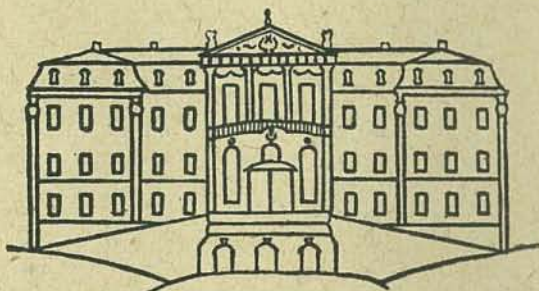


Hefte aus Burgscheidungen

Günter Wirth

Schweitzers tätige Humanität

Eine Analyse seiner Goethe-Studien



239

Herausgegeben vom Sekretariat des Hauptvorstandes
der Christlich-Demokratischen Union Deutschlands

Günter Wirth

Schweitzers tätige Humanität

Eine Analyse seiner Goethe-Studien

1986

ISBN 3 - 372 - 00142 - 7

ISSN 0440 - 5862

1. Auflage · Heft 239 · 1986

Ag 224/113/86 494

702 615 2

00050

Herausgegeben vom Sekretariat des Hauptvorstandes
der Christlich-Demokratischen Union Deutschlands

Als unmittelbar vor dem 12. Parteitag der CDU 1968 in Weimar das Albert-Schweitzer-Denkmal der Öffentlichkeit übergeben wurde, betonte der CDU-Vorsitzende Gerald Götting, Freund Albert Schweitzers und Förderer seines Werks, in seiner Festrede, daß sich der grand docteur immer dem Wirken Goethes in besonderer Weise verpflichtet gewußt habe. Wörtlich sagte Gerald Götting: „In vier großen Reden hat er sich mit Goethe, dem Dichter und dem Naturforscher, dem Denker und dem Menschen, beschäftigt und seine Bedeutung für unsere Zeit gewürdigt. Wie Goethe war auch Schweitzer eine Persönlichkeit, in der die verschiedenartigsten Begabungen sich zu einer bewundernswerten Einheit verbanden...“

Und der CDU-Vorsitzende fügte hinzu: „Nach Schweitzer ,besteht die eigentümliche Größe der Universalität Goethes darin, daß ihr ein ganzer, ernster Mensch zugehört‘. Dieser ,tiefe Ernst‘ sei ,der Grundton seines Wesens‘, der ihn, Goethe, zu einer ,großen, tiefen, Ehrfurcht gebietenden und bei aller Eigenart liebenswerten Persönlichkeit‘ mache. Was Schweitzer hier unter dem ,tiefen Ernst‘ versteht, sind die gleichen Wesenszüge, die auch für seine eigene Person kennzeichnend waren: alles, was er tat, tat er ganz. Bei aller Vielfalt seiner Talente und Interessen blieb er die eigengeprägte Persönlichkeit, die sich auf jedem Gebiet ganz verausgabte und das Bestmögliche leistete, unaufhörlich an sich selbst arbeitete, mit tiefen Gedanken und weitwirkenden Taten die Menschheit bereicherte.“

Es war ganz im Sinne einer solchen Würdigung des Goethe-Bildes Albert Schweitzers, daß die vier Goethe-Reden, von denen Gerald Götting in Weimar sprach, ihren Platz in der 1971 im Union Verlag erschienenen Werkausgabe fanden, und zwar im fünften Band – unmittelbar vor Albert Schweitzers Friedensappellen. (Die Zitate aus Schweitzers Reden, die in dieser Studie angeführt sind, finden sich, wenn nicht besonders hervorgehoben, in eben diesem fünften Band.)

Als er 1928 den Goethepreis der Stadt Frankfurt (Main) aus der Hand des der Demokratischen Partei angehörenden Oberbürgermeisters Dr. Landmann erhielt, hatte Albert Schweitzer zu seiner Überraschung zur Kenntnis nehmen müssen, daß zur Begründung der Verleihung formuliert worden war, sie erfolge „zum Hinweis auf das in den faustischen Wandlungen seines Lebens zum Ausdruck gebrachte Beispiel leidenschaftlicher Hingabe an die Ziele menschlicher Gütigkeit und Erhebung“ („Frankfurter Nachrichten“ vom 29. August 1928).

Es war daher kein Zufall, wenn Albert Schweitzer zu Be-

ginn seiner Dankrede, einer hervorragenden Mischung jenes lapidaren, gleichsam „altfränkischen“ Stils und aphoristischer Zuspitzungen, formulierte: „Sie, verehrte Herren vom Kuratorium, sind verantwortlich für den astronomischen Vorgang, daß ich armseliges Mündlein heute vor der gewaltigen Sonnenscheibe Goethes vorübergehe. Dafür tragen Sie vor der Welt die Verantwortung. Um Sie aber einigermaßen von Ihnen selber zu entlasten, darf ich Ihnen sagen, daß dieses arme Gestirnlein sich selber schon in der Anziehungskraft Goethescher Sonne gravitierend erfaßt hat“ (S. 469).

Übrigens war die Ehrung Schweitzers angesichts des französischen Erbes in ihm nicht unumstritten. So war der Vertreter der „Preußischen Dichterkademie“ im Kuratorium, der Schriftsteller Wilhelm Schmidtbonn, ursprünglich gegen diesen Vorschlag gewesen, um sich dann (nach der Beschäftigung mit seinem Werk) doch dafür einzusetzen (es entstand sogar ein im „Eckart“ 1/1931 abgedrucktes, allerdings sehr konventionelles Schweitzer-Hörspiel von Schmidtbonn).

Was die Anziehungskraft Goethes auf Albert Schweitzer tatsächlich angeht, so hat sie schon sehr früh ihre Wirkung gehabt. In „Aus meinem Leben und Denken“ ist festgehalten, daß er in der Pariser „Société des Langues étrangères“ „in den ersten Jahren des Jahrhunderts eine Reihe von Vorträgen über deutsche Literatur und Philosophie“ auf deutsch gehalten habe. „In Erinnerung habe ich noch die über Nietzsche, Schopenhauer, Gerhart Hauptmann, Sudermann und Goethes Faust“ (Ausgewählte Werke. Band 1, Berlin 1971, S. 49). Und Robert Minder, der große französische Freund und Deuter Schweitzers, hat zusätzlich berichtet: „Nicht erhalten ist der Text eines Pariser Vortrags, den der angehende Straßburger Privatdozent schon 1899 dem ‚Faust‘ gewidmet hat. Die Einladung dazu war von der ‚Société des Langues étrangères‘ ausgegangen, zu deren aktivsten Mitgliedern der bekannte französische Germanist Charles Schweitzer, ein Onkel Albert Schweitzers und Großvater Jean-Paul Sartres, gehörte.“

In eben diesem Jahr 1899 hatte Schweitzer übrigens einige Zeit in Berlin zugebracht. „Der junge Elsässer“, so schreibt Rudolf Grabs in „Albert Schweitzer. Dienst am Menschen“ (Halle/S. 1964, S. 91 f.), „hatte freundliche Aufnahme im Hause der Witwe des Hellenisten Ernst Curtius gefunden. Dort verkehrten allerlei bekannte Persönlichkeiten des geistigen Lebens der damaligen Reichshauptstadt. Zum Beispiel gehörte dazu Herman Grimm, der allen Freunden Goethes nicht nur durch sein quellfrisches ‚Leben‘ des Dichters lieb

und wert ist, sondern auch durch die von ihm der Nachwelt überlieferte Kenntnis seines Umgangs mit Marianne von Willemer...“

Dann ist darauf zu verweisen, daß im Bach-Buch (Leipzig 1954, S. 209 f.) nicht nur mehrfach auf den Briefwechsel Goethe-Zelter eingegangen und unterstrichen wird, Zelter habe mit Goethe und Mendelssohn Bartholdy dem Leipziger Meister Bach „zwei Freunde“ gewonnen – nein, es gibt da auch schon (im Kapitel „Dichterische und malethische Musik“) im Zusammenhang mit einem Zitat aus „Dichtung und Wahrheit“ eine über das Biographische hinausgehende, substantielle Bemerkung (allerdings mehr ästhetischer Natur). (Vgl. vor allem S. 383 f.)

Die erste entscheidend wichtige Äußerung Albert Schweitzers über Goethe, und zwar nach dem Ogowe-Erlebnis, finden wir dann im XII. Kapitel der Kulturphilosophie: „Schiller. Goethe. Schleiermacher“ (die folgenden Zitate aus dem zweiten Band der Werkausgabe, S. 260 ff.). Nachdem Albert Schweitzer dort Schiller als „philosophisch begabt“ und als Rationalisten charakterisiert hat, statuiert er mit Blick auf Goethe dessen Fremdheit gegenüber „der Weltanschauung des vertieften Rationalismus... wie der des gewöhnlichen“.

In der Absage an Systeme und Formeln trenne Goethe von Kant und Schiller „die Ehrfurcht vor der Wirklichkeit der Natur“; diese sei ihm „etwas an sich“. Er lebe in ihr, ohne sie zu vergewaltigen, als „ein Mensch, der staunend das Sein beschaut“. Die Welt sei Leben, und im Leben liege das Rätsel, das sei Goethes Position. Er wage es nicht, der Natur einen Sinn zu geben. „Aber dem Leben will er einen geben. Er sucht ihn in der wertvollen Tätigkeit. In der Naturphilosophie die Weltanschauung der Aktivität unterzubringen ist ihm eine innerliche Notwendigkeit.“ Im „Faust“ habe Goethe die Überzeugung ausgesprochen, daß „Wirken die einzige wirkliche Befriedigung im Leben gebe“. Die Grenze im Ringen Goethes um den Begriff des ethischen Wirkens sieht Schweitzer dort, wo er feststellt, die Naturphilosophie habe Goethe keine ethischen Maßstäbe in die Hand geben können. Auch aus diesem Grund sei Goethes Weltanschauung seinen Zeitgenossen verborgen geblieben.

Am Kapitelende faßt der Aphoristiker Schweitzer zusammen: „So minieren lebendige Naturphilosophie in Goethe und spinozistische in Schleiermacher den Boden, auf dem die mit Enthusiasmus optimistisch-ethisch denkenden Menschen des beginnenden 19. Jahrhunderts stehen. Die Menge achtet ihres gefährlichen Treibens nicht. Sie schaut dem Feuerwerk zu, das Kant und Fichte abbrennen und zu dem Schiller Verse

rezitiert. Und eben steigen Lichtgarben empor, die einen besonders hellen Schein werfen. Der Meister in der Kunst der Feuerwerke, Hegel, ist in Aktion getreten.“

Da in diesem Text von Schweitzers Kulturphilosophie, in dem die Leitmotive für die späteren Goethe-Deutungen bereits klar zum Klingen gebracht werden und die Begriffe Ehrfurcht und Leben auftauchen, soll schon an dieser Stelle die Frage vorweggenommen werden, ob denn wohl auch Goethes Einfluß für die Positionsbestimmung Albert Schweitzers („Ehrfurcht vor dem Leben“) in Ansatz zu bringen sei – zumal mit dem Blick auf die Bedeutung des Begriffs Ehrfurcht im zweiten Buch von „Wilhelm Meisters Wanderjahre“ (der „Wilhelm Meister“ gehört mit „Faust“ und „Dichtung und Wahrheit“ zu den von Schweitzer am meisten zitierten Werken des Dichters) oder mit dem Blick auf das Gedicht „Symbolum“, in dem das Handeln des Menschen auf Erden zwischen Vergangenheit und Zukunft – unter den Oberbegriffen Ehrfurcht und Hoffnung – auf die Übung des Guten bezogen wird. „Wir heißen Euch hoffen.“

Robert Minder ist da skeptischer als manch anderer Schweitzerforscher (wie Rudolf Grabs, etwa a. a. O., S. 102 f. oder Prof. Roland Schütz). Vielleicht habe, so betont Minder, bei der Offenbarung dieser Lebenshaltung „eine Erinnerung an den ‚Wilhelm Meister‘ mitgeschwungen – aber sicher ist es nicht“. Schweitzer habe selbst sich hierzu nicht geäußert „und auch in seinen Goestudien keinen Versuch gemacht, eine Beziehung zu den ‚Stufen der Ehrfurcht‘ herzustellen...“ Schweitzer habe sich ganz allgemein damit begnügt, das Prinzip des „Dienens“ im „Wilhelm Meister“ so gut wie im übrigen Werk und Leben Goethes ins rechte Licht zu rücken (in: 40. Rundbrief für den Freundeskreis von Albert Schweitzer und den Deutschen Hilfsverein e. V., Dettingen 1975, S. 52).

Das Stichwort „Goethe-Studien“ ist gefallen. Um ihre Analyse im einzelnen, um das „Gravitatorische“ muß es jetzt gehen. Wenn von den Goethe-Studien Albert Schweitzers die Rede ist, dann denkt man in erster Linie an die vier Reden: die Ansprache bei der Verleihung des Goethepreises am 28. August 1928 in Frankfurt/Main, den Festvortrag vom 22. März 1932 zur 100. Wiederkehr von Goethes Todestag, ebenfalls in Frankfurt/Main, weiter an die im Juli 1932 im Ulmer Gemeindehaus gehaltene Rede und schließlich an den Vortrag zum 200. Geburtstag in Aspen (Colorado-USA), der dort am 6. Juli 1949 französisch und am 8. Juli 1949 deutsch gehalten und jeweils ins Englische übersetzt wurde.

Bisher nicht beachtet wurde bei uns eine von Schweitzer französisch geschriebene Arbeit („Goethe penseur“) für die

Goethe-Sondernummer (April 1932) der französischen Zeitschrift „Europe“, die mit den Namen von Romain Rolland und Jean-Richard Bloch verbunden ist. (In dieser Sondernummer war Schweitzer u. a. mit Thomas Mann und Hermann Hesse, Hugo von Hofmannsthal und Friedrich Gundolf vertreten.) In seinem Aufsatz reflektierte er im Kontext seiner bekannten Überlegungen vor allem die Wirkung Goethes auf französische Denker.

Ebenfalls 1932 hatte Albert Schweitzer seine Auffassungen über Goethe in England vorgetragen. George Seaver berichtet in seinem Buch „Albert Schweitzer. Als Mensch und als Denker“ (Göttingen 1956⁸, S. 162 f.) daß der grand docteur Mitte Juni in Oxford und am 21. Juni an der Universität Manchester über „Die philosophische Entwicklung Goethes“ gesprochen habe.

Inzwischen ist noch die Tonbandnachschrift einer Dankrede bekannt geworden, die Albert Schweitzer anlässlich der Verleihung der Ehrenbürgerschaft der Stadt Frankfurt/Main an ihn 1959 gehalten hatte und die mehr den Charakter sehr subjektiver Erinnerungen hat (u. a. auch zum Entstehen der Goethe-Rede 1928).

Wenden wir uns im folgenden zuerst den drei Studien von 1928 und 1932 unter dem doppelten Aspekt des Goethe-Bildes Albert Schweitzers und seiner damaligen Vergegenwärtigung und dann der von 1949 unter ebenfalls diesem doppelten Aspekt zu.

Vielleicht kann man den Übergang zu den Analysen der Goethe-Studien am besten mit einer charmanten Anekdote vollziehen, die, auf ihre Weise, mit unserer Thematik zu tun hat. Schweitzer teilte diese Geschichte aus der Mitte der zwanziger Jahre in seiner Autobiographie (Band 1, S. 215 f.) selbst mit: „In jener ersten Zeit des zweiten Afrikaaufenthaltes kam einmal ein alter, schon etwas verafrikanerter Holzhändler auf der Durchfahrt zu mir zum Mittagessen. Als er vom Tische aufstand, glaubte er mir eine Liebenswürdigkeit schuldig zu sein. ‚Doktor‘, sagte er, ‚ich weiß, daß Ihr so schön Harmonium spielt. Auch ich liebe die Musik. Und wenn ich jetzt nicht alsbald aufbrechen müßte, um vor dem Tornado zu Hause zu sein, hätte ich Euch gebeten, mir eine Fuge von Goethe vorzutragen.‘“

Wenn man die Rede von 1928 mit der Frankfurter von 1932 vergleicht, so fällt auf, daß eigentlich alle wichtigen Themen der großen Festansprache von 1932 bereits in der doch vom Anlaß her mehr konventionellen von 1928 angeschlagen und als Leitmotive entwickelt werden. Erstens wird Goethe von Schweitzer 1928 sofort als Denker gepriesen — und nicht zuerst als Dichter. Der Ansatz im schon erwähnten Goethe-Kapitel der Kulturphilosophie wird konsequent entfaltet, indem Schweitzer zwei Philosophien einander entgegensetzt: eine, die Natur und Welt vergewaltigt, und eine andere, „die unscheinbare Naturphilosophie“ (S. 470), die die Welt und die Natur lasse, wie sie sind; die erste sei in großen spekulativen Systemen explodiert, während die andere einen elementaren Charakter aufweise.

Und Goethe? Von ihm sagt Schweitzer: „In jener Zeit, wo alles geblendet wurde von der Welt, die dem Denken gebeugt war, da war einer nicht geblendet und verharrte in der elementaren schlichten Naturphilosophie, erkennend, daß sie es nicht vermocht hatte, in dem 18. Jahrhundert, in dem er noch lebte, sich bejahend zu Ende zu denken, aber wissend, daß sie das müßte, und daran arbeitend in der schlichten Art, die das Wesen seines Geistes ist“ (S. 471). Zu diesem Goethe also bekennt sich Schweitzer zuallererst. Goethe wurde für ihn auf dem Wege, die Welt- und Lebensbejahung „in einfacher Art“ (!) neu zu durchdenken, „derjenige, der auf dem verlorenen Posten ausgehalten hatte, wo wir nun aufs neue die Wache beziehen und zur Arbeit antreten“ (S. 471). Also ist es zuerst Goethe, penseur, Goethe, der Denker, an den Schweitzer erinnert.

Dann ist es Goethe, der Mensch, und zwar begegnet Schweitzer ihm auf der Harzreise 1777, als Goethe sich bemüht, einen in schweren geistigen Nöten befindlichen Pfarrerssohn (Friedrich Plessing) aufzurichten, ihm zu helfen. Diesen Goethe lernte Schweitzer lieben, und er betont, daß er immer dann, wenn er Menschendienste zu leisten hatte, sich sagte (S. 472): „Das ist deine Harzreise.“

Der dritte Zug, der für den grand docteur an Goethe wichtig ist, ist der der praktischen Tätigkeit. Goethe habe die Einheit der Persönlichkeit in ihren geistigen und praktischen Dimensionen bezeugt, und er habe keine praktische Arbeit verachtet. An dieser Stelle erst kommt Schweitzer auch auf den Dichter Goethe zu sprechen. Faust und Wilhelm Meister seien, so Schweitzer, diejenigen Gestalten, in denen Goethe sich selbst gestaltet habe und die er „zuletzt in einem

ganz unscheinbaren Schaffen enden läßt, daß sie darin Mensch werden in dem vollsten Sinne, in dem sie es nach seinem Gedanken werden konnten“ (S. 473). Mit dem Wundarzt Meister ist Schweitzer sofort wieder bei der Natur — diesmal aber nicht bei dem Naturphilosophen Goethe, sondern beim Naturforscher; denn schließlich gehe es im „Fördern des Denkens“ darum, „daß es in einem bestimmten Augenblick sich nicht mehr mit Erdachtem abgeben darf, sondern durch die Wirklichkeit hindurch muß“ (S. 474).

Erforschung der Wirklichkeit und ihre Gestaltung in Natur und menschlichem Zusammenleben — es ist das Stichwort der Arbeit, das hier fällt, ja fallen muß, und es fällt neuerlich konfessorisch: „Wenn ich ganz verzweifelt war, da dachte ich daran, daß auch Goethe für seinen Faust als Letztes erdacht hatte, daß er dem Meere Land abgewönne, wo Menschen darauf wohnen und Nahrung finden könnten. Und so stand Goethe im dumpfen Urwald als lächelnder Tröster, als großer Verstehender neben mir“ (S. 475).

Es ist nun sehr aufschlußreich, daß Schweitzer mit dieser Problematik (wiederum am „Faust“, in der „die Handlung aufhaltenden Episode“ seines letzten Schuldigwerdens an Philemon und Baucis) unmittelbar eine Norm verbindet, die er als bedeutsam für das individuelle wie für das gesellschaftliche Leben ansieht: Gerechtigkeit. Schweitzer, auf praktisches Tätigsein orientiert, auf Arbeit, ist kein „Macher“, wie das heute genannt wird, und auch kein Pragmatiker. Verwirklichung (dieser Begriff ist übrigens auch ein Leitmotiv seines Altersgefährten und Kampfgenossen Emil Fuchs) — Verwirklichung nicht um jeden Preis: „Als um die Jahrhundertwende die Theorien Macht gewannen, daß das, was zu verwirklichen ist, sich zu verwirklichen habe, ohne Rücksicht auf Recht, ohne Rücksicht auf Schicksal von Menschen, die von dem Neuen betroffen werden, und ich selbst nicht wußte, wie diesen Theorien, die uns alle gefangennahmen, zu begegnen sei, da war es mir ein Erlebnis, daß ich überall bei Goethe die Sehnsucht fand, das zu Verwirklichende nicht auf Kosten des Rechts zu verwirklichen“ (S. 475).

Gewinnung von Neuland und Gerechtigkeit — im Kontext naturphilosophischen Denkens und praktischen Wirkens in der Erforschung der Natur und der Gestaltung der Wirklichkeit sowie bezogen auf den Dienst am Menschen: Wenn das die eigentliche Substanz der Dankrede von 1928 und damit des zum erstenmal tiefergehend dargestellten Goethe-Bildes Albert Schweitzers ist, so verwundert nicht, wenn zum Abschluß dieser Ansprache ein Gesichtspunkt artikuliert wird, der höchst bemerkenswert in seiner progressiven Richtung ist.

Schweitzer sieht nämlich, wie Goethe die Forderung des Tages aufgreift („das Wogen der Zeit brandete in ihm“, dem jungen wie dem alten Goethe) und zugleich die historische Perspektive in ihre Würdigung einbezieht: „Als die Postkutsche noch über die Landstraße kroch und wir meinen würden, das Industriezeitalter habe sich erst nur in ganz ungewissen Schatten angekündigt, da stand das Industriezeitalter für ihn schon da. Er beschäftigte sich mit dem Problem, das dadurch gestellt wurde, daß die Maschine an die Stelle des arbeitenden Menschen trat. Wenn er in Wilhelm Meisters Wanderjahren nicht mehr des Stoffes Meister wird, so ist es nicht nur, weil er nicht mehr die Gestaltungskraft besitzt, die ihm früher zu Gebote stand, sondern weil der Stoff ins Unermessliche und Unformbare gewachsen ist, weil er sein ganzes Erleben und sein ganzes Sorgen um die kommende Zeit in diesen Stoff hineinbringt, weil er damit beschäftigt ist, daß er mit den Menschen seiner Zeit einer wird, der die neue Zeit versteht und ihr gewachsen ist. Dies ist das tief Ergreifende an dem alternden Goethe“ (S. 476).

Noch hinzufügend, Goethe sei kein Enthusiast, kein „Begeisterter“ gewesen, „in Gedanken und Geschehnissen Erlebtes“ habe er zur Wirkung zu bringen gesucht, kommt Albert Schweitzer auf die Forderungen des Tages 1928 zu sprechen: „Das Sorgen und das Arbeiten für die Zeit hat uns Goethe vorgelebt. Die Verhältnisse sind chaotischer geworden, als er selbst mit seinem klaren Blick sie voraussehen konnte. Größer als die Verhältnisse muß unsere Kraft sein, unter diesen Verhältnissen Menschen zu werden, die die Zeit verstehen und der Zeit gewachsen sind“ (S. 477).

Worin sollte nach Schweitzer diese Kraft bestehen? Er sah damals drei Aufgaben: Erstens bestand er darauf, daß die mit den „Umständen“ ringenden Menschen „dennoch die Möglichkeit der Geistigkeit behalten“. Zweitens wandte er sich gegen Ablenkung und Veräußerlichung des Lebens und drang auf Verinnerlichung. Schließlich betonte er, sein Bild von Goethe als einer Persönlichkeit aus dem 18. Jahrhundert ausgestellt: „Wir haben zu ringen mit uns und mit allen den anderen, daß wir in einer Zeit verworrener und humanitätsloser Ideale den großen Humanitätsidealen des 18. Jahrhunderts treu bleiben, sie in die Gedanken unserer Zeit übertragen und zu verwirklichen versuchen.“ Dies aber habe – und das ist ja ein Herderscher wie ein Goethescher Gedanke – „jeder in seinem Leben, jeder in seinem Beruf, zu tun...“ (ebenda).

Vergleichen wir die Dankrede mit der Festansprache, so fällt auf, daß 1932 alle Leitmotive von 1928 oder jedenfalls

fast alle, nicht so sehr das der Gewinnung von Neuland und Gerechtigkeit, neuerlich zu finden sind – in anderer Reihenfolge, in anderen Kontexten, durch Zitate (die 1928 völlig fehlen!) verifiziert, aber manchmal hat man auch den Eindruck, daß der Schweitzer von 1932 den von 1928, immer ein wenig neu nuancierend, zitiert.

Daß 1932 die Stichworte von 1928 in anderer Reihenfolge auftauchen, hatte etwas mit dem äußeren Anlaß dieser Rede und mit der subjektiven Haltung Schweitzers zu tun (er hatte die Einladung zu dieser Rede eigentlich abgesagt, jedoch zu spät, so daß er dann doch reisen mußte), aber es war auch ein Reflex auf die objektive Situation des „Entscheidungs-jahres 1932“. Denn nach einer knappen biographischen Bemerkung über den 22. März 1832 war Schweitzer sofort dort, wo er 1928 erst am Ende seiner Rede war, bei dem, was man heute Tagespolitik nennen würde. (Wir kommen auf die politischen Aspekte zurück.)

Womit Schweitzer in der Ausgestaltung seines Goethe-Bildes einsetzt, ist eine ebenso warmherzige wie tiefgehende Charakterisierung der Persönlichkeit Goethes – und das sind nicht nur Aussagen, die in dieser präzisen und knappen Fassung vier Jahre zuvor fehlen, die, zugleich auch von einer eminenten stilistischen Brisanz, recht eigentlich literarische Texte geworden sind: „Arbeit und wiederum Muße findet er in seiner Stellung zu Weimar, wie er beide zu seiner Entfaltung nötig hat. Er darf dienen, ohne jemals Knecht zu werden; er darf am Regieren teilhaben als einer, der einfach auf die Verwirklichung des Richtigen und Zweckmäßigen ausgeht, ohne etwas von seiner Kraft in der Auseinandersetzung mit Parteien und Parteimeinungen verbrauchen zu müssen. Zur rechten Stunde treten die Menschen, deren er bedarf, in sein Leben ein. Herder, Wieland, Lessing, Shakespeare, Spinoza und Jacobi geben ihm, was sie ihm zu geben haben“ (S. 482).

Natürlich wird der Freundschaft mit Schiller im besonderen gedacht. Und dann ein Gedanke echt Schweitzerscher Art: „Kaum irgendeines seiner großen Werke gedeiht zur Vollendung, ohne daß ein Verstehender die Freude an der Arbeit anfacht und unterhält, wie für Götz von Berlichingen die Schwester, für Egmont der Vater, für den Faust und so manche andere Werke Schiller tut“ (S. 483).

Schließlich: Als eigentliches Fundament von Goethes Persönlichkeit sieht Albert Schweitzer „Wahrhaftigkeit und Lauterkeit“, aber er vergißt nicht hinzuzufügen: „Um diese beiden die Richtung seines Wesens ausmachenden Eigenschaften bewegen sich nun andere, die nicht miteinander ausgegli-

chen sind, sondern von den zwei einander entgegengesetzten Polen Spontaneität und Nicht-Spontaneität ausgehen. Goethe hat eine hinreißende Art, sich zu geben, an sich und ist zugleich wieder verschlossen. Er besitzt eine große natürliche Gültigkeit und kann wiederum kühl sein. Er erlebt alles äußerst lebhaft und ist zugleich geradezu ängstlich darauf bedacht, nicht aus dem Gleichgewicht zu kommen. Er ist impulsiv und zugleich unentschlossen“ (S. 483 f.).

Der Redner von 1932 exemplifiziert solche Erwägungen an zahlreichen Details, wobei er übrigens auch auf „Sekundärliteratur“, zumeist auf Erinnerungen von Zeitgenossen, eingeht – nicht aber auf literaturwissenschaftliche Analysen, weder des 19. noch des frühen 20. Jahrhunderts, und so hat denn wohl auch, was einer gesonderten Untersuchung wert wäre, die Literaturwissenschaft von Schweitzers Goethe-Studien kaum Kenntnis genommen.

Dabei hatte Schweitzer Gesichtspunkte ästhetischer Natur bereitgestellt, die gerade auch für diese des Nachdenkens wert wären – so wenn er feststellte: „Daß er so tief in der Natur lebt, macht die Gewalt, den Zauber und die unnachahmliche Vollkommenheit seiner lyrischen, epischen und erzählenden Werke aus. Daß er nicht von ihr loskommt, steht ihm als Bühnendichter im Weg. Er bringt es nicht über sich, Natur und Handlung so zurechtzumachen, wie sie sich auf der Bühne am besten ausnehmen, sondern bleibt dabei, sie vor dem Zuschauer so erstehen lassen zu wollen, wie sie sich in natürlichster Wirklichkeit darstellen. Darum haben alle Stücke Goethes, soweit sie nicht, wie Tasso und Iphigenie, durch die Einfachheit der Handlung und der in sie hineinspielenden Natur wie von selbst bühengemäß sind, etwas Nicht-Bühengemäßes und Über-Bühengemäßes an sich“ (S. 489). Und Schweitzer macht die zusätzliche Bemerkung, daß nur die Phantasie des Zuschauers es erreicht, das, „was Goethe ihm vorführen“ will, „aus der Unvollständigkeit und Unvollkommenheit“ des Bühnengeschehens „in vollendet geschaute Wirklichkeit zu erheben“; Goethes Helden seien eben keine fertigen Helden (S. 490).

Umgekehrt bekomme gerade von hier aus – so Schweitzer – das Element des Bekennerischen im Werk Goethes seine eigentliche Bestimmung. Dies bezieht Albert Schweitzer auf Werther, Tasso, Faust, Wilhelm Meister, Iphigenie, während er die „Pflichtstücke“ (S. 491) des Intendanten Goethe als halb oder kaum Geratenes charakterisiert (und demgegenüber die einheitliche Größe von Schillers dramatischem Werk hervorhebt).

Es ist klar, daß Albert Schweitzer in seiner Festrede nicht

bei solchen ästhetischen Erörterungen stehenblieb. Für den großen Moralisten gab es natürlich auch und vor allem Leit-motive für den „Inhalt der Selbstmitteilung“ Goethes, für die Valenzen der „Bruchstücke einer großen Konfession“. Es sind in Schweitzers Sicht drei: das Motiv des Edelwerden, das des veredelnden Einflusses der Frau und das des Schuldig-werdens (S. 492). Diese drei Motive wiederum – exemplifiziert an biographischen Zügen wie denn auch am „Meister“ und an der „Iphigenie“ – bezieht Albert Schweitzer auf den Begriff der Läuterung und des Geläutertwerdens, von dem aus er die Bedeutung des Satzes erläutert: „Wer immer strebend sich bemüht, den können wir erlösen...“ Der Aspekt der „Läuterung“ war es übrigens, den der georgische Gelehrte Prof. Dr. Reso Karalashwili in einem Vortrag in der Ortsgruppe Tbilisi der Goethe-Gesellschaft (vgl. STANDPUNKT 4/1979) in den Vordergrund seiner Darlegungen über Schweitzers Goethe-Bild rückte. . .

Nun erst – auf dem Hintergrund des 1932 neu eingeführten Begriffs der Läuterung – kommt Schweitzer auf den Denker und den Praktiker Goethe zu sprechen, also auf den Goethe, der 1928 für ihn Priorität gehabt hatte. 1932 erklingen die 1928 angeschlagenen Töne von neuem, allerdings diesmal verstärkt durch einige Zitate, u. a. aus „Gott, Gemüt und Welt“. Überdies tritt eine neue Nuance insofern auf, als Schweitzer unterstreicht, daß Goethe die Frage des Edel-, des Er-selbst-Werdens mit dem wahrhaft Gut-Werden identifiziert und daß er hierfür den Hintergrund sittlicher Urphänomene aufstellt, Naturoffenbarung und Geschichte verbindend, den Urgrund der Welt als Urgrund der Liebe bezeichnend: „Die Ideen, die sich in der Menschheit ausbilden, sind ja auch Naturmanifestationen, insofern als die Geschichte der Menschheit ein Stück Evolution der Natur ist“ (S. 498).

Ich erwähne diese Erahnung von geschichtlichen Gesetzmäßigkeiten im Goethe-Bild Albert Schweitzers schon jetzt, obwohl hierauf unter politischen Aspekten noch einmal zurückzukommen sein wird: „Nur der versteht Goethe, der unter den Zwang dieses seines tiefen und einfachen Humanitätsideals gerät und von dem Geiste der zum Leben tüchtig machenden Resignation berührt wird, aus dem es geboren ist“ (S. 499).

In diesem Zusammenhang ist es angebracht, zunächst einige Anmerkungen zu dem anderen Goethe-Vortrag Schweitzers aus dem Jahre 1932 zu machen, zu dem in Ulm. Der Ulmer Vortrag – im Gemeindehaus gehalten – fällt insofern etwas aus dem Rahmen der Goethe-Studien des mittleren Albert Schweitzer, als in ihm – vor offenbar einheitlicherem Publi-

kum — letztlich nur eine Dimension aus Goethes Lebenswerk herausgestellt wird, die des Denkers. Allerdings haben zeitgenössische Beobachter dennoch mit Recht den Ulmer Vortrag in seinem Grundgehalt auf den Frankfurter vom März 1932 bezogen, so das „Ulmer Tageblatt“ vom 10. Juli 1932. Daß Schweitzer in Ulm — und dies, worauf die sozialdemokratische „Donauwacht“ am 11. Juli 1932 hinwies, nicht zum erstenmal — gesprochen hat, hängt wohl damit zusammen, daß ein damals wichtiger Betreuer seines Werkes, der Verleger Albers vom Beck-Verlag, seit 1930 ein eifriger Förderer des Ulmer Albert-Schweitzer-Freundeskreises gewesen ist und in jener Zeit alle Bestrebungen unterstützte, den grand docteur für den Friedensnobelpreis vorzuschlagen.

„Goethe ist ein Denker“, so beginnt der Ulmer Vortrag typisch „schweitzerisch“. „Dies bekommt jeder zu erfahren, der sich irgendwie mit ihm beschäftigt. In so manchen seiner Dichtungen klingen Weltanschauungsfragen an“ (S. 509). Der Denker Goethe wird in diesem Vortrag, am biographischen Vorgang seines Straßburger „Bruchs“ mit der Aufklärung „durch Voltaire“, wiederum auf die antisystematische Naturphilosophie und auf das Ethische bezogen. Es tritt profiliert eine dritte Frage hinzu (S. 510 f.): „Inwieweit ist es (das Denken. G. W.), wo es zu den letzten Fragen des Daseins vordringt und sie zu lösen versucht, gewillt, sich einzugestehen, daß es vor Geheimnissen steht, deren Schleier es wohl niemals ganz lüften kann?“

Auf die Begegnungen Goethes mit dem Denken Herders und Spinozas verweisend und die Beschäftigung des Dichters gerade auch mit dem Werk der spekulativen und abstrakten Philosophie unterstreichend, stellt Schweitzer in Ulm fest: „Irgendwie hat der gewaltige Geist dieses Denkens es ihm angetan. Er fühlt sich mit ihm in dem Streben verwandt. In dem Verfahren aber geht er seinen eigenen Weg. Die Erkenntnis, zu der/die andern durch die Schaffung kühner Systeme zu gelangen suchen, erwartet er von der Versenkung in die Natur“ (S. 514).

Im folgenden entwickelt Schweitzer seine uns schon bekannten Erkenntnisse über das Naturempfinden Goethes und über den Naturwissenschaftler Goethe, um dann allerdings den schon im Frankfurter Vortrag von 1932 auftauchenden Gedanken über den Zusammenhang von Natur und Geschichte zu vertiefen. Er hebt hervor, daß Goethe einmal gesagt habe, es gäbe „nicht nur physische Evolution in der Natur“. „... auch die Geistesgeschichte der Menschheit ist nicht etwas für sich, sondern eine Bewegung in der Evolution der ganzen Natur...“ (S. 516). Und ohne, was hier eigentlich na-

hegelegen hätte, auf die „Urworte. Orphisch“ hinzuweisen, fügt Schweitzer hinzu: „Wie sich die Struktur von Pflanzen und Tieren verändert, so bleibt auch in dem geistigen Leben nicht alles stehen, sondern nach der Anlage, die darin ist, entwickelt es sich“ (ebenda). Also: die „geprägte Form, die lebend sich entwickelt“.

Es ist nun, gerade auch angesichts des Charakters des Ulmer Vortrags, wichtig, wie Schweitzer von hier aus und von der schon zuvor bemühten „Mystik aller Zeiten“ das Religiöse im Denken Goethes angeht: „Wenn bei den Propheten und bei Jesus der Gedanke des Ethischen als der Gedanke der Liebe aufkommt, so will dies heißen, daß der Gedanke der Liebe in dem Urgrund des Seins selber ist und daß Gott, der diese Natur erhält und den wir als Schöpferkraft erkennen, zugleich Urgrund der Liebe ist. Durch die Erfahrung, das heißt durch Naturbeobachtung, stellen wir fest, daß das Gute nicht irgendwelche Einbildung, sondern etwas Naturhaftes ist, das auf Gott zurückgeht, daß also der Mensch sich in seiner wahren Art entwickelt, wenn er gut ist. 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“ (S. 516 f.).

Es ist wichtig, ja geradezu erregend, wie Schweitzer an dieser Stelle seines Vortrags vor den Ulmer Protestanten das Pantheistische bei Goethe nicht unter ein Glaubensgericht stellt: „Seiner Resignation gibt er in dem Worte Ausdruck, daß man im Endlichen bis nach allen Seiten des Erforschlichen zu gehen habe, das Erkennbare verfolgen solle bis zu den Urphänomenen, in denen sich die Gottheit offenbart, und sich bescheide, das Unerforschliche als Geheimnis zu verehren...“ (S. 517). Schweitzer konkretisiert diese Feststellung — und damit erstmalig, wenn ich recht sehe, ein Element der Polarität in Goethes Denken hervorhebend — dahin, daß nach Goethes Meinung in allem Zeitlichen sich ein Ewiges offenbare; Goethe habe dafür gehalten, daß sich in allem Materiellen ein Geistiges offenbare „und daß in derselben Weise, in der Gott und die Natur zusammengehören, dies auch für das Materielle und das Geistige der Fall“ (S. 517) sei.

In solcher Sicht ergibt sich dann für Schweitzer, daß für Goethe die Frage nach der Fortexistenz eigentlich dahingestellt bleiben könne. Goethe trage den Unsterblichkeitsglauben in sich, und das menschliche Wesen sei für ihn unvergänglich. „Aber wie es unvergänglich ist, das ist ihm ein Geheimnis“ (S. 518). So bringt denn Goethe, wie Schweitzer unterstreicht, die Fortexistenz mit dem Fortwirken und das heißt mit der ethischen Bewährung im Wirken in dieser Welt

in stringente Verbindung. Es gelte, so Schweitzer über Goethes Auffassung, „den Unsterblichkeitsgedanken durch Wirken in dieser Welt zu bewähren“ (ebenda).

Dieses Ethisch-Sein des Menschen ist für Goethe eine innere Notwendigkeit, und es ist auf die Gesamtheit bezogen. „Der Sinn der Welt“, so faßt Schweitzer Goethes Gedanken zusammen, „erfüllt sich also, wenn jedes einzelne Wesen seinen Sinn erfüllt.“ Und der Sinn des Lebens ist, „daß der Mensch das Gute, das in ihm ist, entwickle und dem Bösen, das diesem Guten hemmend entgegenwirkt, widerstehe“ (S. 519). Damit sind wir eigentlich bei einer Umschreibung der Losung von der Ehrfurcht vor dem Leben. Allerdings ist der Begriff der Ehrfurcht hier verborgen in dem des Edelwerdens, der wiederum mit dem der Läuterung bzw. der Lauterkeit und – das ist neu – mit dem des „Gediegenen“ verbunden wird.

Goethes Edelwerden enthält für Schweitzer eine objektive und eine subjektive Dimension: „Wir haben das Gute, das zu unserm persönlichen Wesen gehört, zu verwirklichen, also als Persönlichkeit gut zu werden, nicht jeder in derselben Art, sondern jeder als ein ethisches Wesen für sich. Das Ethische ist für Goethe etwas Allgemeingültiges, aber in individueller Ausprägung“ (S. 520). Goethe habe dies, so Schweitzer, erreicht, er sei immer ruhig seinen Weg gegangen, fernab allen Enthusiastischen und seinem Ideal des Gediegenen folgend, aber auch in der Haltung einer für Goethe eigenartigen Resignation. Das aber heißt für Schweitzer, „daß man nicht um des Erfolges willen wirken soll, sondern einfach aus innerer Notwendigkeit“. – „Sehr schön drückt er dies einmal in Anlehnung an ein Gleichnis Jesu aus, wenn er sagt, daß der wahre, zum Wirken bestimmte Mensch sein müsse wie der Mann im Gleichnis, der den Samen nach allen Seiten auswirft, unbekümmert darum, wo und wie er aufgeht. Damit hat er den Sinn dieses Gleichnisses verstanden“ (S. 522).

Die Ulmer Rede, in der so schlüssig die Gründe für das Unvollkommene, das Fragmentarische von Goethes Weltanschauung herausgestellt worden sind, endet mit einer ebenso schlüssigen Unterstreichung der Einheit von Denken und Leben bei Goethe: „Das Größte an einem Denker wird immer bleiben, daß seine Gedanken und sein Leben eine Einheit bilden. Dies ist bei Goethe der Fall. Darum ist er auch, wenn er eine gewisse Abneigung gegen die Philosophie hat, ein Denker, ein einflußreicher und wohlthätiger Denker. Keiner, der sich mit ihm beschäftigt, geht bei ihm leer aus, sondern nimmt von ihm etwas mit für sein Leben“ (S. 523).

Die Ulmer Rede besticht zweifellos dadurch, daß Schweit-

zer die traditionellen Schemata in der Beurteilung von Goethes Verhältnis zur Religion durchbricht, dem „Pantheistischen“ neue Züge abgewinnt, und zwar in Richtung auf das, was fast zur gleichen Zeit Paul Tillich in seiner Mannheimer Goethe-Rede von 1932 treffend als „Weltfrömmigkeit“ (vgl. STANDPUNKT 7/1986) charakterisiert hat.

Am 23. März 1932 wurde auf Seite 4 der Morgenausgabe des „Berliner Tageblatts“, eines der Blätter zur Selbstverständigung der bürgerlichen Intelligenz in der Weimarer Republik, über die Goethe-Feier der Stadt Frankfurt/M. berichtet: „Die Festrede hielt Dr. Albert Schweitzer.“ Und: „Ausgehend von der Not, in der Frankfurt und das deutsche Volk des Todestages Goethes gedenken, und der Sorge um die Erhaltung der Anstalten für Bildung und der Frankfurter Universität schilderte Schweitzer Goethe als eine auf Wahrhaftigkeit und Lauterkeit gegründete und durch Geistigkeit, Gelassenheit und Friedfertigkeit ausgezeichnete Persönlichkeit.“

Schließlich wurde (der erste Satz in fetter Schrift) hinzugefügt: „Die Welt gedenke des Hinscheidens Goethes in der gewaltigsten Schicksalsstunde, die je für die Menschheit geschlagen habe. Darum habe es einen Sinn, daß unser Blick auf ihn, die Verkündigung echtsten persönlichen Menschentums, gerichtet sei. Das ‚Sei du selber‘, das aus seinem Leben und aus seinem Werk herausklinge, bekomme in unserer Zeit die Bedeutung einer welthistorischen Parole. Für uns in unserer Zeit gelte noch der Spruch aus ‚Hermann und Dorothea‘: ‚Denn gelöst sind die Bande der Welt, wer knüpfe(t) sie wieder als (allein) nur die Not, die höchste, die uns bevorsteht.‘ Möge, so schloß der Redner, auch jenes andere Wort an uns wahr werden: ‚Aber es siege der Mut in dem gesunden Geschlecht.‘“

Womit Schweitzer 1928 aufgehört hatte, damit begann er also knapp vier Jahre später, nunmehr freilich (die relative Stabilisierung des Kapitalismus in Deutschland war inzwischen seiner Krise gewichen) zunächst mahnend, daß die hundertste Wiederkehr von Goethes Todestag in Frankfurt „in herrlichstem Frühlingssonnenschein... und in der größten Not“ begangen werde, die „Goethes Volk jemals gekannt“ habe. Man muß wohl lange in den Festreden des Jahres 1932 suchen, um eine solche Ortsbestimmung der Goethe-Ehrung dieses Jahres zu finden. „Arbeitslosigkeit, Hunger und Verzweiflung sind das Los so vieler Bewohner der Stadt und des Reiches. Wer wagt die Last von Sorge um die Existenz zu erlassen, die durch uns, die wir uns zu dieser Feier zusammengefunden, in dies Haus hineingetragen worden ist!“ (S. 479) Mit der materiellen Existenz, fügte Schweitzer hinzu, sei die geistige und die kulturelle (Frankfurt als junge Universitätsstadt!) betroffen. Und der Goethefreund denkt na-

türlich auch daran, daß mit Hochschulwesen und Volksbildung Goethes Geburtshaus (es stehe vor dem Ruin) bedroht sei.

„Grausige Not“ – das ist erst recht das Leitmotiv für den bedeutsamen Schlußteil der Rede, auf den der Berichtersteller des „Berliner Tageblatts“ ausschließlich zurückgekommen war. Für Schweitzer besteht Goethes Botschaft an die Gegenwart in Sätzen, in denen historische Dialektik und Humanitätsideal des 18. Jahrhunderts in spezifisch schweizerischer Weise aufeinander bezogen werden: „Die Gesellschaft ist etwas zeitlich Veränderliches; der Mensch aber ist immer der Mensch.“ – „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‘“ (S. 504).

Schweitzer ist freilich klar, daß solche Sätze leichter ausgesprochen denn realisiert sind – angesichts der „täglich unnatürlicher (!) werdenden Lage“, in der „der Mensch in jeder Hinsicht immer mehr aufhört, ein der Natur und sich selbst angehörendes Wesen zu sein“ (ebenda). An dieser Stelle seiner Rede erinnert Schweitzer daran, daß es Goethe war, der mit „geheimnisvollem Ahnungsvermögen... die Gefahr des Maschinenwesens“ (S. 505) beschworen habe, und er fügte hinzu, daß hiervon seine Abneigung gegen alles Revolutionäre bestimmt gewesen sei.

Damit schien Schweitzer 1932 eine Position eingenommen zu haben, die ihn auf einer Art „dritten Wegs“ zeigt. Doch seine Haltung als die eines humanistischen Bürgers so einzuordnen, wäre falsch, weil damit der eigentliche Kern seiner Aussagen über den Ungeist der Zeit verdeckt würde. Mit Schweitzers Unterstreichung der Absage an das „Revolutionäre“ ist ja schließlich gemeint, was sich 1932 als das „national Revolutionäre“ darbot und was er als „Wirtschafts- und Sozialmagie“ (im Sinne von Demagogie) bezeichnete. Der aufs Zeitgenössische bezogene Kern von Schweitzers Rede von 1932 besteht daher in diesen Kernsätzen: „Überhaupt, was ist das, was in dieser grausigen Zeit vor sich geht, anderes als eine gigantische Wiederholung des Faustdramas auf der Bühne der Welt? In tausend Flammen brennt die Hütte von Philemon und Baucis! In tausendfacher Gewalttätigkeit und tausendfachem Morden treibt entmenschte Gesinnung ihr frevelhaftes Spiel! In tausend Fratzen grinst uns Mephistopheles an! In tausendfacher Weise hat sich die Menschheit dazu bringen lassen, das natürliche Verhältnis zur Wirklichkeit aufzugeben und ihr Heil in den Zauberformeln ir-

gendener Wirtschafts- und Sozialmagie zu suchen, die die Möglichkeit, aus dem wirtschaftlichen und sozialen Elend herauszukommen, nur immer in weitere Ferne rückt!“ (S. 505) Philemon und Baucis – vier Jahre zuvor waren sie Gegenstand einer ästhetischen Bemerkung, 1932 kommt nicht zufällig ihr bitteres Ende ins Blickfeld ...

Wie Schweitzer selbst dies gesehen hat, wissen wir aus dem Bericht seiner engen Mitarbeiterin Maria Woytt-Secretan, die die damalige politisch-geistige Atmosphäre ebenso genau bezeichnet wie Schweitzers Haltung: „Es war der 22. März 1932. Albert Schweitzer war mit seiner Frau Helene und seiner Tochter Rhena schon tags zuvor nach Frankfurt gekommen. Wir waren beizeiten am Opernhaus, wo die Feier stattfand. Schweitzer winkte mir: ‚Komm, wir gehen noch ein paar Schritte an der Luft, bis es Zeit wird, hineinzugehen.‘ Wir gingen hinter das große Gebäude. Plötzlich blieb er stehen. ‚Siehst Du die Wagen mit Polizei? Die Stadt Frankfurt ist vorsichtig. Sie fürchtet, die Nationalsozialisten könnten stören. Ich bin Ausländer, und man weiß nicht, wie sie meine Rede aufnehmen werden. Mir ist so Angst um die Zukunft. Ich muß es aber sagen. Ich bin sehr vorsichtig, aber das von dem Faustdrama, das gilt natürlich den Nationalsozialisten.‘ Dann wurde es Zeit, hineinzugehen. Trotz der Befürchtungen blieb alles ruhig“ (in: 53. Rundbrief für alle Freunde von Albert Schweitzer. Herausgegeben vom Deutschen Hilfsverein für das Albert-Schweitzer-Spital Lambarene e. V. in Rottenburg a. N., Mai 1982, S. 21).

Jetzt wissen wir dies aber auch von Schweitzer selbst, wenn auch etwas vorsichtiger formuliert. In seiner Rede von 1959 bemerkte er nämlich (nach der Tonbandnachschrift): „Und dann bat ich, daß ich hierherkommen dürfe und die Rede vorlese, ob sie tragbar wäre oder ob man etwas daran ändern sollte. Denn es waren doch deutliche Anspielungen auf die Zeitereignisse, die sich vorbereiteten, darin. Und ich las sie vor, und die Meinung sprach sich aus. Ich sollte sie so halten, wie ich sie geredet hatte. So kam ich. Und an einem Märzorgen ging ich auf und ab und memorierte meine Rede; denn drei Jahre lang hatte ich nicht öffentlich geredet, und ich fragte mich, wie es gehen sollte. Ich stand auf dem Podium in dem herrlichen Theaterbau, der jetzt nicht mehr existiert, und sagte meine Gedanken über Goethe, und was er uns bedeutete.“

Auf diesem Hintergrund verlieren die abschließenden appellativen Aussagen Schweitzers „in der gewaltigsten Schicksalsstunde, die je für die Menschheit geschlagen hat“ ihre scheinbare Abstraktheit und „Unzeitgemäßheit“ (und es ist

klar, daß er gerade mit diesem Begriff seine schon vorher angebrachte polemische Pointe gegen Nietzsche verstärken wollte): „Als der Unzeitgemäßeste schaut er (Goethe. G. W.) in unsere Zeit hinein, weil er mit dem Geiste, in dem sie lebt, so gar nichts gemein hat. Als der Zeitgemäßeste rät er ihr, weil er ihr das, was ihr not tut, zu sagen hat... Den einzelnen sagt er: Gebt das Ideal persönlichen Menschentums nicht preis, auch wenn es den Verhältnissen, wie sie sich ausgebildet haben, zuwiderläuft. Gebt es nicht verloren, auch wenn es opportunistischen Theorien, die das Geistige einfach dem Materiellen anpassen wollen, nicht mehr haltbar vorkommt. Bleibt Menschen mit eigener Seele! Werdet nicht Menschendinge, die sich eine auf den Massenwillen einstellte und mit ihm im Takt pulsierende Seele einsetzen!“ (S. 507)

Schweitzer mochte eine mögliche Abstraktheit des Aufrufs „Sei du selber“ selbst empfunden haben; deshalb war er offenbar bestrebt, sie von vornherein zu dementieren. Dies geht besonders deutlich daraus hervor, daß er betonte, eine solche Losung erhalte (und damit wiederholte er sich) „in dieser Schicksalsstunde die Bedeutung einer welthistorischen Parole“. Und er fügte hinzu: „Und mögen wir – denn dies entscheidet! – jeder in der uns gegebenen Möglichkeit das schlichte Menschentum des ‚Edel sei der Mensch, hilfreich und gut‘ auch zur Tat werden lassen, daß es nicht nur als Gedanke, sondern auch als Kraft unter uns sei“ (S. 508).

Zweimal hatte Schweitzer von der „Schicksalsstunde“ gesprochen – ganz am Ende dieser großen Rede kommt er in dem (auch vom „Berliner Tageblatt“ nicht ganz exakt wiedergegebenen) Zitat aus „Hermann und Dorothea“ noch einmal hierauf zurück, und mit dem anderen Goethe-Zitat („Edel sei der Mensch...“) bekräftigt er den Optimismus, mit dem er dennoch in die Zukunft blickte: Möge zum 200. Geburtstag eine Situation herrschen, in der ein Geschlecht „der materiellen und sozialen Not Herr zu werden beginnt und darin einig ist, bei dem alten, einzig wahren Ideal persönlichen Menschentums verbleiben zu wollen“. „Möge dann die Zeit angebrochen sein, in der das Leben der Menschheit wieder in harmonischer und natürlich belebter Bewegung dahinfließt, wie Bachsche Musik, deren Zauber auf Goethe so stark wirkte, weil sein Geist sich in ihr wiederfand“ (ebenda).

III

„Möge dann (in zwei Jahrzehnten. G. W.) die Zeit angebrochen sein...“ In einer von Schweitzer nicht geahnten Weise hatten sich seine Warnungen und Mahnungen von 1932 als richtig erwiesen... In einer von ihm ebenfalls nicht vorauszusehenden Weise hatte sich aber auch positiv als historische Möglichkeit ergeben, nach der Befreiung vom Faschismus eine neue Ordnung aufzubauen, in der jene „Harmonie“ individueller und sozialer Zustände, von der Schweitzer 1932 gesprochen hatte, als Zielvorstellung ins Blickfeld kommen konnte.

Allerdings: Als Schweitzer 1949 nach Frankfurt/Main kam, Thomas Manns Rede hörte und im Anschluß an die Feierstunde am Goethe-Denkmal (wie schon 1932) Efeu und Tanne aus dem Pfarrgarten in Sesenheim (!) niederlegte, war in den Westzonen – gerade zwei Wochen zuvor – eine neuerlich verhängnisvolle Entscheidung gefällt worden: Mit den Wahlen zum Bundestag war nicht einfach über die parteipolitische Zusammensetzung eines Parlaments entschieden, sondern Deutschland gespalten und damit jene „Harmonie“ für ganz Deutschland verhindert worden...

Nach Frankfurt (Main) war Albert Schweitzer aus den USA gekommen, wo er in Aspen (Colorado) eine der Hauptreden auf der internationalen Zusammenkunft der „Goethe Bicentennial Foundation“ (vom 27. Juni bis 17. Juli 1949) gehalten hatte, und zwar am 6. Juli 1949 in französischer Sprache (übersetzt von seinem Freund Dr. Emory Ross, einem ehemaligen Missionar) und am 8. Juli in deutscher Sprache (übersetzt von Thornton Wilder).

Um die Bedeutung dieser Goethe-Rede Albert Schweitzers in dem Bergbau- und Winterkurort in den Rocky Mountains zu verstehen, muß man deren zeitliches und räumliches Umfeld zur Kenntnis nehmen. (Zu den Vorgängen in Aspen u. a.: Arnold Bergstraesser, ed., *Goethe and the Modern Age: The International Convocation at Aspen, Colorado, 1949*, Chicago 1950; Sydney Hyman, *The Aspen Idea*, Oklahoma 1975; R. M. Hutchins, Walter Paul Paepcke 1896–1960, o. O. o. J.; James Brabazon, *Albert Schweitzer. A Biography*, London 1976; James Sloan Allen, *The Romance of Commerce and Culture*, Chicago 1983.)

Die Zeit: Die Einheit der Antihitlerkoalition ist zerbrochen. Truman-Doktrin, Marshallplan, NATO-Pakt sind die „Manifeste“ des kalten Krieges, der die Welt, Europa und (wir hatten es soeben schon bemerkt) Deutschland spaltet und der sich – „containment“ und „liberation“ heißen die

Losungen – aggressiv gegen die UdSSR und ihre Verbündeten richtet. Das ideologische Klima wird zunehmend vom „Krieg der Worte“, vom psychologischen Krieg des Imperialismus beherrscht.

Der Ort: Albert Schweitzer, der die (für ihn übrigens einzige) Reise in die USA zunächst abgelehnt, ihr dann aber wegen des hohen Honorars von fünf- bis sechstausend Dollar für Lambaréné (nicht für sich!) zugestimmt hatte, hatte angenommen, sein Vortrag finde in Chicago oder in dem „Vorort Aspen“ statt, weil alle Telegramme von den Initiatoren der „Goethe Bicentennial Foundation“ als den Trägern dieser Goethe-Feier aus Chicago kamen. Da ihm Höhenluft schlecht bekam, war der Aufenthalt für Schweitzer in Aspen nicht ohne Probleme.

Im Hintergrund der Foundation stand mit dem Präsidenten einer Containergesellschaft (und dem Schwager des heutigen Reagan-Beraters Paul Nitze), Walter P. Paepcke, ein einflußreicher Mäzen. Die organisatorischen und intellektuellen Vorbereitungsarbeiten liefen über den Präsidenten der Stiftung, den Rechtsphilosophen Prof. Dr. Hutchins, zugleich Präsident der Universität Chicago. Als Ehrenvorsitzender der Stiftung fungierte der ehemalige (Krisen-)Präsident der USA Herbert Hoover, und dem Komitee, das die Konferenz und deren Konzeption vorbereiten sollte, gehörten mit Thomas Mann und Heinrich Brüning zwei deutsche Emigranten unterschiedlicher Observanz an.

Paepcke, Hutchins und der in Chicago lehrende italienische Emigrant und Schwiegersohn Thomas Manns, Prof. Borgese, planten freilich nicht nur die Goethe-Feier 1949, sie benutzten diese vielmehr, um zukünftige Aktivitäten in Gang setzen zu können: Aus dieser Veranstaltung 1949 entwickelte sich nämlich das Aspen Institut für Humanistische Studien, dessen Haupteinrichtungen sich heute in New York, Washington, Aspen und anderen amerikanischen Orten sowie in Westberlin befinden. Wie in den USA, so sind in Westberlin alle relevanten Stiftungen des Monopolkapitals an der Unterstützung des Aspen Instituts beteiligt. Allerdings sollte man nicht übersehen, daß aus ihm eine Reihe vernünftiger Initiativen hervorgegangen ist, so im November 1984 der Appell von einunddreißig namhaften Politikern, darunter ehemaligen Regierungschefs, gegen die us-amerikanische Nuklearstrategie (vgl. „Neue Zeit“ vom 29. November 1984).

Allein diese Hinweise machen klar, in welchen politischen Kontext, ohne dies zu ahnen, Albert Schweitzer geriet. Wie gesagt, er war noch nie in den USA gewesen, die Entdeckung seines Werks in den USA in einer größeren Breite hatte sich

erst kurz zuvor, nach dem zweiten Weltkrieg, ereignet. 1948 waren allerdings „Four Studies“ (die drei Goethe-Reden von 1928 und 1932 sowie der „Europe“-Artikel) in den USA herausgekommen und wurden von manchen als das literarische Ereignis zum Goethe-Jahr bezeichnet. Für die meisten Amerikaner, die seinen Namen kannten, war er freilich vor allem „Gandhi des Westens“, „Mr. Wellblech“, „13. Jünger Jesu“, „Monstrum der Wahrhaftigkeit“ oder „afrikanischer Organist“.

Der grand docteur muß dennoch, wie die Berichte ausweisen, mit einer echten oder auch gespielten Naivität und Pffiffigkeit die schwierigen Situationen, in die er, zumal auch vis-à-vis der Reporter, kam, glänzend gemeistert haben. (Lediglich hinsichtlich des Marshallplans konnte er den Fallen dieser Reporter nicht ausweichen: Selbst auf Spenden angewiesen, sah er ihn als Ausdruck von Generosität.) Im übrigen war er gut beraten, in seiner Aspen-Rede so vorzugehen, daß er – im Gegensatz zu 1928 und 1932 – auf klar konturierte Vergegenwärtigungen verzichtete. Seine Art der Vergegenwärtigung war die Vermittlung des Bildes von Goethe als dem Manne der humanistischen Ideale des 18. Jahrhunderts und einer der Natur des Menschen gemäßen Naturphilosophie.

Die Rede Schweitzers hielt sich im wesentlichen an die Grundlinien der großen Rede von 1932, und sie war auch ungefähr so lang. Sie hebt nach einer knappen Einleitung mit Bemerkungen über den Dichter Goethe an – für Schweitzer relativ ungewöhnlich, allerdings auch nur zwei Druckseiten umfassend. Dann folgen sechs Seiten über den Naturforscher, fünfzehn Seiten über den Denker und wiederum sechs Seiten über den Menschen. Unabhängig also von der Reihenfolge der Akzentsetzungen: Schweitzer ist sich auch über die Jahre hinweg treu geblieben. Für ihn ist Goethe in erster Linie eben der Denker. Der Denker wiederum ist für Schweitzer zuerst der Naturforscher, und die Würdigung des Naturforschers setzt in einer umfassenden Beschreibung der Dimensionen von Goethes Forschungstätigkeit ein.

Die Größe des Naturforschers belegt Schweitzer mit der Verteidigung der Grundprinzipien der „Metamorphose der Tiere“ (1819) durch Geoffroy de Saint-Hilaire in der Französischen Akademie – die Grenze an der Farbenlehre. „Dennoch aber, auch wenn er nicht recht behalten hat und nicht recht behalten konnte, bedeuten Goethes Arbeiten über die Farbenlehre und die Optik eine hervorragende Leistung. Seine Beobachtungen und Versuche geben der Theorie Newtons Probleme auf, die sie nicht allein in befriedigender Weise

zu lösen vermag. Darum finden sich immer wieder Forscher, die für ihn gegen Newton Partei ergreifen“ (S. 529).

Eine Grenze des Naturforschers sieht Schweitzer auch dort, wo Goethe in der Ablehnung von Beobachtungsinstrumenten und der Mathematik eine gewisse „Rückständigkeit“ kultiviert, obwohl Schweitzer andererseits die Gründe hierfür zu schätzen und schon auf den Denker Goethe zu beziehen weiß.

Übrigens: Wenn es tatsächlich eine echte Parallele zwischen Schweitzer und Goethe gibt, dann hier. Denn so „altmodisch“ wie Goethe als Naturforscher war, so war es Schweitzer als Mediziner. Lange Zeit ist er dafür im Westen öffentlich gerügt, ja verächtlich gemacht worden. Jetzt ist interessant, wie auf einer Konferenz in Bamako über traditionelle Medizin (so im „Neuen Deutschland“ vom 13. Februar 1985) mehrfach auf Albert Schweitzer verwiesen wurde, „der von den Kenntnissen und Leistungen der Volksmediziner stets beeindruckt war und sie als Kollegen ansah“!

Mit Zitaten von Goethe aus den Gedichten über die vergleichende Knochenlehre und über die Farbenlehre belegt Schweitzer seine tiefen Einsichten in Goethes naturwissenschaftlichen Ansatz: „Goethe ist überzeugt, daß die wahre Erkenntnis der Natur nur die allerpersönlichste Leistung des Menschengestes, nicht eine unpersönliche sein könne. Es handelt sich für ihn um ein in dem unmittelbaren Beobachten seinen Anfang nehmendes Eindringen in das Wesen der Natur. Das Wesen des Menschen ist für ihn das Organ der Erkenntnis des Wesens der Natur“ (S. 531). Mit diesen raschen Schritten ist Albert Schweitzer nun auch in Aspen beim Kern seines Goethe-Bildes angelangt, beim Denker.

Doch ehe wir diesen entscheidenden Teil des Vortrags Albert Schweitzers würdigen, wollen wir noch rasch einen Blick auf den Abschnitt „Goethe, der Mensch“ werfen. Hier werden im Vergleich zu den früheren Reden kaum neue Aspekte geboten (und es gibt wiederum Selbstzitate und die Aufnahme auch schon früher zitierter Berichte, zum Beispiel von Grillparzer und von Goethes Arzt Vogel). Dennoch liest sich dieser Teil der Aspen-Rede – und er war es, mit dem er vor dem amerikanischen bzw. internationalen Publikum schloß – als ein ebenso warmherziges wie (auch durch zahlreiche Belege von Knebel, Schiller, Jung-Stilling und von Goethe selbst) tief begründetes Bekenntnis zu Goethe als Mensch – dazu, wie die Gedanken, die er mitteilte, „auch von der Autorität seiner Persönlichkeit getragen werden“ (S. 548).

Zweifellos ist es kein Zufall, wenn Albert Schweitzer in der Würdigung des Menschen immer von der „Natur“ spricht, ausgehend von einem Brief Goethes aus dem Jahre 1775, wo-

nach er alles besitze, „was die *menschliche Natur* (von mir hervorgehoben. G. W.) uns an Widersprüchen sammeln kann“. In Leipzig habe er das „Ungestüme seiner Natur... bändigen“ müssen (S. 549 f.). Von Eckermann zitiert Schweitzer: „Sobald aber in glücklichen Momenten ein mächtiger Dämon in ihm rege wurde und jene Selbstbeherrschung ihn verließ, dann ward sein Gespräch jugendlich dahinbrausend, gleich einem aus der Höhe kommenden Bergstrom. In solchen Augenblicken sagte er das Größte und Beste, was in seiner Natur lag“ (S. 551). Und schließlich bringt er nochmals ein Wort Goethes — aus einem Brief an Lavater vom 12. Februar 1776, daß er wahrhaftig wie die Natur sein wollte (S. 552).

Natur — damit haben wir das Stichwort für das Kernstück der Aspen-Rede wie für jede Äußerung Albert Schweitzers über Goethe. Hatte Schweitzer in seiner Analyse von Goethes Naturphilosophie historisch fast immer nur auf die Stoa, die Renaissance im allgemeinen und Spinoza hingewiesen, so vertieft er 1949 diesen Aspekt: Thales, Anaximander, Heraklit, Empedokles, Epikur werden zusätzlich beschworen — und, das ist besonders bemerkenswert, Giordano Bruno, auf den er dann später analog hinweist (so in seiner Studie über die Idee des Reichs Gottes — S. 364). Und was hat das mit Goethe zu tun?

Schon der junge Goethe sei unter den Einfluß Giordano Brunos und Spinozas geraten und habe sich, in Philosophie belesen, zur Naturphilosophie hin- und von der damaligen Systemphilosophie abgewandt, obwohl er deren Hauptvertreter persönlich und „amtlich“ gekannt habe (Fichte, Schelling, Hegel und die Jenaer Universität!). Ausgehend vom „Standpunkt des gesunden Menschenverstandes“ sei — so Schweitzer — Goethe zur Erkenntnis gelangt, daß man den rechten Weg des Denkens nur finde, wenn man von den Erkenntnissen ausgehe, die man bei der Betrachtung der Natur gewinne. „Sich an das Reale halten, um zur wahren Geistigkeit zu gelangen, dies ist die von ihm ausgegebene Losung“ (S. 535).

Nun ist dieses Insistieren bei Schweitzer nicht neu. Neu ist allerdings, daß er die sich 1932 erst ankündigende Dialektik der Natur (von Goethe im Begriff Polarität zusammengefaßt) und die Dialektik von Natur und Geschichte klarer erkennt und deutlicher herausarbeitet. Hierin sehe ich die eigentliche Bedeutung der Aspen-Rede, besonders markant in diesen Sätzen Gestalt gewinnend: „Die Fundamentalerkenntnis, die jedem in der Betrachtung der Natur aufgeht, ist, daß in ihr Naturhaftes und Geistiges, beides miteinander gegeben, vorhanden sind. Das Geistige wirkt auf das Naturhafte als eine

gestaltende, ordnende und vollendende Kraft ein. Es führt aus dem Chaos und dem Primitiven heraus. Es tut sich kund in der Höherentwicklung der Naturgebilde, die wir erschauen. Mit den Augen des Geistes in die Natur, wie sie in uns selber ist, hineinschauend, erkennen wir, daß auch in uns Naturhaftes und Geistiges miteinander vorhanden sind, daß wir der Welt des Naturhaften angehören und uns der Führung des Geistigen zu überlassen haben. Die Philosophie Goethes besteht also in der Beobachtung der materiellen und geistigen Phänomene der Natur, wie sie außer und in uns ist, und den daraus gezogenen Folgerungen. Das Geistige ist das Lichte, das mit dem Dunkel des Naturhaften ringt. In diesem Ringen verläuft das Weltgeschehen, in ihm das Leben des Menschen“ (ebenda).

So profiliert ist diese Fundamentalerkenntnis Goethes von Schweitzer vorher nicht formuliert worden. Die Natur, „wie sie außer und in uns ist“, und die Bezogenheit des Geistigen und des Naturhaften, deren Ringen miteinander — in der Tat ist Albert Schweitzer damit dem sehr viel nähergekommen, was Goethe 1805 über die Polarität, über die „Dualität der Erscheinungen als Gegensatz“ geschrieben hat: „Was in die Erscheinung tritt, muß sich trennen, um neu zu erscheinen. Das Getrennte sucht sich wieder, und es kann sich wieder finden und vereinigen...“ Allerdings nimmt Schweitzer nicht zur Kenntnis, wie für Goethe eine solche Vereinigung als Steigerung aufgefaßt wird: „Die Vereinigung kann... im höheren Sinne geschehen, indem das Getrennte sich zuerst steigert und durch die Verbindung der gesteigerten Seiten ein Drittes, Neues, Höheres, Unerwartetes hervorbringt...“

Schweitzer geht dann in seinen Untersuchungen weiter und fragt nach den Elementen von Goethes naturphilosophischer Welt- und Lebensanschauung. Hier sieht er im wesentlichen drei: elementare, dunkle Mächte, ungebändigte Urkräfte, das Dämonische; Schicksal und Freiheit, bezogen auf das wahre Menschentum, sich äußernd in Reinheit und Gütigkeit, und schließlich Liebe.

Das Dämonische, das für Goethe nicht unbedingt pejorativen Charakter hatte, sei — so Schweitzer — das „ursprünglich Naturhafte“, das jeder Mensch von Geburt an in sich trage, es sei das Schicksalhafte seines Daseins. Es sei bei ihm „die kosmische Größe des Ungebändigten, dem Einfluß des Geistes widerstrebenden Naturhaften, das auch im Menschen vorhanden ist“ (S. 537 f.).

Schweitzer bezieht sich in dieser Deutung auf „Dichtung und Wahrheit“, auf das, was, ausgehend von Egmont, im 20. Buch zu finden ist (und zum Teil zitiert hier Schweitzer Goe-

the, ohne es zu erkennen zu geben): „Obgleich jenes Dämonische sich in allem Körperlichen und Unkörperlichen manifestieren kann, ja bei den Tieren sich aufs merkwürdigste ausspricht, so steht es vorzüglich mit dem Menschen im wunderbarsten Zusammenhang und bildet eine der moralischen Weltordnung wo nicht entgegengesetzte, doch sie durchkreuzende Macht, so daß man die eine für den Zettel, die andere für den Einschlag könnte gelten lassen... Am furchtbarsten aber erscheint dieses Dämonische, wenn es in irgendeinem Menschen überwiegend hervortritt... Es sind nicht immer die vorzüglichsten Menschen, weder an Geist noch an Talenten, selten durch Herzensgüte sich empfehlend; aber eine ungeheure Kraft geht von ihnen aus, und sie üben eine unglaubliche Gewalt über alle Geschöpfe, ja sogar über die Elemente, und wer kann sagen, wie weit sich eine solche Wirkung erstrecken wird? Alle vereinten sittlichen Kräfte vermögen nichts gegen sie; vergebens, daß der hellere Teil der Menschen sie als Betrogene oder als Betrüger verdächtig machen will, die Masse wird von ihnen angezogen. Selten oder nie finden sich Gleichzeitige ihresgleichen, und sie sind durch nichts zu überwinden als durch das Universum selbst, mit dem sie den Kampf begonnen; und aus solchen Bemerkungen mag wohl jener sonderbare, aber ungeheure Spruch entstanden sein: Nemo contra deum nisi deus ipse.“

Es ist offensichtlich, daß die zweite Dimension in Goethes Welt- und Lebensanschauung, die Schweitzer aufdeckt, unmittelbar der ersten zugeordnet ist: Schicksal und Freiheit. Hier geht Schweitzer auch auf dichterische Werke ein, gleichsam deren denkerische Qualität unterstreichend, und es ist interessant, daß er 1949 in einem Zusammenhang auf die „Wahlverwandtschaften“ hinweist, wie dies Wilhelm Girnus 1953, im essayistischen Vorwort zum Auswahlband „Über Kunst und Literatur“ von Goethe, ebenfalls mit dem Blick auf das Verhältnis Goethes zur Natur getan hat.

Girnus: „Eine genauere Bestimmung der Beziehung zwischen den quantitativen und qualitativen Veränderungen in der Natur finden wir bei Goethe indes nicht... Seine dichterischen Werke jedoch – ‚Faust‘, ‚Wilhelm Meister‘, ‚Wahlverwandtschaften‘ – enthalten den spontanen künstlerischen Niederschlag dieser dialektischen Beziehung“ (S. 128). Schweitzer: „In den Wahlverwandtschaften, seinem herbsten Werke, läßt er zwei Männer und zwei Frauen auftreten, deren Dasein durch Liebe, deren sie sich erwehren sollten und nicht können, schicksalhaft bestimmt ist“ (S. 538). Und der grand docteur fügt hinzu, es sei Goethes Ansicht, daß man versuchen müsse, sich gegen das Dämonische zu behaupten

und um wahres Menschentum zu ringen. Das aber bestehe in Reinheit und Gütigkeit.

Diese Ideale sieht Schweitzer wiederum in dichterischen Werken, und es ist methodologisch interessant, daß er wie auf andere Weise der marxistische Ästhetiker Goethes Dichtung nicht für sich nimmt, sondern auf das Philosophisch-Weltanschauliche bezieht. Neuerlich „Iphigenie“ sowie „Torquato Tasso“ sind es, auf die Schweitzer an dieser Stelle hinweist, um daran anschließend als das „höchste Phänomen des Geistigen in uns“ die Liebe zu nennen. „Durch sie kommt Ordnung in das Chaos der Beziehung des Menschen zu den Menschen“ (S. 539). Wiederum ist es „Das Göttliche“ („Edel sei der Mensch...“), das Schweitzer als wichtigsten Beleg zitiert.

Analoge Entsprechungen ließen sich, neuerlich auf die „Wahlverwandtschaften“, vor allem aber auf die „Urworte. Orphisch“ beziehen, zu Analysen des Weimarer Germanisten Walter Dietze (so zu seiner zuerst 1977 erschienenen Studie „Freiheit und Notwendigkeit“ über die „Urworte. Orphisch“) anführen (vgl. Walter Dietze, Kleine Welt, große Welt, Berlin und Weimar 1982, S. 99 ff.). Zwei Probleme verbleiben für Albert Schweitzer bei der analytischen Beschreibung des Denkers Goethe: das ethische und das religiöse.

Wieder wie schon 1932 mit Bentham polemisierend, hält Schweitzer hinsichtlich Goethes Auffassungen fest: „Ethisch betätigen soll sich jeder nach seinem innersten Empfinden und innersten Müssen. ‚Gutes tun rein aus des Guten Liebe‘, heißt es bei Goethe“ (S. 541). Es ist interessant genug, daß Albert Schweitzer die Interpretation Goethes nochmals durch die Feststellung unterstützt, die Menschen hätten diese Welt- und Lebensanschauung durch Tun zu bewähren, und fast noch interessanter ist, daß der Theologe Schweitzer wörtlich etwas hinzufügt, was andere Theologen immer mit kritischen Pointen versehen haben: „Diese Anschauung bringt ihn dazu, im Faust dem ersten Vers des Evangeliums Johannis ‚Im Anfang war das Wort‘ (auf griechisch: der Logos) Gewalt anzutun, indem er ihn mit ‚Im Anfang war die Tat‘ übersetzt. Fort und fort preist er die Tat als das Rechte und Segensreiche“ (S. 542). Schließlich wird man nicht übersehen dürfen, daß Schweitzer seine Überlegungen zur Ethik mit dem Hinweis auf die Losung zusammenfaßt, es sei Verpflichtung des Menschen, mit seiner Tat der „Forderung des Tages“ (Goethe) zu folgen (ebenda).

Zuletzt kommt Albert Schweitzer auf die religiöse Dimension im Denken Goethes zu sprechen, und wir müssen, wenn wir generell eine gewisse Nähe dieser Aussagen von 1949 zu

manchen des Jahres 1932, zumal zum Ulmer Vortrag, festhalten, im Blickfeld haben, daß sich inzwischen die theologische Situation gründlich geändert hat. Vor allem im deutschsprachigen Raum, ausstrahlend aber auch auf das amerikanische Milieu theologischer Wissenschaft (ich nenne nur den Namen Reinhold Niebuhrs), hat Karl Barths dialektische Theologie eine zentrale Bedeutung gewonnen, und in ihrer Sicht erschien die Perspektive des Kulturprotestantismus als besonders kritikwürdig. Das, was Albert Schweitzer über die „Religion Goethes“ sagte (allein schon die Verwendung des Begriffs „Religion“ durch ihn unterstreicht dies), mußte als theologisch absolut unzeitgemäß aufgefaßt werden, zumal auf dem Hintergrund der Tatsache, daß Schweitzer zwei Jahre zuvor eine Botschaft an die Teilnehmer der Tagung des Weltbundes für Freies Christentum in Lausanne (S. 378 f.) gerichtet hatte und in Kontakten sogar mit Unitariern in den USA stand.

Die Zeit, da (zu Beginn unseres Jahrhunderts) Goethe-Predigten gehalten worden waren, war endlich vorbei, und die Zeit, Goethes religiöse Haltung und seine kirchlich-theologische Position unbefangen zu würdigen, war noch nicht gekommen, und wenn ich recht sehe, gibt es bei uns gerade in diesem Bereich viele Desiderate. Dabei wäre allein schon die aktuelle Bedeutung von Goethes Straßburger Dissertation über kirchenrechtliche Fragen wie die des auch von Schweitzer erwähnten Briefs eines freisinnigen Pfarrers an seinen Amtsbruder ebenso herauszuarbeiten wie grundlegende Aussagen in „Dichtung und Wahrheit“ (etwa im siebenten und im elften Buch) in den Kontext der dichterischen Werke (zumal vieler Gedichte) zu stellen wären. Tut man dies, wird man zu dem Ergebnis gelangen, daß Schweitzer auch in der Interpretation der religiösen Problematik Goethe gerecht wird.

Zwei hauptsächliche Gesichtspunkte betont Albert Schweitzer: Zunächst unterstreicht er, daß die wahre Religion für ihn „nicht in den Dogmen von Jesu Person und seinem Werk“ bestehe. „Sie ist die von diesem verkündigte Religion der Liebe“ (S. 543). Von hier aus beschreibt Albert Schweitzer Goethes innere Verbundenheit zur Bergpredigt – 1949 ausdrücklich, während Rudolf Grabs (a. a. O., S. 202) sie zu Recht schon in der Rede von 1932 spürt. „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“ (S. 543).

In diesem Zusammenhang ist interessant, daß Schweitzer, gleichsam offensiv, ein noch heute virulentes Problem anzeigt: das „Heidnische“ bei Goethe. „Daß Goethe sich zuwei-

len, besonders in den auf den ersten Italienaufenthalt folgenden Jahren, als Heiden ausgibt, will nicht heißen, daß er irreligiös geworden ist. Er drückt damit nur aus, daß er sich an die ihm im Denken aufgegangene und mit der Naturwissenschaft vereinbare ethische Religion, nicht an die des Christentums der Dogmen hält“ (S. 543 f.).

Damit kommen wir zu dem zweiten von Schweitzer aufgeworfenen Fragenkomplex – vom „Heiden“ zum „Pantheisten“ Goethe. Das dogmatische Christentum habe Goethe „als außerhalb der Natur seiend“ angesehen. „Von der Identität von Gott und Natur, wie er sie in dem ‚Deus sive Natura‘ Spinozas ausgesprochen findet, will er nicht abgehen, weil nur die Vorstellung, daß Gott das Geistige ist, das sich in der Natur und in uns kundgibt, die Wahrheit ist und den frommen Menschen wahrhaftig sein läßt“ (S. 544). Ohne die pantheistischen Züge in Goethes Religiösität zu dementieren und ohne hierzu apologetisches Material anzuführen, bringt Schweitzer im folgenden eine Fülle von biographischen Fakten und Zitaten zur „Hoheit und sittlichen Kultur des Christentums“, insonderheit in seiner protestantischen Gestalt. Dabei verselbständigt sich diese „Hoheit und sittliche Kultur des Christentums“ nicht, sondern es wird ausdrücklich der konfessorische Aspekt Goethes hinzugefügt: „... wie es in den *Evangelien* (von mir hervorgehoben. G. W.) schimmert und leuchtet ...“ (S. 546).

Die subjektive Seite der religiösen Haltung Goethes, die objektiv an den Evangelien und speziell, wie wir gesehen hatten, an der Bergpredigt gemessen wird, wird von Schweitzer dahingehend zusammengefaßt, daß Goethe „von den letzten Fragen, mit denen wir es zu tun haben, nur mit Gott reden könne“ (ebenda). Andererseits habe sich Goethe, wie Schweitzer betont, nachdrücklich dagegen gewehrt, „daß man die Erkenntnisse, die wir durch unser Forschen und Denken erlangen können, im Namen der Religion geringschätzen wolle“ (ebenda) – ein heute besonders aktueller Aspekt!

Albert Schweitzer faßt die Summe von Goethes Welt- und Lebensanschauung sowie seiner religiösen Haltung mit dessen „wunderbaren Worten“ zusammen: „Ganz leise spricht ein Gott in unserer Brust, ganz leise, ganz vernehmlich zeigt er uns an, was zu erstreben ist und was zu fliehen“ (S. 547).

Am Ende seiner Rede blieb Schweitzer bei seiner Auffassung, Goethe sei ein Mann des 18. Jahrhunderts gewesen. Der Aphoristiker bemerkt, Goethes Philosophie sei ein kaum beachtetes, „von den großen Systemen überschattetes Bäumchen“. Aber gleichzeitig betont er, in dialektischer Pointierung, Goethes Philosophie stelle den Typus des Denkens dar,

„dem die Zukunft gehört“. Aphoristisch formuliert: Die großen Systeme seien in der Mitte des 19. Jahrhunderts zusammengebrochen, weil sie vor der Naturwissenschaft nicht hätten bestehen können. „Das Bäumchen hingegen bleibt am Leben. Vom Schatten befreit, wächst es sich zum Baume aus.“ Und warum? Weil diesem Denken, trotz seines fragmentarischen Charakters, „keine Naturwissenschaft etwas anhaben“ könne (S. 547).

IV

In seinem Buch über Albert Schweitzer hatte Paul Herbert Freyer die Bemerkung gemacht, Schweitzers Goethe-Rede in Aspen sei „nicht so sehr eine Ansprache an die Zeitgenossen“ gewesen, „den Dichter als Mahner der Menschlichkeit zu begreifen, wie die Frankfurter Rede zu Goethes 100. Todestage“ (Berlin 1978, S. 216). Gewiß, auf den ersten Blick scheint dies so zu sein. Doch berücksichtigt man, wie schon angedeutet, Zeit und Raum dieses Vortrags, dann wird man meines Erachtens zu diesem gesicherten Urteil gelangen dürfen: Der scheinbar unpolitische, auf geistreichelnde, feuilletonistische Exkurse verzichtende Redner Albert Schweitzer, der dem 18. Jahrhundert verpflichtete, „traditionalistische“ und „unzeitgemäße“ grand docteur – er war mit seiner Würdigung des Naturforschers und Denkers Goethe, und er war gerade auch mit all dem, was er über Befreiung und Selbstbefreiung bei Goethe ausführte, mitten im 20. Jahrhundert, letztlich aber in dem 20. Jahrhundert, das 1949 von Johannes R. Becher in seiner Weimarer Rede über den Befreier Goethe repräsentiert wurde – und nicht in dem 20. Jahrhundert von Aspen.

Schweitzer war zwar in Aspen der Hauptredner, genauer einer der beiden Hauptredner – insgesamt wurden aber neunzehn Vorträge gehalten. Als anderer Hauptredner (beide sprachen zweimal) galt, und man kann sich kaum einen größeren Gegensatz vorstellen, Ortega y Gasset. Weiterhin sprachen unter anderem – neben Borgese als erstem und Hutchins als letztem Referenten – Thornton Wilder und der englische Schriftsteller Stephen Spender. Um einen Blick auf deutschsprachige Teilnehmer dieser Zusammenkunft zu werfen, sei die Anwesenheit von zwei Männern erwähnt, die in der Vergangenheit im deutschen Kulturleben eine eminente Rolle gespielt hatten, nämlich von Kurt Wolff, dem Verleger, und von Herbert Bayer, dem Bauhaus-Designer, und unter den Journalisten war einer, der in Zukunft eine wichtige Rolle spielen sollte (auch seine „Zukunft“ hatte „schon begonnen“), Robert Jungk.

In einer amerikanischen Darstellung von J. S. Allen ist mit Recht vermerkt worden, die Aspen-Zusammenkunft sei, bevor Schweitzer erschien, drei „postwar Goethes“ begegnet: Goethe, dem „one-worlder“, wie ihn Borgese vorgestellt hatte, dem „Ortega existentialist“ und dem modernistischen, als den ihn Stephen Spender zu charakterisieren gesucht hatte, während Thornton Wilder einen „teilweisen kosmopolitischen Romantiker, teilweisen Modernisten, teilweisen Moralisten,

teilweisen one-worlder“ vorgestellt habe (Allen, a. a. O., S. 186 und 193).

„Andere Goethes würden folgen“, hatte Allen ironisch hinzugefügt. Ja, es folgte der amerikanisierte des Niederländers van der Leeuw, für den der Goethe interessant war, der prophetisch Amerika als das gelobte Land bezeichnet habe, und ohne Gespür für das Inkommensurable bezog er dies auf den Marshallplan. Prof. Simon von der Hebräischen Universität Jerusalem brachte Goethe mit dem „dritten Weg“ in Zusammenhang: Die westliche Zivilisation müsse sich den Forderungen nach sozialer Gleichheit und Gerechtigkeit stellen, und umgekehrt habe der Osten die Ideale der individuellen Freiheit aufzunehmen. So sei die „one-sidedness of East and West“ zu überwinden, und es sei der religiöse Humanismus, der Ost und West vereinigen könne. (Dieses Zitat und die folgenden nach Bergstraesser, a. a. O.) „Antitotalitär“ wurde Goethe von Borgese und dem Leiter eines Rundtischgesprächs, dem Jesuiten McCarthy, in Beschlag genommen, und es war Ortega y Gasset, der die „Naturphilosophie of Goethe“ als „the least significant part of his work“ bezeichnete, die Gegenposition zu Schweitzer damit unüberhörbar und für uns heute unübersehbar markierend.

Sieht man von dem Referat des Einladers Prof. Hutchins ab, der in seiner Vergegenwärtigung Goethes im Grunde als einziger die antisowjetische Preisgabe der Ziele der Antihitlerkoalition verwarf, war es allein Schweitzers Vortrag, in dem progressive Linien ausgezogen wurden. Vor allem waren es das Insistieren auf den Naturforscher Goethe, die Betonung des Objektiven außerhalb der Individualität (und das hieß ja bei ihm auch die Bezogenheit von Natur auf Geschichte) und die Annäherung an den dialektischen Naturbegriff bei Goethe), die jene progressive Pointe auf den „traditionalistischen“ Vortrag Schweitzers setzten, die ihn im Vergleich mit Ortega y Gasset genau auf der anderen Seite der „Barrikade“ der geistigen Kämpfe sahen.

Robert Minder, als langjähriger Präsident der „Kommission für das Geistige Werk Albert Schweitzers“ ein unverdächtiger Zeuge, hat solchen Traditionalismus, solche Unzeitgemäßheit auf seine Weise treffend so beschrieben: „Zurück zu Goethe heißt für Schweitzer darum stets auch zurück zum Geist dieses gerade in Deutschland so maßlos verkannten, großen Jahrhunderts. Anders als Georg Lukács, aber mit nicht weniger Entschlossenheit protestiert Schweitzer gegen die ‚Zerstörung der Vernunft‘, die mit der Ablehnung der Ideale des 18. Jahrhunderts zwangsläufig verbunden war und ist“ (a. a. O., S. 53).

Nimmt man die Betonung dieser Aspekte in Goethes Werk durch Albert Schweitzer und seine Hervorhebung des Elements der praktischen Wirksamkeit Goethes zusammen, so läßt sich insgesamt aus Schweitzers Aspen-Rede von 1949 als implizit politisch, als appellativ und nach vorn weisend die Absage an pluralistisch-geisteswissenschaftliche Verzeichnungen des Dichters und Denkers und die konfessorische Verbundenheit mit Goethes Liebe zu den Menschen, seinem Dienst am Menschen hervorheben. Das aber bedeutete, daß Albert Schweitzer seine Zuhörer durch die Beschwörung dieses Goethe ihrerseits zur Verantwortung und Wirksamkeit aufrufen wollte. Ein solcher Gesichtspunkt ist in der Aspen-Rede dort aufzudecken, wo Schweitzer an entscheidender Stelle einen Gedanken äußert, der auf das Leitmotiv der Rede Bechers über den Befreier Goethe zu beziehen ist.

In Weimar, so Schweitzer, habe Goethe daran gearbeitet, „seiner selbst ganz Herr zu werden“ (S. 550) — als Voraussetzung dafür, daß er in Güte und Demut, in Selbstbewußtsein und Dienst vollkommen werden kann, zitiert er aus Goethes Gedicht „Die Geheimnisse“: „Von der Gewalt, die alle Wesen bindet, / Befreit der Mensch sich, der sich überwindet.“ Dieses Wort (übrigens müßte es als Zitat im Zitat ausgewiesen werden) ist ein Schlüsselwort aus einem weltanschaulich bedeutsamen Fragment, das nicht nur durch die Beschwörung von Rose und Kreuz bemerkenswert ist, sondern vor allem deshalb, weil in ihm ein Humanismus-Begriff metaphorisch gestaltet wird, der der klassischen Höhe des 18. Jahrhunderts angehört, aber gleichzeitig in unsere Zeit weist und der deshalb als Humanismus-Doktrin in Aspen 1949 der zeitgenössischen Truman-Doktrin und ihren dort vorgebrachten Komplementärvorstellungen entgegensetzen wäre.

Auch mit Hilfe von Goethes eigenen späteren Deutungen wissen wir, daß der Held des Gedichts, der Pilger Markus, in eine Art „ideellen Montserrats“ kommt, dort zwölf Rittern unter dem Vorsitz des Oberen, „Humanus heißt der Heilige, der Weise“, begegnet, zwölf Rittern, trefflichsten Männern aus allen Teilen der Welt. Der Obere, Humanus, hatte gerade erklärt, er werde sich zurückziehen, und es sieht so aus, als ob der neue Erwählte der Pilger Markus werde. Bei Goethe lesen wir die Deutung so: Markus „wäre gewahr geworden, daß die verschiedensten Denk- und Empfindungsweisen... sich hier am Orte in ausgezeichneten Individuen darzustellen und die Begier nach höchster Ausbildung, obgleich einzeln unvollkommen, durch Zusammenleben würdig auszusprechen berufen seien. Damit dies aber möglich werde, haben sie sich um einen Mann versammelt, der den Namen Humanus führt;

wozu sie sich nicht entschlossen hätten, ohne sämtlich eine Ähnlichkeit, eine Annäherung zu ihm zu fühlen...“ Und Goethe fügt mit dem Blick auf das Abtreten von Humanus und auf die Lebensberichte der zwölf hinzu: „Hier würde sich dann gefunden haben, daß jede besondere Religion einen Moment ihrer höchsten Blüte und Frucht erreicht, worin sie jenem obern Führer und Vermittler sich angenaht, ja sich mit ihm vollkommen vereinigt... Und nun konnte nach langem Zusammenleben Humanus gar wohl von ihnen scheiden, weil sein Geist sich in ihnen allen verkörpert...“

Diesem Humanismus und der Gemeinsamkeit der Religionen im Ringen um seine Verwirklichung, wie sie von Goethe vor 200 Jahren (das Gedicht schrieb er als 35jähriger) geprägt wurden, kommt heute eine aktuelle Bedeutung zu, und wenn wir dies nicht nur allgemein betonen, sondern eben bezogen auf Albert Schweitzer, dann mit größter Legitimität, weil es ja Schweitzer war, der mit seiner Losung von der Ehrfurcht vor dem Leben zumal in den fünfziger Jahren bis zu seinem Tode vor 20 Jahren alles nur Menschenmögliche, philosophisch und praktisch, theologisch und politisch getan hat, um solchem militanten Humanismus und solcher Gemeinsamkeit der Religionen (man denke nur an die Auswirkungen auch seines Engagements in den Friedenskonferenzen der Religionen 1977 und 1982 in Moskau und im Friedensgebiet von Assisi im Oktober 1986) zum Durchbruch zu verhelfen – genauer gesagt: zur Verwirklichung.

Aspen – es wurde also mit dem Blick auf Goethe zu einem alles andere denn allein akademischen oder (mit Rubinstein und anderen) kulturell-kulinarischen Ereignis, es wurde vielmehr zu einem politisch-ideologischen Kampffeld, auf dem die Stimme der humanistischen Ideale des 18. Jahrhunderts, von Albert Schweitzer artikuliert, und die Stimme der Vernunft (Hutchins) dem Chor der Stimmen des spätbürgerlichen Pluralismus im Zeichen der Truman-Doktrin entgegenklangen. Aus dem Chor der sich „antitotalitär“ Gerierenden, für die übrigens (der in Aspen meist zitierte) *Toynbee* der Apostel war, hörte man schon 1949 die Mißklänge hervor, die ein knappes Jahr später auf dem von Prof. Borgese mitbegründeten „Kongreß für kulturelle Freiheit“ in der damaligen Frontstadt Westberlin grell ertönten (und so ist es auch kein Wunder, daß im Heft 15 des „Monat“, der den Westberliner Kongreß propagierte, der Schweitzer-Vortrag in Aspen kritisch-ironisch bewertet wurde).

Es zeigt sich also neuerlich, wie der Kampf ums Erbe, zumal dem Goetheschen, die politischen und ideologischen Dimensionen berührt, und es zeigt sich weiter, daß Schweitzer,

damals politisch noch nicht so erfahren wie drei oder vier Jahre später, letztlich schon auf einem Wege war, auf dem er zu einem Vorkämpfer der Weltfriedensbewegung für eine dauerhafte Friedensordnung wurde, als den wir ihn gleichermaßen wie als Helfer der Afrikaner, als Musiker, als Theologen, als Philosophen und, wie Goethe, als tätigen Menschen verehren.

Auch dieser Aspekt hat, biographisch gesehen, etwas mit Aspen zu tun. Schweitzer lernte in Aspen nämlich Norman Cousins, den Herausgeber der führenden amerikanischen Literaturzeitschrift „Saturday Review of Literature“, kennen. Es war Cousins, der auf Wunsch Schweitzers zusammen mit Robert Jungk an der Ausarbeitung von Schweitzers Nobelpreisrede beteiligt war und der 1957 Lambarene einen Besuch abstattete, neuestes Material über die atomaren Waffen mitbringend. Robert Jungk, der unter dem Autorennamen Jean Pierhal Mitte der 50er Jahre eine Schweitzer-Biographie veröffentlicht hatte, berichtete: „Schweitzer hätte allerdings zu diesem Thema, das seine Gedanken mehr und mehr beherrschte, kaum einen geeigneteren Gesprächspartner finden können als Norman Cousins. Denn der amerikanische Redakteur hatte die Wirkungen der Atombombe nicht nur durch Zahl, Buchstaben und Bild kennengelernt, sondern in den zerstörten Körpern der Überlebenden von Hiroshima gelesen, in Narben, die nie mehr vergehen würden, in den blassen Gesichtern derjenigen, die an langsamer Blutzersetzung dahinsiechten, ohne daß ihnen selbst beste ärztliche Hilfe noch nützen konnte. Dreimal seit dem schrecklichen Tag des ersten Atombombenabwurfes hatte Cousins Hiroshima, die Märtyrerstadt des nuklearen Zeitalters, besucht, hatte Freundschaften mit den ehemaligen ‚Feinden‘ seines Landes angeknüpft, und eine Bewegung für die Adoption junger Menschen ins Leben gerufen, deren Eltern im unvergeßlichen Schreckensmoment des 6. August 1945 umgekommen waren“ (Jean Pierhal, Albert Schweitzer, Das Leben eines guten Menschen, München 1957, S. 348 f.; hierzu ein Schreiben Robert Jungks an Günter Wirth vom 21. 4. 1985).

Ein Kampf ums Erbe, dieser Kampf ums Erbe lehrt auf seine Weise, daß dessen Kern in der Bewahrung und Vergewärtigung der humanistischen Ideale aus allen Epochen der Menschheitsgeschichte, in diesem Zusammenhang aus der deutschen Klassik, besteht. Und er lehrt überdies, daß die Bewahrung des Erbes aufs engste mit dem Friedenskampf zu tun hat; dies ist letztlich der Punkt auf dem i. Albert Schweitzer hat es uns in verschiedenem Betracht gezeigt – auch, wie sich hier ergeben hat, im Kontext Goethes...

Wenn man der progressiven Pointe von Schweitzers Goethe-Vortrag in Aspen noch eine gleichsam aktuelle politische hinzufügen wollte, dann könnte es die sein, daß („Neues Deutschland“ vom 20. November 1985) Norman Cousins zu den amerikanischen Schriftstellern (u. a. mit Arthur Miller) gehörte, die während des Treffens Gorbatschow-Reagan in Genf weilten und mit sowjetischen Schriftstellern, unter ihnen Tschingis A i t m a t o w, zusammentrafen. N i t z e aber gehörte zur Delegation Reagans.

Aspen 1949 und Genf 1985! Wie sagte doch Albert Schweitzer in einem seiner Appelle gegen den Atomkrieg? „Wie steht es nun um die Verhandlungen, die zum Verzicht auf Atomwaffen führen sollen? Man hört und liest, das Gelingen der geplanten Konferenz auf höchster Ebene solle ganz davon abhängen, daß sie in allen Einzelheiten aufs genaueste diplomatisch vorbereitet wird. Die beste Diplomatie ist die Sachlichkeit. Als sachliche Vorbereitung dieser Konferenz käme in Betracht – wenn ehererbietige, gutgemeinte Kritik als erlaubt gelten darf –, daß die Staatsmänner und die Persönlichkeiten ihrer näheren und fernen Umgebung von der un-diplomatischen Art, mit der sie zur Zeit miteinander verkehren, wieder zur diplomatischen zurückkehrten. Viele unnötige, unbedachte, unliebenswürdige, törichte und verletzende Bemerkungen sind in den letzten Jahren, bei offiziellen und inoffiziellen Anlässen, mündlich und schriftlich zwischen ihnen hin und her gegangen, was der politischen Atmosphäre nicht zuträglich war... Sachlich ist, daß auf dieser Konferenz nur Fragen, die es ganz direkt mit dem Verzicht auf Atomwaffen zu tun haben, zur Verhandlung kommen sollen“ (S. 600 f.).

Und auch dieses Wort Albert Schweitzers wird man gerade heute hören müssen: „Es wäre von großer Bedeutung, wenn Amerika in dieser Schicksalsstunde der Menschheit sich entschließen könnte, einzig an die Notwendigkeit des Verzichts auf Atomwaffen und an die nur dadurch ermöglichte Vermeidung eines Atomkrieges zu denken. Die Theorie der Aufrechterhaltung des Friedens durch Abschreckung des Gegners vermittelt atomarer Aufrüstung kann für die heutige Zeit der so gesteigerten Kriegsgefahr nicht mehr in Betracht kommen...“ (S. 599 f.).

Diese Studie ist die erweiterte Fassung eines Vortrags, der im Mai 1985 auf der 69. Hauptversammlung der Goethe-Gesellschaft gehalten worden ist. Ihr wiederum liegt eine ausführlichere Ausarbeitung zugrunde, in der vor allem auch die Umstände des Aspen-Vortrags noch genauer beleuchtet worden waren.

Der Verfasser benutzte die zuerst 1966 im Aufbau-Verlag Berlin und Weimar von Helmut Holtzhauer besorgte Ausgabe von „Goethes Werken in zwölf Bänden“. „Dichtung und Wahrheit“ wird zitiert nach der Ausgabe des Insel-Verlags, Leipzig 1951.

Der Autor dankt Unionsfreund Prof. Dr. Gerhard Fischer für Unterstützung.

In der Reihe „Hefte aus Burgscheidungen“ erschienen zuletzt:

- 219 Wolfgang Hanke, Kirchenmusik in der DDR – Eine erste Bestandsaufnahme
- 220 Wolfgang Heyl, Erhalten und gestalten – Zu einigen gesellschaftlichen Aspekten der Landeskultur
- 221 Gerald Götting, Martin Niemöller – Kämpfer gegen den Faschismus, Kämpfer für den Frieden
- 222 Hertha Jung, Familie im Sozialismus – Gesellschaftliche Geborgenheit und eigenverantwortliche Gestaltung
- 223 Ilse Bertinetti, Bekenntnis und Entscheidung – 50 Jahre Theologische Erklärung von Barmen
- 224 Günter Wirth, Nachfolge und Engagement – Zum 110. Geburtstag von Emil Fuchs
- 225 Gerald Götting, Christen im sozialistischen deutschen Staat – Bilanz und Ausblick zum 35. Gründungstag der DDR
- 226 Gerald Götting, 40 Jahre CDU – Geschehnisse und Erkenntnisse aus vier Jahrzehnten Parteigeschichte
- 227 Wolfgang Heyl, Für Sicherheit und Zusammenarbeit in Europa – Zehn Jahre Schlußakte der Konferenz von Helsinki
- 228 Burkhard Schneeweiß, Gesunde Kinder – Glück der Eltern und Ziel unserer Gesellschaft. Die gesundheitliche Fürsorge um die heranwachsende Generation
- 229/ Gerhard Fischer, Die Hugenotten in Berlin – Zum
230 300. Jahrestag des Edikts von Potsdam und zum 750jährigen Bestehen Berlins
- 231 Gerald Götting, 40 Jahre Vereinte Nationen – Bilanz und Ausblick
- 232 Wolfgang Heyl, CDU im Bündnis – Zu einigen Aspekten des Wachstums und der Bedeutung der Bündnispolitik
- 233 Apartheid – unmenschlich und widerchristlich. Eine Erklärung der CDU und das KAIROS-Dokument südafrikanischer Christen
- 234 Manfred Stolpe, Kirche „1985“ und 2000 – Sammlung, Öffnung, Sendung
- 235 Hans Krätzig, Entscheidung für Frieden und Fortschritt – Christliche Demokraten beim Volksentscheid in Sachsen 1946
- 236 Hans-Georg Schöpf, Moderne Wissenschaft und christliche Verantwortung – Spitzentechnologien als ethische Herausforderung
- 237 Frank E. Lippold, Die „bulgarische Spur“ – Das Papst-Attentat und der „Fall Antonow“
- 238 Krieg und Frieden im Atomzeitalter – Botschaft des Heiligen Synod der Russischen Orthodoxen Kirche