
Journal of Religious Culture

Journal für Religionskultur

Ed. by / Hrsg. von Edmund Weber
in Association with / in Zusammenarbeit mit Matthias Benad
Institute of Religious Peace Research / Institut für Wissenschaftliche Irenik
Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt am Main

ISSN 1434-5935 - © E.Weber – E-mail: irenik@em.uni-frankfurt.de – web.uni-frankfurt.de/irenik

Nr. 100 (2008)

Christentum, arische Weltanschauung und indische Religionen

Zur interkulturellen Polemik Albert Schweitzers

Von

Edmund Weber

Einführung

Seine Sicht der indischen Religionen oder Weltanschauungen¹ hat Albert Schweitzer (1875-1965) nicht erst nach einem eingehenden Studium schriftlicher oder archäologischer Quellen oder als Schlußfolgerung nachgeprüfter empirischer Beobachtungen gebildet. Vielmehr traf er sein Urteil über den europäische Maßstäbe weit überschreitenden Komplex unterschiedlichster Ausprägungen der indo-asiatischen Kultur auf Grund einer davon ganz unabhängigen und vorgängigen Bildung seiner eigenen, höchst individuellen Weltanschauung.

Diese seine Weltanschauung ist jedoch nicht ein rein akademisches Schreibtischprodukt, sondern spiegelt Albert Schweitzers intensivste und tiefste Seinserfahrung wieder, die ihn vom radikalen Skeptizismus der historischen und empirischen Wissenschaft erlöste und ihm den Anstoß und die Kraft gab, sein Leben kranken Menschen zu widmen.

Der Kern dieser Weltanschauung ist die These, daß allein ethische Religion natürlich sei, diese nur von Jesus rein, einzigartig und original gelehrt worden sei und daß noch immer nur durch seine übermächtige Gestalt der Wille des Menschen zur Nächstenliebe gereizt werden könne und werde. Weil es ethischer Religion darum geht, den Willen des Menschen zum Guten zu motivieren und Jesus sich als der stärkste Motivator zum sittlichen Handeln im Sinne von selbstloser Nächstenliebe erweist, ist die christliche Religion verbreitenswert.

¹ Darunter werden hier nur die indogenen, nicht aber die nach Indien erst importierten Religionen verstanden.

Obwohl ein scharfsichtiger Historiker des Christentums identifiziert Albert Schweitzer diese seine spezifische Weltanschauung mit dem Christentum schlechthin. Er muß zwar zugeben, daß ein solches Christentum nur kurzlebig war, nur von dem Jesus, wie er ihn zu erkennen können glaubte, gepredigt worden sei. Dennoch, wenn sich Albert Schweitzer mit dem indischen Denken auseinandersetzt, konfrontiert er die indo-asiatischen Weltanschauungen stets mit dem Christentum überhaupt. Dieses unspezifische Christentum, das er als positive Weltanschauung der negativen Weltanschauung der Inder entgegenstellt, ist jedoch nicht das tatsächliche Christentum der Geschichte, sondern die von Albert Schweitzer konzipierte ethische Jesusreligion.

Seine alternativen Argumente gegen das von ihm konstruierte Insgesamt indischer Weltanschauung resultieren denn auch nicht aus dem Insgesamt westlicher Kulturen, Religionen und Philosophien, der christlich geprägten Kultur, sondern einzig und allein aus seiner eigenen, geradezu privaten Weltanschauung.

Die offenkundigen Widersprüche zwischen dem Ganzen christlicher Theologie, kirchlicher Praxis und christlicher Kultur überhaupt auf der einen Seite und seiner eigenen ethischen Weltanschauung auf der anderen Seite, Widersprüche, die Albert Schweitzer an anderer Stelle zugibt und zugeben muß, kaschiert er jedoch in dem Moment, wenn es um die Kritik der indischen Weltanschauung geht.

Als ihm die Identifikation seiner ethischen Religion, deren Prinzip die Ehrfurcht vor dem Leben ist, d. h. daß man Leben wollen und fördern soll, durch die grausame Erfahrung des ersten Weltkriegs, der ja vornehmlich ein Produkt westlicher Denkungs- und Lebensart war, nicht mehr gelingt, setzt er dieser christlichen Kriegswirklichkeit ein trotziges wie er meint christliches Dennoch! entgegen.

Obwohl all das Unheil des ersten Weltkriegs und der damit verbundenen beispiellosen Barbareien auf dem christlichen Boden erwachsen sind und man bei Indern und Schwarzafrkanern derlei massive Vernichtung von Menschen und Sachgütern vergebens sucht, bleibt er dabei, daß das Christentum den anderen Religionen überlegen sei: "So sich als die Religion gebend, die durch alle Erkenntnisse hindurchgeht und über alle Erkenntnisse hinausgeht und damit zu dem lebendigen ethischen Gott gelangt, der aus der Welt nicht erkennbar ist, sondern sich nur im Menschen offenbart, redet das Christentum in der ganzen Macht der Wahrheit, die in ihm ist."²

Das Christentum sei deshalb wahr, weil es lehre, daß Gott gerade nicht aus der Geschichte erkennbar sei. Es könne demnach auch nicht auf Grund geschichtlicher Vorgänge wie z.B. des ersten Weltkriegs belangt werden. Gott offenbare sich überhaupt nur im einzelnen Menschen und dort auch nur als ethische Forderung, um den Willen zur weltlichen Nächstenliebe zu reizen.

Da diese Forderung zur weltlichen Nächstenliebe am reinsten und intensivsten im Christentum erfolge, gelte es denn auch gegen die anderen Religionen, denen eine solche göttliche Offenbarung fehle, mit geistigen Waffen zu kämpfen. Diesem ideologischen Kampf gegen die anderen Religionen gibt Albert Schweitzer in einer 1922 vor britischen Missionaren gehaltenen Rede eine apologetische Rechtfertigung: "Mit diesen reinen Waffen des Geistes kämpfen Sie, wo das Christentum durch Sie sich vor den anderen Weltreligionen verantwortet."³

Die Apologetik Albert Schweitzers versteht sich aber nicht als Verantwortung des transethischen Evangeliums vor den Ethiken der Religionen, sondern als Schutz eines Herrschaftsanspruchs einer bestimmten religiösen Ethik, einer partikularen Gesetzesfrömmigkeit. In militärischer Sprache empfiehlt Albert Schweitzer seinen Missionarsgenossen denn auch das Christentum zu verteidigen.

Seine Verwendung des militärischen Terminus 'verteidigen', zeigt aber auch, daß sich in den Augen der nichtchristlichen Religionen die Lage der christlichen Mission infolge des ersten

² Albert Schweitzer, Das Christentum und die Weltreligionen, München 1950 [=ChrWr] S. 56

³ ChrWr 56

Weltkriegs grundlegend verändert hat. Sie ist in die moralische Defensive geraten. Die Missionsobjekte konfrontieren die von den Missionaren meist aggressiv gepredigten Selbstidealisierungen, die als Begründung für die ideologische Herrschaft des Christentums und das Recht auf seiner ungehinderten Ausbreitung dienten, indem sie gegen Notzustände der anderen Religionskulturen, die oft genug überhaupt erst durch die christlichen Kolonialmächte erzeugt worden waren, ausgespielt wurden, mit der alle Moral zerstörenden Wirklichkeit des Krieges des westlichen Christentums.

Albert Schweitzer registriert frühzeitig den damit einsetzenden Umschwung in der Mentalität der Menschen der anderen Weltreligionen, ihren offenbar sich erstmals zeigenden bedrohlichen Zorn. Der Hochmut gegenüber den anderen Religionen kann nicht mehr gefahrlos aufrecht erhalten werden. Deshalb rät er seinen Missionarsgenossen im Blick auf ihr Missionswerk dringend: "Und tun Sie es mit Sanftmut."⁴

Diese Sanftmut liegt aber nicht, wie Albert Schweitzer zunächst sagt, darin begründet, daß tiefe Wahrheit nicht anspruchsvoll auftritt.⁵ Dies Argument ist wohl nur als eine *captatio benevolentiae* gegenüber den britischen Missionaren zu verstehen; denn ernstgenommen heiße der Satz, daß die bisherige Mission, der es ja bislang offenbar an Sanftmut mangelte, nicht die 'tiefe' christliche Wahrheit verkündet habe.

Der eigentliche Grund, weshalb eine Änderung der Missionstaktik angebracht sei, bestehe in der zu erwartenden moralischen Offensive der Nichtchristen: Denn, so mahnt der Missionar Albert Schweitzer selbstkritisch seine Berufsgenossen: "Schwere Demütigung wartet unser aller, die wir draußen das Evangelium predigen. 'Wo ist denn eure ethische Religion?' fragen sie uns, ob es Primitive des Urwaldes sind oder Gebildete des fernen Ostens."⁶

Albert Schweitzer stellt sich also der moralischen Katastrophe des damaligen westlichen Christentums, die bis in die äußersten Winkel der Erde vor aller Augen steht.

Da die Missionare der Idee folgten, die 'Primitiven' und die 'Gebildeten des fernen Ostens' - wie sie meinten - zu besseren, ethischen Menschen erziehen zu sollen, in ihren christlichen Heimatländern aber ihre eigenen Leute zum genauen Gegenteil erzogen worden waren, war für Albert Schweitzer erwiesen, daß dem Christentum die Kraft fehlte, selbst die Christen zu ethischen Menschen heranzubilden.

Die durch die Kraftlosigkeit der christlichen Religion möglich gewordenen Kriegsverbrechen der christlichen Nationen wögen in den Augen der Menschen so schwer, daß sie die Taten der christlichen Nächstenliebe seitens der westlichen Missionare als abgegolten ansähen, daß das Christentum seine erworbenen Verdienste verspielt habe. Es verfüge in den Augen der Nichtchristen über keinen geistlichen Kredit mehr: "Was das Christentum als Religion der Liebe geleistet hat, gilt als ausgelöscht dadurch, daß es nicht stark genug war, die christlichen Nationen zur Friedfertigkeit zu erziehen."⁷

Albert Schweitzer fügt schonungslos hinzu, daß in der Tat das Christentum "im Kriege selber sich noch mit so viel weltlicher und häßlicher Gesinnung vergesellschaftete, ja heute noch sich nicht von ihr losgerissen hat."⁸

Albert Schweitzer reduziert das Fehlverhalten der Christenheit nicht auf den Krieg allein; es dauert auch 1922 noch an. Wenn die Nichtchristen den moralischen Wert des Christentums in Frage stellen, beziehen sie sich keineswegs nur auf die Vergangenheit; ihre Kritik ist gerade auch durch das gegenwärtige Verhalten des Christentums gerechtfertigt. Albert Schweitzers eigenes die außerchristliche Christentumskritik voll bestätigendes hartes Urteil lautet denn auch: "In grausiger Weise ist es dem Geiste Jesu untreu geworden."⁹

⁴ ChrWr 56

⁵ ChrWr 56

⁶ ChrWr 56

⁷ ChrWr 56

⁸ ChrWr 56

⁹ ChrWr 56

Der religiöse Anspruch der christlichen Missionsideologie, die 'Primitiven des Urwalds' und die 'Gebildeten des fernen Ostens' zu christlichen, d.h. sittlich hochstehenden Persönlichkeiten erziehen zu sollen und zu können, ist durch die Schrecken der christlichen Kriege radikal erschüttert worden. Die christliche Praxis auch der Gegenwart widerlege die christliche Religion und ihre religiös-kolonialen und religiös-imperialen Ansprüche. Die Legitimationskrise des missionarischen Christentums war unübersehbar da.

Albert Schweitzer versucht diese Tatsache nicht zu verdrängen; aber er will doch retten, was noch zu retten ist.

Das Mittel dazu ist zunächst, wie schon dargelegt, das gleichsam innerchristliche Schuldbekenntnis zur 'Untreue zu Jesus'. Dieser Verrat an der Religion Jesu soll auch keineswegs vor den Andersgläubigen verschwiegen werden; ganz im Gegenteil: "Wo wir draußen das Evangelium predigen, streiten wir von dieser traurigen Tatsache nichts ab und beschönigen nichts."¹⁰

Dann aber erklärt er als den Grund für die 'Untreue zu Jesus', d.h. für die gegenseitige Vernichtung von Millionen von Christen: "Wir sind so tief gefallen, weil wir es uns zu leicht vorstellten, den Geist Jesu zu besitzen."¹¹

Damit aber wird der erste Weltkrieg und das nachfolgende unchristliche Verhalten letztlich nicht mehr auf eine verwerfliche, aber freigewollte, d.h. moralische Tat, in diesem Falle auf die 'Untreue zu Jesus', zurückgeführt, sondern nur noch auf einen bloßen Irrtum der Christen. Diese hätten nicht erkannt, daß das Befolgen der ethischen Religion Jesu größerer Anstrengungen des individuellen Willens bedürfe als gemeinhin angenommen. Hätten sie es erkannt, so der Umkehrschluß, wäre es wohl nicht zum ersten Weltkrieg gekommen, und dann hätte es folglich keine Legitimationskrise der Mission gegeben, wäre die ausdrückliche Mahnung zur Sanftmut nicht nötig gewesen.

Es ist erstaunlich, daß der kritische Historiker Albert Schweitzer die näheren äußerst komplexen ökonomischen, politischen und sonstigen weltlichen Umstände, die den Krieg verursacht haben, historisch-kritisch zu erforschen sich nicht die Mühe macht, sondern zu derart einfach gestrickten Erklärungsmustern greift. Diese naive Geschichtsbetrachtung dient aber allein der Erneuerung des geistigen Weltherrschaftsanspruchs des westlichen Christentums.

Albert Schweitzer scheint die Fragwürdigkeit einer solchen reichlich reduktionistischen Hermeneutik der Weltgeschichte seiner Zeit gespürt zu haben, verzichtet er doch alsbald gänzlich auf Erklärungen und legt nicht nur - wie oben bereits erwähnt - auf Gott, sondern auch auf die reale Geschichte und damit besonders auf den ersten Weltkrieg den Schleier des undurchdringlichen Geheimnisses.

Diese mystifizierende Geschichtsideologie, wonach selbst die Religion die Welt nicht erklären solle, legt Albert Schweitzer seinen Missionsgenossen mit mahnenden Worten nahe: "Wenn Sie das Evangelium verkündigen, hüten Sie sich, es als Religion zu predigen, die alles erklärt."¹²

Den Grund für die besondere Hut, die hierbei nötig ist, nennt Albert Schweitzer unmittelbar darauf: die Theodizee, die Frage nach der Gerechtigkeit des westlich-christlichen Gottes angesichts der Kriegereignisse. Albert Schweitzer löst dieses Theodizeeproblem mit einer weiteren Irrtumsideologie, nach der die Christen am Christentum irre geworden seien, weil sie irrümlich der Meinung gewesen wären, mittels ihrer Religion alles erklären zu können, dies aber sei, so Albert Schweitzer, durch den Krieg unmöglich geworden. Die Folge: "Vor diesem Unerklärlichen ist die Religion, in der sie Erklärung für alles zu besitzen glaubten, zusammengebrochen."¹³

¹⁰ ChrWr 56

¹¹ ChrWr 56

¹² ChrWr 54

¹³ ChrWr 54

Albert Schweitzer statuiert aber damit nicht den Zusammenbruch der christlichen Religion überhaupt, sondern nur der christlichen Häresie, die dem Irrglauben der religiösen Erklärbarkeit der Welt aufgesessen war und weiterhin folgt. Wer jedoch einer solchen Irrlehre folgt, wird von ihr im Krisenfälle enttäuscht. Diese durch die 'Primitiven des Urwalds' und die 'Gebildeten des fernen Ostens', d.h. den Missionsobjekten aufgeworfene Theodizeefrage beruht somit nur auf einem theologischen Welterklärungsirrtum der westlichen Christen und hat nichts mit der wahren christlichen Religion, d.h. der doch eigentlichen Religion der Europäer zu tun.

Die Katastrophe des Krieges beruht also letztendlich nicht auf Immoralität, nicht auf falschem Ethos, sondern auf Ignoranz, auf falscher Erkenntnis. Nicht der Wille zum Bösen ist der Grund des mörderischen Wütens im christlichen Europa gewesen, sondern ein in Wahrheit doch vermeidbarer Irrtum. Der Kerngedanke dieser Apologetik ist aber, daß die westlichen Christen, hätten sie nur die rechte Erkenntnis gehabt, diese Untaten nie begangen hätten. Albert Schweitzer spricht aus Gründen der Rechtfertigung der Vorherrschaft seiner europäischen Kultur deren Menschen im Falle verwerflicher Handlungen ab, Persönlichkeiten zu sein, deren Wesen nach seiner eigenen Lehre der Wille ist. Er erklärt sie zu unzurechnungsfähigen Kranken, die ob ihrer Urteilsunfähigkeit denn auch nicht für Taten verantwortlich gemacht werden können. Die gnoseo-pathologische Apologetik hilft Albert Schweitzer, seinen Landsleuten eine Konversionsmöglichkeit anzubieten, die keine moralische Verurteilung impliziert. Zum anderen kann er den Widerstand der ehemaligen Kriegsgegner gegen deutsche Mission mildern, indem er ihnen zu erklären versucht, daß der deutsche Aggressionskrieg nicht nur sowieso ein unerklärliches Geheimnis sei, sondern daß er - weil auf einem Irrtum beruhend - auch nicht aus einem bewußten bösen Willen der Aggressoren abgeleitet werden könne. Der Sinn dieser Versöhnungsideologie ist offenkundig: die Restitution der religiösen Offensiv-Allianz der christlich-europäischen Arier gegenüber den 'Wilden des Urwalds' und den 'Gelehrten des fernen Ostens'.

Doch halten wir fest: Albert Schweitzer hat nach seiner Ansicht der irrigen Erkenntnis über die wahre Religion Jesu nicht angehangen, er hat sie - wie er stolz berichtet - auch nicht gelehrt, gerade auch nicht seinen Konfirmanden, die als deutsche Soldaten die Greuel des Krieges vollbrachten und erleben mußten: "Zehn Jahre lang habe ich, vor meinem Weggang nach Afrika, den Knaben der Kirche zu St. Nicolai in Straßburg Konfirmandenunterricht erteilt. Nach dem Kriege kamen welche zu mir und dankten mir, daß ich sie so bestimmt gelehrt hätte, daß Religion nicht etwas sei, das alles erkläre."¹⁴

An dieser Konfirmandenlehre ist erstaunlich, daß das Profane, die konkreten Kriegereignisse und ihre handfesten Gründe, mit dem Heiligen identifiziert werden. Dieses ist nach gemeiner christlicher Lehre das Unerklärliche, und Religion ist das Verhalten des Menschen zu einem solchen Unerklärlichen. Indem Albert Schweitzer aber das Profangeschichtliche zum Unerklärlichen erklärte und damit zum Heiligen stilisierte, konnte er in hervorragendem Maße als Militärseelsorger wirken. Er vermochte er seine Konfirmanden zwar nicht vor ihrem Kriegswahn zu bewahren, wohl aber vor den moralischen Folgen desselben. Nach dem Kriege konnten sie getrost das Töten anderer Menschen und die daraus resultierende moralische Erschütterung verdrängen, durften und sollten sie doch all dies Schreckliche auf Grund des Konfirmandenunterrichts ihres Pfarrers schlicht als unerklärbares Geschehen begreifen. Stolz berichtet Albert Schweitzer seinen britischen Missionarsgenossen, die durch seine Unerklärbarkeitsideologie zugleich besänftigt werden sollten: "Nach dem Kriege kamen welche zu mir und dankten mir, daß ich sie so bestimmt gelehrt hätte, daß Religion nicht etwas sei, das alles erkläre."¹⁵ Nicht minder stolz fügt er hinzu, auf diese Weise seien seine Konfirmanden "davor

¹⁴ ChrWr 54

¹⁵ ChrWr 54

bewahrt worden, im Schützengraben, wie so viele, die auf das Unerklärliche nicht vorbereitet waren, das Christentum von sich zu werfen."¹⁶

Die Mystifizierung des deutschen Aggressionskrieges ist aber nur die Folge von Albert Schweitzers individualistischer Betrachtung der gewaltigen geschichtlichen Ereignisse und ihrer Reduktion auf individuelles Erkennen und Wollen. Der des mangelnden ethischen Radikalismus beschuldigte Einzelne hatte aber gerade im ersten Weltkrieg erstmals desillusionierend erfahren müssen, daß er in der modernen Massen- und Maschinengesellschaft selbst als Krieger kein Held mehr sein kann. Die Ideologie der bürgerlichen Persönlichkeit, die allein Geschichte mache, hatte sich als Illusion erwiesen. Durch die Beschuldigung des machtlosen Einzelnen und den Appell zur persönlichen Umkehr zu einer partikularen, ja singulären ethischen Religion werden aber alle Möglichkeiten objektiver Humanisierungsprozesse prinzipiell negiert und alles auf individuelle Gesinnungen und Handlungen reduziert. Die tatsächliche Ohnmacht des Einzelnen als Einzelnem vor der objektiven Geschichte als einem übermenschlich-mystischen Gebilde wird damit zementiert. Die Organisation der Massen in Befreiungsbewegungen, die die Humanisierungsprozesse im Gegenzug zu den menschenfeindlichen Bewegungen im 20. Jahrhundert vertreten haben, als deren größte Repräsentanten M.K. Gandhi und Nelson Mandela angesehen werden müssen, weil sie mit friedlichen Mitteln die westlich-christlichen Gewaltherrschaften abschüttelten, lag außerhalb des Blickfeldes Albert Schweitzers. Die geistige Führung der Welt hatte für ihn unumstößlich in den Händen westlicher Ideologen und nicht von 'Primitiven des Urwalds' oder 'Gebildeten des fernen Ostens' zu liegen.

Indem Albert Schweitzer die in Irrtum begründete Untreue der Christen als Grund für die Erschütterung der Legitimation christlicher Mission definiert, meint er durch Schuldanerkennung und individuelle Erneuerung denn auch eine neue christliche Missionsperspektive, die faktisch jedoch nur die alte Strategie der Vernichtung nichtchristlicher und nichtwestlicher Religion und Kultur fortsetzt, neu formulieren zu können: "Wo wir draußen das Evangelium predigen, streiten wir von dieser traurigen Tatsache nichts ab und beschönigen nichts. Wir sind so tief gefallen, weil wir es uns zu leicht vorstellten, den Geist Jesu zu besitzen. Nun soll ein ernstes Ringen um denselben (sc. den Geist Jesu) beginnen."¹⁷

Albert Schweitzer glaubt mit der ad-hoc-Trennung von Realchristentum und der Idee vom Geiste oder der Religion Jesu über ein probates Mittel zu verfügen, die Legitimationskrise des Westchristentums bewältigen zu können. Denn jetzt werden de facto die dem Geiste Jesu untreu gewordenen Christen auf eine Stufe mit den diesem Geiste nicht folgenden 'Primitiven des Urwaldes' und 'Gebildeten des fernen Ostens' gleichgestellt und ebenfalls zur Konversion aufgerufen.

Albert Schweitzer hat damit theoretisch eine teilweise Distanzierung vom Realchristentum vollzogen und allein die von ihm formulierte 'Religion Jesu' als vertretbare Religion proklamiert. Diese Jesusreligion, die aber durch Irrtum von fast allen Christen verraten worden war, und die doch allein in der Lage war, die überlebenden Krieger am Christentum nicht irre zu werden zu lassen, also die bessere Militärseelsorge anbieten konnte, diese Religion hatte Albert Schweitzer allein aufbewahrt.

Die logische Schlußfolgerung wäre dann aber gewesen, zuallererst innere Mission an der 'untreuen' Christenheit zu treiben, um die Wiederholung der 'Greuel' des ersten christlichen Weltkrieges zu verhindern. Doch sah seine tatsächliche Schlußfolgerung anders aus.

Dies zeigt die Fortsetzung seiner Ansprache an seine Berufsgenossen, welche im weiteren Verlauf höchst dramatische Züge annimmt. Albert Schweitzer beschreibt darin die äußere Mission nicht mehr als Bildung, sondern als Krieg! Die Missionierung der 'Primitiven des Urwalds' und der 'Gebildeten des fernen Ostens' ist ein keineswegs verlorener, sondern ein noch andauernder Krieg. Die 'Greuel' der christlichen Völker bedeuten in diesem Missions-

¹⁶ ChrWr 54

¹⁷ ChrWr 56

krieg keine Kapitulation, sondern nur ein Rückschlag: "Heute draußen das Evangelium verkündend, sind wir Vorposten einer Armee, die eine Niederlage durchgemacht hat und erst wieder tüchtig werden muß."¹⁸ Die Niederlage hat die christliche Mission in einen Schockzustand versetzt, aus der sie sich lösen muß, weil sie als 'Vorposten' den künftigen Angriff der 'Armee' des Christentums gegen die Kultur der 'Primitiven des Urwalds' und die 'Gebildeten des fernen Ostens' vorzubereiten hat.

Obwohl Albert Schweitzer der Ansicht ist, daß in den Augen der Nichtchristen die christliche Mission durch das Realchristentum desavouiert worden ist, hält er dennoch an ihr fest.

Dieses Trotzdem!, das als damals noch vertraute militärisches Durchhalteparole formuliert wird, propagiert er vor den britischen Missionaren gerade auch zu dem Zweck, daß sie nicht durch die moderne christliche Geschichte verunsichert würden, sondern als Krieger des Geistes Jesu das Christentum als die beste aller Religionen verbreiteten; und dies unter dem Schutz gewalttätiger christlicher Kolonialregime. Deren repressive und exploitative Untaten rechnet Albert Schweitzer in diesem Zusammenhang nicht unter die von ihm beklagten christlichen Greuel.

Nach seiner Rechtfertigung der Fortsetzung des Missionskrieges gegen den falschen Geist der anderen Religionen ruft er die missionarischen Soldaten auf, den Kampf wieder aufzunehmen: "Nachdem wir so miteinander, in gemeinsamer Sammlung, unsere Gedanken auf das Werk, das wir trieben, gerichtet haben, ziehen wir zum Wirken hinaus, einer hierhin, der andere dorthin."¹⁹

Damit wird der Sitz im Leben der Weltanschauung Albert Schweitzers und seiner Polemik gegen die von ihm konstruierte indische Weltanschauung klar: es ist der Glaube, daß der christliche Westen auf jeden Fall und trotz aller lebensfeindlichen Exzesse dennoch die beste aller Kulturen besitze, zumindest die beste Existenzidee, und daher auch das Recht, wenn nicht gar die Pflicht habe, diese beste aller Ideen allen Menschen beizubringen. Auf der anderen Seite aber bereitet die christliche Praxis dieser Wertung des Christentums größte Schwierigkeiten, so daß die traditionelle offensive Mentalität der christlichen Mission bereits derart erschüttert ist, daß sie sich mit ihren westlichen Lehren und Gebräuchen in einer fundamentalen Legitimationskrise befindet und dazu überzugehen gezwungen ist, die alte westlich-liberale Überlegenheitskultur nicht mehr aggressiv, sondern defensiv durchzusetzen.

Die Voraussetzung dieser echt liberaltheologischen, ja allgemein liberalen Weltanschauung des Bürgertums im 19. Jahrhundert war denn auch, daß alle anderen Weltanschauungen minderrangig, ja primitiv seien und durch ethisches Vorbild und Engagement auf die Höhe westlich-christlicher Religion gebracht werden müßten.

Albert Schweitzers Weltanschauung: Wille, nicht Wissen, ist Grundlage der Existenz

Wenn man Albert Schweitzers Darstellung und Beurteilung der indischen Religionen verstehen will, muß man sich zunächst die diesbezüglichen Elemente von seiner eigenen Weltanschauung²⁰ vergegenwärtigen, ist sie doch der vorgängige und unumstößliche Maßstab seiner so auffällig radikalen Abgrenzung des Christentums von der indischen Religionskultur.

Nach Albert Schweitzer gibt es kein absolutes Wissen. Metaphysisches und religiöses Wissen, das die Wurzeln menschlicher Existenz erhellt, ja Erleuchtung, d.h. Wissen mit normativen Folgen, ist, fällt dem Skeptizismus, der aus der kritischen historischen und empirischen Wissenschaft entspringt, anheim, ist haltlose Phantasterei. Die Wissenschaft zeigt, daß alles

¹⁸ ChrWr 56

¹⁹ ChrWr 57

²⁰ Vgl. dazu u.a. Albert Schweitzer: Kultur und Ethik. Verfall und Wiederaufbau der Kultur. München 1960.

Wissen der ständigen Kritik und Revision unterliegt, kein Wissen als Wissen also dauerhaft Bedeutung für die letzte Bestimmung menschlicher Existenz haben kann.

Albert Schweitzer kennt nur noch das empirische, das sich ständig selbst in Frage stellende Wissen der modernen Wissenschaft. Wer daher, so der ehrliche Theologe, meint, er könne durch Erkenntnis zum Göttlichen gelangen, das Göttliche mit dem Menschen möglichen Wissensformen erkennen, irrt im harmlosesten Falle, ansonsten ist er ein Scharlatan oder Betrüger. Aber, dieser Agnostizismus, die Unmöglichkeit für den Menschen, Gott zu erkennen, ist kein Atheismus: Albert Schweitzer meint nicht, daß es Gott nicht gäbe; sondern nur, daß er nach den Regeln der empirischen und historischen Wissenschaft überhaupt kein Erkenntnisobjekt sein kann. Der Zugang zum Heiligen muß anderer Art sein.

Anstelle einer damit unmöglichen Erkenntnismystik müsse eine Weltanschauung treten, die sich nicht auf religiöser Erkenntnis oder Erleuchtung, sondern allein auf dem Willen gründe. Nicht Erkenntnis eines transzendenten Göttlichen, sondern Wille zum irdischen Leben ist das Heil.

Die Unerkennbarkeit, das Geheimnisvolle, betrifft nach Albert Schweitzer aber nicht nur das Göttliche, sondern - wie bereits oben erwähnt - auch die Welt.

Albert Schweitzer hätte auf Schleiermacher zurückgreifen können, der den Zugang zum Heiligen im Gefühl sah. Das Gefühl der schlechthinnigen Abhängigkeit galt dem einstigen Herrnhuter und späteren Startheologen des 19. Jahrhunderts als Erfahrung des Göttlichen. Albert Schweitzers Standesgenosse Rudolf Otto hat später in dieser Richtung weiter gedacht. Der Willensmensch Albert Schweitzer jedoch mochte auf ästhetische Religion nicht setzen, wiewohl er die religiöse Musik hoch verehrte und bekanntlich engagiert praktizierte.

Er wählte nach der traditionellen Seelenkräftelehre, wonach die Seele über die Kraft des Erkennens, des Wollens und des Gefühls verfüge, den Voluntarismus als Möglichkeit der Bewältigung der andrängenden, aber unerklärbaren Wirklichkeit. Angesichts dieser Wirklichkeit muß der Mensch handeln. Daher kann er den Grund für eine gesicherte Existenz, und um sie geht es dem Metaphysiker, allein im tatsächlichen Wollen finden. Erkennen wird in Zweifel gezogen, das Gefühl schwankt. Nur mein Wille ist meine eigene Sache, ist in meiner Hand, an ihm zerschellen Zweifel und Verzweiflung. Der Mensch verwirklicht sein Wesen allein in seinem Willen.

Die auf dieser Willensphilosophie beruhende Ethik der Ehrfurcht vor dem Leben wird zur Religion, weil sie allein einen unerschütterlichen Existenzgrund eröffnet, den Zugang zum Absoluten gewährt. Ganz in dieses Denken paßt denn auch das Sprichwort: Des Menschen Wille ist sein Himmelreich. Denn der Wille ist das Absolute, weil er aus dem einzelnen entsteht und von nichts als ihm selbst abhängt.

Albert Schweitzers Weltanschauung bleibt jedoch nicht bei dieser formalen Bestimmung dessen, was die Wahrheit des Menschen ausmache, bestehen; dies wäre dann bloßer formaler Voluntarismus, ähnlich dem Existenzialismus, der in der Entscheidung als solcher die Eigentlichkeit des Daseins gegeben sieht.

Albert Schweitzer suchte lange nach einem materialen Prinzip oder einem Objekt seines Grund-Wollens. Er fragte sich, was er denn grundsätzlich und überhaupt wollen soll, um wahrer und vollkommener Mensch sein zu können. Seine ihm wesentlich gewordene Entdeckung hieß: Ehrfurcht vor dem Leben.

Er leitet diese Heil gewinnende Ehrfurcht aus dem wie er meint anthropologischen Tatbestand des universalen Willens zum Leben ab. Es sei einfache Grundtatsache, die Albert Schweitzer nicht kritischer Anthropologie überläßt, daß alle Lebewesen auf Grund von Leben existierten, selber leben wollten und Leben tatsächlich weiter geben. Wollten die Lebewesen dies nicht, gäbe es sie nicht.

Wer leben will, Leben erhält und Leben weiter gibt, steht in Übereinstimmung mit seiner eigenen Realität, steht in Übereinstimmung mit dem Grund der eigenen Existenz, der eben Le-

ben wollte, erhielt und weitergab. Wer Leben nicht will, widerspricht sich selbst, widerspricht seiner Natur.

Der Grund des gegebenen und gebenden Lebens ist der Wille zum Leben, der sich in der unaufhörlichen Fortzeugung, der Genealogie, äußert, in einer ewigen Reinkarnation des Lebenswillens.

Warum aber ist angesichts einer solchen Begründung noch eine Ethik nötig? Läuft diese Reproduktion der Menschheit nicht automatisch, naturnotwendig ab?

Zwar ist die Erzeugung, Erhaltung und Weitergabe von Leben ein natürlicher Prozeß; aber im Falle des Menschen kann dieser Prozeß nur von statten gehen, wenn er gewollt ist. Der Wille zum Leben, zur Förderung des Lebens, realisiert sich nicht automatisch. Er ist im Menschen nur angelegt.

Weil der Wille zum Leben nur angelegt ist, ist er nicht vorgegeben, sondern aufgegeben, ein Akt der Freiheit, also ein ethisches Problem.

Die Nichtvorgegebenheit des Lebenswillens, die ihm vorgeordnete Freiheit und Instinktlosigkeit, bedeuten damit aber, daß der Mensch die Willensmöglichkeit besitzt, Leben nicht mehr zu wollen, d.h. nicht zu erhalten, nicht weiterzugeben, ja zu vernichten.

Dies aber führte zum Untergang der Menschheit.

Die einzige Möglichkeit, diesen Untergang zu verhindern, besteht allein in der Ehrfurcht vor allem Leben. Dem Leben die Ehre der Furcht geben heißt, es tabuisieren. Albert Schweitzer spricht damit nur die verbreitete Vorstellung aus, daß der Mensch nicht Herr, sondern Knecht des Lebens sei. Dem Knecht aber gebührt, seinem Herrn, dem Leben, zu dienen. Wie Franz von Assisi die Armut, paupertas, zu seiner Herrin, domina, erwählte, wählte Albert Schweitzer das Leben, domina vita. Wer aber das Leben wählt, muß es preisen, erhalten und weitergeben.

Diese Wahl entspricht der Natur der Lebewesen. Aber diese ihre Lebensnatur ist beim Menschen nicht automatisch wirksam, sie braucht die Entwicklung des angelegten natürlichen Lebenswillens.

Die ethische Religion hat die Aufgabe, diesen angelegten Lebenswillen zu reizen, hervorzulocken, zu provozieren, zur Tat zu bewegen.

Albert Schweitzer stellt sich dann die etho-pädagogische Frage, auf welche Weise denn die natürliche Anlage des Willens zum Leben zum tatsächlichen Lebenswillen bewirkt werden kann. Seine überraschende Antwort lautet: durch die Gestalt Jesu. Diese Gestalt, wie er sie auf Grund seiner Forschungen erkennen könne, sei lebensethisch so mächtig, daß man sich in der Begegnung mit ihr ihrer Forderung nach Lebenswillen nicht entziehen könne. Diese etho-pädagogische Kraft Jesu sei einzig und seine radikale ethische Lebensforderung original.

Aus all dem ergibt sich folgerichtig, daß Albert Schweitzer zwei Weltanschauungsformen unterscheidet: die lebens- und weltbejahende und die lebens- und weltverneinende Weltanschauung. Dies sind zunächst rein theoretische Möglichkeiten, deren geschichtliche Existenz erst noch bewiesen werden muß, wenn auch die Monopolstellung der Gestalt Jesu a priori den Rest der Welt eigentlich ausgrenzt. Doch versucht Albert Schweitzer im Gegensatz zur Dialektischen Theologie nachzuweisen, daß die nichtchristlichen Religionen tatsächlich nicht dem Prinzip der Ehrfurcht vor dem Leben folgen.

In der Religions- und Geistesgeschichte meint Albert Schweitzer diese beiden kontradiktorischen Weltanschauungen tatsächlich erkennen zu können. Dualistisch teilt er denn die Welt der Religionen und Weltanschauungen auf.

Nun werden diese Weltanschauungen aber nicht Individuen zugeordnet, sondern ganzen Komplexen von Kollektiv-Kulturen.

Diese werden nun aber nicht in ihrer Realität, sondern nach den überlieferten klassischen theologischen und philosophischen Texten eingeordnet.

Die Weltanschauungen der indo-europäischen Arier

Die beiden kontradiktorischen Kollektivweltanschauungen wurden nach Albert Schweitzer weltgeschichtlich relevant bei den Ariern²¹ ausgebildet. Die Arier gelten ihm als die Träger der dominanten Weltanschauungen. Historisch haben sich drei arische Kulturen entwickelt: die europäische, die iranische und die indische. Die indischen Arier neigen zur Welt- und Lebensverneinung, die iranisch-persischen und die europäischen (Arier) zur Welt- und Lebensbejahung. Dabei ist Lebensverneinung unnatürlich und Lebensbejahung natürlich.²²

Die Widernatürlichkeit der Weltanschauung der indischen Arier ist damit festgeschrieben - ihre Missionierung durch die europäischen Arier dringend notwendig.

Die iranischen Arier haben ihre ursprünglich lebensbejahende Religion des Zarathustrismus verloren. Sie spielen keine religiös-weltanschauliche Rolle mehr, hängen sie doch dem Islam an.²³

Haben also die Muslime gewordenen iranischen Arier keine weltanschauliche Bedeutung mehr, so bleibt doch die Frage offen, weshalb Albert Schweitzer den Manichäismus, eine der radikalsten Formen der Lebensverneinung im iranischen Ariertum in diesem Zusammenhang nicht nennt.

Es bleiben also, um Albert Schweitzers Terminologie von 1935 zu benutzen, die er übrigens 1922 nicht verwendete, indische und europäische Arier übrig. Zwar gibt es bei beiden Ariern stets auch die gegenteilige Weltanschauung, aber es steht fest: die europäischen Arier sind grundsätzlich lebensbejahend, während die indischen Arier - nach einer kurzen lebensbejahenden Frühphase - bis heute lebensverneinend geblieben sind. Von daher ist klar, daß die europäischen Arier die indischen Arier missionieren müssen - und zwar von Grund auf.

Dies gilt trotz der Tatsache, daß das europäische Denken des 20. Jahrhunderts selbst unethisch geworden ist, sich auf dem falschen Weg befindet und das Zutrauen zu sich verloren hat.²⁴

Um seinen Zeitgenossen aber das Wesen dieser europäischen Lebensbejahung im Jahre 1935 erneut zu verdeutlichen, insbes. nach dem 1. Weltkrieg, verklärt er die faktische Lebensverneinung in Europa ohne Bedenken zur höchsten ethischen Handlung: "In der tiefsten Form der Welt- und Lebensbejahung, die auf der obersten geistigen und ethischen Stufe steht, gelangt der Menschen zu innerem Frieden von der Welt und erlangt damit die Fähigkeit, sein Leben einem angestrebten Ziel zu opfern. Diese tiefste Welt- und Lebensbejahung kann das Aussehen der Welt- und Lebensverneinung annehmen."²⁵ Gerade der letzte Satz macht Albert Schweitzers Beurteilungsdilemma angesichts der politischen Wirklichkeit des Westens deutlich: Was er als Lebensverneinung definiert, trifft besonders gut auf den Westen seiner Zeit zu. Um seine Theorie von der radikalen Differenz der arischen Kulturen zu retten, muß er die nun alles erklärende Behauptung von der Scheinidentität bemühen. Als Unterscheidungs-

²¹ Albert Schweitzer folgt der zu seiner Zeit dominanten Arierideologie, die besonders intensiv von der britischen Kolonialforschung entwickelt wurde, um die Herrschaft zunächst der der englischen Handelsgesellschaft East Indian Company und dann der britischen Krone über Indien zu begründen. Die neue Aryaforschung kommt zu ganz anderen Ergebnissen. Siehe dazu: Navaratna S. Rajaram & David Frawley: Vedic Aryans and the Origins of Civilization. Foreword by Klaus K. Klostermaier. New Delhi 1997.

²² Albert Schweitzer, Die Weltanschauung der indischen Denker, München 1987 [=WID], S. 2

²³ Albert Schweitzers Urteil über den Islam demonstriert die aggressive und verachtende Geisteshaltung des westlichen Christentums gegenüber anderen Religionen in besonders abstoßender Form: "Er besitzt keine geistige Originalität und ist nicht eine Religion, in der tiefes Denken über Gott und die Welt vorliegt. Seine Macht in der Welt besteht darin, daß er monotheistische und auch bis zu einem gewissen Grade ethische Religion ist, zugleich aber alle Instinkte primitiver Religiosität behalten hat und sich so den unzivilisierten oder halbzivilisierten Völkern Asiens und Afrikas als die ihnen am nächsten liegende Form des Monotheismus anbieten kann." (ChrWr 19 f.)

²⁴ WID 5

²⁵ WID 5

ment führt er ein formales Kriterium an: die weltliche Zielrichtung der Selbstvernichtung, des sog. Opfers: "Wer sein Leben opfert, um für einen Einzelnen oder für die Menschheit ein Ziel zu erreichen, übt Lebensbejahung."²⁶ Die Entscheidung aber, ob ein solches weltliches Ziel, für das man sich opfert, moralisch gerechtfertigt ist, fällt nach Albert Schweitzer die subjektive Ansicht dessen, der sich selbst vernichtet: "Er nimmt teil an den Dingen dieser Welt und möchte, indem er sein Leben hingibt, etwas in seinen Augen Notwendiges in der Welt vollbringen."²⁷ Es gibt also keine Vernunft, vor dem sich der einzelne oder ein Kollektiv zu verantworten hätte, wenn er zu dem Gewaltakt der Selbstzerstörung greift. Er ist gerechtfertigt, wenn er ein "Notwendiges" für sich alleine definiert, wenn er es will. Albert Schweitzer geht es in seiner antiindischen Polemik nur um die Weltlichkeit der Ausrichtung der Tat, nicht um ihre nähere Bestimmung. Geradezu emphatisch versucht er die westlich-arische Selbstvernichtungsreligion durch polemische Abgrenzung von der indo-arischen zu verschleiern: "Sein Leben einem Ziel opfern ist nicht Lebensverneinung, sondern tiefste Lebensbejahung im Sinne von Weltbejahung."²⁸

Diese sich formal-säkularistisch abgrenzende reine Willensethik hat aber fatale ideologische Folgen. Sie rechtfertigt im konkreten Kontext von 1935 und auf Grund ihrer inhaltlichen Unschärfe aktive und passive Selbstvernichtung. Angesichts der entsprechenden Parolen, die im 1. Weltkrieg, in der Weimarer Zeit und von den Nationalsozialisten seit 1933 öffentlich und sogar staatlicherseits propagiert wurden, ist diese religiöse Weihe der weltlichen Selbstvernichtung ein Zeichen dafür, daß die westliche Überlegenheit begründen sollende Ideologie der absoluten Unterschiedenheit der arischen Kulturen in Ost und West dazu führte, daß Albert Schweitzer geistig nicht mehr in der Lage war, um dieser vermeintlichen Überlegenheit willen, eine Unterscheidung von nationalistischem und nazistischem Opferkult einerseits und seiner eigenen Opferethik andererseits zu treffen. Daher wird denn auch nicht der nationalistische und nazistische Selbstvernichtungswahn offen und unmißverständlich als gefährlich angeprangert, sondern die Versuche von indischen Frommen den Anhaftungen an die weltlichen Illusionen zu entkommen. Meditierende Sadhus, die sich fürchten, aus Versehen eine Mücke zu verschlucken, als Hauptvertreter von Welt- und Lebensverneinung zu denunzieren und die hoch technisierte und wohl organisierte Selbstvernichtungsmaschinerien des Westens als ethisches Opfer zu qualifizieren, zeigt, daß Albert Schweitzer den Widerspruch zwischen moralischer Selbsteinschätzung und anti-moralischer Realität nur noch durch fast grotesk anmutende ideologische Wirklichkeitsverzerrung zu retten versuchen konnte.

Die exzessive Massenvernichtung im 20. Jahrhundert, die aus dem christlichen Kulturkreis entstanden ist, einschließlich der Entwicklung der Atombombe und anderer Massenvernichtungswaffen, sowie die Bevölkerungsreduzierung und die massenhafte Vernichtung menschlichen Lebens im Mutterleibe stand zudem im massiven Kontrast zur Ahimsa-Bewegung Gandhis und der schier unerschöpflichen Lebenserzeugungskraft der Inder. Die aktive und passive Bedrohung des menschlichen Lebens kam und kommt aus dem Westen, nicht aber aus Indien.

Die Weltanschauung der indischen Arier

Albert Schweitzer hat sich zu den indischen Religionen in einer erstaunlichen Ausführlichkeit geäußert. Er tat dies, weil er wohl meinte, daß die große Bedrohung ethischer Weltanschauung vornehmlich von den indischen Ariern, den 'Gebildeten des fernen Ostens' ausgehe, nicht so sehr jedoch von westlichen Ideologien wie Nationalsozialismus, Faschismus oder Stalinismus. Diese modernen Terrorsysteme nennt er noch nicht einmal 1935 in seiner Ideologie vom globalen Kampf der natürlichen und unnatürlichen Weltanschauungen beim Namen. Ge-

²⁶ WID 5

²⁷ WID 5

²⁸ WID 5

fährlichster ideologischer Gegner, weil - wie er überzeugt ist - widernatürlich im Wesen, sind die indo-genen Religionen der sog. indischen Arier.

Die Brahmanen

Lebensverneinung sei ursprünglich den indischen Ariern nicht eigen gewesen. Ihre Religion habe in der Frühzeit durchaus lebensethische Züge getragen. Deshalb habe sie sich zeitweise wie die iranisch-arische²⁹ zu einer echten ethischen Religion, die Welt und Leben aktiv bejaht habe, entwickeln können.³⁰

Erst durch die arischen Brahmanenpriester sei die nicht-arische schamanistische Weltentrückung in die Religion der Arier eingedrungen und habe sie in eine lebensverneinende Weltanschauung verwandelt. Priesterliches Denken sei eben - im Gegensatz zum Denken des Volkes - stets Welt und Leben verneinend.³¹

Die Brahmanenpriester interessierte die Moral nicht, sondern nur ihre magische Macht. Sie wollen des Göttlichen habhaft werden, durch magische Ekstase und Rituale, durch erkennende Identifikation mit dem Göttlichen.

Aus diesem weltentrückenden Einswerden mit dem Göttlichen entwickelte sich die welt- und lebensverneinende Weltanschauung oder monistische Mystik der Brahmanen. Wer sich mit einem göttlichen All vereine, distanzieren sich von der irdischen Welt und den irdischen Aufgaben.

In den Upanishaden werde das Erkennen des Einsseins von Allen mit Allem, von Atman und Brahman, zum Zentrum der Weltanschauung: stolz erhebe sich der Übermensch, der die Allseele in sich trage; dem gegenüber sei Nietzsches Übermensch nur ein armseliges Geschöpf.³²

Aus dieser Identität von Seele und Brahman folgt nach Albert Schweitzer Welt- und Lebensverneinung. Er zitiert als klassischen Satz dieser Weltanschauung das "tatvam asi" der Chandogya-Upanishad. Allerdings geht er darauf nicht weiter ein. Der Grund ist klar: dieser Satz hat aber auch gar nichts mit Welt- und Lebensverneinung zu tun. Es sind lebensfrohe Familienväter, die nicht im geringsten daran denken, der Welt zu entsagen, die diesen Satz überliefert haben. In der Chandogya-Upanishad erklärt der Familienvater Uddalaka Aruni seinem Sohn, daß es in ihrer Familie nicht üblich sei, nur dem Namen nach ein Brahmane zu sein, man müsse vielmehr den Veda, die Wissenschaft, kennen. Das Wissen besteht nun darin, zu erkennen, daß letztendlich Alles eins sei, das es also nichts gäbe, das nicht Teil am Sein habe. Die dualistische Aufspaltung der Welt oder die Mystifizierung derselben als unerkennbar liegt diesen Familienvätern, die Leben produzieren, erhalten und weitergeben, absolut fern.³³ Daß Schwetaketu, der Sohn, ob seiner Erkenntnis, daß Alles letztlich eins sei, sich von der Welt entfernt, gar die Mönchskutte angezogen habe, oder daß ihn solches Wissen mit maßlosem Stolz erfüllt habe, davon hören wir nichts.

²⁹ Beide Wortteile bedeuten ursprünglich dasselbe. Iran leitet sich sprachlich von arya meint also das Land der Arier.

³⁰ WID 21

³¹ WID 19. Es sei nur am Rande bemerkt, daß Albert Schweitzer mit diese Deutung des Priestertums ganz offensichtlich auf die katholische Hierarchie zielt, die ihm als liberalen Protestanten ein Dorn im Auge war. Es stellt sich überhaupt die Frage, ob die doch überraschende Auseinandersetzung eines Theologen, der im Urwald Afrikas lebt, mit dem fernen Indien in Wahrheit eine verdeckte Auseinandersetzung eines bürgerlichen Voluntaristen mit den eigenen religiösen Orthodoxien war. Albert Schweitzer war nie in Indien und die indische Realität, der wahre Hinduismus, interessierte ihn nicht.

³² WID 27

³³ Chandogya-Upanishad VI.

Es war ja der brahmanische Familienvater, der Grihashta³⁴, der seinen Sohn durch diesen Privatunterricht auf diesen höchst weltlichen Zustand meinte vorbereiten zu müssen. Dieses Wissen war nötig, um das Leben eines brahmanischen Grihashtas überhaupt führen zu können.

Eben diese Grihashtas bildeten die Masse der Brahmanen. Die Renunzianten, die Shramanas, stellten dagegen eine statistisch zu vernachlässigende Minderheit dar. Nur sind deren Überlieferungen überproportional erhalten bzw. von der früheren Indologie einseitig favorisiert worden.

In derselben Chandogya-Upanishad wird an anderer Stelle berichtet: "Die großen Hausherren und Gelehrten kamen zusammen und stellten darüber Erwägungen an: was ist unser Atman, was ist das Brahman?"³⁵ Es sind weltliche Familienväter, unter ihnen Uddalaka Aruni, die diese philosophische Grundfrage selbständig diskutieren; einen weltflüchtigen Guru benötigten sie nicht. Und weltflüchtige oder weltdistanzierte Weltanschauungen vertraten sie auch nicht: als Atman sahen sie den Himmel, die Sonne, den Wind, den Raum, die Erde. Ashvapati Kakeya, den die anderen Familienväter aufgesucht und befragt hatten, erklärte ihnen, daß all diese und andere Elemente Teile des sie alle durchdringenden Atman seien.³⁶ Wer dies erkennt, kann mit allem, was die Welt ausmacht, kommunizieren, nichts Weltliches ist ihm fremd. Die Welt vom Atman zu trennen und sich als Brahmane von ihr zu distanzieren, das kam diesen Familienvätern wahrhaftig nicht in den Sinn. Im Gegenteil, ihre Philosophie zielte gerade darauf, der Weltanschauung der Shramanas zu widersprechen und den eigenen Sohn zu befähigen, Familienvater zu werden, dazu einen weltlichen Beruf auszuüben, eine Frau zu heiraten, Kinder zu zeugen und aufzuziehen und als Glied der weltlichen Gesellschaft seine Pflicht zu tun. Wie im Christentum Mönche und Nonnen, Eremiten und Reklusen eine Minderheit darstellten, so sind und waren auch in Indien Shramanas stets nur eine Minderheit. Aber so widersinnig es wäre, das Christentum mit seinen Renunzianten zu identifizieren, so widersinnig ist es, den Hinduismus mit seinen wenigen Weltentsagern in einen Topf zu werfen. Die Masse der Geistlichen Indiens waren und sind gut protestantisch anti-zölibatär und weltzugewandt.

Albert Schweitzer gibt selber zu, daß sich die brahmanische Gemeinschaft nicht nach dem ihr von ihm zugeschriebenen weltentsagenden Ideal richtete. Allerdings stellt er dies so dar, als ob der Brahmanismus "den Mut hatte, sich selbst zu widersprechen."³⁷ Der Brahmanismus widersprach sich nicht, vielmehr folgte er seiner Welt und Leben bejahenden Weltanschauung. Die Minderheit der weltflüchtigen Shramanas, die meist den Kriegerstämmen und -kasten entsprangen, nahm der Brahmanismus hin - oder auch nicht, wie der Niedergang der von Shramanas beherrschten buddhistischen und jainistischen Religionsgemeinschaften in Indien gezeigt hat.

Das Gesetz der Brahmanen ist eindeutig: sie haben zu lernen, was die Welt im Innersten zusammenhält, sie haben einem Broterwerb nachzugehen, eine Frau zu heiraten, mit ihr Kinder zu zeugen und aufzuziehen. Ein Sohn zu haben ist absolute Notwendigkeit. Erst wenn Brahmanen alle diese reproduktiven weltlichen Pflichten erfüllt haben, dürfen sie sich der Pflege des eigenen Seelenheils zuwenden; oft genug zur materiellen Entlastung ihrer eigenen Grihashtasöhne.

Diese welt- und lebensbezogene Ethik der Brahmanen war äußerst streng. Dies zeigt Albert Schweitzer selbst, wenn er schreibt: "Dem Brahmanen ist geboten, die Wahrheit zu sagen, die Pflicht ihrer Kaste zu erfüllen, das Vedastudium zu betreiben, dafür zu sorgen, daß der Faden

³⁴ Sanskrit, m.: Familienvater, Familien- bzw. Haushaltsvorstand. Die neuerdings verbreitete Übersetzung 'Haushälter' kann aber wegen der Femininform 'Haushälterin' dazu führen, Grihashta als einen subalternen männlichen Hausverwalter zu verstehen. Ein Grihashta ist aber das Gegenteil, er ist der Hausherr.

³⁵ Chandogya Upanishad V

³⁶ Chandogya Upanishad V

³⁷ WID 29

seines Geschlechts nicht abreiße, über seinen Besitz zu wachen, die Götter, die Manen, die Eltern und den Gast zu ehren und seine Gelüste zu bändigen."³⁸

Die Ethik diktiert den Brahmanen innerweltliches Sozialverhalten. Sie haben allein dem sozialen Gesetz zu dienen. Sie müssen ihr Leben der Gemeinschaft opfern, indem sie ihren spezifischen, gesellschaftlich notwendigen Beruf erlernen, indem sie nachfolgendes Leben erzeugen und aufziehen, sie müssen für den weltlichen Lebensunterhalt ihrer Familie sorgen, die Mächte, von denen das weltliche Glück der Gemeinschaft abhängt, und die Eltern und Gäste versorgen.

Ihrem subjektiven Gutdünken zu folgen, also das zu tun, was in ihren persönlichen Augen das Notwendigste sei, ist ihnen verboten, wenn es heißt, daß sie ihre Gelüste bändigen müssen. Damit ist gerade nicht das Leben eines asketischen und vagabundierenden Shramanas gemeint, sondern die sozialisierende Selbstdisziplinierung eines ganz in weltliche Sozialpflichten eingebundenen Familienvaters.

Da ganz offenkundig der überwältigenden Masse der Brahmanen Weltflüchtigkeit nicht nachgewiesen werden kann, versucht Albert Schweitzer mittels der Mitleidskategorie die strenge Sozialethik der Brahmanen zu diskreditieren: "Mitleid und Menschenliebe liegen noch außerhalb des Horizontes dieser Ethik."³⁹ Dieser Satz überrascht, wenn man seine oben zitierte Charakterisierung der brahmanischen Ethik betrachtet. Jedes Mal wenn eine nichtchristliche Religion sich selbst ethisch definiert und die Welt zum Hauptgegenstand menschlichen Handelns erklärt, grenzt sich Albert Schweitzer besonders scharf von ihr ab. Wenn er persönliches 'Mitleid' gegen objektiven Pflichtgehorsam ausspielt, so resultiert die Hintanstellung objektiven Pflichtgehorsams vor subjektiven Wollungen oder Neigungen aus seiner Willensideologie. Sie vermag der tatsächlichen Erfüllung des sozialen Gesetzes keinen Existenz gründenden Sinn mehr abzuringen: diesen kann nur noch das persönliche Wollen geben. Das ist aber nichts anderes als das, was die Brahmanen "Gelüste" bezeichnen. Dem eigenen "Gelüste" folgen heißt, den Grund der eigenen Existenz im eigenen Willen und nicht mehr im allgemeinen und willensunabhängigen Gesetz zu erleben.

Die Tendenz Albert Schweitzers, indische Religionen stets mit ihren weltflüchtigen Minderheiten zu identifizieren, finden wir auch bei seiner Behandlung des Buddhismus und späteren Hinduismus. In den buddhistischen Richtungen, die die Weltflüchtigkeit des Ordens der Mönche gerade nicht mehr akzeptieren, sondern Weltlichkeit und weltliche Sozialethik religiös favorisieren, unterstellt er schlicht, daß sie nicht buddhistisch seien. So verfährt er z.B. mit den japanischen Nichiren-Buddhisten. Mit den modernen Hindus verfährt er nicht anders. Jedes Mal kommen diese Weltanschauungen seinen eigenen Ideen zu nahe. Aber wegen der von ihm postulierten Einzigartigkeit oder Originalität seines Christentums, dürfen andere gleichartige Religionen offenbar nicht authentisch sein.

Die Bhagavad Gita

In seiner Auseinandersetzung mit der Bhagavad Gita, dem Gesang des Erhabenen, zeigt sich die Abwehr des Verwandten besonders deutlich. Die Bhagavad Gita bindet den Menschen radikal und unerbittlich an die Welt und die weltlichen Pflichten. Diese Weltbindung aber geschieht im Sinne einer universalistischen Sozialethik.

Arjuna, der Kriegshauptmann, genauso wie alle seine Klängenossen weltlich orientiert, reduziert sein rein weltliches Ethos lediglich auf die Stammesgenossen. Solidarität ist auf diese eingegrenzt und ihnen verpflichtet.

Bhagavan, der Erhabene, der das irdische Amt eines Militärseelsorgers übernimmt, verlangt von Arjuna seine weltliche Pflicht als Krieger zu tun und sein Ansinnen, sich der weltlichen Verantwortung zu entledigen, aufzugeben. Krishna, der Freundgott, überzeugt schließlich

³⁸ WID 34

³⁹ WID 34

Arjuna, seiner weltlichen Pflicht, die Gerechtigkeit in der Welt ohne Blick auf künftigen Lohn oder künftige Strafe durchzusetzen, nachzukommen, und sich mit all seiner daraus resultierenden inneren Not Gott anzuvertrauen, Bhakti zu üben.

Bhagavan rät also seinem Schützling: Tue deine weltliche Pflicht und schaffe das Gute für alle Menschen, alles andere, alles Überirdische, alles Jenseitige überlaß mir.

Die vielen Erläuterungen, die in der Bhagavad Gita über die Sinnhaftigkeit der Zumutungen Gottes gegeben werden, sind als religiöse Begründungen der Motivation zum rechten Handeln naturgemäß höchst unterschiedlich. Das gemeinsame der Bhagavad Gita jedoch ist die Ethik der radikalen und bedingungslosen Verpflichtung des Menschen auf seine weltlichen Sozialaufgaben gegenüber jedermann, ohne Ansehen der Person. Die Bhagavad Gita lehrt gerade keine Flucht aus der Welt, sondern im Gegenteil: sie zwingt unter Zuhilfenahme der Autorität Gottes die bedingungslose Hinwendung zur Welt.

Die Bhagavad Gita ist die eigentliche Heilige Schrift des dominanten Hinduismus, dessen weltliche Grundorientierung aber wegen des westlichen Vorurteils, der Inder sei weltabgewandt, zugunsten minoritärer asketischer Anschauungen in ihrer geschichtlichen Bedeutung heruntergespielt wird.

Albert Schweitzer folgt dieser Strategie. Er konzentriert sich auf die welt- und lebensverneinenden klingenden Aussagen der Gita, macht sie zum eigentlichen Sinn derselben und kann so elegant seinen geistlich-ethischen indischen Verwandten abstoßen.

Buddha und Buddhismus

Buddha bewertet Albert Schweitzer zunächst außerordentlich positiv: "Indem Buddha ethische Gesinnung an sich oder in Worten kundgegeben als eine auf die Welt wirkende Kraft bewertet, tritt er aus der Ethik der Welt- und Lebensverneinung, die den Menschen nur mit sich selbst beschäftigt sein läßt, heraus."⁴⁰ Dennoch hält er Buddha vor, daß er nur die innere Gesinnung ändern wollte, aber "keine Ethik des Handelns in Liebe"⁴¹ entwickelt habe. "Nur das geistige in der Welt will er ändern, nicht die irdischen Zustände."⁴²

Obwohl Albert Schweitzer gemäß der westlichen Buddhismusideologie Buddha ständig benutzt, um die Brahmanen zu kritisieren, fällt er sein letztes negatives Urteil über ihn mit folgenden Worten: "Wer nicht für andere sorgt, für den es keine Verwandten gibt, wer sich bezähmen, wer in der Wahrheit Kern befestigt ist, in dem die Grundübel erloschen sind, wer den Haß von sich geworfen hat: den nenne ich einen Brahmanen."⁴³ Dieses Zitat eines Satzes Buddhas, in dem dieser seine shramanistische Brahmanenideologie vertritt, ist für Albert Schweitzer Anlaß, den Erleuchteten zu tadeln. Buddha habe keine Diakonie - so versteht er praktische Nächstenliebe – gepredigt, sondern im Gegenteil die Sorge um Mitmenschen und Verwandte verworfen.

Darin sieht er denn auch die essentielle Differenz von christlicher und buddhistischer Ethik: "Buddhas Ethik unterscheidet sich von der Ethik Jesu, insofern er nicht wirklich tätige Liebe fordert."⁴⁴ Zwar sei Jesu Ethik auch an der Lebens- und Weltverneinung orientiert, aber: "Bei Jesus gebietet die Ethik der Selbstvollendung tätige Liebe: bei Buddha geht sie nicht so weit."⁴⁵

Es geht Albert Schweitzer aber nicht darum, ob Jesus praktische Nächstenliebe geübt, sondern nur daß er sie ausdrücklich gelehrt hat. Für ein praktisches diakonisches Engagement Jesu finden sich im Neuen Testament auch nur wenige Anhaltspunkte dafür. Die tatsächliche Pra-

⁴⁰ WID 83

⁴¹ WID 83

⁴² WID 83

⁴³ WID 85

⁴⁴ WID 87; *kursive Wiedergabe* durch Verf.

⁴⁵ WID 87; *kursive Wiedergabe* durch Verf.

xis interessiert Albert Schweitzer gar nicht. Es geht ihm vielmehr um die bloße Lehre. Denn er konzidiert, Buddha habe durchaus praktische Nächstenliebe geübt: "Es gibt Fälle, in denen Buddha selber sich zum Handeln in Liebe fortreißen läßt."⁴⁶ Als Beispiel nennt Albert Schweitzer die Geschichte, in der erzählt wird, daß Buddha eines Nachts zusammen mit seinem Lieblingsjünger Ananda einen an Dysenterie leidenden und in seinem Unrat liegenden Mönch abwusch und anschließend umbettete. Zur Begründung für diese Krankenpflege erklärte Buddha seinen Mönchen, daß sie dies tun sollten, weil sich im Kloster ihre Eltern nicht um sie kümmern könnten. Sie seien im Sangha also einander Vater und Mutter.⁴⁷ Die Eltern sind nach der indischen Dharmalehre verpflichtet, ihr Kind bedingungslos zu umsorgen. Diese Belehrung Buddhas kritisiert Albert Schweitzer, weil sie dieses Dienen nicht aus einem allgemeinen Gebote der Liebes-Tätigkeit begründe.⁴⁸ Es ist aber offenkundig, daß Buddha die Notwendigkeit der je und je konkreten Nächstenliebe damit begründet, daß der Eltern-Dharma nicht nur für die natürlichen oder legalen Eltern gelte, sondern für jedermann an jedem Ort und zu jeder Zeit. Wenn davon ausgegangen werden darf, daß Eltern- bzw. Verwandtenliebe die stärkste Form von Nächstenliebe ist, dann wird deutlich, daß Buddha seinen Mönchen das Höchstmaß an Nächstenliebe gebietet - besonders wenn man bedenkt, daß die meist aus sog. reinen Kasten stammenden Bhikkhus vor dieser Art von Diakonie erschauerten.

Albert Schweitzer kann eine vergleichbare Liebeshandlung von Jesus nicht berichten. Daß er dies nicht als moralisches Problem ansieht, ergibt sich eben daraus, daß es ihm nicht um soziale Taten, sondern private Ideen geht. Die Konsequenz oder der Sinn dieses Ansatzes ist die Ideologie, daß die Christen, selbst wenn ihnen die wirksame Motivation zu Werken der Nächstenliebe fehlen, trotz ihrer Inhumanität im Weltkrieg z.B., dennoch zu ethischen Lehrern der 'Gelehrten des fernen Ostens' und der 'Primitiven des Urwalds' berufen seien, weil sie die bessere Motivationsidee besäßen.

Trotzdem ist Albert Schweitzer von Buddha hin- und hergerissen: auf der einen Seite rechnet er ihn unter die Vertreter der radikalen Welt- und Lebensverneinung, auf der anderen Seite hält er ihn doch als einen großen Lehrer der Ethik, der insbesondere die angeblich unethische Religion (der Brahmanen) verabscheut habe. Offenkundig ist die Religion der Brahmanen Albert Schweitzers Hauptgegner; um sie zu bekämpfen nimmt er sogar Buddha als Verbündeten an.⁴⁹

Albert Schweitzer löst aber sein Buddha-Problem schließlich dann doch zu Lasten des indischen Meisters: "Buddha glaubt, die Ethik und die Welt- und Lebensverneinung verbinden zu können, in Wirklichkeit jedoch wird er durch die Ethik der ihn noch beherrschenden Welt- und Lebensverneinung untreu."⁵⁰ Geistige Immoralität ist das Fazit des Missionars, der Gründe finden muß, um Menschen, die ihm fatal ähnlich sind, dennoch bekehren zu müssen.

Der neuere Hinduismus

Besonders drastisch zeigt sich diese Abwehr des Verwandten in seiner Darstellung von Ram Mohan Roy (1772-1833), dem Begründer des neueren Hindutums.

⁴⁶ WID 88

⁴⁷ WID 88

⁴⁸ WID 88

⁴⁹ Hier zeigt sich, daß für Albert Schweitzer der religiöse Hauptgegner der Hinduismus ist. Der Buddhismus dient ihm zur Bekämpfung der Hindu Religion. Zu diesem Zweck wertet er, wenn auch nur geringfügig, auf. Der Islam als primitive Religion spielt keine Rolle. Diese Bewertung der nichtchristlichen Weltreligionen gilt in christlich-kirchlichen Kreisen bis heute. Albert Schweitzer ist denn auch der einflußreichste christliche Polemiker gewesen, insbesondere weil er im Gegensatz zur Dialektischen Theologie sich in die nichtchristliche Religionswelt zumindest literarisch vertiefte.

⁵⁰ WID 91

Albert Schweitzer statuiert, daß in der Neuzeit die ethische Welt- und Lebensbejahung im Hinduismus mehr und mehr Bedeutung gewinne.⁵¹ Als wichtigen Repräsentanten dieses ethischen Hindutums nennt er Ram Mohan Roy. Er räumt ein, daß dieser Inder zwar starke Eindrücke von Jesus empfangen habe, erwähnt auch dessen Buch 'The Precepts of Jesus', aber in der typischen Missionarsart denunziert er dessen theologische Leistung. Entscheidend aber ist, daß Albert Schweitzer den Ausgangspunkt und den Gehalt des Jesusbuches von Ram Mohan Roy nicht erwähnt.

Dieser, ein hochgebildeter bengalischer Hindu, ausgebildet in islamischer, hinduistischer und christlicher Theologie und Philosophie, auch des Englischen, Griechischen und Hebräischen kundig, ein kenntnisreicher vergleichender Religionswissenschaftler, kannte sich in der christlichen theologischen Diskussion in Europa bestens aus. Er analysierte mittels der historisch-kritischen Methode das Neue Testament. Sein Fazit, das dem der liberalen Jesusforschung glich, lautete: Jesus war ein Lehrer der Ethik, kein Erlöser von Erbsünde. Die gute Tat zeichnet den Christen aus, sie ist das Heil. Gottesdienst verwirklicht sich im Dienst am Menschen.⁵²

Albert Schweitzer wollte diese geistige Verwandtschaft Ram Mohan Roys nicht anerkennen, war dieser doch nur ein indischer Arier und zudem nicht bereit, dem westlichen Kirchenchristentum durch Taufe beizutreten.

Nicht minder peinlich ist, daß Albert Schweitzers Berufsgenossen, die baptistisch-britischen Missionare von Serampore, Ram Mohan Roy wegen dieser liberalen Jesusethik heftigst angriffen und ihn des Ethizismus ziehen. Sie lehrten, daß man nur dann gut handeln könne, wenn man anerkenne, ein Todsünder zu sein und daß man der Sünde nur ledig werde, wenn man meine, daß dafür Jesus am Kreuz gemordet worden wäre.⁵³

Ram Mohan Roy wurde also deswegen von den baptistischen Missionaren verdammt, weil er ein hochqualifizierter Vertreter der liberalen Bergpredigtethik war. Es scheint eben, daß für Albert Schweitzer die formale Einordnung in das westliche Christentum, wie es die Missionare von Serampore forderten, doch wichtiger gewesen ist als religiöse Verwandtschaft.

Das Inakzeptable des Hindu Jesusverehrerers Ram Mohan Roy bestand darin, daß er nicht einseh, der christlichen Kirchenkaste beitreten zu müssen, um ein Leben zu führen, das der Bergpredigt verpflichtet ist, und daß Jesus dazu lediglich den guten Willen, den jedermann aufbringen könne, gefordert habe.

Wie sehr Albert Schweitzer der Vorstellung folgte, daß im Konfliktfalle die westliche Kolonialmacht Indiens moralischer sei als der nobelste Inder, wird an seiner Behauptung deutlich, daß durch Ram Mohan Roys Angriffe auf die verbrecherische Gewohnheit der Witwenverbrennung die britische Kolonialregierung es habe (endlich) wagen können, diese Unsitte zu verbieten.⁵⁴ Die Wahrheit ist, daß die britische East Indian Company sich eisern weigerte, von sich aus gegen solche Verbrechen vorzugehen ('Non-Interference-Policy'). Erst auf massives Drängen Ram Mohan Roys, und nachdem dieser nachgewiesen hatte, daß solche Frauenmorde von den Hinduschriften überhaupt nicht erlaubt würden, ließ sich die christliche Kolonialverwaltung dazu bewegen, ein entsprechendes gesetzliches Verbot zu erlassen.⁵⁵

Auch wenn man dafür halten kann, daß Albert Schweitzer die Realität der Handlungen weniger wichtig war als die weltanschaulichen Ideen, zeigt die Behandlung der Ideen Ram Mohan Roys, daß selbst dann, wenn die ethischen Ideen eines Inders aus der Bergpredigt entnommen sind und darüber hinaus der ethische Jesus der Bergpredigt, also Albert Schweitzers Jesus, gegen die baptistischen Kolonial-Missionare von Serampore (Bengalen) verteidigt wird, den-

⁵¹ WID 167

⁵² Vgl. dazu S. Cromwell Crawford: Ram Mohan Roy. Social, Political and Religious Reform in 19th Century India. New York 1987, S. 41 ff.

⁵³ Vgl. dazu S. Cromwell Crawford: Ram Mohan Roy, S. 48 ff.

⁵⁴ WID 186

⁵⁵ Vgl. dazu S. Cromwell Crawford: Ram Mohan Roy, S. 101 ff.

noch keine geistige Solidarität für Albert Schweitzer möglich war. Eher sind ihm die Kriegschristen geistliche Brüder als indische Hindus, die den Jesus Albert Schweitzers gegen die von ihm ansonsten kritisierten christlichen Dogmatisten verteidigen und im Sinne der Bergpredigt die andere Wange hinhielten, nachdem ihnen christliche Kolonialmilitärs auf die eine geschlagen hatten.

Über Debendranath Tagore (1817-1905), dem Vater von Rabindranath Tagore, sagt Albert Schweitzer, daß dieser zwar als selbstverständliche Lehre vertrete, daß die Liebe zu Gott sich in Liebe zu den Menschen zu erweisen habe; fügt aber dann in einer denunziatorischen Nebenbemerkung hinzu: "Aber ins Glaubensbekenntnis nimmt er diesen Satz nicht auf."⁵⁶ Abgesehen davon, dass es keine Glaubensbekenntnisse im Hinduismus gibt, bleibt Albert Schweitzer aber die Auskunft darüber schuldig, in welchem Glaubensbekenntnis des Christentums dergleichen auch nur erwähnt wird.

Der politische Hinduismus: Mohandas Karamchand Gandhi (1869-1947)

Albert Schweitzer hat nie daran gedacht, die Macht der Kolonialeuropäer in den Kolonien durch die Entfaltung einer etwa friedlichen Protestbewegung im Sinne Mahatma Gandhis zu beseitigen und die Befreiung der Schwarzen politisch zu unterstützen, geschweige denn anzuführen.

War Albert Schweitzer nicht bereit, die weiße Kolonialherrschaft zu beseitigen, nimmt es nicht wunder, daß er sich mit farbigen Freiheits- und Unabhängigkeitskämpfern nicht solidarisierte. Selbst M. K. Gandhi, der doch Albert Schweitzers ethischer Religion nahestand, fand nicht seine Unterstützung. Im Gegenteil: Um sich von dem indischen Mahatma distanzieren zu können, begibt sich Albert Schweitzer auf ein erstaunlich niedriges intellektuelles Niveau: Er wirft Gandhi widersprüchliches Verhalten vor, weil er irgendwelche Aufrufe zur Rekrutierung von Militärsanitätern getätigt hätte.⁵⁷ Diese Kritik macht drastisch deutlich, daß der Urwald doktor denjenigen Denker, der am ehesten seine Ethik der Ehrfurcht vor dem Leben vertrat, dennoch nicht als gleichrangigen Gesinnungsgenossen anerkennen wollte, eben weil es sich um einen Inder, der seiner Hindu Religion treu blieb, handelte, mag er nun die Bergpredigt hochhalten und seinen Landsleuten den Griff zu den Waffen verbieten. Die unverständliche Distanz zu Gandhi scheint noch dadurch verstärkt worden zu sein, daß dieser indische Ethiker der Bergpredigt politisch wurde, indem er die Befreiung der indischen Massen von christlich-westlicher Kolonialherrschaft organisierte, Politik also nicht den christlich-westlichen Herrschern überließ, sondern den hinduistischen Anspruch auf Selbstregierung erhob und sich nicht darauf beschränkte, apolitisch zu klagen und zu mahnen. Albert Schweitzer hat mit keinem Wort die Ausbeutungsgeschichte der christlichen Kolonialmacht in Indien angeprangert. Besonders deutlich wird die in Albert Schweitzers Darstellung der Ursachen der Armut Indiens. Im Rahmen seiner gleichsam positiven Würdigung des weltlich orientierten Handelns Gandhis kommt Albert Schweitzer auf die zunehmende Pauperisierung der Dorfbevölkerung zu sprechen. Früher hätten die Dorfleute während der Trockenzeit, in der landwirtschaftlich nicht gearbeitet werden konnte, sich dem Spinnen und Weben gewidmet. Dies aber habe sich radikal geändert, denn: "Seitdem Stoffe, die außerhalb Indiens oder auch in indischen Fabriken hergestellt werden, den Markt beherrschen, sind diese Heimbetriebe zugrunde gegangen. Weil die Dorfbewohner ihr früheres Einkommen aus diesen Nebenbeschäftigungen verloren haben, herrscht in Landbezirken so viel Armut; der damit verbundene Müßiggang hat verheerende Folgen."⁵⁸ Albert Schweitzer erklärt hier die Armut Indiens nicht zu einem unerforschlichen Geheimnis wie er das beim ersten Weltkrieg tat, son-

⁵⁶ WID 169

⁵⁷ WID 188

⁵⁸ WID 182

dern nennt klare Gründe. Interessant an seiner Darstellung ist, daß die Armut handfeste ökonomische Gründe hat und keineswegs ein Resultat indischer Religionen ist.

Aber er deckt durch seine scheinbar rationale Erklärung dennoch die Täter und Verursacher dieser Armut: die christlichen Kolonialwarenhändler und ihre politischen Agenten. S.C. Raychoudhury nennt die bekannten wahren Gründe: "Till the advent of the Britishers the Indian villagers also depended on cottage industries to supplement their income from agriculture. In case of failure of agriculture this income served as a second line of defence and enabled the peasants to tide over the difficult situation. The British adopted a deliberate policy of discouraging the cotton industries and thereby deprived peasants of income they had to fall back on borrowing whenever their agriculture failed."⁵⁹ Die britische Kolonialregierung hat diese Armut künstlich produziert. Sie raubte zugunsten der britischen Textilindustrie den indischen Bauern die erfolgreiche traditionelle Versorgung für den Notfall.⁶⁰ Indem man den indischen Bauern ihr altes effektives Selbsthilfesystem vernichtete, konnte man als strahlender westlich-christlicher Agent der Nächstenliebe auftreten. Die materielle Missionarsdiakonie hat aber den Missionsobjekten nur einen winzigen Teil dessen zurückgegeben, was ihnen sowieso entwendet worden war.

Indo-europäisches Fazit

Die für westliche Menschen verstehbare neue Formulierung der Sozialethik im Hindutum, daß Jahrhunderte lang an einer freien geistigen Entfaltung durch die Gewaltherrschaft islamischer Eroberer und christlicher Kolonialisten gehindert wurde, was Albert Schweitzer übrigens mit keinem Wort erwähnt, wird abschließend nochmals geistig diskreditiert: Die hinduistischen Ethiker seien sich mit ihrem Bekenntnis zur Ethik tätiger Nächstenliebe in Wahrheit nicht darüber im klaren, daß sie sich von der Welt- und Lebensverneinung lossagten.

Das endgültige Urteil des europäischen Arieriums über das indische begründet denn auch die Notwendigkeit westlicher Missionierung, d.h. Beseitigung des Hindutums: Denn auch das neu-indische Denken sei noch unfrei und besitze daher noch nicht das rechte Empfinden für sachliche und sachlich begründete Wahrheit.⁶¹

Albert Schweitzer war ein klassischer christlicher Missionar, überzeugt davon, daß die anderen Religionen beseitigt werden müssen; um sich aber nicht auch noch vom kirchlichen Christentum real zu isolieren, trat er als sein Vorkämpfer gegen die indischen Arier auf und identifizierte sich lieber mit seinen weltanschaulichen christlichen Gegnern als mit den weltan-

⁵⁹ S.C. Raychoudhary: History of India. A detailed Study of Political, Economic, Social and Cultural Aspects. From 1526 A.D. to Present Times. Delhi 1995, Part III, S. 339

⁶⁰ Zur planmäßigen kolonialen Niederhaltung, Ausbeutung und Mißbrauchs der einheimischen Wirtschaft Indiens auch um den Preis dadurch künstlich hervorgerufener Hungersnöte. Siehe dazu Dieter Rothermund: Grundzüge der indischen Geschichte. Darmstadt 1986, S. 146 ff: "Die Wirtschaft Indiens ist durch die über ein Jahrhundert dauernde Kolonialherrschaft geprägt worden. Nach der industriellen Revolution in England kam es den Briten nur darauf an, ein möglichst hohes Steueraufkommen in Indien zu erzielen, eigene Industrieprodukte, vor allem Textilien dort abzusetzen und aus Indien Rohstoffe und Agrarprodukte zu niedrigen Preisen zu exportieren. ... Trotz des Preisverfalls in der Weltagrarkrise exportierte Indien den billigsten Weizen, während in Indien selbst wiederholt Hungersnöte herrschten. ... Die industrielle Entwicklung Indiens wurde durch die Kolonialmacht nicht nur nicht begünstigt, sondern absichtlich verhindert. Alle Industrieprodukte bis zur letzten Eisenbahnschiene und zum Brückengeländer wurden aus England eingeführt." Diese industrielle Strangulation Indiens zu Gunsten der britischen Wirtschaft produzierte denn auch das entsprechende demografische Desaster, das die bürgerlichen Missionare ideologisch ausbeuteten: "Die wachsende Bevölkerung konnte nicht durch eine entsprechende Industrialisierung absorbiert werden, sondern erhöhte den Druck auf die Landwirtschaft, in der im 20. Jahrhundert keine umfangreiche Vergrößerung der Nutzfläche stattfand." Die Blockade der Industrialisierung archaisierte nicht nur die traditionelle agrarische Gesellschaft Indiens, sondern erzeugte damit zugleich die moderne Armut und Unbildung der Bevölkerung. Noch heute leben mehr als drei Viertel aller Inder auf dem Lande und die Hälfte der Bevölkerung sind Analphabeten.

⁶¹ WID 179 unten.

schaulichen Gesinnungsgenossen in anderen Religionen. Albert Schweitzer hat nicht die kooperative Begegnung mit den Indern gesucht; er hat sie als reine Missionsobjekte verstanden. Die heutigen indischen Religionen, nachdem sie sich in einem freien Staat frei entfalten können und gesellschaftliche Verantwortung tragen, entwickeln eine erstaunliche diakonische, sozialpolitische und allgemein-solidarische Kraft.

Das Prinzip der modernen Hindus lautet denn auch: Narayan Sewa ist Nara Sewa; Gottesliebe verwirklicht sich in Menschenliebe.⁶²

Natürliche und übernatürliche Weltanschauung: ein Resümee

Albert Schweitzer erlebte dadurch, daß er der historischen und empirischen Wissenschaft allein die Wissenskompentenz zusprach, die westliche Erschütterung einer gesicherten Metaphysik. Letztes und endgültiges Wissen über Gott und die Welt ist daher verschlossen und bleibt ewig Geheimnis.

Die Kehrseite der Beschränkung des Wissens auf vorläufige und wandelbare Erkenntnis bestand für Albert Schweitzer gerade darin, daß es keine erkenntnismäßige Lösung der Welträtsel, wie es der Darwinist Ernst Heckel schlagwortartig propagierte, gab. Gott, Welt, Geschichte, Kriege, Weltkriege und all die Produkte menschlichen Handelns bleiben notwendigerweise dem Menschen unbegreiflich. Diese Geheimnisse lüften zu wollen, z.B. die Entstehung des Weltkrieges, ist vermessen. Solche Vermessenheit ist der Irrtum und Irrsinn der Religionen der indischen Arier.

Was bleibt ist der Wille, welcher das Leben will. Dies ist der sichere Weg, denn er gründet auf dem Wollen, nicht auf dem Erkennen. Aber unter dem Wollen ist nur das Lebenwollen sinnvoll, weil es bei seinem Grunde bleibt. Ohne leben wollen, gibt es kein Leben; deshalb ist Lebensverneinung widersinnig und unnatürlich. Die indischen Arier aber haben angeblich die widernatürliche Weltanschauung gepflegt, haben nicht leben wollen, obwohl dieses Wollen sich nach Albert Schweitzer selbst widerspricht. Ihre Behauptung der Erkennbarkeit der letzten Wahrheit ist für ihn somit nur Flucht vor dem notwendigen Wollen des Lebens.

Albert Schweitzer hat das Christentum dagegen als natürliche Weltanschauung dargeboten, das nichts erkennen könne von dem, was die Welt im innersten zusammenhält und die Geschichte erklärbar machen könnte; rätselnd und ohne Verstehen geht der Christ den Weg des Willens zum Leben, in einer sinnlosen Welt.

Daß die indischen Religionen und das Christentum nach solcher Weltanschauung bemessen werden, tut schon ihrer tatsächlichen Realität, Gewalt an. Albert Schweitzer gibt im einzelnen immer wieder zu, daß die indischen Denker welt- und lebensbejahend argumentieren, aber letztlich überwiege doch die Verneinung. Im Christentum dagegen gebe es viel Welt- und Lebensverneinung, aber letztendlich überwiege die Welt- und Lebensbejahung.

Diese Bemessung rechtfertigt die agnostisch-voluntaristische Missionsideologie westlicher Überlegenheit, die begründet, daß insbesondere die indischen Menschen ihre Religion zugunsten des Christentums aufgeben müssen, selbst wenn sie Albert Schweitzers Religion verwandter sind als der größte Teil von dessen christlichen Religionsgenossen samt ihren lebenszerstörerischen Ideen und Taten.

⁶² Siehe dazu die erste umfassende Monographie über Hindudiakonie von Roswitha Moestl: Naraseva – Moderne Hindudiakonie. Theion – Jahrbuch für Religionskultur XVII, Diakonie der Religionen 2, Frankfurt am Main usw. 2006. Eindeutig in dieser Hinsicht ist S. R. Bhajendra Singh: Seva-Patha. Transformation Through Seva. Bangalore 1997: "Seva is not mere compassion or charity towards another; it is no less than worship of the Lord. Nara-seva is Narayana-Seva" (S. X.). Der Autor, der Präsident des hindumodernistischen Eliteverbandes 'Rashtriya Swayamsewak Sangh' zitiert in diesem Zusammenhang auch die theologische Begründung Swami Vivekanandas für die Identität von Diakonie an den Ärmsten und Gottesdienst: "Where should you go to seek God? Are not all the poor, the miserable, the weak, gods? Why not worship them first?" (a.a.O.).

Albert Schweitzer ist vor allem Missionar gewesen, zutiefst davon überzeugt, daß trotz aller Lebensfeindlichkeit des realen Christentums dieses dennoch die nichtchristliche Welt ethisch kolonisieren müsse: sowohl die 'Gelehrten des fernen Osten' als auch die 'Primitiven des Urwalds'. Er ist aber darüber hinaus derjenige gewesen, der die jüngere protestantische interreligiöse Polemik entscheidend bestimmt hat. Diese nimmt ganz wie er die konkreten Positionen der nichtkirchlichen Religionen stärker zur Kenntnis. Da sie aber auch Albert Schweitzers Ideologie von der Originalität und Einzigartigkeit des Christentums folgt, ist sie bemüht, sich von allen Positionen der anderen Religionen abzugrenzen und ganz besonders gleiche religiöse Problemlösungen als substantiell divergent darzustellen.