

Katholische Hochschule für Sozialwesen Berlin
Fachbereich Soziale Arbeit
Wintersemester 2020/2021

Bachelorarbeit

**Albert Schweitzers ‚veneratio vitæ‘ als Handlungsgrundlage
helfender Berufe in Zeiten zunehmender Radikalisierung**

vorgelegt von
Daniel Sebastian Schultze
8. Semester
Matrikel Nr. 803658

Zingster Straße 11
13357 Berlin
Tel.: +49 151 7396564

Erstbetreuer: Prof. Dr. Norbert Steinkamp
Tag der Einreichung: 25.01.2021

Inhaltsverzeichnis

| | |
|---|----|
| 1 Einleitung..... | 3 |
| 2 Albert Schweitzer..... | 6 |
| 2.1 Albert Schweitzers Werdegang..... | 6 |
| 2.2 Albert Schweitzer und der Kulturverlust – vor ca. 100 Jahren und heute..... | 9 |
| 2.2 Die ‚veneratio vitæ‘ | 14 |
| 2.3.1 Die Entstehung und Bedeutung der ‚Ehrfurcht vor dem Leben‘ | 14 |
| 2.3.2 Die ‚Ehrfurcht vor dem Leben‘ als Folge christlicher Liebesmystik und Inhalt uralter interreligiöser ethischer Lehrmeinungen | 16 |
| 3 Radikalisierungen in Deutschland | 21 |
| 3.1 Was bedeutet Radikalisierungen? | 21 |
| 3.2 Wie entstehen Radikalisierungen und welche Folgen haben sie in Deutschland? - Eine Betrachtung durch die <i>Brille</i> der ‚Ehrfurcht vor dem Leben‘ | 26 |
| 3.3 Wie erreicht der Islamismus junge Menschen dort, wo es die ‚Ehrfurcht vor dem Leben‘ bislang nicht schafft? | 36 |
| 4 Radikalisierungen als gesellschaftliche Herausforderung | 39 |
| 4.1 Bei wem liegen Auftrag zur und Verantwortung für eine De-Radikalisierung der Gesellschaft? | 39 |
| 4.2 Wie können wir die Ethik der ‚Ehrfurcht vor dem Leben‘ stärker für eine solche De- Radikalisierung fruchtbar machen? | 42 |
| 5 Fazit und Ausblick | 47 |
| 6 Quellen | 51 |

1 Einleitung

„Sittlich sind wir, wenn wir aus unserem Eigensinn heraustreten, die Fremdheit den anderen gegenüber ablegen und alles, was sich von ihrem Erleben um uns abspielt, miterleben und miterleiden. In dieser Eigenschaft erst sind wir wahrhaft Menschen.“

(Schweitzer (1966): ‚Straßburger Predigten in Albert Schweitzer (2020a): ‚Die Ehrfurcht vor dem Leben. Grundtexte aus fünf Jahrzehnten‘, S. 32)

So einfach klingen Albert Schweitzers Gedanken zu einem erfolgreichen gesellschaftlichen Miteinander, zu einer gesunden Beziehung zu unserer Umwelt und den Geschöpfen, die in ihr leben, zu Empathie, zur Nächstenliebe, zum Menschsein, womöglich zum Christsein. Schlüssig ist uns diese Botschaft, die Schweitzer in seiner Predigt zur Ehrfurcht vor dem Leben in der Kirche St. Nicolai in Straßburg im Februar 1919 beschwor schon deshalb, weil sie seiner Ansicht nach der menschlichen Natur so innig anhaftet wie alle Dinge, die uns Mensch sein lassen. Vielleicht haben wir die Botschaft und wie man sie umsetzt so, oder so ähnlich auch schon seit unserer Kindheit gehört oder geschaut. Möglicherweise glauben oder wissen wir sogar, dass Teile dieser Botschaft Antworten auf Fragen und Herausforderungen bieten, vor die uns das Leben in unserer Gesellschaft stellt und sie macht uns zuversichtlich oder stellt uns zufrieden. Werfen wir jetzt aber einen ehrlichen und nüchternen Blick auf unsere politische und gesellschaftliche Landschaft, sehen wir uns selbst zunächst in einem reichen Land mit verhältnismäßig wenig Armut und großem Zukunftspotenzial in Wissenschaft und Ökonomie. Wir sind Bürger*innen in einem gebildeten, vermeintlich hoch kulturellen Land (dieser Begriff wird diese Arbeit weiter begleiten), das sich selbst oft mit dem Titel *„Das Land der Dichter und Denker“* schmückt(e) und trotz seiner erschütternden Vergangenheit seine weltweite Stellung als Innovator nicht aufgegeben hat. Ein Land mit einer starken Demokratie und einem starken Verständnis für die demokratische Ordnung, auf der es fußt.

Wir sehen aber auch, dass unsere Demokratie schweren Prüfungen unterzogen wird und diese zum Teil bedrohliche Ausmaße annehmen. Rechtsextremistische Gruppen und Individuen führen in der Tradition berüchtigter Menschenfeinde Gewalttaten an

Unschuldigen durch, an Geflüchteten, Black People und People of Color, Queer People, linksorientierten Aktivist*innen oder – kurzum – Personen, die ihrer deutsch-nationalistischen Homogenitätsfiktion nicht entsprechen.

Ins kollektive Gedächtnis eingebrannt hat sich insbesondere der furchtbare Anschlag in Hanau, bei dem 10 Personen ihr Leben verloren. Er bedarf keiner Erinnerung, ist aber ein Beispiel für rechtsradikale Gewalttaten, deren Trend seit Beginn der Flüchtlingswelle 2015 tendenziell nach oben geht und der u. a. Angriffe auf Flüchtlingsunterkünfte mit zahlreichen Todesopfern nach sich zog.

Der Verfassungsschutz betrachtet im Jahr 2019 gegenüber dem Jahr 2018 einen Zuwachs von ca. 8.000 Personen mit Rechtsextremismus-Potenzial (Bundesamt für Verfassungsschutz 2019).

Eben jene Rechtsextremisten prangern u. a. eine sogenannte *Islamisierung des Abendlandes* an. Eines ihrer Feindbilder ist also der Islam.

Dieser hat selbst seit Jahren mit einer staatenübergreifenden Radikalisierung zu kämpfen. Islamistisch motivierte und geplante Anschläge auf Orte in Europa sind über die letzten Jahre immer weniger die absolute Ausnahme geworden. Von 2014 bis 2017 hat der Verfassungsschutz einen jährlichen Zuwachs neo-salafistischer Individuen auf zwischenzeitlich 11.200 Individuen beobachtet (vgl. Kilb, Rainer (2020): ‚Konflikte, Radikalisierung, Gewalt‘, S. 89). Diejenigen jungen Geflüchteten und Asylinhaber*innen, die bis 2016 nach Syrien oder in den Irak zurückgekehrt sind, hatten laut dem BKA für ihre Ausreise zu 54 % salafistisch-dschihadistische Motive (vgl. Kilb (2020), S.94).

Besonders bildhaft sind uns die Anschläge auf die Redaktion des Satiremagazins „Charlie Hebdo“ in Erinnerung geblieben sowie quasi *vor der eigenen Haustür* der Anschlag auf den Weihnachtsmarkt auf dem Berliner Breitscheidplatz.

Wir werden also auch persönlich Zeug*innen von Gewalt, Spaltung, Missgunst und Terror.

Schnell verwandelt sich die Euphorie über die geniale Universalethik Schweitzers in Enttäuschung: eine unrealistische Utopie, deren Wirkkraft fraglich und deren Anwendbarkeit scheinbar obsolet ist.

Eher realistisch und in unserer kapitalistischen Welt in gewisser Weise gut zu beobachten, ist doch die Idee von Nietzsches „Übermenschen“ mit dem unbändigen „Willen zur Macht“.

Und wo doch „Miterleben und Miterleiden“, wie Schweitzer es nennt, so grundlegende menschliche Eigenschaften sind, wie können dann solche Unmenschlichkeiten immer wieder aufkeimen, sprießen und nicht verenden?

Ogleich Lebensbejahung im Schaffen beider Denker eine herausragende Rolle spielt, könnten ihre Auslegung und ihr Zweck bei beiden kaum gegensätzlicher sein.

Schweitzer gibt zu, dass Nietzsches Pathos auf die Jugend seiner Zeit großen Eindruck schindete (vgl. Schweitzer (1963): ‚Die Entstehung der Lehre der Ehrfurcht vor dem Leben und ihre Bedeutung für unsere Kultur‘ in ‚Die Ehrfurcht vor dem Leben. Grundtexte aus fünf Jahrzehnten‘ (2020a), S. 15).

Doch „Wille zur Macht“ ist auch ein Schlüsselbegriff in der Entstehung des modernen Extremismus. Wollen wir Nietzsches scharfen Beobachtungen also erst einmal nicht zu viel Problemlösungskompetenz zuschreiben!

Die Frage nach dem möglichen Scheitern von Schweitzers Ethik bedarf einer differenzierten Betrachtung der demokratiegefährdenden Formen des Radikalismus. Es ist festzustellen, was genau Radikalität ist, wie gefährlicher Radikalismus immer wieder den Weg in die Mitte der Gesellschaft findet und welche Mechanismen ihn begünstigen. Gerade die beiden angesprochenen Formen gefährlichen Radikalismus‘ haben entscheidende Überschneidungen in ihrer Entstehung, die äußerst aufschlussreiche Rückschlüsse auf gesellschaftliche Versäumnisse, gar Verfehlungen zulassen.

Schweitzer selbst beobachtet in seiner Zeit ebenfalls Entwicklungen im Wertekonstrukt der Gesellschaft der frühen Neuzeit, deren Ursachen denen moderner Formen des Radikalismus überraschend nahekommen könnten.

In dieser Arbeit möchte ich den Versuch unternehmen, die Anwendbarkeit von Albert Schweitzers ‚Ehrfurcht vor dem Leben‘ auf die Herausforderungen unserer heutigen Gesellschaft hin zu überprüfen und insbesondere die Problematik der Radikalisierung durch den Blickwinkel, die *Brille*, von Schweitzers Ethik zu betrachten.

Es ist dabei herauszuarbeiten, inwiefern die Ethik der ‚Ehrfurcht vor dem Leben‘ gesellschaftlich längst angewendet wird, zusätzlich angewendet werden sollte bzw. überhaupt angewendet werden kann. Wo ist sie wem zu helfen in der Lage? Schlussendlich soll die Frage beantwortet werden: Ist Albert Schweitzers ‚*veneratio vitæ*‘ die (maßgebliche) Handlungsgrundlage helfender Berufe in Zeiten zunehmender Radikalisierung? Wer ist der oben angesprochenen Menschlichkeit verpflichtet und wo muss sie wieder ein Leitbild werden? Um diese Fragen beantworten zu können, werden neben Fachliteratur zur Radikalisierung vor allem Schweitzers eigene Niederschriften und Schriftwechsel hinzugezogen. Mit dem Wissen um die Ursprünge von Schweitzers Ethik in seiner eigenen Jugend, antiken philosophischen Weltanschauungen und christlicher Liebesmystik will ich das Potenzial der ‚Ehrfurcht vor dem Leben‘ erörtern, wenn sie wahrhaftig in unsere Mitte rückt. „Als Wirkende und als Leidende haben wir ja die Kräfte von Menschen zu bewähren, die zum Frieden hindurchgedrungen sind, der höher ist als alle Vernunft“ (Schweitzer (2020b): ‚Aus meinem Leben und Denken‘, S. 208).

2 Albert Schweitzer

2.1 Albert Schweitzers Werdegang

Einen vollständigen Überblick über Schweitzers Biografie zu geben, würde hier den Rahmen sprengen. Um jedoch sein Wirken in der Ethik und der Kultur auch aus seiner Person heraus verständlich zu machen, muss ein Blick auf einige wichtige Punkte geworfen werden. Diese sind vor allem durch seine eigenen biografischen Werke wie „Aus meinem Leben und Denken“ aus dem Jahr 1931 oder „Aus meiner Kindheit und Jugendzeit“ aus dem Jahr 1924 gut dokumentiert und lassen somit auch Einblicke in seine Gedankenwelt zu.

Albert Schweitzer wurde am 14. Januar 1875 als Sohn eines Pfarrers im elsässischen Kaisersberg geboren und wuchs im ebenfalls elsässischen Günsbach mit seinen vier Geschwistern auf (vgl. Schweitzer (2020b), S. 11).

Der junge Schweitzer war bereits als Kind empathisch gegenüber Mensch und Tier. Dies drückte sich beim tief frommen Jungen auch im Gebet aus (vgl. Schweitzer (1963): ‚Die Entstehung der Ehrfurcht vor dem Leben und ihre Bedeutung für unsere Kultur‘ in Schweitzer (2020a), S. 13).

Die bessergestellte Rolle des Pfarrersohnes bereitete ihm durch Hänseleien in der Schule durchaus Kummer. Bald schon versuchte er, auf seine Privilegien zu verzichten, um anderen gegenüber nicht bevorzugt zu erscheinen (vgl. Schorlemmer (2009), S. 24). Wahrscheinlich hat dieses Ereignis Schweitzers stets bescheidene Existenz und seine Genügsamkeit in späteren Lebensjahren mitverursacht.

Er beschreibt sich selbst im Nachhinein jedoch auch als jähzornig; eine Eigenschaft, gegen die er noch bis ins hohe Alter ankämpft (vgl. Schorlemmer (2009): ‚Albert Schweitzer. Genie der Menschlichkeit‘, S. 18 f.). Seine Erziehung, die durch den ferneren Aufenthalt am Gymnasium in Mülhausen im Elsass auch bei seinem Großonkel und dessen Frau stattfand, war durchaus strenger Natur. Dieser Umstand hat ihm eigener Ansicht nach gutgetan. Nach schlechtem Start in die Gymnasialzeit war dann besonders sein Klassenlehrer auf dem Gymnasium, Dr. Wehmann, eine prägende Figur seiner Kindheit. Erst dieser Lehrer konnte Schweitzer zum Selbstvertrauen verhelfen und zu richtigem Arbeiten und Lernen erziehen (vgl. Schweitzer (2020b), S. 12). Diese Informationen sind zum Verständnis von Schweitzers Wesen nicht uninteressant, da sie sein unbändiges Pflichtbewusstsein hervorbrachten, welches sein *Mindset* bis ins hohe Alter mitprägte. Unterstützt wurde dieses Pflichtbewusstsein vom sich langsam entwickelnden Ehrgeiz Schweitzers, der ihn stetig dazu anspornte, „dasjenige zu bewältigen, wozu (er) keine besondere Anlage hatte“ (Schweitzer (2020b), S. 13). Diese Eigenschaft manifestierte sich auch sehr in der Leidenschaft zur Musik, an der er selbst nach Rückschlägen und Unterbrechungen leidenschaftlich und akribisch arbeitete. Nach musikalischer Früherziehung am Klavier durch seinen Vater lernte er durch seinen Musiklehrer in der Gymnasialzeit, Eugen Münch, schnell die Werke Bachs kennen (vgl. Schweitzer (2020b), S. 12), die in ihrer von ihm erkannten Wahrhaftigkeit und damit verbundenen tiefen Geistigkeit einen nicht zu unterschätzenden Einfluss auf sein Wirken als Humanist haben sollten (vgl. Schorlemmer (2009), S. 64 f.).

Während seiner Studienzeit wurde Schweitzer gar von Charles-Marie Widor unterrichtet: Die beiden waren bis zu Widors Tod enge Freunde (vgl. Schorlemmer, S. 61). Während des Studiums besuchte Schweitzer zeitgleich theologische und philosophische Vorlesungen (vgl. Schweitzer (1963): ‚Die Entstehung der Ehrfurcht vor dem Leben und ihre Bedeutung für unsere Kultur‘ in Schweitzer (2020a), S. 14). Wie sehr ihn diese beiden Studien, in denen er auch die Doktorwürde erhielt, prägten, wird noch im Kapitel über die ‚Ehrfurcht vor dem Leben‘ ersichtlich werden. Wollen wir zunächst festhalten, dass Schweitzers Studien über die Theologie, insbesondere seine Habilitationsschrift über die „Geschichte der Leben-Jesu-Forschung“, ebenso genial wie kontrovers waren. Er stellt dabei Jesu Wirken in ein neues Verhältnis zum historischen Kontext und zweifelt gültige Lehrmeinungen zu Christi Leben an; dazu weiter unten mehr.

Im Jahr 1905 kommt Schweitzer zur Erkenntnis, dass seine eigenen Privilegien und seine Freiheit nicht ohne Gegenleistung bleiben dürfen und entschließt sich für ein Studium der Medizin und später folgend eine karitative Tätigkeit als Arzt in Afrika, wo Mediziner dringend benötigt wurden. Dies war in seinem unerschütterlichen Sinn für Gerechtigkeit ebenso begründet wie in seinem Glauben (Markus 8,35): „Wer sein Leben behalten will, der wird's verlieren; und wer sein Leben verliert um meinetwillen und um des Evangeliums willen, der wird's behalten“ (Schweitzer (2020b), S. 78). Dies steht auch im Einklang mit seinem von ihm gelebten und geforderten Tatchristentum sowie (und hier greife ich vor) der ‚Ehrfurcht vor dem Leben‘ als Ethik im Geiste Jesu Christi. „Einen Inhalt bekommt das Einswerden des endlichen Willens mit dem Unendlichen erst, wenn es als Stillewerden in ihm und zugleich als Ergriffensein von dem Liebeswillen erlebt wird, der in uns zum Bewußtsein seiner selbst kommt und in uns Tat werden will“ (Schweitzer (1930): ‚Die Mystik des Apostels Paulus‘ in Schweitzer (2020a), S. 83 f.). Obgleich diese Zeilen ja erst im Werk ‚Die Mystik des Apostels Paulus‘ 1930 entstanden, so liegt die Entscheidung, das Studium der Medizin zu beginnen, um dem Reden von der Religion der Liebe nun die Verwirklichung in der Tat nachrücken zu lassen, bereits im Kern dieser Ethik begründet, wofür ganz eindeutig Goethes „Wundarzt“ *Wilhelm Meister* Pate bzw. literarisches Vorbild stand.

Die Widrigkeiten zur Verwirklichung dieses Wunsches durch ein zehrendes langes Studium, Widerstände in der Familie und im Bekanntenkreis und das zu scheitern drohende Beziehen der Stelle als Arzt in Äquatorial-Guinea aufgrund theologischer Uneinigkeiten mit der zuständigen Missionsgesellschaft kommen an dieser Stelle natürlich zu kurz, da der Kern dieser Arbeit ja auf der ‚Ehrfurcht vor dem Leben‘ liegen soll. Über all diese Widerstände sagt Schweitzer, dass man auf sie gefasst sein müsse und nicht erwarten dürfe, sie von sich aus zu überwinden. Den Schlüssel sah er jedoch stets in der Kraft, die aus dem innerlichen Erleben dieser Widerstände erwächst. Diejenigen, die sich lediglich dagegen auflehnen, würden sich darin verbrauchen (vgl. Schweitzer (2020b), S. 85). In Anbetracht des Umstandes, dass auch wir in Zeiten von Gewalt, Rassismus, Menschenhass und Umweltzerstörung vor den großen Herausforderungen unserer Zeit stehen, sind diese Worte durchaus erbaulich, zumal im Durchleben der Coronavirus-Pandemie. Zudem hatte Schweitzer die Unterstützung seiner Frau Helene sicher, die im Spital nicht nur seelische, sondern auch tatkräftige Unterstützung in vielen administrativen oder medizinischen Aufgaben bot und ihm trotz großer Belastung unter seinem unermüdlichen Tatendrang zeitlebens beistand (vgl. Schweitzer (2020a), S. 125 passim).

In seiner Zeit als „Urwaldarzt“ in Lambarene in Äquatorial-Guinea formuliert Schweitzer die ‚Ethik der Ehrfurcht vor dem Leben‘. Sie dient als Rahmen und Bezugspunkt für sein gesamtes Wirken, vom Theologiestudenten bis hin zum entschiedenen Atomwaffengegner im Kalten Krieg. Die Entstehung der ‚Ehrfurcht vor dem Leben‘ entsteht auch im historischen Kontext des frühen 20. Jahrhunderts, in dem Schweitzer zurecht den Verlust von Kultur und Weltanschauung bemängelt.

2.2 Albert Schweitzer und der Kulturverlust – vor ca. 100 Jahren und heute

Die Ethik Schweitzers und die Frage der Kultur liegen eng beieinander. Beiden widmet Schweitzer unter anderem das Buch „Ethik und Kultur“, welches erstmals 1960 veröffentlicht wurde. In diesem legt Schweitzer dar, dass die Kultur, anders als die noch in der heutigen Gesellschaft häufig vertretene Annahme, nicht schlicht den materiellen und systemischen Entwicklungsstand einer Gesellschaft bedeutet,

die sich zum Beispiel in äußerlichen Faktoren wie Kunst, Wissenschaft oder Wirtschaft ausdrückt.

Er betrachtet dies als eine fehlerhafte, wenn nicht unvollständige Auffassung von Kultur, in der geistige und ethische Kultur eine Stagnation erleiden.

Schweitzer klagt insbesondere über die überproportionale Hervorhebung materieller Kultur gegenüber einer anzustrebenden ethischen Kultur, die sich die Hinwendung in der Einstellung jedes Einzelnen zur „Vervollkommnung des Menschen und der Besserung der sozialen und politischen Zustände der Völker“ zum Ziel nimmt (vgl. Schweitzer (1990), S. 98). In seiner Biografie aus dem Jahr 1931 geht er noch einen Schritt weiter und macht deutlich, dass Kultur als „die ethische Vollendung der einzelnen wie der Gesellschaft anzusehen (ist). Zugleich hat aber jeder geistige und jeder materielle Fortschritt Kulturbedeutung. Der Wille zur Kultur ist also universeller Fortschrittswille, der sich des Ethischen als des höchsten Wertes bewusst ist“ (Schweitzer (2020b), S. 132). Daraus lässt sich ableiten, dass Schweitzer das Ethische an der Kultur dem wissenschaftlichen oder materiellen Fortschritt vorangestellt, weil es vorgibt, wie aller anderer Fortschritt angewandt und ausgeführt sein will.

Obgleich in unserer gängigen Vorstellung gewisse herausragende Personen die westliche Kultur geprägt haben oder noch prägen, beziehen wir die Auffassung von Kultur nur selten auf jedes Individuum, obgleich *diese* die Kultur entscheidend formen. Wir sitzen damit im Prinzip dem Trugschluss auf, dass Kultur ein exklusives Gut einer geistigen oder materiellen Elite ist, von der diejenigen, die ihr nicht angehören, nur passiv profitieren. In der Tat jedoch ist ein Kulturmensch in Schweitzers Auffassung *lediglich* eine Person, die „in allen Verhältnissen wahres Menschentum bewährt“ (Schweitzer (1990), S. 358). Diejenigen die als *Verlierer* in der materiell geprägten Gesellschaft leben, weil ihnen nicht die materielle Freiheit zukommt, die jedem Individuum ein wichtiges Bedürfnis ist, würden aufgrund der Annahme der Exklusivität von Kultur viel des ihnen zustehenden Menschentums abgehen.

In unserer heutigen Gesellschaft wie vor rund 100 Jahren, im Schatten von zwei Weltkriegen und der Spanischen Grippe, besteht die Gefahr, dass wir uns in allen

gesellschaftlichen Schichten elementarer Dinge über uns selbst nicht mehr gewahr werden wollen. Dies schließt auch die Umsetzung des in uns tief verwurzelten Willens zum Leben und zur Bewahrung desselbigen ein (vgl. Schweitzer (1990), S. 360).

Schweitzer betrachtet in der Zeit der Industrialisierung die Entfernung vom Natürlichen, das förmliche Aufbegehren gegen die Natur auf dem Land und die Hinwendung zur Arbeit als Angestellte in einem aufgezwungenen und unnatürlich anmutenden Kollektiv, in dem der Staat viel individuelle Freiheit nimmt, und uns gleichzeitig in ein omnipräsentes Abhängigkeitsverhältnis zu ihm stellt. Er sieht darin, nicht zuletzt aufgrund des neuen Konkurrenzverhältnisses zu seiner Umwelt die Herabsetzung des Eigendaseins (vgl. Schweitzer (1990), S. 100). Die materielle Gesellschaft bringt so ohne ihr ethisches Äquivalent in der Kultur Klassenkämpfe hervor und in der Zeit Schweitzers zwei fatale Vernichtungskriege, deren unmenschliche Härte durchaus auch im wissenschaftlichen „Fortschrittsdrang“ nach Massenvernichtungswaffen begründet ist.

Die großen Errungenschaften des Sozialstaats und der Solidargemeinschaft haben dafür gesorgt, dass viele Menschen, die ohne einen Beruf der Armut anheimgefallen wären, heutzutage eine menschenwürdige Existenz nicht zwangsläufig aufgeben müssen. Nichtsdestotrotz sind auch diese Hilfen nicht selten mit Scham und Erniedrigung für Betroffene verbunden und lösen keinesfalls „Klassenkämpfe“. Es sind u. a. diese innergesellschaftlichen Unsicherheiten, die es radikalen Gruppen ermöglichen, Menschen für die Idee einer Abwendung von der freiheitlich-demokratischen Grundordnung, welche der Staat repräsentiert, empfänglich zu machen. Weiterhin sind die Einschränkungen, welche durch die festen und für viele Menschen engen Strukturen des Staates bedingt sind, Ansporn für diejenigen, die sich nach der Erfüllung ihrer Bedürfnisse sehnen, die unsere Gesellschaft nicht erfüllen kann. Den Beginn dieser Entwicklungen sieht Schweitzer in der seit den 1800er Jahren abnehmenden lebensbejahenden Weltanschauung, die ihm zufolge nach dem finsternen Mittelalter erst wieder der Renaissance entspringt (vgl. Schweitzer (1990), S. 104 f. und Schweitzer (1952): ‚Das Problem des Ethischen in der Entwicklung des menschlichen Denkens‘ in Schweitzer (2020a), S. 103).

Er erkennt das Versagen der Gesellschaft, in ihrer Betrachtung der Existenz keinen klaren Sinn mehr zu finden. Diese Weltanschauungslosigkeit bedingt für ihn eine Kulturlosigkeit (vgl. Schweitzer (1990) S. 105). Der vernachlässigte Fortschritt der Kultur des Ethischen hält in seinem Kern bis in die Gegenwart an. Dies liegt begründet in der Resignation davor, sich mit dem Ethischen auseinanderzusetzen und jede Situation, dem ethisch richtigen nach, zu bewerten – und nicht einem gesellschaftlichen Konsens zufolge. Hierin sieht Schweitzer ein entscheidendes Symptom für den Verfall der Kultur. – Dass sie die Einzelfallentscheidungen vermissen lässt, jeweils zu entscheiden, ob Leid und Unmenschlichkeit nicht verhindert werden können oder es sich nur aufgrund unmittelbarer Notwendigkeit nicht vermeiden lässt, sie zu verursachen. Entscheidungen, die in der Gesellschaft aufgrund von Gewohnheit getroffen und legitimiert, im Grunde jedoch inhuman sind, müssen fraglos angefochten werden, um der Kultur „ihre Selbstachtung zu wahren“ (Schweitzer (1952): ‚Das Problem des Ethischen in der Entwicklung des menschlichen Denkens‘ in Schweitzer (2020a), S.109). Gesellschaftliche Ungerechtigkeiten werden zwar durchaus bekämpft, allerdings in hoher Anzahl von Personen mit hohem Bildungsniveau (vgl. Oscar W. Gabriel in „Politische Partizipation“). Diese Resignation der ethischen Kultur ist wiederum ein verstärkender Faktor für die Hinwendung zu kriminellen Parallelgesellschaften. Das, was wir aus der ethischen Kultur zum Menschsein brauchen, aber nicht gesellschaftlicher Konsens ist, muss nun durch eine andere, leitende Form der Moral befriedigt werden.

Die Koeffizienten, die zur Schaffung wahrer Kultur erforderlich sind, sieht Schweitzer zum einen in einer lebensbejahenden, optimistischen Weltanschauung, die dazu in der Lage sein soll, den Menschen zur Kultur anzuregen und zum anderen in der Ethik, die den Menschen dazu verleiten soll, in der Kultur zu verharren und währenddessen Eigennutz aufzugeben (vgl. Schweitzer (1990), S. 104). Hierzu gehört auch die Aufgabe der bloßen Zentrierung auf die Aneignung materiellen Reichtums. Die Ethik der ‚Ehrfurcht vor dem Leben‘ kann diese beiden Koeffizienten in sich vereinen.

Hierfür ist allerdings eine „Vergeistigung der Massen“ erforderlich (Schweitzer (1990), S. 359) – Diese ist jedoch bislang nur bestimmten Schichten wirklich realistisch zugänglich. Insbesondere für diejenigen, die um ihr Menschentum zu kämpfen haben, ist ein solcher Prozess nur spärlich anzutreffen. Allein, weil sie durch existenzielle Probleme für ihn nicht sensibilisiert sein können, ist ihnen „das elementare Denken über sich selbst fremd geworden“ (Schweitzer (1990), S. 360). Wir müssen erkennen, dass nicht dem Individuum allein die Aufgabe zufällt, die Kultur durch Vergeistigung zu wahren. Auch der Staat muss zutiefst ethisch handeln. Er ist dabei bei weitem nicht mehr in dem desaströsen Zustand, in dem er sich vor und zwischen den Weltkriegen befand. Doch die Probleme von heute sind andere. Die Flüchtlingsfrage und die Migration zum Beispiel werfen neue Herausforderungen im Wahren der Menschenwürde auf. Eine Pflicht, die ihm ja nicht allein gegenüber den Deutschen, sondern gegenüber allen Menschen auferlegt wurde. Ihm fällt also die Aufgabe zu, die materielle und geistige Freiheit der in Deutschland lebenden Menschen zu schützen und zu unterstützen. Ihr Ziel muss es sein, „daß jeder Mensch in einem möglichst menschenwürdigen Dasein zu wahren Menschentum gelangen soll, (erst dann) kann die kritiklose Überschätzung des Äußerlichen der Kultur (...) unter uns nicht weiterbestehen“ (Schweitzer (1990), S. 58).

Die Coronavirus-Pandemie hat den Wertekatalog unseres Landes durcheinandergeschüttelt, aber auch angesichts tiefbrauner Zersetzungsversuche auf Widerstandskraft geprüft: Die ‚Ehrfurcht vor dem Leben‘ bietet das, was der Kultur vor über 100 Jahren abhandenkam und sie noch heute von einer Vergeistigung abhält. Sie ist gewissermaßen eine Stütze auf dem Weg zu einer Kultur des Ethischen. Zu überprüfen bleibt, ob und wo sie in unserer Gesellschaft ihr Potenzial verwirklichen kann. Nichts anderes fordert die Präambel unseres Grundgesetzes in ihrem kompromisslosen Bekenntnis zur Unantastbarkeit der Menschenwürde.

2.3 Die ‚*veneratio vitæ*‘

2.3.1 Entstehung und Bedeutung der ‚Ehrfurcht vor dem Leben‘

Die Biografie Schweitzers, die unter 2.1 dargelegt wurde, führt in ihrer Entwicklung konsequent zur Entstehung der Ethik der ‚Ehrfurcht vor dem Leben‘ bzw. der ‚*veneratio vitæ*‘ im wissenschaftlichen Sprachgebrauch. Als Schweitzer die Arbeit in Lambarene aufnimmt, ist er bereits Theologe, Philosoph und Arzt mit unbändigem Tatendrang, der auch seine Auffassung des Christseins bestimmt, und einer unerschütterlichen protestantischen Arbeitsmoral. Während seiner Tätigkeit als Arzt lässt ihn das Problem des Kulturverlustes jedoch nicht los und er sucht nach der Antwort auf die „fundamentale Frage (...), wie eine Dauer habende, tiefere und lebendigere ethische Kultur aufkommen könnte“ (Schweitzer (1963): ‚Die Entstehung der Ehrfurcht vor dem Leben und ihre Bedeutung für unserer Kultur‘ in Schweitzer (2020a), S. 19). In seiner Kindheit machte Schweitzer zu verschiedenen Zeitpunkten selbst Erfahrungen von Tierquälerei, die ihm im Nachhinein bitter zusetzten. Das vom „frommen Jungen“ verinnerlichte biblische Gebot „Du sollst nicht töten“ war unvereinbar mit den Gräueln, die Tieren angetan wurden. Aus diesem erwuchs bei ihm die Selbstverständlichkeit für das Mitleid für und den Schutz von Tieren und den Schutz der Umwelt, die wahre Menschlichkeit erst vervollständigen (vgl. Schweitzer (1963): ‚Die Entstehung der Ehrfurcht vor dem Leben und ihre Bedeutung für unserer Kultur‘ in Schweitzer (2020a), S. 14) An seiner afrikanischen Wirkungsstätte – auf dem Ogowe, inmitten von Nilpferden –, die vor Leben, menschlichem wie tierischem und pflanzlichem, pulsierte, habe ihn dann die Eingebung ereilt, die seine Ideen zur Ethik schließlich zu einer ‚Ethik der Ehrfurcht vor dem Leben‘ machen sollte: **„Ich bin Leben, das leben will, inmitten von Leben, das leben will“** (Schweitzer (1963): ‚Die Entstehung der Ehrfurcht vor dem Leben und ihre Bedeutung für unserer Kultur‘ in Schweitzer (2020a), S. 20 ff.).

Nicht nur gegenüber dem Menschen, sondern gegenüber allem Leben müsse Ehrfurcht erbracht werden. Werde man sich dieser Tatsache gewahr im Denken und Handeln erkenne man, dass es als gut gelten müsse, „Leben (zu) erhalten, Leben (zu)

fördern, entwickelbares Leben auf seinen höchsten Wert (zu) bringen. Als böse: Leben vernichten, Leben schädigen, entwickelbares Leben niederhalten“ (Schweitzer (1963): ‚Die Entstehung der Ehrfurcht vor dem Leben und ihre Bedeutung für unserer Kultur‘ in Schweitzer (2020a), S. 22). Noch klarer und eindringlicher ausgedrückt: „Ethisch ist er (der Mensch) nur, wenn ihm das Leben als solches heilig ist, das der Menschen und das aller Kreatur“ (Schweitzer (1963): ‚Die Entstehung der Ehrfurcht vor dem Leben und ihre Bedeutung für unserer Kultur‘ in Schweitzer (2020a), S. 22). In einer Predigt in Straßburg im Jahr 1919 präzisiert Schweitzer seine Ethik noch einmal, wenn er sagt, dass sie mit der „Erkenntnis des Miterlebens und Miterleidens“ einhergeht. Aller Widrigkeiten des Miterleidens *fremden* Schmerzes, aller aus vermeintlichem Selbstschutz antrainierten Gleichgültigkeit zum Trotz, sei Leben zu schützen, anderes Leben zu stärken und sein Leid mitzutragen das einzige Glück und dem Menschen ein natürliches Bedürfnis, das er unter dem Druck der Gesellschaft abtrainiert habe. Selbst die gute Tat, die uns im Leben am kleinsten erscheint und deren Auswirkungen in unseren Augen gering ist, erfülle den einzigen „Sinn, den es haben kann und macht es wertvoll“ (Schweitzer (1919): ‚Straßburger Predigten‘ in Schweitzer (2020a), S. 36). Dies umschließt dann auch das Aufgeben der Kultur des Eigennutzes und des Egoistischen, die im Kapitel über Kultur angesprochen wurde. Diese Veränderung kann nicht in Gedankenlosigkeit erfolgen, sondern sich im Umkehrschluss nur im Denken um das Wesen des Ethischen erfüllen. Die Entscheidungen, die wir im Leben treffen, dürfen nicht vom gesellschaftlichen Konsens abhängig gemacht werden. Dieser kann variieren und zuweilen auch eine desaströse völkische Ignoranz und Zerstörungsbereitschaft bedeuten. Der Maßstab, an dem die Entscheidungen des einzelnen zu messen sind, ist der der ‚Ehrfurcht vor dem Leben‘ und der damit verbundenen Zuwendung zum Schutz des Lebens auf der Welt. Die ‚Ehrfurcht vor dem Leben‘ stellt, anders als die Gesetze und Sitten des Staates, kein normatives Gefüge dar. Die Entscheidungen können nur subjektiv und situativ aufgrund der Werte eigener Ethik getroffen werden mit Hinblick auf die Verantwortung, die jedem Menschen gegenüber anderem Leben innewohnt (vgl. Schweitzer (1990), S. 340). Natürlich kann diese Einstellung nicht ohne einen entsprechenden „politisch-rechtlichen Rahmen (...) allgemein wirksam werden“

(Schorlemmer (2009), S. 84). Andersherum bleibt „ohne tätige Liebe der Einzelnen und die Übernahme persönlicher Verantwortung (...) politisches Handeln der Staaten kraftlos“ (Schorlemmer (2009), S. 80).

Diese persönliche Verantwortung wird im tatkräftigen Wirken um die ‚Ehrfurcht vor dem Leben‘ erfüllt, ohne um seine Auswirkungen im Weltgeschehen zu Wissen, nur im *Gewissen*, dass unsere Existenz durch sie erst ihren tatsächlichen Wert entfaltet (vgl. Schweitzer (1990), S. 346). Die ‚Ehrfurcht vor dem Leben‘ kommt ohne eine bindende religiöse Zugehörigkeit aus und ist unabhängig von ihr anwendbar. Obwohl sie keiner religiösen Begründung bedürfte, empfinde ich sie als besonders eindrücklich darstellbar im Kontext ihrer jüdisch-christlichen Herkunft: in der Liebesmystik Jesu und Pauli. Dies soll im folgenden Kapitel weiter ausgeführt werden.

2.3.2 Die ‚Ehrfurcht vor dem Leben‘ als Folge christlicher Liebesmystik und Inhalt uralter interreligiöser ethischer Lehrmeinungen

Im Rahmen seiner Studien und in Vorbereitung auf seine Habilitation beschäftigt sich Schweitzer intensiv mit dem Leben Jesu. Seine Abhandlungen hierzu böten genug Material für eine eigenständige, sehr umfangreiche Arbeit. An dieser Stelle soll jedoch lediglich ein zentrales Ergebnis seiner „Leben-Jesu-Forschung“ Erwähnung finden. Im krassen Gegensatz zu seinem damaligen Lehrer und Förderer Heinrich Julius Holtzmann und vielen anderen seiner Zeitgenossen schloss Schweitzer aus dem Matthäusevangelium, dass Jesu Wirken - aus dessen eigener Sicht - in Erwartung des nahenden Weltendes stattgefunden habe. Die übliche Lehrmeinung war die, dass Jesus die Verwirklichung eines göttlichen Reiches auf Erden anstrebe. Schweitzers Auffassung zufolge verkündete er jedoch das beginnende Reich Gottes im Anbruch der übernatürlichen Welt (vgl. Schorlemmer (2009), S. 39 ff.). Wie wir wissen, hat sich diese eschatologische Erwartung bislang nicht erfüllt. Salopp gesagt, behauptet Schweitzer also, Jesus habe sich in dieser Hinsicht geirrt! Den Grund, weshalb sich andere Ergebnisse als die, zu denen Schweitzer kam, so lange halten konnten, führt er nur auf den Umstand zurück, dass die Kirche es als anstößig erachtete, Jesu Vorstellungen in Bezug auf das nahende Weltende so nah an denen des Spätjudentums zu wissen (vgl. Schorlemmer (2009), S. 45). Jesu Botschaft wird also

gewissermaßen von der Euphorie des Urchristentums im Angesicht des nahenden Weltendes getragen. Durch das Ausbleiben des Weltendes und der Wiederkunft Jesu Christi, der sog. Parusieverzögerung, verblasst diese Euphorie im Christentum und kann sich auch während des Altertums und des Mittelalters nicht wieder zu ihr auf ringen (vgl. Schweitzer (1952): ‚Das Problem des Ethischen in der Entwicklung des menschlichen Denkens‘ in Schweitzer (2020a), S. 102). Die Kirche vertiefte sich in Papsttum und Klerikalismus, entfernte sich zunehmend vom Tatchristentum, welches von Jesu Botschaft der Liebe nicht nur getragen, sondern eindringlich gefordert wird. Dennoch bleibt das selbstlose Engagement einzelner, insbes. aber der Ordensgemeinschaften, für Arme, Kranke, Leidende, Fremde, Gefangene und Sterbende - ganz im Geist von Matthäus 25,40 - ein Ruhmesblatt in der abendländischen Kirchengeschichte.

Das Potenzial für ein enthusiastisches Tatchristentum liegt in den Ausführungen des Apostels Paulus verankert, den Schweitzer stets als Vertreter tiefen Denkens und der Wahrhaftigkeit im Christentum betrachtete und der „für alle Zeiten (...) das Recht des Denkens im Christentum sichergestellt (hat)“ (Schorlemmer (2009), S. 46). Und dieses Potenzial „seufzt“ nach Römer 8 bis heute nach Aktualisierung: Die historische Wahrheit im Christentum muss stets im Denken in die Gegenwart übertragen werden, um Jesu Weltanschauung im Kontext des Fortschritts immer wieder in unserer Zeit wahrhaftig werden zu lassen (vgl. Schorlemmer (2009), S. 47).

Die Mystik Pauli, das heißt gerade auch das Unaussprechliche und Unbegreifliche, fußt auf der Erkenntnis des Evangeliums, dass in Christus „Gott als Wille der Liebe offenbar (wird). In der Gemeinschaft mit Christo verwirklicht sich also die Gemeinschaft mit Gott, wie sie uns bestimmt ist“ (Schweitzer (1930): ‚Die Mystik des Apostels Paulus‘ in Schweitzer (2020a), S. 84). Liebe zu Gott und Nächstenliebe bedingen einander, sind also gleichbedeutend. Die Nächstenliebe stellt weniger eine Anweisung, ein Gebot, sondern viel mehr die konsequente Schlussfolgerung aus der Gottesliebe und der Gottesebenbildlichkeit jeder Kreatur dar. Paulus stellt klar, dass der „Geist Jesu, den wir als ethischen Geist in uns zur Wirkung kommen lassen, (...) identisch (ist) mit dem Geiste, der uns das ewige Leben verleiht. (...) Das Geistig-Ethische (trägt) das Metaphysische in sich“ (Schweitzer (1930): ‚Die Mystik des

Apostels Paulus' in Schweitzer (2020a), S. 87). Daraus lässt sich für Schweitzer und die Menschen unserer Zeit ableiten, dass lediglich der Vollzug der Nächstenliebe und der damit automatisch verbundenen Zuwendung zu anderem Leben in verpflichtender Form die Gemeinschaft mit Gott und das ewige Leben bedeuten kann. Tierwohl ist weder in Jesu noch in Pauli Formulierungen explizit genannt und wird erst viel später, unter anderem von Franz von Assisi, umfänglich behandelt, vor ihm - allgemeiner - von Johannes Chrysostomus. Paulus selbst sagt in Galater 5,14: „Denn das ganze Gesetz ist in dem einen Wort erfüllt (3. Mose 19,18): »Liebe deinen Nächsten wie dich selbst!«“ (Lutherbibel in der revidierten Fassung von 2017, S. 221) Sollten sich Jesus und Paulus – dem spätjüdischen Zeitgeist folgend – in Bezug auf das Weltende tatsächlich geirrt haben, ist dies *völlig irrelevant*, denn es bleibt doch diese Botschaft allgemeingültig und kann darüber hinaus dem Christentum seine Glaubwürdigkeit in Gegenwart und Zukunft erhalten.

Paulus „stellt die unscheinbaren ethischen Erweisungen des Geistes am höchsten und erkennt die Liebe als die Gabe, in der das Ewige (...) in dem Zeitlichen Wirklichkeit wird“ (Schweitzer (1930): „Die Mystik des Apostels Paulus' in Schweitzer (2020a), S. 87). Wie tief der Apostel nicht nur im Glauben seiner Väter, sondern auch der Stoa verwurzelt war, wird nirgendwo deutlicher als in seiner die ganze Weite des Christentums offenbarenden Areopagrede (Apostelgeschichte 17,16-34) bzw. bei der Lektüre seines Zeitgenossen Seneca (*Epistulae morales ad Lucilium*). Liebe ist aus diesen Erkenntnissen heraus die Grundlage für Schweitzers ‚Ehrfurcht vor dem Leben‘, in der sie gleichbedeutend mit dem Ethischen ist. Er hat dieses Wissen soweit „säkularisiert“, dass es praktisch allgemeingültig, selbst ohne religiösen Bezug anwendbar ist und nimmt damit die Idee des 14. Dalai Lama, Tenzin Gyatso, vorweg, der Liebe als Kern aller Religionen betrachtet und sie somit gewissermaßen zu einer Universalreligion erhebt (vgl. Alt, Franz (2014)). Ähnlich, jedoch keineswegs religionslos argumentierte bereits Luther in Anlehnung an das Neue Testament und die Kirchenväter mit den Worten: „Die Liebe allein ist eine Tugend und schafft alle anderen Tugenden“ (Martin Luther).

Schweitzer hörte trotz all dieser potenziellen „Entgrenzungen“ nie auf, die übergeordnete Idee der universellen Liebe aus dem Christentum zu begründen.

Obgleich seine zu jener Zeit „gewagten Thesen“ über das Leben Jesu ihn zu verschiedenen Gelegenheiten in Schwierigkeiten brachten, da er heterodoxer Lehrmeinungen verdächtigt wurde - bspw. vor der Übernahme der Stelle als Arzt in Lambarene, so dass er der dort tätigen Missionsgesellschaft versprechen musste, nicht zu predigen, sondern nur als Arzt zu praktizieren (vgl. Schweitzer (2020b), S. 88) -, predigte er zeitlebens die Liebe Christi von der Kanzel. Schweitzer hat über die Jahre so viele andere Weltanschauungen kennengelernt und intensiv studiert, von denen er vor allem jenen des Fernen Ostens äußerst zugewandt war. Insbesondere bei den alten chinesischen Denkern (u. a. Konfuzius und Laotse) und israelitischen Propheten (u. a. Amos und Jesaja) sowie Buddhismus und dem Hinduismus wird die unweigerliche Hinwendung zur Verantwortlichkeit gegenüber anderen Menschen für Schweitzer deutlich. Den griechischen Philosophen, vor allem zur Zeit des Stoizismus (insbes. Seneca) und Epikureismus, attestiert Schweitzer in der aus der Vernunft entstehenden Idee der Gleichheit aller Menschen eine Vorreiterrolle im Humanismus (vgl. Schweitzer (1952): ‚Das Problem des Ethischen in der Entwicklung des menschlichen Denkens‘ in Schweitzer (2020a), S. 101). Die Philosophie dieser Epoche und ihre Resultate stützen Schweitzers und lange vor ihm Pauli Annahme (vgl. bspw. Römer 2,15 passim), dass das Denken das Potenzial, aus dem ethisches Handeln entstehen kann, und gewissermaßen das Vehikel ist, mit dem wir uns aus dem Unsittlichen und Unethischen befreien – quasi der „Ausgang aus unserer selbstverschuldeten Unmündigkeit“ (Kant). Fernab von jeglicher Gesetzlichkeit ermöglicht das Denken – in Stoa und Christentum – überhaupt erst Gewissensentscheidungen.

Da der „Grundsatz der Liebe (...) als vernunftgemäße Wahrheit“ im ethischen Stoizismus des 16. und 17. Jahrhunderts auftritt, können Jesu Lehren vom Christentum noch einmal als eben solche Wahrheit erkannt werden (vgl. Schweitzer (1952): ‚Das Problem des Ethischen in der Entwicklung des menschlichen Denkens‘ in Schweitzer (2020a), S. 104). Schweitzer sieht jedoch in Jesu Ethik und der damit verbundenen Forderung nach guter Tat und dem Streben nach Vollkommenheit eine Nähe zur Welt- und Lebensbejahung, wohingegen er z. B. in Buddhas Lehren passive Weltanschauung sieht. Nachdem dem Christentum die eigene, in seinen Ursprüngen

verankerte positive und aktive Lebensbejahung im Altertum und im Mittelalter abhanden kam, findet es sie in der Verbindung mit dem weltbejahenden Geist der Renaissance und später der Aufklärung wieder.

Daraus entspringe, laut Schweitzer, die Kultur, in der er im Deutschland des ausgehenden 19. Jahrhunderts aufwuchs und die er in dieser Zeit gefährdet sah (vgl. Schweitzer (1952): ‚Das Problem des Ethischen in der Entwicklung des menschlichen Denkens‘ in Schweitzer (2020a), S. 102 f.). Das Produkt dieser Verbindung des Christentums und einer enthusiastischen Weltbejahung erfasst Goethe kurz vor seinem Tod im Jahr 1832 mit den Worten: „Denn sobald man die reine Lehre und Liebe Christi, wie sie ist, wird begriffen und in sich eingelebt haben, so wird man sich als Mensch groß und frei fühlen und auf ein bißchen so oder so im äußern Cultus nicht mehr sonderlichen Werth legen. Auch werden wir alle nach und nach aus einem Christenthum des Worts und Glaubens immer mehr zu einem Christenthum der Gesinnung und That kommen“ (Goethe (1832)).

Wer die von Paulus formulierte Liebesmystik verinnerlicht hat, wird verstehen, dass von der Religion nicht ein vollständiges Wissen des Übersinnlichen zu erwarten ist. Weil Schweitzer dies erkannt hat, ist es ihm gelungen, die Ethik der Liebe in seiner ‚Ehrfurcht vor dem Leben‘ vom Christentum her sowohl zu begründen als auch zu emanzipieren bzw. grundsätzlich zu säkularisieren. Letzteres ist immer dann vonnöten, wenn sich ein „rückständiges“ Christentum dem universellen Liebesgebot verweigert. Schweitzer baut damit inhaltlich (natürlich) auch auf dem ‚Kategorischen Imperativ‘ Immanuel Kants auf, den er bereits für die „säkularisierte Ethik (Humanismus) des Evangeliums (Bergpredigt)“ hält (Schorlemmer (2009), S. 58), überhöht dessen gesetzlichen Anspruch gleichwohl durch das universelle Liebesgebot - vergleichbar Jesu Antithesen in der Bergpredigt (vgl. Matthäus 5,43 f. passim). Dennoch bleibt er als Wegbereiter der Aufklärung quasi ein „Schutzpatron“ des freien Denkens. Während Schweitzer die Botschaft in der ‚Ehrfurcht vor dem Leben‘ auf die gesamte Welt unabhängig von Religion sachlich erläutert und die Idee der Liebe als höchstes ethisches Gut erhält und erneuert, sieht er sich selbst in der Nachfolge der Jüngerschaft Christi. So schlägt er noch einmal die geistige Brücke in die Zeit vor ca. 2000 Jahren zurück zu den Worten, von denen Schweitzer sich

zeitlebens nicht nur angesprochen, sondern tief verpflichtet und berufen fühlte: „Als ein Unbekannter und Namenloser kommt Jesus zu uns, wie er am Gestade des Sees an jene Männer, die nicht wussten, wer er war, herantrat. Er sagt dasselbe Wort: Du aber folge mir nach! Und stellt uns vor die Aufgaben, die er in unserer Zeit lösen muss“ (Schweitzer (1951), S. 642).

Eine dieser Aufgaben Jesu ist heutzutage die Bewältigung und Eingrenzung gefährlicher radikaler Strömungen im islamistischen und rechtsextremen Milieu, deren Entstehung und Folgen in dem kommenden Kapitel u. a. durch die *Brille* der ‚Ehrfurcht vor dem Leben‘ betrachtet werden sollen.

3 Radikalisierungen in Deutschland

3.1 Was bedeutet Radikalisierungen?

Obwohl Radikalismus eine große Bedeutung und zum Teil tiefgehende Auswirkung auf unsere Gesellschaft hat, gibt es in weiten Teilen der Bevölkerung missverständliche und „schwammige“ Annahmen über den Begriff der Radikalisierung. Neue Anregungen zur präziseren Definition des Begriffs bieten u. a. die Autor*innen des Sammelbandes „Radikalisierung und De-Radikalisierung in Deutschland. Eine Gesamtgesellschaftliche Herausforderung“, welche ein Produkt des Forschungsvorhabens „Gesellschaft Extrem: Radikalisierung und De-Radikalisierung in Deutschland“ aus dem Jahr 2018 ist. Autoren neuerer Fachliteratur beziehen sich zum Teil bereits auf dieses jüngere Projekt (siehe Kilb (2020)).

Oftmals sitzen selbst Mainstream Medien dem Trugschluss auf, Radikalisierung sei mit Extremismus gleichzusetzen. Dabei hat der Radikalismus als vehemente Kritik an politischen Missständen durchaus seine Daseinsberechtigung. – Erst wenn der Radikalismus im Extremismus mündet, ist er oftmals demokratiegefährdend. Doch selbst der Begriff des Extremismus hat als solcher undifferenzierte Konnotationen. Zwar ist es sicherlich komfortabel, verschiedene Problembereiche wie Rechtsextremismus, islamistischen Extremismus oder Linksextremismus unter einem Begriff zusammenzufassen, gleichzeitig fasst er aber eben Probleme zusammen, die in

ihrer Entstehung und ihrer Legitimation entscheidende Unterschiede aufweisen. Möchte man versuchen, einige dieser Phänomene wissenschaftlich zu erforschen, bekommt man durch unpräzise Beschreibungen und Begrifflichkeiten schnell Probleme (vgl. Teune, Simon (2018): ‚Warum wir nicht von „Extremismus‘ reden sollten‘ in ‚Radikalisierung und De-Radikalisierung in Deutschland‘, S. 5 f.).

Gefährlich wird es dann, wenn die Begrifflichkeiten beginnen, die Debatte stillzulegen: „Die Rede vom Extremismus (...) vermittelt eine binäre und statische Vorstellung von gesellschaftlichen Konflikten: auf der einen Seite die Extremistinnen und Extremisten, die es zu bekämpfen gilt, auf der anderen Seite die Mitte der Gesellschaft und die freiheitlich-demokratische Grundordnung, die es zu verteidigen gilt.“ (Teune (2018): ‚Warum wir nicht von „Extremismus“ reden sollten‘ in ‚Radikalisierung und De-Radikalisierung in Deutschland‘, S. 7 f.).

Dies wäre eine bekannte Konstellation: Bereits die deutsche Antirassismus-Trainerin und Bürgerrechtlerin Tupoka Ogette, die mit ihrem Buch „Exit Racism. Rassismuskritisch denken lernen“ maßgeblich zur Debatte über strukturellen und Alltagsrassismus beitrug, prangert die Stigmatisierung und Vereinfachung derartiger Begrifflichkeiten an. Im vermeintlichen Wissen, dass andere (hier Personen am rechten Rand der Gesellschaft) die Urheber und Träger von rassistischem Gedankengut sind, verweigert man sich gleichzeitig einer persönlichen Verantwortung zur Beschäftigung mit Rassismus und den Formen, die er auch in der Mitte der Gesellschaft immer wieder annimmt. Damit wiederum werden auch extreme Formen von Rassismus gestärkt (vgl. Ogette (2018), S. 53 ff.).

Solche Verantwortlichkeiten von sich zu schieben, ist auch Schweitzers Idealen zuwider: Er verlangt, mit Erkenntnis aus der Unwissenheit herauszutreten und fordert, wie eingangs erwähnt, „Miterleben und Miterleiden“.

Der Extremismus liegt auch in der männlichen Dominanzkultur verwurzelt und ist damit auch ein Problem, das immer noch auch von der Mitte der Gesellschaft ausgeht. Dies zu thematisieren, wäre ertragreicher, als es zum unbefriedigenden Begriff des Extremismus zu verbannen. Teune behauptet hierzu, dass „Radikalisierungsprozesse wesentlich vom Verhalten staatlicher, ökonomischer und zivilgesellschaftlicher

Akteure abhängig sind.“ (Teune (2018): ‚Warum wir nicht von ‚Extremismus‘ reden sollten‘ in ‚Radikalisierung und De-Radikalisierung in Deutschland‘, S. 8)

Als Beispiele führt er u. a. die Versäumnisse des Verfassungsschutzes in Bezug auf den nationalsozialistischen Untergrund an, weiterhin die rechte Gewalttaten begünstigenden Einschränkungen von Rechten Asylsuchender sowie die Stigmatisierung komplexer Vorgänge als linksextreme Gewalt, die dann versammlungsfeindliche Polizeiarbeit begünstigte (vgl. Teune (2018): ‚Warum wir nicht von ‚Extremismus‘ reden sollten‘ in ‚Radikalisierung und De-Radikalisierung in Deutschland‘, S. 8).

Ein Wegschieben gesellschaftlicher Probleme darf also in niemandes Interesse sein: Nicht nur greift der undifferenzierte Begriff des Extremismus diejenigen an, die für ihn anfällig sind (dazu später mehr), sondern er sorgt dafür, dass wir jeglichen so bezeichneten Prozessen und Personen eine Gefährdung unserer Demokratie zuschreiben, selbst „diejenigen, die sich gegen Rassismus und völkische Ideologie engagieren“ (Teune (2018): ‚Warum wir nicht von ‚Extremismus‘ reden sollten‘ in ‚Radikalisierung und De-Radikalisierung in Deutschland‘, S. 10).

Auf die Spitze trieb dieses Vorgehen der 45. US-Präsident Donald John Trump, der rigoros alle Auflehnung und Engagements gegen das republikanische Establishment und den Rassismus, den es schützt, als linksextremistische Propaganda abtat. Teune schlägt vor, Extremismuskritik daran auszurichten, inwieweit sie an der demokratischen Grundordnung ausgerichtet ist oder inwieweit sie ihr schadet. Darin sieht er die Schaffung eines normativen Nullpunktes gewährleistet (vgl. Teune (2018): ‚Warum wir nicht von ‚Extremismus‘ reden sollten‘ in ‚Radikalisierung und De-Radikalisierung in Deutschland‘, S. 10).

Die Entsprechung bei Schweitzer: Jeder hat sein eigenes Verhalten danach zu beurteilen, ob es das Leben auf den höchsten Stand bringt oder ob er es schädigt (vgl. Schweitzer (1963): ‚Die Entstehung der Ehrfurcht vor dem Leben und ihre Bedeutung für unsere Kultur‘ in Schweitzer (2020a), S. 22).

„Er allein hat es zu beurteilen, indem er sich dabei von der aufs höchste gesteigerten Verantwortung gegen das andere Leben leiten lässt.“ (Schweitzer (1990), S. 340).

Beugen wir uns in der Bewertung ausschließlich einem staatlich normativen Konstrukt, sind wir auch völlig abhängig von den Bewertungen des Verfassungsschutzes, der bekanntlich zuletzt selbst rechte Verbrechen förderte und schützte.

Wir dürfen nach Schweitzer unsere überpersönliche Verantwortung nicht abgeben, selbst oder gerade, wenn ihr Ergebnis nicht der am lautesten propagierten Auffassung entspricht. Eine Sache muss immer nach ihrem Wert für das Leben beurteilt werden: Es zu erhalten und zu fördern oder es zu schädigen und niederzuhalten (vgl. Schweitzer (1963): ‚Die Entstehung der Ehrfurcht vor dem Leben und ihre Bedeutung für unsere Kultur‘ in Schweitzer (2020a), S. 22).

Vielleicht kann man so zu einer Differenzierung stigmatisierter Begrifflichkeiten beitragen.

Sehen wir Extremismus durch die Augen Schweitzers, werden wir schnell den normativen Nullpunkt entdecken, der zur Bewertung der Problematik zielführend sein kann.

Eine mögliche gemeingültige Definition von Radikalisierung bieten Andreas Beelmann et al. im Buch „Toleranz und Radikalisierung in Zeiten sozialer Diversität“: „Unter Radikalisierung kann der Prozess einer grundlegenden Abweichung von normativen Grundsätzen innerhalb sozialer Systeme (z. B. Gesellschaften) verstanden werden, an dessen Ende extremistische Einstellungs- und Verhaltensdispositionen stehen, die in der Regel auf die gewaltsame Durchsetzung abweichender Normsysteme abzielen und z. B. mit totalitären Ideologien, religiösem Fundamentalismus oder ethnischer/nationaler Überlegenheit legitimiert werden.“ (Beelmann et al. (2018) ‚Radikalisierung und Extremismusprävention‘ in ‚Toleranz und Radikalisierung in Zeiten sozialer Diversität‘, S. 90).

Schlüsselbegriff ist hierbei der Prozesscharakter der Radikalisierung, an dessen Ende der Extremismus seinen Platz findet. Nicht immer ist dieser Prozess vollständig. Radikale sind nicht automatisch gewaltbereit oder gewaltausübend. Gehen wir davon aus, versperren wir uns den Weg, die Radikalisierung zu verstehen und zu präventieren. Nicht immer ist Radikalisierung oder gar Extremismus

demokratiegefährdend. Gaspar et al. „verstehen unter Radikalisierung die zunehmende grundlegende Infragestellung der Legitimation einer normativen Ordnung und/oder die zunehmende Bereitschaft, die institutionellen Strukturen dieser Ordnung zu bekämpfen.“ (Gaspar et al. (2018): ‚Warum wir einen weiten Begriff von Radikalisierung brauchen‘ in ‚Radikalisierung und De-Radikalisierung in Deutschland‘, S. 16 f.).

Wichtig ist auch, dass Radikalismus sich nicht exklusiv an staatlich-institutionelle, sondern auch gesellschaftliche, wirtschaftliche oder religiöse Zusammenhänge richtet, die Personen als nicht länger hinnehmbar erachten und sich entscheiden, gegen diese Ordnung vorzugehen (vgl. Gaspar et al. (2018) in ‚Radikalisierung und De-Radikalisierung in Deutschland‘, S. 16 f.).

Darunter können wir auch diejenigen Strömungen finden, die sich als Demonstrant*innen gegen Polizeigewalt oder anderen institutionellen Rassismus starkmachen und damit *de facto* für die Grundwerte der Demokratie einstehen. Daraus entstehen schließlich seit Jahrhunderten Bürgerrechte sowie sexuelle und ethnische Gleichstellungsgesetze. Mit diesem weiten Begriff der Radikalisierung lassen sich fruchtbare Gedanken des gesellschaftlichen Fortschritts von bloßen Angriffen auf eine freiheitlich-demokratische Grundordnung abgrenzen.

Der Staat kann jedoch den im öffentlichen Diskurs verengten Radikalisierungsbegriff nutzen, um Polizeigewalt und grenzwertige Eingriffe in die Menschenrechte, wie z. B. einen omnipräsenten Überwachungsstaat, zu legitimieren. Dies wiederum wiegelt die Völker weiter gegen ihre Regierungen auf. Der Staat jedoch lebt „vom Vertrauen derer, die ihm angehören“ (Schweitzer (1990), S. 367) und „nur dadurch, daß die Vielen sich gegen ihn kritisch verhalten, kann er wieder zur Besinnung über sich selbst kommen“ (Schweitzer (1990), S. 366).

Die heikle Position aber auch die Unabdingbarkeit sicherheitspolitischer Fragen greift noch einmal Aziz Dziri auf. Ist die Sicherheit eines Staates und seiner Bürger gefährdet, mache ein enger Radikalisierungsbegriff durchaus Sinn. Hier sei es wichtig, mit spezifischen Merkmalen gefährlicher radikaler Gruppen vertraut zu sein, um sofort eingreifen zu können (vgl. Dziri (2018): ‚Wir brauchen einen weiten Begriff von

Radikalisierung - aber nicht immer und überall! in: ‚Radikalisierung und De-Radikalisierung in Deutschland‘, S. 22 f.).

Besonders gefährliche Formen des Radikalismus sind, wie oben angesprochen, der Islamismus und der Rechtsradikalismus. Diese beiden sollen im folgenden Abschnitt auf ihre individuellen und gesellschaftlichen Ursachen, aber auch auf ihre möglichen Gemeinsamkeiten untersucht werden. Sind diese Ursachen klar, kann versucht werden, die ‚*veneratio vitæ*‘ auf sie anzuwenden.

3.2 Wie entstehen Radikalisierungen und welche Folgen haben sie in Deutschland? – Eine Betrachtung durch die *Brille* der ‚Ehrfurcht vor dem Leben‘

Es lohnt sich also, Radikalität nicht als homogenes Konstrukt zu betrachten, da uns sonst wichtige und für die Lösung bestimmter Problemfragen notwendige Facetten verloren gehen. Ich möchte mich in diesem Kapitel jedoch vorwiegend den beiden Formen des Radikalismus zuwenden, deren jeweilige Zuspitzungen sich nicht nur als eindeutig gefährlich für Deutschland, sondern für die gesamte westliche Welt erwiesen haben: dem Islamismus und dem Rechtsradikalismus, an dessen Spitze der Rechtsextremismus steht. Das Wissen aus Gliederungspunkt 3.1 angewendet: Rechtsradikalismus bezeichnet eine kompromisslose ideologische Einstellung, die gesellschaftliche Umstände (oft auch unter nationalistischen Aspekten und der vehementen Ablehnung anderer) einseitig konsequent zu lösen versucht: Dies steht nicht zwangsläufig im Widerspruch zu unserer gesetzlich-normativen Ordnung. Der Rechtsextremismus hingegen „bezeichnet (...) eine extreme, radikale politische Einstellung, die gezeigt, bezeugt, vertreten oder verfochten wird usw. Rechtsextremismus ist demnach Extremismus im Sinne der Ideologie der äußersten Rechten. Generell gilt: Rechtsextremist*innen lehnen die freiheitliche demokratische Grundordnung ab und wollen – auch unter Anwendung von Gewalt – ein autoritäres oder gar totalitäres staatliches System errichten, in dem nationalistisches und rassistisches Gedankengut die Grundlage der Gesellschaftsordnung bilden sollen.“ (Nandlinger, Gabriele (2008) in Bundeszentrale für Politische Bildung).

Der Rechtsextremismus ist aus unserer deutschen Geschichte und der ausgiebigen Behandlung der deutschen Geschichte heraus gut erklärbar, auch wenn Koeffizienten wie insbes. Rassismus in diesem Verständnis gerne zu einer Exklusivität des rechtsextremen Milieus verholfen wird, das entscheidende gesamtgesellschaftliche Fragen unbeachtet lässt (siehe hierzu u. a. Tupoka Ogette und Alice Hasters).

Der Islamismus auf der anderen Seite ist aufgrund seiner nicht-europäischen Herkunft weniger kollektiv greifbar und ist daher noch deutlich häufiger mit Missverständnissen behaftet. Diese Missverständnisse stellen teilweise ein großes Hindernis in Bezug auf die Integration muslimischer Zugewanderter dar. Islam und Islamismus sind in keiner Weise gleichzusetzen. Für Klarstellung sorgt hier Bassam Tibi, ein Urgestein des christlich-muslimischen Dialogs: „Islam beginnt mit der islamischen Offenbarung 610 n. Chr., wohingegen Islamismus als ein politischer Islam eine zeitgeschichtliche Erscheinung ist, die im Jahr 1928 mit der Gründung der Bewegung der Muslimbrüder eingeleitet wird“ (Tibi, Bassam (2019): Wie die Integration islamischer Zuwanderer in Europa behindert wird' in ‚Der Politische Islam gehört nicht zu Deutschland', S. 24).

Damit ist keinesfalls die Einschränkung der in Deutschland verfassungsrechtlich gültigen Religionsfreiheit verbunden: Die Religionsfreiheit für Migrant*innen ist selbstverständlich für den Islam gültig, „nicht jedoch für die Politisierung desselben zu einer politischen Religion, welche der Islamismus ist.“ (Tibi (2019): in ‚Der Politische Islam gehört nicht zu Deutschland', S. 25).

Obgleich sie die demokratische Ordnung ablehnen und diese gewaltsam zu durchbrechen versuchen, stehen diese beiden Formen der Radikalität und des Extremismus sich im öffentlichen Diskurs oftmals feindselig gegenüber.

Gerade weil diese beiden unterschiedlichen kulturellen Hintergründen entspringen und strukturelle sowie personelle Unterschiede aufweisen, ist es umso bemerkenswerter, dass es durchaus gemeinsame ideologische Brücken gibt, die die Erklärung der individuellen und gesellschaftlichen Ursachen für Radikalisierungen vereinfachen werden. In der Untersuchung der Gemeinsamkeiten stößt man schnell auf ähnliche „Narrative“. Abstruse Unterstellungen der Existenz korrupter Eliten oder jüdischer Weltverschwörungen findet man sowohl im Rechtradikalismus als auch im

Islamismus. Die Gemeinsamkeiten gehen jedoch oft über die „Brücken-Narrative“ hinaus. Konzepte wie Selbstjustiz als Form des Vigilantismus übersteigen eine rein erzählerische Komponente, wodurch der Begriff des „Brücken-Dispositivs“ ins Spiel gebracht wird. Das Dispositiv ist das Verbindungsnetz zwischen Gesetzen, Aussagen, Institutionen, Handlungen etc., die von beiden gleichermaßen verwendet werden (vgl. Meiering, David (2018): ‚Irritierende ideologische Gemeinsamkeiten: Warum wir von Brücken-Dispositiven sprechen sollten‘ in ‚Radikalisierung und De-Radikalisierung in Deutschland‘, S. 32 ff.).

Sehen wir uns einige dieser Dispositive an: Beide Formen des Radikalismus sehen sich gegenseitig als designiertes Feindbild. Beide sehen sich in der Opferrolle und müssen sich in dieser vor dem jeweils anderen und der neuen staatlichen Ordnung beweisen. Während die Rechtsextremist*innen die Islamist*innen als Bedrohung des christlichen Abendlandes sehen, wo Muslime und Islamist*innen ein und dasselbe sind, erachten die Islamist*innen die Rechtsextremist*innen häufig als repräsentativen Teil der Gesellschaft, gegen die sie sich nun behaupten müssen.

Die rückwärtsgewandten Geschlechterrollen in beiden Gruppen sehen ein konservatives Frauenbild vor: Ihnen wohnt eine häusliche Rolle inne, die mit der Unterlegenheit ihres Geschlechts und einem latenten Sexismus einhergeht. Diejenigen, die sich dieser Ordnung entziehen, werden weiter abgewertet. Während männlichen Extremisten ganz im Bilde eines toxischen Männlichkeitskultes der Kampf für die eigene Sache in Form physischer Gewaltanwendung zufällt, sorgen die durch gegenseitige Bestärkung häufig stärker als die Männer ideologisch indoktrinierten Frauen u. a. für die Rekrutierung empfänglicher Individuen und Online-Propaganda. Dieser Netz-Raum ist in den jeweiligen Gruppen aufgrund des Ausschlusses aus physischen Zusammenkünften oftmals der am besten auszufüllende Raum. Zuletzt lassen sich vor allem Antisemitismus und das damit verbundene fadenscheinige Narrativ der jüdischen Weltverschwörung beobachten. Der in Europa seit Jahrhunderten und darüber hinaus schon weitaus länger praktizierte Antijudaismus/Antisemitismus, der einige der schrecklichsten Ereignisse der bekannten Geschichte nach sich zog und zieht, ist in der islamischen Welt erst im letzten Jahrhundert mit einer Übertragung des europäischen Antisemitismus

etabliert worden. Seitdem ist er auch im Islamismus eines der herausragenden Narrative (vgl. Baaken, Tim/ Ruf, Maximilian (2018): ‚Gemeinsame Elemente in den Ideologien von Rechtsextremistinnen bzw. Rechtsextremisten und Islamistinnen bzw. Islamisten‘ in ‚Radikalisierung und De-Radikalisierung in Deutschland‘, S. 38 ff.).

Rainer Kilb betrachtet in seinem Buch „Konflikte, Radikalisierung, Gewalt“ aus dem Jahr 2020 verschiedene Theorien zur Radikalisierung, anhand derer die verschiedenen Ursachen dieses Prozesses anschaulich werden. Als ein sich verfestigendes Schema im Erwachsenenalter sieht er die Radikalisierung eher nebensächlich. Die Zeit für den Einstieg in den Radikalisierungsprozess sieht er in der Phase der Adoleszenz.

Während in dieser Entwicklungsphase wegweisende Entscheidungen über die eigene Identität und Rolle in der Welt fallen, können unter Umständen auch fatale Lebenswege eingeschlagen werden, deren Folgen der Gesellschaftsfähigkeit von Individuen entgegenstehen.

Die Ursachen der Radikalisierung sieht Kilb in einer Wechselwirkung aus „gesellschaftlich bedingter Frustrations- oder Risikoerfahrungen“ und „biografisch-psychosozialer Impulse“ (Kilb (2020), S. 86 f.).

In der Folge wird der Wunsch nach „bewältigendem Handeln“ stark, der die Suche nach sinnstiftenden Handlungsangeboten nach sich zieht. Diese können dann z. B. politischer oder religiös-ideologischer Natur sein. Der sich dort entwickelnde Fanatismus kann von „psychischen Affekten der Wut, der Antipathie (und ...) des Ressentiments“ begleitet werden. Diese können sich dann zu Hass auswachsen, der den „Einstieg in kognitive gewaltorientierte Projektionen“ wie denen autoritärer politischen Führer oder Programme begünstigt. Am möglichen Ende dieser Entwicklung steht dann Gewaltausübung, auch in Form „kriegerische(r), kriegsähnliche(r) oder terroristische(r) Aktionen“ (Kilb (2020), S. 87).

Kilb geht in der empirischen Betrachtung von den bereits oben kurz erwähnten maskulin geprägten Zielgruppen aus, die sich vor allem in der adoleszenten und spätadoleszenten Entwicklungsphase befinden. Auch sollten wir wie bereits erwähnt im Hinterkopf behalten, dass nicht zwangsläufig jede für Radikalität anfällige Person

jeden der genannten Parameter abdecken muss und sich Hass sowohl sprachlich, mental als auch physisch manifestieren kann.

Einer der Gründe für die besondere Gefahr für junge Männer ist, dass der Islamismus religiös legitimiert, was ihnen in der Gesellschaft untersagt ist. Insbesondere gewaltbehaftete sexuelle Sehnsüchte und Zerstörungsphantasien dürfen sie in der Gesellschaft nicht ausleben. Der Islamismus versteht sich drauf, diese destruktiven Energien zu katalysieren.

Obgleich der Islamismus diese Handlungen religiös legitimiert und ihnen damit Nährboden gibt, ist er damit im Umkehrschluss noch keine Erklärung dafür, warum er als Bewältigungsstrategie überhaupt greifen kann. Dieser Frage begegnet Kilb mit der Beobachtung, dass mit dem Jugendalter bei entsprechender Auslegung der Rolle des Mannes häufig Allmachtphantasien auftreten, die mit der tatsächlichen Rolle in der Gesellschaft unvereinbar sind. Hier trifft die subjektive Selbsterwartung und -wahrnehmung auf die Fremdwahrnehmung, was bei Nichtrealisierbarkeit ersterer große narzisstische Kränkungen nach sich ziehen kann. Kilb erwähnt zudem auch mangelnde Leistung in den Bildungseinrichtungen und nicht zufriedenstellende Zukunftsperspektiven. Die dann häufig in martialisch-gewalttätigen Handlungen mündende Kompensationsstrategie findet in Gemeinschaften Gleichgesinnter Zuspruch. Dort trifft man zudem auf „Solidarität, Zugehörigkeit, klare soziale Ordnungs- und Zuordnungselemente als auch Absicherung und damit Sicherheit“ (Kilb (2020), S. 89 ff.).

Wir können daraus schließen, dass es die zuletzt genannten Bedürfnisse sind, die unsere Gesellschaft einigen ihrer Mitglieder nicht zu jeder Zeit bieten kann. Diese Attribute haben darüber hinaus auch sinnstiftenden Charakter. Sie befinden sich also in einem Kampf, den sie „um ihr Menschentum führen“ (Schweitzer (1990), S. 359).

Alternative Lösungsansätze zur Sinnfindung im Leben sind ihnen verwehrt geblieben. Daraus können wir also (leider) auch ein gesellschaftliches Versagen ableiten.

Obwohl es hierfür durchaus passende Konzepte gäbe, insbesondere in Bezug auf Werte wie Solidarität und Zugehörigkeit, welche ggf. sogar einen übertriebenen Wunsch nach Ordnungsnormen obsolet macht, kann die ‚Ehrfurcht vor dem Leben‘ erhellend sein.

Auch Kilb stellt die Frage, ob Radikalisierung eine „Bewältigungsstrategie adoleszenter Widersprüche und gesellschaftlicher Versagungen“ ist (Kilb (2020, S. 89).

Sicher ist sich jedoch Peter Neumann, der 2013 für die Bundeszentrale für politische Bildung schrieb, dass drei Merkmale mehr oder weniger fortwährend zu beobachten sind: Individuell persönliche Aspekte, darunter Identitätsprobleme, die Bereitschaft zur Annahme extremistischer Ideologien sowie die Suche nach sozialer Einbindung in Gruppengefüge (vgl. Neumann, Peter (2013) in Bundeszentrale für Politische Bildung). Wir können in der Radikalisierung also durchaus einen Prozess des Identitätswechsels feststellen (vgl. Kilb (2020), S. 92).

Dies ist ebenfalls nicht *per se* negativ zu betrachten: Im Falle Albert Schweitzers hat sich aufgrund sozio-biografischer Ereignisse eine radikale Ablehnung gegen Gewalt an Tieren herausgeprägt. In anderen Fällen können solche traumatisierenden Ereignisse während der Adoleszenz jedoch zu einem Kompensationsverhalten führen, das extremistischen Vereinigungen in die Hände arbeitet.

Die kritischste Phase zum Einstieg in radikale Netzwerke liegt im Übergangsalter von der Schule zur Ausbildung oder zum Beruf. Hier finden sich häufig Antrieb und Sinn für das Erwachsenenleben. Aus der Jugend heraus sind dann insbesondere männliche, muslimische und Personen mit Migrationshintergrund gefährdet, die durch Misserfolge in der Schule oder in sozialen Gruppen während der Pubertät für Radikalisierung besonders anfällig sind (vgl. Kilb (2020), S. 93). Kilb macht darin „adoleszenztypische Verunsicherung“ als einen Parameter zum Einstieg in extremistische Gruppierungen aus.

Interessant ist zudem, dass sich lt. einer Studie des BKA viele der von Deutschland nach Syrien ausgereisten extremisierten und für den Dschihad indoktrinierten jungen Menschen zu einer Avantgarde zählen (vgl. Kilb (2020), S. 93).

Hiermit sitzen sie dem Trugschluss auf, ihr Wert in der Gesellschaft sei von der Zugehörigkeit zu einer exklusiven Gruppe abhängig. Somit sehen wir ein bereits von Schweitzer betrachtetes Problem in unserer Zeit bestätigt: Dieser schichtzentrierten Betrachtung der Gesellschaft liegt ein falsches Verständnis von Kultur zugrunde. „Von sogenannten Denkern formuliert und in allen möglichen Fassungen populär

geworden, geht die Überzeugung unter uns um, daß Kultur das Gut einer Elite sei und der Massenmensch nur ein Mittel, sie zu verwirklichen. Damit wird denen, die schwer um ihr Menschentum zu ringen haben, die geistige Hilfe, auf die sie Anspruch haben, versagt.“ (Schweitzer (1990), S. 359).

Kultur ist aber, wie im Kapitel über Schweitzer und die Kultur beschrieben, nicht die Erscheinung einer Weltevolution, sondern ein Erlebnis des Willens zum Leben in uns“ (Schweitzer (1990), S. 355).

Die Kultur ist also nicht das Eigentum einer Elite und auch nicht der Fortschritt, den diese Elite hervorbringen kann. Tatsächlich trägt sie ihre Bedeutung in sich selbst, wenn sie sagt „daß jeder Mensch in einem möglichst menschenwürdigen Dasein zu wahren Menschentum gelangen soll (... und dadurch, die ...) kritiklose Überschätzung des Äußerlichen der Kultur (...) unter uns nicht weiterbestehen (kann)“ (Schweitzer (1990), S. 358).

Auch hier lässt sich noch einmal die Frage nach der materiellen Freiheit und den psycho-sozialen Bedingungen anführen und ob Schweitzers Erkenntnis für Menschen, die in ihrem Menschsein Hindernisse und Einschränkungen erleiden müssen, erlebbar ist. Wollen wir uns aber daran erinnern, dass die Hinwendung zu einer Gesinnung für den Lebensweg ein entscheidender Faktor ist, der junge Menschen sich extremistischen Gruppen anschließen lässt. Die Gesinnung der ‚Ehrfurcht vor dem Leben‘ gibt zu bedenken, dass der Mensch selbst im Unrecht materieller Ungleichheit nicht sein Menschentum abgeben darf. Die Hilfe, die uns die Gesellschaft geben kann, ist, dass „jedem Menschen der Menschenwert und die Menschenwürde, die ihm die Lebensumstände versagen wollen, in den Gedanken der anderen entgegengebracht wird“ (Schweitzer (1990), S. 359). In diesem Wissen ließe sich mehr Freiheit und Menschenwürde verwirklichen, als sich viele Menschen zuschreiben.

Sitzt man also einer falschen Auffassung von Kultur auf, bringt dies die Suche nach einer alternativen Kultur auf den Weg, die in einer Hinwendung zu Gruppen mündet, die einfache und schnelle Kompensation für das bieten, was die Gesellschaft verwehrt.

Wir erinnern uns, dass auch sie einem Trugschluss gegenüber der Bedeutung der Kultur aufgesessen ist. Die Förderung der materiellen Kultur wird als alleiniger oder

zumindest stärker gewichteter Garant des Fortschritts erachtet. Der Fortschritt der ethischen Kultur ist hinter ihr geblieben und ist nicht in der Lage aufzuschließen. „Die Fortschritte der materiellen Kultur sind es auch, die die sozialen und politischen Probleme in so unheilvoller Weise verschärfen. Durch die modernen sozialen Probleme kommen wir in einen Klassenkampf, der unsere wirtschaftlichen und staatlichen Verhältnisse erschüttert und zerrüttet.“ (Schweitzer (1990), S. 100).

Dieser Klassenkampf begünstigt dann auch populistische oder religiös-fundamentalistische Strömungen, die sich andere Gruppen zum Objekt des Hasses auserkiesen. Während bei jungen Menschen im Prozess der „Verzahnung von Kindheitserfahrungen und Erwachsenen-Phantasien hin zur Konstruktion (...) einer Identität“ ein innerfamiliärer Aushandlungsprozess stattfindet, steht ihnen ein „zweiter Aushandlungs- und Positionierungsprozess zur Kultur“ (Kilb (2020), S. 95) bevor. Wird diese Kultur als reine Leistungs- oder Materialitätskultur oder als starke Disparität zur familiären Kultur ohne das Vorhandensein von Ordnungsstrukturen erlebt, wird diese Kultur schnell zu einer Kultur des Scheiterns, die jedoch mit den individuellen Bedürfnissen junger Menschen nicht vereinbar ist. Diese Kultur des Scheiterns kann in der Radikalisierungsforschung für junge Migrant*innen auch die Folge biografischer familialer Kontexte sein. Autoritär-patriarchalische, ehreorientierte Kontexte können in einem unvereinbaren Widerspruch zu individualitätsfordernden, liberalen und selbstverantwortlichen westlichen Ordnungen stehen (vgl. Kilb (2020), S. 97).

Diese Disparität kann sich in der Folge zum einen im extremen Wunsch nach Anerkennung und der Erniedrigung anderer manifestieren, die stellvertretend für das eigene kindliche „Opfer-Selbst“ stehen. Zum anderen in der Kompensation fehlender Strukturen durch die Hinwendung zu charismatischen, starken männlichen, Vorbildfiguren. Dieses „Opfer-Selbst“, das durch Bildungsbenachteiligungen und andere negative Koeffizienten der Migrationserfahrung wie der latenten Stigmatisierung der eigenen Religion begünstigt wird und ganze Gruppen als „kollektiv nicht-zugehörig“ markiert, ist auch bei Erwachsenen zu beobachten. Die oben genannten männlich dominierten Machtstrukturen zum Beispiel sind nur schwer zu vereinbaren mit Anstellungen im Niedriglohnsektor. Das daraus

entstehende Frustrations- und Gewaltpotenzial von Vätern mündet dann ggf. in der Erniedrigung der eigenen Kinder, womit schließlich eine gefährliche Spirale entsteht (vgl. Kilb (2020), S. 98). In diesem Zusammenhang nennt Kilb sogar die Möglichkeit eines Transfers aus der Opfersituation in eine Art Heldenfigur durch Selbstopferung im Kampf für die größere Sache – sogar für eine vermeintlich göttliche Sache. In der gleichgesinnten Gruppe können diese durch Opferrollen begünstigen individuellen Schwächen in Stärken transformiert werden. In letzter Konsequenz bedeutet das, das ultimative Machtgefühl durch die Beendigung des Lebens anderer und die Heroisierung der eigenen Person durch ein Martyrium. – Ähnliches ist historisch in der Aufopferung für das eigene Land im Krieg zu beobachten.

Gefährlich ist, dass aus dem Kampf für das Übergeordnete/Göttliche falsche Schlüsse gezogen werden. Dieser Kampf kann in den Augen derer, die ihn führen, weil er einem höheren Ideal gewidmet ist, nur ethisch sein. Wer überpersönlicher Verantwortung folgt, kann unmöglich eigennützig handeln, sondern nur im Sinne einer höheren Moral. Ethisches Handeln ist jedoch keinesfalls mit un-egoistischem Handeln gleichzusetzen. Ethik legitimiert sich nicht aus dem übergeordneten Wohl, welches ja durchaus gewissen Auslegungsspielräumen unterliegt. Nicht der Gesinnung der bloßen Kollektivität, sondern nur der höchstmöglichen Humanität hat sich unser Handeln unterzuordnen. Das Handeln nach festen Prinzipien muss dringend der Entscheidung im Einzelfall zugunsten der größtmöglichen Menschlichkeit weichen (Schweitzer (1990), S. 348 ff.). Beschleunigt kann der Prozess der Radikalisierung durch gegenseitige Stimulation in der großen Menge werden. Unmögliches scheint in der Mehrheitserfahrung zu Möglichem zu werden. Junge Menschen, die der Ideologie des Islamismus anheimfallen, suchen den im Westen scheinbar unterdrückten Islam dort durch extremes Handeln zu rekonstruieren (Kilb (2020), S. 105 ff.). Hieran erkennen wir noch einmal die verworrene Auffassung, dass von Islamist*innen „Armut (...) nicht als sozial und ökonomisch verursacht begriffen (wird), sondern als Folge der Anfeindung des Islams durch den ungläubigen Westen“ (Tibi (2019) in „Der politische Islam gehört nicht zu Deutschland“, S. 26). Werden diese Anfeindungen auf die Gesellschaft projiziert, geht der Kampf nicht mehr gegen die realen Umstände, sondern vor allem

gegen andere Menschen. Vor genau dieser Konstellation warnt auch Schweitzer in seinem Buch „Kultur und Ethik“ aus dem Jahr 1923. Als Voraussetzung der Besserung sieht Schweitzer jedoch immer noch die Gesinnung *aller* Menschen in der Gesellschaft, jeder anderen Person den naturgegebenen Menschenwert zuzuschreiben (vgl. Schweitzer (1990), S. 359). Wäre dies als gelebte und erlebte Wahrheit erfüllt, wäre dem „Kampf das bitterste verloren. Der Mensch (hätte) sich nur noch gegen die Verhältnisse, aber nicht auch zugleich gegen die Menschen zu behaupten“ (Schweitzer (1990), S. 359).

Lothar Böhnisch sieht in seinem Buch ‚Sozialpädagogik der Lebensalter‘ von 2001 vier Leistungen als essenziell für ein erfolgreiches Überstehen der „Zwischenexistenz“ in der Adoleszenz. Die „positive Erfahrung von Selbstwertigkeit, die erfolgreiche Suche nach sozialer Orientierung, die erfolgreiche Organisation sozialen Rückhalts und eine gelingende soziale Integration“ (Böhnisch (2001), S. 46 ff.). Er folgt damit der prägenden Persönlichkeit der humanistischen Psychologie, Carl R. Rogers. Die positive Suche nach sozialem Rückhalt und die Erfahrung von Selbstwert sind auch im Personenzentrierten Ansatz, spezifischer im empathischen Verstehen, der unbedingten Wertschätzung sowie der Kongruenz verwurzelt. Vor allem unbedingte Wertschätzung umfasst schmerzlich vermisste „Haltungen wie Wärme, Liebe, Respekt, Sympathie und Anerkennung“ (Rogers (1959), S. 40). Gerade in diesen Werten sehen wir auch die ‚Ehrfurcht vor dem Leben‘ und die ihr zugrunde liegende christliche Nächstenliebe unbedingt erfüllt. Böhnischs Punkte müssen in Hinblick auf die wichtige Orientierungsphase der Spät-Adoleszenz und die Ursachen für Radikalisierung noch dringend um das Bedürfnis der *Sinnfindung* ergänzt werden (Kilb (2020), S. 101). Dies ist seit jeher eine der Hauptaufgaben der Ethik. Hierzu wird die Ethik der ‚Ehrfurcht vor dem Leben‘ später noch genauer auf ihre Vereinbarkeit mit gesellschaftlichen Handlungsmethoden untersucht. Während Liebe die natürliche Antwort auf Hass ist und, wie im Kapitel über Schweitzer beschrieben, als gelebte Liebesethik in der Lage ist, großartige Potenziale freizusetzen, ist vor allem der Hass fördernde und verbreitende Islamismus weiterhin „eines der größten Integrationshemmnisse von Muslimen in die deutsche Gesellschaft“ (vgl. Linnemann, Carsten / Bausback ,Winfried (2019):

‚Vorwort-warum uns der politische Islam umtreiben muss‘ in ‚Der politische Islam gehört nicht zu Deutschland‘, S. 10). Welche entscheidenden Vorteile hat das Kompensationsmuster der gefährlichen Radikalisierung bislang gegenüber den Bemühungen der großen Humanisten?

3.3 Wie erreicht der Islamismus junge Menschen dort, wo es die ‚Ehrfurcht vor dem Leben‘ bislang nicht schafft?

Entscheidende Komponenten für die Zuwendung zum Rechtsradikalismus oder Islamismus sind, wie oben angesprochen, Gelegenheiten von Kompensation persönlicher Degradierungs-, Verletzungs- oder Unterdrückungserfahrungen. Das Deutschsein oder die Zugehörigkeit zum Islam sind dann verbindende Elemente, die als Legitimation für die Unterdrückung anderer dienen. Erstens ist die Zugehörigkeit zu diesen Gemeinschaften zunächst an keine Leistungen gebunden. Der Einstieg ist also „niedrigschwellig“ (vgl. Kilb (2020), S. 99). Nun drängt sich die Frage auf: Ist es nicht ebenso einfach, sich einer förderlichen und fortschrittlichen Ethik hinzuwenden, die anderem Leben wohlwollend, mitfühlend gegenübersteht? Führen wir uns die Ethik der ‚Ehrfurcht vor dem Leben‘ vor Augen, so sehen wir, dass diese zwar in ihrer Kernaussage gut und leicht nachvollziehbar ist, jedoch entscheidende Schwellen vorhanden sind, die viele Menschen in der heutigen Gesellschaft, insbesondere diejenigen jungen Menschen ohne Leitung und Orientierung, nicht mehr bereit sind zu übertreten. An dieser Stelle sei noch einmal an Schweitzers Predigt von 1919 in Straßburg erinnert: Das Mitfühlen bedeutet auch Mitleiden, Mitleiden, das uns in der ruhigen Minute beschäftigt und umtreibt. Dieses fällt uns aber schwer, so sehr sogar, dass wir uns zu „notwendiger Gefühllosigkeit (erziehen)“ (Schweitzer (1919): ‚Straßburger Predigten‘ in Schweitzer (2020a), S. 36). Besonders schwer wird es für diejenigen, die selbst großes Leid erleben. Im Leid der anderen erkennt man sich wieder und dieses Leid kann man auf kurze Sicht kompensieren, indem man diejenigen unterdrückt oder ignoriert, die es symbolisieren. Einfacher noch ist es, sich diese Verweigerung vor dem Miterleben zu begründen, indem man eine Gruppe bestimmt, denen dieses Mitgefühl, durch ihre Herkunft oder Religion

illegitimiert, nicht zustehen darf. Dieser Weg ist der, der sich einfacher bestreiten lässt, der aber negiert, dass im Miterleben und Mithelfen die tiefe innere Notwendigkeit besteht, die aus unserem Menschsein entspringt und nach der wir uns in anderen sehnen. Der (Un-)Sinn, den der Mensch zu oft in Tod und Unterdrückung findet, kann jedoch höchstens als Kompensation tiefer Verletzungen und geschickter Manipulation in verdrehte Werte- und Normvorstellungen gedeutet werden. In der Tat sieht Schweitzer in der Ethik und der „geistigen und ethischen Vollendung des Menschen“ das Einzige, was die Menschheit davor bewahrt, „in sinnlosen, grausigen Kriegen zugrunde zu gehen“ (Schweitzer (1963): ‚Die Entstehung der Ehrfurcht vor dem Leben‘ in Schweitzer (2020a), S. 23). Den einzigen Sinn, den das Leben haben kann, sieht Schweitzer nämlich im Miterleben und Miterleiden, welche das Leben erst wertvoll machen (vgl. Schweitzer (1919): ‚Straßburger Predigten‘ in Schweitzer (2020a), S. 36). Dieses Miterleben und Miterleiden geht gewiss nicht nur Extremisten abhandeln, sondern ist ein Problem, das Schweitzer in der Gesellschaft beobachtet. So richtet er sich an die Gemeinde und sagt: „laßt euch nicht abstumpfen, bleibt wach!“ (Schweitzer (1919): ‚Straßburger Predigten‘ in Schweitzer (2020a), S. 6) Zweitens bietet die radikale Gemeinschaft feste Strukturen mit klaren Wert- und Normvorstellungen. Diese umfassen die Rollen der Geschlechter, erwünschte Verhaltensweisen sowie klare Definitionen von Gut und Böse (vgl. Kilb (2020), S. 99). Der Suche nach Orientierung werden hier Lösungen geboten, die schnell begreiflich und umsetzbar sind. Die ‚Ehrfurcht vor dem Leben‘ ist, einmal erlernt und einmal begriffen, der treibende Handlungsgrundsatz unserer Existenz. Sie erwartet von uns jedoch ein hohes Maß an Eigenverantwortung: „Nur subjektive Entscheidungen kann der Mensch in den ethischen Konflikten treffen. Niemand kann für ihn bestimmen, wo jedes Mal die äußerste Grenze der Möglichkeit des Verharrens in der Erhaltung und Förderung von Leben liegt. Er allein hat es zu beurteilen, indem er sich dabei von der aufs höchste gesteigerten Verantwortung gegen das andere Leben leiten lässt“ (Schweitzer (1990), S. 340). Die Handlungsgrundlage orientiert sich an der Erhaltung und Förderung von Leben. Die tatsächlichen Handlungsentscheidungen sind jedoch subjektiv zu bewerten und bieten keine klaren Vorgaben. Wir können bei Schweitzer deshalb nicht von einem Normsystem reden. Es handelt sich hierbei „lediglich“ um

ein Wertesystem. Feste Normen sind es jedoch häufig, die für Radikalisierung anfällige junge Menschen so bitterlich vermissen. Dies erschwert die Hinwendung zur ‚Ehrfurcht vor dem Leben‘ für diejenigen, die für sie nicht sensibilisiert sind. Drittens maßen sich politische und religiöse Ideologien an, für eine übergeordnete Macht oder ein übergeordnetes Gut tätig zu sein. Aus dieser Legitimation wird dann über andere gerichtet (vgl. Kilb (2020), S. 99). Die Gründe hierfür habe ich bereits weiter oben erläutert. Die ‚Ehrfurcht vor dem Leben‘ hat sich nicht nur dem übergeordneten Wohl der Menschheit und aller Geschöpfe und Dinge auf der Welt verschrieben, sondern ist als eine in der christlichen Liebesmystik begründete Ethik auch durchaus religiös verwurzelt. Wie wir wissen, ist jedoch nicht die religiöse Komponente ausschlaggebend für die Attraktivität radikaler (islamistischer) Gruppen, sondern der gewaltsame und radikale Charakter ihrer Auslegung. Schweitzer erachtet aus seinem christlichen Verständnis zudem das Richten über andere als wenig zielführend: „Keiner maße sich ein Urteil über den anderen an. In Tausend Arten hat sich die Bestimmung der Menschen zu erfüllen, damit sich das Gute verwirkliche“ (Schweitzer (1990), S. 346). Auch der Wunsch nach einer charismatischen, religiösen oder politischen Leitfigur kann sich in unserer Gesellschaft nicht immer erfüllen. Während Politiker schnell als moralisch fragwürdig, inkonsequent oder als Unterstützer verfeindeter Gruppen erachtet werden, stecken auch die Kirchen in einer tiefen Krise. Ihre Rolle in der Welt steht durch die Entfernung vom Tatchristentum, wie es Schweitzer fordert, und die Hinwendung zu innerinstitutionellen, also Binnenkonflikten, Skandalen und Ungerechtigkeiten auf dem Prüfstand. In ihren allzu oft scheiternden Bemühungen, Christi Botschaft zeitgemäß zu bezeugen und zu verkünden und damit wichtige Antworten auf die Fragen unserer Zeit zu geben, leidet sie in Deutschland seit sechs Jahrzehnten an abnehmender gesellschaftlicher Relevanz und Mitgliederschwund. Die Gesellschaft muss in Gestalt der Helfenden Berufe ihre Bemühungen verstärken, gegen die genannten verführerischen Einstiegsmuster vorzugehen und gleichzeitig an den Ursachen für die Empfänglichkeit bei jungen Menschen ansetzen. Inwiefern insbesondere die ‚Ehrfurcht vor dem Leben‘ eine treibende Kraft in diesen Betrachtungen sein kann, wird im Folgenden weiter erläutert.

4 Radikalisierungen als gesellschaftliche Herausforderung

4.1 Bei wem liegen Auftrag zur und Verantwortung für eine De-Radikalisierung der Gesellschaft?

Obgleich Mitmenschlichkeit und unbedingte Zugewandtheit anderen gegenüber m. E. die in seiner Natur verankerten inneren Bedürfnisse eines an Geist und Seele gesunden Menschen sind, dürfen wir als Gesellschaft nicht erwarten, dass dies allein ausreicht, um ein wünschenswertes Verständnis von Demokratie zu verinnerlichen und auszuleben. Jene Strömungen, die sich „unseren“ Gesetzen und Werten in Richtung einer Radikalisierung entziehen, bedürfen einer intensiven Zuwendung auf verschiedenen gesellschaftlichen Ebenen. Nur als offene, tolerante Menschen, die die Erfahrungen ihrer Mitmenschen miterleben und miterleiden, können wir eine Kultur etablieren, in der Ungerechtigkeiten und daraus resultierende Auflehnungen gegen die bestehende freiheitliche Ordnung keinen Bestand haben können. Die politischen Organe des Rechtsstaates dürfen diesen Initiativen unter keinen Umständen im Weg stehen, um die Werte, auf dem unser Rechtsstaat basiert, nicht zu dekonstruieren. In jüngster Vergangenheit sind hier insbesondere der Fall Maaßen, Polizeigewalt sowie die öffentliche Degradierung von Menschenleben in der Flüchtlingsfrage als Problemanzeigen zu benennen. Glaubhaft und zielführend wären dann Ideen für eine noch stärkere Informationspolitik in Fragen der Demokratie und der ihr zugrunde liegenden Ethik, die den gewünschten (wenn auch noch nicht obligatorischen) Spracherwerb ergänzen würden. Die Herausforderung, Migrant*innen in die bundesdeutsche Gesellschaft zu integrieren, ist bisher nicht ausreichend gelungen. Die damit einhergehende potenzielle De-Zivilisierung (vgl. Kilb (2020), S. 314) von Menschen gefährdet - wie im Kapitel über Radikalisierung beschrieben - die gesamte Gesellschaft und spricht gleichzeitig Menschen ihre Existenz als „Kulturmenschen“ ab. Und nur aus eben dieser Gesamtheit gesellschaftlicher Ebenen kann eine De-Radikalisierung verwirklicht werden. Über die Wissenschaft und die zivilgesellschaftlichen Träger, die das Problem an konkreten Fällen angehen, umfasst dies auch jedes Individuum, das Teil dieser Gesellschaft ist. Besonders heikel ist in

diesem Fall jedoch, dass Radikalisierung natürlich auch ein Problem von sicherheitspolitischem Interesse ist. Das sicherheitspolitische Handeln darf dabei jedoch nicht die Bemühungen zivilgesellschaftlicher Träger überschatten oder sogar völlig eindämmen. Sicher ist das erfolgreiche Verhindern von Gewalttaten ein Teilerfolg, er bearbeitet jedoch nicht die Wurzel der Probleme (vgl. Walkenhorst/Ruf (2018): ,„Vertrauen ist gut, Kontrolle ist besser“? Sicherheitspolitisches vs. Pädagogisches Handeln in der Extremismusprävention’ in ,Radikalisierung und De-Radikalisierung in Deutschland. Eine Gesamtgesellschaftliche Herausforderung’, S. 104).

Zusätzlich werden auch diese zivilgesellschaftlichen Träger und deren Mitarbeiter*innen in einem Rahmen überwacht, der Misstrauen von staatlicher Seite suggerieren könnte und gleichzeitig Konfliktpotenzial zwischen Parteien fördert, die sich auf das gleiche Ziel hinbewegen. Während die Sicherheitsdienste qua Amt eher gesellschaftliche Gruppen als Risiken in den Blick nehmen, fußt die sozialpädagogische Arbeit zivilgesellschaftlicher Träger vor allem auf der Arbeit am Individuum (vgl. Walkenhorst/Ruf (2018): ,„Vertrauen ist gut, Kontrolle ist besser“? Sicherheitspolitisches vs. Pädagogisches Handeln in der Extremismusprävention’, in Gaspar, Hande Abay et al. (2018), S. 105 f.). Dies ist insofern sinnvoll, als dass der Hinwendung zu radikalen Ideologien, wie oben erwähnt, sehr unterschiedliche individuelle Ursachen zugrunde liegen (Nordbruch (2018): ,Mehr als nur Dienstleister: Zivilgesellschaftliche Präventionsarbeit in Deutschland’ in Gaspar, Hande Abay et al. (2018), S. 100). Wünschenswert wäre eine vertrauensvolle Zusammenarbeit der einzelnen Organe zugunsten einer erfolgreichen De-Radikalisierung, in welcher der Sozialen Arbeit wohlwollende Unterstützung zukäme, um die jahrelange Erfahrung zur De-Radikalisierung im zivilgesellschaftlichen Bereich noch kontextbezogener und spezifischer zu fördern. Islamismusforscher Ahmad Mansour bemängelt, dass die beschrittenen Wege zur Integration in ihrem Erfolg noch zu wenig stringent sind und davon abhängen, wie gut die Hilfen und wie kooperativ das Umfeld sind, in das Migrant*innen hineinkommen. Er erachtet diesen Umstand in einer Einwanderungsgesellschaft als inakzeptabel und fordert, klare gültige Standards für Integrationsprozesse und den politischen Willen zu ihrer

Umsetzung (vgl. Mansour (2018), S. 274 ff.), um Radikalisierungen vorzubeugen. Obwohl Präventionsarbeit bei Erwachsenen eine Aufgabe von höchster Wichtigkeit ist, spielt de-radikalisierende Präventionsarbeit in den frühen Entwicklungsjahren die entscheidende Rolle. – In der De-Radikalisierungsarbeit, in der messbare Erfolge, ebenso wie in anderen nicht-exakten Wissenschaften, kaum festzustellen sind, hat sich die Arbeit mit jungen Menschen als durchaus erfolgversprechend erwiesen. Präventionsprogramme zur Förderung von Toleranz im Kindesalter haben sich vermehrt positiv auf die späteren politischen Einstellungen ausgewirkt (Beelmann/Jahnke/Neudecker (2018): ‚Radikalisierung und Extremismusprävention‘ in Beemann (2018), S. 102).

Eine umfassende Behandlung von Integration und damit einhergehend Radikalismusprävention würde an dieser Stelle den Rahmen sprengen. Da die Adoleszenz, wie oben angeführt, jedoch eine zentrale Phase bei der Hinwendung zu radikalen Ideologien spielt, soll für uns die Präventionsarbeit während der vorangehenden Phase der Kindheit in den Mittelpunkt rücken. Die Arbeit an und mit Kindern findet auf vielen gesellschaftlichen Ebenen statt und macht allein aus diesem Umstand heraus die De-Radikalisierung zu einer gesamtgesellschaftlichen Aufgabe.

4.2 Wie können wir die Ethik der ‚Ehrfurcht vor dem Leben‘ stärker für eine solche De-Radikalisierung fruchtbar machen?

Dass den Bildungseinrichtungen, also v. a. den Lehrer*innen und Sozialarbeiter*innen als Vertreter*innen einer freiheitlich-demokratischen Gesellschaft, bei einer Radikalismusprävention die Hauptverantwortung zufällt, ist in Fachkreisen gewissermaßen Konsens. Neben Rainer Kilb und Andreas Beelmann vertritt auch Islamismusforscher Ahmad Mansour diesen Standpunkt. Neben noch zu steigernden Qualitätsstandards für die Integration, die auch die Vermittlung von Grundwerten umfassen muss, fordert er – im Gegensatz zu zufällig gewählten Schulen – für alle Kinder eine ausgewogene, gezielte Aufteilung von deutschen Muttersprachlern und Sprachanfängern, um Schulen in Bezirken mit Integrationshindernissen überhaupt als „fruchtbare“ Orte für Integration zu etablieren und somit auch auf die Anforderung einzugehen, Migrant*innen nicht als Gruppe, sondern als Individuen zu integrieren. Er prangert an, dass Schulen und deren engagierte Lehrkräfte von den neuen Anforderungen, die Migration und Flucht an die Gesellschaft stellen, unvorbereitet getroffen würden.

Um dem entgegen zu wirken, fordert Mansour eine erweiterte Ausbildung für Lehrkräfte, um dem Anspruch an hohe interkulturelle Kompetenzen gerecht zu werden (Ehrverletzungen oder Tendenzen religiöser Radikalität sind bspw. bislang völliges Neuland für viele Lehrkräfte). Dadurch können kontraproduktive Erziehungsmethoden in Familien schneller erkannt und nüchtern auf diese eingegangen werden. Insbesondere kann so ein Wissen über Radikalisierung aufgebaut werden, um Tendenzen zu erkennen, bevor sie ihr destruktives Potenzial entfalten (vgl. Mansour (2018), S. 287). Unter Umständen ist es sogar erforderlich, Vorurteile und Stigmatisierungen bei Lehrer*innen abzubauen, die damit leider auch heute noch Mikroaggressionen gegenüber Schüler*innen mit Migrationshintergrund ausüben und somit selbst Teil des Problems sind. Er fordert in gesamtgesellschaftlichen Fragen der Integration, aber auch in der Schule eine mutige Infragestellung intoleranter Weltanschauungen und ein konsequentes Auftreten gegen undemokratisches Handeln. Dabei müssen besonders Problembezirke

Unterstützung in Form von weiteren Fachkräften aus den Bereichen der Sozialen Arbeit und der Schulpsychologie erhalten. Wenn diese Unterstützung gewährt wird, können Schulen sich auf ihre Kernkompetenzen konzentrieren, welche wiederum eine Schlüsselkomponente im Kampf gegen Radikalismus sind: das Vermitteln unserer demokratischen Verfassung und ihrer Werte, die Motivation zum respektvollen Diskutieren und der gemeinsamen kritischen Auseinandersetzung mit politischen und ethischen Fragen (vgl. Mansour (2018), S. 288).

In der Fortsetzung der ersten Kapitel dieser Arbeit kann die Ethik der ‚Ehrfurcht vor dem Leben‘ in ihrer Universalität, ihrer im Kern einfachen und durch ihre Säkularisierung jedem Kind zugängliche Aussage als der mit Abstand geeignetste Weg zur Aufschlüsselung dieser für unsere Gesellschaft grundlegendsten Werte erachtet und bezeichnet werden. Die Verbindung zwischen unserer Verfassung als Voraussetzung der Bundesrepublik Deutschland und Schweitzers Ethik ist dabei keinesfalls inhaltlich konstruiert: In der Nachkriegszeit sehnte man sich in der deutschen Gesellschaft nach wahren moralischen Vorbildern und deutschen Widersprechern gegen das gescheiterte Dritte Reich, die sich der Verbrechen nicht mitschuldig gemacht haben.

Schorlemmer beschreibt Schweitzer in diesem Kontext: „In der deutschen Nachkriegsgesellschaft verkörperte Albert Schweitzer einen Phönix, der aus der Asche des Humanismus emporstieg: das personifizierte Gegengift zum Nihilismus und zur Gleichgültigkeit gegenüber dem Bösen, die Unverwüstlichkeit des aus christlicher Frömmigkeit gespeisten individuellen Antriebs zu Weltverbesserung“ (Schorlemmer (2009), S. 189). Als guter Freund der Familie beeinflusste er auch den Verfassungsvater Theodor Heuss mit seiner tiefen Sittlichkeit weit über seine politische Laufbahn hinaus und ist somit direkt oder indirekt Vorbild der Gründer der Bundesrepublik (vgl. „Deutschland, Deine (bisherigen) Präsidenten“ (2012)). Der Rückbezug auf Goethe und andere Denker war symptomatisch für viele in der Nachkriegszeit, die an „bessere deutsche Traditionen“ anknüpfen wollten. Dass die Werte, die unserer Gesellschaft zugrunde liegen, insbesondere von Kindern gut aufgenommen werden können, hat nicht nur Schweitzer erkannt, der den Einfluss seiner Ethik bei Schulkindern beobachtete: „Die Kinder hätten ein großes Verständnis

für sie (Anm.: die Ehrfurcht vor dem Leben) und bemühten sich miteinander, sie in ihrem Verhalten zu bestätigen. Unter dem Einfluß dieser Lehre hätte eine geistige Veränderung bei ihnen stattgefunden“ (Schweitzer (1963): ‚Die Entstehung der Lehre der Ehrfurcht vor dem Leben und ihre Bedeutung für unsere Kultur‘ in ‚Die Ehrfurcht vor dem Leben. Grundtexte aus fünf Jahrzehnten‘ (2020a), S. 30). In neuerer Fachliteratur wird diese Empfänglichkeit noch weitgehender bestätigt und argumentiert, dass Gerechtigkeitssinn und die Fähigkeit zum Mitgefühl, welche quasi ans ‚Miterleben und Miterleiden‘ anschließen, für Kinder gut erlernbar sind. Dies kann ein entscheidender Faktor sein, auf dessen Grundlage die Ethik der ‚Ehrfurcht vor dem Leben‘ mehr ins Zentrum ethischen Lernens rücken könnte. Tina Malti argumentiert hierzu noch einmal, dass Mitgefühl grundlegend für den Umgang miteinander ist und damit direkt über sozialen Ausschluss, Viktimisierung und entsprechende Reaktionen auf diese entscheidet. Um die Entwicklung von Mitgefühl bei Kindern zu unterstützen, muss ihre Fähigkeit gestärkt werden, die Perspektive anderer einzunehmen, ohne (wie bei der Empathie) ähnliche Gefühle zu haben wie die Adressat*innen. Besonderes Augenmerk muss auf der Kommunikation von Gefühlen und Emotionen liegen und der Fähigkeit zum Erkennen und Bewerten derselben bei anderen. Die kognitiven Anteile für diesen Vorgang entwickeln sich anders als die bereits früh vorhandenen emotionalen Anteile in früher bis später Kindheit. Es ist also von unbedingter Wichtigkeit, den Entwicklungsstand von Kindern zu erkennen und ihn zu verfolgen und zu evaluieren (vgl. Malti, Tina (2018): ‚Entwicklung von Mitgefühl und Gerechtigkeitssinn bei Kindern und Jugendlichen‘ in ‚Toleranz und Radikalisierung in Zeiten sozialer Diversität. Beiträge aus Psychologie und Sozialwissenschaften‘, S. 59 ff.). Auch hier greift Mansours Forderung nach qualifiziertem Fachpersonal und der Entwicklung von Qualitätsstandards selbst in problematischen Umfeldern. Mitgefühl hat auch einen Einfluss auf das Gerechtigkeitsempfinden von Kindern, welches sie jedoch immer wieder mit der Vereinbarkeit mit der eigenen Peergruppe abwägen müssen. Bereits im Kindes- und Jugendalter kann die Gruppenzugehörigkeit trotz des Vorhandenseins von Mitgefühl negative Einflüsse auf z. B. den Ausschluss von Außenstehenden haben, wobei hier Forschungsbedarf ob der Tragweite dieser Prozesse besteht, um auch über sie ein

besseres Verständnis, insbesondere in Konfliktsituationen, zu erhalten (vgl. Malti, Tina (2018): ‚Entwicklung von Mitgefühl und Gerechtigkeitssinn bei Kindern und Jugendlichen‘ in Beelmann (2018), S. 66). Diese Dynamiken im Licht der Erkenntnisse aufzubrechen und ihre Gefahren deutlich zu machen, bleibt dann eine Aufgabe der Schutzbefohlenen. Ein Weg hierzu könnte bspw. die Förderung guter Kontakte zwischen Mehrheits- und Minderheitsgruppen sein. Toleranz und damit die Abkehr von radikalen Strömungen könnten das wertvolle Produkt dieser Auseinandersetzung werden und die Wichtigkeit unbedingter Zuwendung zu jedem Menschen sichtbar machen (vgl. Malti, Tina (2018): ‚Entwicklung von Mitgefühl und Gerechtigkeitssinn bei Kindern und Jugendlichen‘ in Beelmann (2018), S. 69 ff.). Um Diskriminierung und Radikalismus zu verhindern, drängt sich spezifisch auch noch einmal das Thema Gerechtigkeit auf. Die in der Gesellschaft und auch schon im Kindesalter präsenten sozialen Gefälle bringen Ungerechtigkeiten hervor, für die es gilt, Sensibilität zu entwickeln. Grundsätzlich ist das Feingefühl für Ungerechtigkeit wünschenswert, das Erkennen von gegen sich selbst gerichteter Ungerechtigkeit kann jedoch auch ein egoistisches Bedürfnis nach Rache oder Vergeltung nach sich ziehen, darüber hinaus aber ebenso die Erkenntnis von Missständen und gesellschaftlichen Wandel bewirken. Es ist von Seiten der pädagogischen Fachkräfte insbesondere darauf zu achten, dass die Sensibilität für erlittene Ungerechtigkeit von einem Wunsch auf Vergeltung oder anderen negativen Verhaltenstendenzen hin zu einer motivationalen Grundlage für konstruktiven Aktivismus gegen Ungerechtigkeiten gelenkt wird. Die Erkenntnis von Ungerechtigkeit bei Dritten ist ein Zeichen sozialer Kompetenz und ggf. solidarischer Verantwortungsübernahme. Es ist also notwendig, altruistische Perspektiven gezielt zu stärken und darüber hinaus negative Zusammenhänge dieser sogenannten Opfersensibilität durch andere abzufangen (vgl. Bondü, Rebecca (2018): ‚Wie hängt Sensibilität für Ungerechtigkeit mit Vorurteilen und Diskriminierung zusammen?‘ in Beelmann (2018), S. 78 ff.). Übersetzt in den Gedanken der ‚Ehrfurcht vor dem Leben‘ würde dies bedeuten, das Leid anderer durch das eigene Menschsein mitzutragen und ihnen so das abhanden gekommene Menschentum entgegenzubringen. In diesem Zusammenhang ist auch noch einmal zu verdeutlichen, dass das Leid anderer, selbst wenn man nicht direkt

daran beteiligt ist, nicht in passiver Haltung hinzunehmen ist. Den Gedanken der Anteilslosigkeit aufzubrechen und seine Gefahren aufzuzeigen, illustriert die ‚Ehrfurcht vor dem Leben‘ und hat damit unsere Gegenwart bereits entscheidend mitgeprägt. Wenn der Schriftsteller Breyten Breytenbach hierzu im Rahmen des Widerstands gegen die Apartheid in Südafrika sagt: „Wer das Menschsein eines anderen Menschen ignoriert, verneint das eigene“ (Bondü, Rebecca (2018) in Beelmann (2018), S. 76), tritt er damit in die Tradition von Schweitzer, Goethe und anderer großer Geister. Die Vermittlung dieser allgemeingültigen ethischen Standards darf nicht durch das familiäre Umfeld gebremst oder verhindert werden. Mansour besteht hierzu noch einmal auf die Durchsetzung des demokratischen Auftrags der Schulen. Neben dem Vertreten klarer ethischer Normen und demokratischer Werte fordert er bei gescheiterter Zusammenarbeit mit Eltern im Extremfall auch den Mut, Jugendämter oder schulpсихologische Dienste einzubeziehen, um gegen gewalttätige, autoritäre, frauenfeindliche und diskriminierende Erziehungsmuster vorzugehen. Zögerliches Vorgehen habe seiner Ansicht zufolge nichts mit Kultursensibilität zu tun, sondern stelle die schlichte Nichterfüllung des gesetzlich verankerten Rechts auf gewaltfreie und würdevolle Erziehung dar (vgl. Mansour (2018), S. 289), was die Niederhaltung zu schützendem Lebens bedeutete. Obwohl Mansour sich in seinem Buch auf islamisch-fundamentalistische Strömungen bezieht, welche die teilweise kontraproduktiven und unvereinbaren Traditionen der Herkunftsländer in Deutschland beizubehalten versuchen, sind diese Forderungen auch unbedingt für *alle* Strömungen gültig, die sich den demokratischen Werten entziehen. Es drängt sich an dieser Stelle grundsätzlich die Frage nach den Zielen des Schulabschlusses auf. Die Lerninhalte, auf denen bislang der Hauptfokus liegt, zielen nämlich ebenso auf eine gesellschaftliche Teilhabe ab wie die ins Hintertreffen geratene soziale Kompetenz (vgl. Mansour (2020), S. 108). Es wäre freilich eine umfassende strukturelle Änderung am Schulalltag notwendig, denn die Forderung nach einer Eindämmung der Leistungskultur zugunsten eines größeren Freiraums zur Entwicklung von Empathie und Mitgefühl ist durchaus berechtigt (vgl. Mansour (2020), S. 104). Diese Forderung stützt sich nicht auf neuere Erkenntnisse. Bereits bei Carl Rogers ist der Begriff

Empathie zentral zur Freilegung der bereits in sich verankerten Tendenz zur Selbstverbesserung. Auch Schweitzer erkennt dieses natürliche Potenzial im Alter der Kindheit und der Jugend und fordert, dass die Gesellschaft dem Jugendidealismus nicht im Weg stehen dürfe: „Zu gern gefallen sich die Erwachsenen in dem traurigen Amt, die Jugend darauf vorzubereiten, dass sie einmal das meiste von dem, was ihr jetzt das Herz und den Sinn erhebt, als Illusion ansehen wird“ (Schorlemmer (2009), S. 242). Diesen, den Menschen so eigenen Eigenschaften muss in jungen Jahren genug Raum zum Wachsen eingeräumt werden, ebenso wie den Interessen und Lebenswelten junger Individuen (vgl. Mansour (2020), S. 118).

5 Fazit und Ausblick

Wir müssen uns eingestehen, dass die komplexen Herausforderungen von Radikalisierung und Extremismus keineswegs durch den einen entscheidenden Koeffizienten zu lösen sind. Wir dürfen uns von diesen Herausforderungen jedoch keinesfalls entmutigen lassen! Wird der Sozialwissenschaftlichen Forschung und der Sozialen Arbeit das dringend benötigte Vertrauen entgegengebracht und ihre Arbeit in wünschenswerter Weise unterstützt, können zentrale Gesichtspunkte des Problems behandelt werden. Dazu ist neben Wohlwollen auch monetäre Unterstützung vonnöten. In Fortbildungen und Lehrgängen, aber auch mit der dringend benötigten Unterstützung weiterer Fachkräfte können Lehrer*innen die Fähigkeiten erlangen, Schüler*innen in ihrem kulturellen Kontext als Individuen wahrzunehmen und auf deren individuelle Ziele und Bedürfnisse einzugehen. Ihr Ziel muss es als Vertreter des Staates sein, Kindern inmitten widersprüchlicher Wertekonstrukte ein standhaftes Vorbild mit klaren und robusten demokratischen Werten zu bieten und ihnen so den Raum für eine gesunde Sinnfindung zu geben. Somit kann verhindert werden, dass gefährlichen „Ersatzerklärungen“ für unsere Welt Vorschub geleistet wird, die darauf aus sind, verunsicherte junge Individuen auszunutzen. Problematische Tendenzen in den Familien sind ebenfalls nicht weiter hinnehmbar. Wir müssen uns klar werden, was wir als Gesellschaft erreichen wollen, wenn wir vorgeben, jungen Menschen zu innerer Reife verhelfen zu wollen. Unsere

allzu oft inkonsistenten Integrationsbemühungen und der zögerliche Umgang mit akuten Problemen sind, ebenso wie die teilweise ignorante Leistungskultur, Öl ins Feuer von Verunsicherung und Zwiespalt. Integration muss in den Schulen stattfinden und eine ihrer Aufgaben muss es sein, einen großen Wissenspool zu schaffen, der die Werte unserer freiheitlich-demokratischen Grundordnung als Lerninhalt vermittelt. Reife ist nicht das Ablegen von Kindlichkeit und Jugendlichkeit zugunsten akademischen Wissens. Der Begriff der Reife hatte für Schweitzer seit jeher eine negative Konnotation: „Ich höre dabei die Worte Verarmung, Verkümmern, Abstumpfung als Dissonanzen mitklingen“ (Schorlemer (2009), S. 240). Zu den zahlreichen Herausforderungen unserer Zeit kommt nun auch jene hinzu, die Dissonanzen der Reife mit Faktoren wie Empathie, Nächstenliebe, Friedfertigkeit und Solidarität zu harmonisieren, um künftige Generationen zu einer Gemeinschaft sozialbewusster Individuen zu erziehen. Schweitzers säkularisierte Ethik ist dabei das Vehikel, um klarzustellen, dass die Menschheit aus allen gesellschaftlichen, religiösen und ethnischen Gruppen von unterschiedlichen Seiten her auf dasselbe Ziel zusteuert. Wenn wir ihr den nötigen Raum einräumen, kann auch die notwendige „Vergeistigung“ wieder stattfinden, die die subjektiven Entscheidungen über richtig oder falsch und das elementare Nachdenken über sich selbst in der Welt voraussetzen. Ermutigend ist auch der Umstand, dass vieles von dem, was sich die Erwachsenen erst so mühsam wieder erarbeiten müssen, bereits im Idealismus der Kindheit und der Jugend vorhanden ist. Die Jugend ist ein Quell der Kraft und der Wahrheit. Junge Menschen haben bereits die Fähigkeit, Ungerechtigkeiten zu erkennen und sind mit wahren moralischen Vorbildern in der Lage, ihre Empörung in die richtige Richtung zu lenken (vgl. Schorlemer (2009), S. 242). Während die ‚Ehrfurcht vor dem Leben‘ wieder eine aktive Rolle (quasi *in persona*) einnehmen muss, darf nicht vergessen werden, dass ihre „Mühlen“ sich ja bereits bewegen und sie Grundlage dessen ist, was unsere Gesellschaft in ihren besten Momenten seit Beginn der Bundesrepublik ausgemacht hat. Sie ist somit direkt oder indirekt bereits Grundlage unserer Verfassung, der helfenden Berufe und insbesondere der Sozialen Arbeit als Menschenrechtsprofession. Das allein genügt aber nicht. Sie muss in einer aktiven Rolle wieder stärker in die Mitte der Gesellschaft

rücken, wo sie durch ihre Universalität in der Lage ist, ihre Werte an verschiedenen Fronten zur selben Zeit zu verteidigen. Wird die unselige Coronavirus-Pandemie dazu beitragen, dass wir den gesellschaftlichen Kompass wieder neu ausrichten und ein für alle Mal erkennen, dass seine Nadel niemals in eine andere Richtung weisen darf als auf die Präambel unseres Grundgesetzes, jene Politik gewordene ‚Ehrfurcht vor dem Leben‘? Wollen wir ihr hierfür doch den Weg bereiten! Es ist bei allem momentanen Unheil etwas Schweres, nicht pessimistisch in die Zukunft zu sehen. Erst wenige Tage vor der Beendigung dieser Arbeit stürmten amerikanische Staatsbürger im Namen ihres Präsidenten das Kapitol, um die grundlegendsten Werte ihrer demokratischen Verfassung infrage zu stellen. Unter ihnen sind Rechtsextremisten und radikale Freidenker. Sie illustrieren damit die Spaltung ihres Volkes, die exemplarisch für viele weitere westliche Gesellschaften ist. Immer noch blicken viele fassungslos auf solche Angriffe: Angriffe auf das, was uns von Herzen wichtig, ja heilig ist. Das bedeutet aber auch, dass wir das Wissen darum, was richtig und was falsch ist, noch nicht abgelegt haben. Aus vielen verschiedenen und auch aus unerwarteten Mündern werden jene, die sich von ihr abwandten, auch in diesen Tagen zur Sittlichkeit ermahnt* (s. S. 56). Albert Schweitzers Freund und Seelenverwandter Albert Einstein sagte einmal in Hinblick auf Schweitzer über die Menschheit: „Am Ende muss doch ein unzerstörbarer guter Kern in vielen sein, sonst hätten sie nie seine schlichte Größe erkannt“ (Schorlemmer (2009), S. 243) (das Zitat ist auf einen Geburtstagsgruß Einsteins an Schweitzer zurückzuführen, der im Sammelband ‚Albert Schweitzer. Ehrfurcht vor dem Leben. Eine Fundgrube zu seinem 80. Geburtstag‘ erschien). An diesen guten Kern in jedem Menschen hat Schweitzer zurecht geglaubt und zurecht sind ihm in diesem Glauben viele nachgefolgt und tun es noch heute. Die Antwort auf die mannigfaltigen Fragen des Friedens und des gesellschaftlichen Miteinanders hat uns Schweitzer hinterlassen. Wir müssen uns den Raum geben und uns die Zeit nehmen und sie künftigen Generationen überliefern, um diese Wahrheiten zu denken, sie auszusprechen, zu leben und zu lehren. Das allein bleiben wir einander und der Welt als lebendiges Tun schuldig, alles andere wird nachfolgen. Im Vertrauen auf die Kraft der Liebe, der Wahrheit und des Geistes dürfen wir an die Zukunft der Menschheit glauben (vgl. Schweitzer (2020b), S. 207) und diesen Glauben durch

unser lebendiges Tun bestätigen. Wir dürfen uns nicht der Gedankenlosigkeit und der Gleichgültigkeit hingeben, damit wir mithelfen, die Menschheit in ihrem wahren Menschentum als „Leben, das leben will, inmitten von Leben, das leben will“ zu bewahren und auf dem Wege zu einer höheren Sittlichkeit zu fördern.

Und umzuschaffen das Geschaffene,

Damit sich's nicht zum Starren waffne,

Wirkt ewiges lebendiges Tun.

Und was nicht war, nun will es werden

Zu reinen Sonnen, farbigen Erden,

In keinem Falle darf es ruhn.

Johann Wolfgang von Goethe ‚Eins und Alles‘, 3. Strophe

6 Quellen

Quellen:

- Schweitzer, Albert (2020a): ‚Die Ehrfurcht vor dem Leben. Grundtexte aus fünf Jahrzehnten‘ (11. Aufl.). Hg. Bähr, Hans Walter. München: C.H.Beck Verlag (1. Aufl. 1966).
- Schweitzer, Albert (1963): ‚Die Entstehung der Lehre der Ehrfurcht vor dem Leben und ihre Bedeutung für unserer Kultur‘: Manuskript von Albert Schweitzer, H.W. Bähr zugeleitet. In ‚Die Ehrfurcht vor dem Leben. Grundtexte aus fünf Jahrzehnten‘ (2020a). Hg. Bähr, Hans Walter. München: C.H.Beck Verlag.
- Schweitzer, Albert (1966): ‚Straßburger Predigten‘, S. 128-136. In ‚Die Ehrfurcht vor dem Leben. Grundtexte aus fünf Jahrzehnten‘ (2020a). Hg. Bähr, Hans Walter. München: C.H.Beck Verlag.
- Schweitzer, Albert (1924): ‚Aus meiner Kindheit und Jugendzeit‘, S. 30-32 und 55-59. In ‚Die Ehrfurcht vor dem Leben. Grundtexte aus fünf Jahrzehnten‘ (2020a). Hg. Bähr, Hans Walter. München: C.H.Beck Verlag.
- Schweitzer, Albert (1930): ‚Die Mystik des Apostels Paulus‘, S. 366-369. In ‚Die Ehrfurcht vor dem Leben. Grundtexte aus fünf Jahrzehnten‘ (2020a). Hg. Bähr, Hans Walter. München: C.H.Beck Verlag.
- Schweitzer, Albert (1952): ‚Das Problem des Ethischen in der Entwicklung des menschlichen Denkens‘. In ‚Die Ehrfurcht vor dem Leben. Grundtexte aus fünf Jahrzehnten‘ (2020a). Hg. Bähr, Hans Walter. München: C.H.Beck Verlag.
- Schweitzer, Albert (1990): ‚Kultur und Ethik‘. Nördlingen: C.H. Beck Verlag.

- Schweitzer, Albert (1951): Eine Geschichte der Leben-Jesu-Forschung (6. Aufl.). Tübingen: Mohr (Siebeck).
- Schweitzer, Albert (2020b): ‚Aus meinem Leben und Denken‘. Frankfurt am Main: S. Fischer Verlag (1. Aufl. 1931).
- Schorlemmer, Friedrich (2009): ‚Albert Schweitzer. Genie der Menschlichkeit‘. Berlin: Aufbau Verlag.
- Gaspar, Hande Abay et al. (2018): ‚Radikalisierung und De-Radikalisierung in Deutschland. Eine Gesamtgesellschaftliche Herausforderung‘. Hg. Von Drachenfels, Magdalena/ Offermann, Philipp/ Wunderlich, Carmen. Frankfurt am Main: Leibniz Institut Hessische Stiftung Friedens- Konfliktforschung.
- Teune, Simon (2018): ‚Warum wir nicht vom Extremismus reden sollten‘ in ‚Radikalisierung und De-Radikalisierung in Deutschland. Eine Gesamtgesellschaftliche Herausforderung‘. Hg. Von Drachenfels, Magdalena/ Offermann, Philipp/ Wunderlich, Carmen. Frankfurt am Main: Leibniz Institut Hessische Stiftung Friedens- Konfliktforschung.
- Gaspar, Hande Abay / Daase, Christopher / Deitelhoff, Nicole / Junk, Julian / Sold, Manjana (2018): ‚Warum wir einen weiten Begriff von Radikalisierung brauchen‘ in ‚Radikalisierung und De-Radikalisierung in Deutschland. Eine Gesamtgesellschaftliche Herausforderung‘. Hg. Von Drachenfels, Magdalena/ Offermann, Philipp/ Wunderlich, Carmen. Frankfurt am Main: Leibniz Institut Hessische Stiftung Friedens- Konfliktforschung.

- Dziri, Aziz (2018): ‚Wir brauchen einen weiten Begriff von Radikalisierung- aber nicht immer und überall!‘ in ‚Radikalisierung und De-Radikalisierung in Deutschland. Eine Gesamtgesellschaftliche Herausforderung‘. Hg. Von Drachenfels, Magdalena/ Offermann, Philipp/ Wunderlich, Carmen. Frankfurt am Main: Leibniz Institut Hessische Stiftung Friedens- Konfliktforschung
- Kilb, Rainer (2020): ‚Konflikte, Radikalisierung, Gewalt‘. Weinheim/ Basel: Beltz Juventa.
- Beemann, Andreas et al. (2018): ‚Toleranz und Radikalisierung in Zeiten sozialer Diversität. Beiträge aus Psychologie und Sozialwissenschaften‘. Hg. Andreas Beemann. Schwalbach: Wochenschau Verlag.
- Malti, Tina (2018): ‚Entwicklung von Mitgefühl und Gerechtigkeitssinn bei Kindern und Jugendlichen‘. In ‚Toleranz und Radikalisierung in Zeiten sozialer Diversität. Beiträge aus Psychologie und Sozialwissenschaften‘. Hg. Andreas Beemann. Schwalbach: Wochenschau Verlag.
- Bondü, Rebecca (2018): ‚Wie hängt Sensibilität für Ungerechtigkeit mit Vorurteilen und Diskriminierung zusammen?‘. In ‚Toleranz und Radikalisierung in Zeiten sozialer Diversität. Beiträge aus Psychologie und Sozialwissenschaften‘. Hg. Andreas Beemann. Schwalbach: Wochenschau Verlag.
- Beemann, Andreas/ Jahnke, Sarah/ Neudecker, Clara (2018): ‚Radikalisierung und Extremismusprävention‘. In ‚Toleranz und Radikalisierung in Zeiten sozialer Diversität. Beiträge aus Psychologie und Sozialwissenschaften‘. Hg. Andreas Beemann. Schwalbach: Wochenschau Verlag.

- Rogers, Carl R. (2016): Eine Theorie der Psychotherapie, der Persönlichkeit und der zwischenmenschlichen Beziehung. München/Basel: Ernst Reinhardt Verlag (1. Aufl. 1959).
- Ogette, Tupoka (2018): ‚Exit Racism. Rassismuskritisch denken lernen‘. Münster: Unrast-Verlag.
- Tibi, Bassam (2019): ‚Wie die Integration islamischer Zuwanderer nach Europa behindert wird‘. In ‚Der politische Islam gehört nicht zu Deutschland‘ (2019). Hg. Linnemann, Carsten / Bausback, Winfried. Freiburg: Verlag Herder GmbH.
- Boehnisch, Lothar (1997/2001): ‚Sozialpädagogik der Lebensalter‘. Weinheim/München: Beltz Juventa.
- Paulus von Tarsus: Galater 5,14. in: „Lutherbibel in der revidierten Fassung von 2017“, S. 221.
- Mansour, Ahmad (2018): ‚Klartext zur Integration. Gegen falsche Toleranz und Panikmache‘. Frankfurt am Main: S. Fischer Verlag.
- Mansour, Ahmad (2020): ‚Solidarisch sein! Gegen Rassismus, Antisemitismus und Hass‘. Frankfurt am Main: S. Fischer Verlag.

Online Quellen:

- Bundesamt für Verfassungsschutz (2019): Rechtsextremistisches Personenpotenzial (Gesamtübersicht). Abgerufen unter:
<https://www.verfassungsschutz.de/de/arbeitsfelder/af-rechtsextremismus/zahlen-und-fakten-rechtsextremismus/rechtsextremistisches-personenpotenzial-2019>
(11.11.2020)
- Nandlinger, Gabriele (2008): Wann spricht man von Rechtsextremismus, Rechtsradikalismus oder Neonazismus ...?.
Abgerufen unter:
<https://www.bpb.de/politik/extremismus/rechtsextremismus/41312/was-ist-rechtsextrem?p=0> (15.11.2020)
- Neumann, Peter (2013): „Radikalisierung, Deradikalisierung und Extremismus“. Abgerufen unter:
<https://www.bpb.de/apuz/164918/radikalisierung-deradikalisierung-und-extremismus> (16.11.20)
- Gabriel, Oscar W.: „Politische Partizipation“.
Abgerufen unter:
<https://www.kas.de/de/web/europa/politische-partizipation1>
(01.12.2020)
- Franz Alt (2014). Dalai Lama: „Für ein Jahrhundert des Dialogs“
Aufgerufen unter:
<https://www.svz.de/deutschland-welt/politik/kern-aller-religionen-ist-die-liebe-id7478101.html> (04.12.2020)

- Goethe im Gespräch mit Johann Peter Eckermann (1832)
Abgerufen unter: <http://www.zeno.org/Literatur/M/Goethe,+Johann+Wolfgang/Gespr%C3%A4che/%5BZu+den+Gespr%C3%A4chen%5D/1832> (06.12.2020)
- Martin Luther: „Die Liebe allein ist eine Tugend und schafft alle anderen Tugenden.“
Abgerufen unter: <https://www.aphorismen.de/zitat/15258> (05.12.2020)
- ‚Deutschland, Deine (bisherigen) Präsidenten‘ (2012).
Abgerufen unter: <https://www.stuttgarter-zeitung.de/inhalt.von-heuss-bis-wulff-deutschland-deine-bisherigen-praesidenten.2329a8a3-c42c-4637-b027-e0b48ea0e323.html> (05.01.2021)
- ‚Governor Schwarzenegger’s Message Following this Week’s Attack on the Capitol‘ (* Der auch durch sein martialisches Auftreten bekannte ehemalige kalifornische Gouverneur Schwarzenegger richtet in den sozialen Medien im Namen der Demokratie einen Appell an seine Mitbürger.)
Abgerufen unter <https://www.youtube.com/watch?v=x P-0I6sAck> (12.01.2021)

Hiermit erkläre ich an Eides statt, dass ich die vorliegende Arbeit selbstständig und ohne Benutzung anderer als der angegebenen Hilfsmittel angefertigt habe; die aus fremden Quellen direkt oder indirekt übernommenen Gedanken sind als solche kenntlich gemacht. Die Arbeit wurde in gleicher oder ähnlicher Form an keiner anderen Stelle vorgelegt und auch noch nicht veröffentlicht.

Berlin, 15.01.2021