

Krzysztof Jarosz

Absolutność wymagań etycznych Alberta Schweitzera

Studia Philosophiae Christianae 42/1, 130-143

2006

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

and history in Schelling's philosophy and the problem of so called „living system”, the unity of knowledge and being. I show a relation between these problems and pluralistic ontology found in the *System of Transcendental Idealism* and later works. I touch also the question of the second principle of deduction („the universal ocean of poetry”), which is complementary to original identity (the conceptual principle, the notion of selfhood) and a problem of art as an organ of philosophy.

KRZYSZTOF JAROSZ

ABSOLUTNOŚĆ WYMAGAŃ ETYCZNYCH
ALBERTA SCHWEITZERA

Zaproponowana przez Alberta Schweitzera etyka czci dla życia ma, wedle jego zamysłu, charakter absolutny. Absolutność ta rozumiana jest przez Schweitzera nie tyle jako przeciwieństwo subiektywizmu, co jako niezależność od tego, czy dane wymaganie jest możliwe do spełnienia. Etyka absolutna ma za zadanie określać ideał etyczny, nie dając się zatrzymać tylko na tym, co wydaje się możliwe. Jej celem jest wzywanie do osiągnięcia doskonałości, nawet jeżeli doskonałość ta nie jest osiągalna. W ramach etyki czci dla życia nie podaje się dokładnych reguł dostosowanych do każdej możliwej sytuacji, nie wyznacza minimum i maksimum tego, co powinno być zrobione. Wskazuje się jedynie podstawową, fundamentalną prawdę, że człowiek jest odpowiedzialny za życie wokół siebie, i wzywa się do bezgranicznego podjęcia tej odpowiedzialności.

Etyka Schweitzera jest subiektywistyczna. Za obiektywną zostaje uznana jedynie naczelna zasada czci dla życia, której przypisuje się charakter absolutny. Kierując się tą zasadą, człowiek w konkretnych sytuacjach winien podejmować subiektywne decyzje, rozstrzygając, jak najlepiej służyć życiu.

Zdaniem Schweitzera, większość filozofów nie formułuje etyki absolutnej. Powszechnie w historii myśli ludzkiej podejście do tej

kwestii postuluje unikanie etyki absolutnej i pozostanie w obszarze tego, co jest możliwe¹.

1. NACZELNA ZASADA MORALNA

Problem etyczny – zdaniem Schweitzera – jest problemem naczelnej zasady moralnej (*Grundprinzip des Sittlichen*). W myśleniu etycznym chodzi o sformułowanie zasady, która jednoczy w sobie wszystkie wymagania moralne². Nie wystarczy samo wyliczanie cnót i obowiązków bez ukazania, co jest im wspólne, co łączy wszystkie przejawy dobra. Wyliczanie takie porównuje Schweitzer do sytuacji, gdy ktoś, brzdąkając na fortepianie, utrzymuje, że gra. Jeśli istnieje jakieś ogólne pojęcie tego, co dobre, koniecznie należy to pojęcie jednoznacznie sformułować³. Naczelna zasada moralna musi „okazać się jako myślowo konieczna i doprowadzać człowieka do nieustannej, żywotnej i rzeczowej konfrontacji z rzeczywistością”⁴.

Słabość dotychczasowej etyki polegała – zdaniem Schweitzera – na tym, że w jej ramach nie zajmowano się w sposób naturalny i bezpośredni dokonującym się w pojedynczym człowieku zmaganiem z rzeczywistością. Jeśli w myśleniu etycznym zabraknie odniesienia do wewnętrznych doświadczeń człowieka, nie może ona wywierać na niego stałego wpływu. Nie wolno ograniczyć się do rozważania idei, choć myślenie jest konieczne dla tworzenia etyki i tylko na drodze racjonalnego myślenia można dojść do sformułowania naczelnej zasady moralnej. Zasada ta, przy całej swej ogólności, musi być „czymś niezwykle elementarnym i wewnętrznym, co nie

¹ Por. A. Schweitzer, *The Ethics of Reverence for Life*, Christendom I, Winter 1936, no. 2; przedruk w: H. Clark, *The Philosophy of Albert Schweitzer*, London 1964, 187.

² Por. M. Strege, *Albert Schweitzer. Religion und Philosophie. Eine systematische Quellstudie*, Tübingen 1965, 48.

Analizując czym jest etyka, Podrez identyfikuje trzy pierwotne sytuacje egzystencjalne, do których odnoszą się problemy moralne. Te sytuacje podstawowe, rodzące moralne pytania, to: formowanie się osobowego, podmiotowego „ja”, określanie przez człowieka hierarchii wartości, które chce w życiu realizować oraz poszukiwanie sensu swego istnienia, szczególnie w konfrontacji z doświadczeniem cierpienia i lęku. Por. E. Podrez, *Historia etyki. Portret własny*, *Studia Philosophiae Christianae* 32(1996)2, 195. Naczelna zasada moralna, której poszukuje Schweitzer odnosić się będzie do drugiego z ukazanych przez Podrez obszarów pytań moralnych, choć postawa czci dla życia może kształtować odpowiedzi także na pytania związane z pierwszą z sytuacji podstawowych.

³ Por. A. Schweitzer, *Kultur und Ethik*, w: *Ausgewählte Werke in fünf Bänden*, Berlin 1973, t. II, 141.

⁴ Por. Tamże, 350.

pozwole odejść człowiekowi, gdy ten raz na nią się natknie. Musi ona przeniknąć całe jego myślenie, mówiąc w sposób sam przez się zrozumiały”⁵.

Zdaniem Schweitzera, moralność powstaje w wyniku pełnego czci odniesienia się do odkrywanej w sobie i wokół siebie woli życia. Istnienie takiej woli człowiek odkrywa, analizując najbardziej bezpośrednio stwierdzany fakt swej świadomości: „Jestem życiem, które chce żyć, pośród życia, które chce żyć” (*Ich bin Leben, das leben will, inmitten von Leben, das leben will*)⁶. Stwierdzając istnienie woli życia w sobie i w dostrzeganych wokół siebie istotach, człowiek w naturalny sposób reaguje postawą czci wobec otaczającego go życia.

Skoro moralność wyrasta z czci dla życia, to naczelną zasadę moralną można sformułować w sposób następujący: „dobrem jest podtrzymywać i wzmacniać życie oraz doprowadzać je do jego najwyższej wartości, złem jest niszczyć życie, szkodzić mu lub hamować jego rozwój”⁷. Stosunek do życia staje się więc ostatecznym kryterium działań ludzkich. Schweitzer zauważa, że wszystko, co określamy jako dobro, sprowadza się do troski o zachowanie i wspieranie ludzkiego życia oraz o doprowadzanie go do jego najwyższej wartości. Wszystko, co jest złe, polega ostatecznie na niszczeniu i ograniczaniu życia bądź na zaniedbaniu troski o jego rozwój. W ten sposób otrzymujemy kompletne ujęcie moralności, które porządkuje różne określenia dobra i zła, tworząc z nich spójną całość. „Naczelną zasadą etyki jest więc cześć dla życia”⁸.

Schweitzer uznaje swoją propozycję naczelnej zasady moralnej za jedyną, która jest pełna. Współczucie jest – jego zdaniem – zbyt wąskie, aby mogło objąć całość odniesień moralnych. Oznacza ono jedynie udział w cierpieniu drugiego, zaś etyka powinna obejmować współprzeżywanie wszystkich stanów woli życia bliźniego. Więcej mówi pojęcie miłości, gdyż obejmuje nie tylko współcierpienie, ale także współradowanie się oraz dążenie do wspólnych celów. W skrótowym podsumowaniu etyki opartej na idei miłości, Schweitzer stwierdza jednak, że pojęcie to wyraża normę etyczną

⁵ Por. Tamże, 143.

⁶ Por. Tamże, 377. Twierdzenie to nie jest – według jego autora – wymyśloną tezę, lecz prawdą, która dociera do nas wciąż na nowo w każdej chwili zastanowienia.

⁷ Tamże, 378, 158.

⁸ Por. Tamże, 158.

jedynie w formie porównania, przez analogię do relacji małżeńskiej lub rodzinnej⁹. Ponadto etyka miłości, jego zdaniem, ogranicza się do stosunku człowieka do innych i nie ukazuje, jak człowiek powinien odnosić się do siebie samego. Nie daje ona możliwości wyprowadzenia wymagania prawdziwości wobec siebie¹⁰. Trudno zgodzić się z takim zarzutem Schweitzera. Człowiek, kierujący się miłością, odnosi się z miłością także do siebie samego. Biblijne przykazanie miłości za miarę miłości drugiego człowieka przyjmuje właśnie miłość do siebie: „Będziesz miłował bliźniego, jak siebie samego” (Kpł 19,18).

2. NIEMOŻNOŚĆ PODANIA SZCZEGÓŁOWYCH NORM MORALNYCH

Według Schweitzera, człowiek, mając do dyspozycji absolutnie jasne kryteria moralne, w konkretnej sytuacji pozostaje wobec decyzji sam. Musi on podjąć subiektywne rozstrzygnięcie. Nikt nie może go w nim wyręczyć, nikt nie poda gotowego rozwiązania, albowiem gotowe rozwiązanie nie istnieje. W każdej sytuacji należy rozstrzygać, co można uczynić, aby ratować i rozwijać życie. Człowiek decyduje sam, pamiętając o najwyższej odpowiedzialności wobec istoty, przed którą stoi. Stosunek do konfliktu moralnego prezentowany przez Schweitzera można podsumować jego słowami: „Nie wolno nam nigdy utracić wrażliwości. Żyjemy w prawdzie, jeśli coraz głębiej przeżywamy konflikty”¹¹.

Absolutność etyki czci dla życia oznacza więc w praktyce rezygnację z podawania norm szczegółowych. Naczelna zasada moralna nie rozgałęzia się w schemat norm, lecz określa zasadniczą postawę, jaką człowiek powinien przyjąć wobec natury. Właściwy sposób postępowania określany jest zawsze w konkretnym przypadku przez człowieka w jego indywidualnym, wytrwałym poszukiwaniu. Zależnie od danej sytuacji człowiek musi odpowiednio zastosować naczelną regułę czci dla życia i oddania się mu. Wskazanie etyczne jest zasadniczo wynikiem odpowiedzi pochodzącej z wnętrza sumienia. Dzieje się tak, ponieważ sytuacje moralne rozgrywają się zawsze w konfrontacji pojedynczego człowieka z pojedynczym stworzeniem i w tym indywidualnym kontakcie musi dojść do mo-

⁹ Por. Tamże, 379n.

¹⁰ Por. Tamże, 158.

¹¹ Por. Tamże, 388.

ralnych rozstrzygnięć. Etyka Schweitzera jest etyką odpowiedzialnej wolności pojedynczego człowieka¹².

Przyczyną niemożności podania norm szczegółowych jest fakt, że wola życia w świecie pozostaje w stanie rozdwojenia. Różne jej przejawy trwają w nieustannym, nierozwiązywalnym konflikcie. Ponieważ wiele istot, aby żyć, musi zabijać inne stworzenia, życie wciąż jest niszczone i nie da się tego uniknąć. Wszędzie jednak tam, gdzie możliwy jest wybór, należy sprzeciwić się ekspansji niszczenia życia. Niejednokrotnie jednak trzeba ugiać się przed faktem, że jedne istoty utrzymują się przy życiu kosztem innych. Tam, gdzie nie da się tego dramatu uniknąć, należy go przyjąć. Ten nierozstrzygalny konflikt zmusza człowieka do decydowania, co da się zrobić, aby ratować i podtrzymywać życie. Nie ma tu szczegółowych norm, pozostaje wewnętrzna walka w sumieniu¹³.

3. ODRZUCENIE OBIEKTYWNEJ HIERARCHII ISTOT ŻYWYCH

Dostrzegając konieczność dokonywania wyboru, które życie ocalić, a które zniszczyć, Schweitzer nie dopuszcza określenia obowiązującej na stałe hierarchii istot żywych. Odrzuca on rozróżnienie na życie wyższe i niższe, bardziej i mniej wartościowe. Wynika to z przekonania Schweitzera, że próba takiego wartościowania życia z konieczności opiera się na subiektywnym, ludzkim osądzie. Osąd ten dokonuje się na podstawie oceny roli odgrywanej przez daną istotę dla nas. Organizmy nieużyteczne dla człowieka zostają określone jako mniej wartościowe, co jest wyrazem subiektywnej oceny. Takie bezwartościowe życie można w efekcie bez skrupułów niszczyć, bądź unicestwiać. Chcąc pokazać niedopuszczalność takiego podejścia, Schweitzer stwierdza, że dokonując arbitralnych rozstrzygnięć, w efekcie „przez życie bezwartościowe rozumie się wtedy, zależnie od okoliczności, pewne rodzaje owadów albo ludy pierwotne”¹⁴.

Schweitzer zdecydowanie odrzuca powszechnie panujące przekonanie, że świat i jego rozwój ukierunkowane są na człowieka.

¹² Por. H. W. Bähr, *Die Verantwortung des Menschen für die Natur im Denken Albert Schweitzers*, w: *Albert Schweitzer. Sein Denken und sein Weg*, red. H. W. Bähr, Tübingen 1962, 40n.

¹³ Por. Tamże 41.

¹⁴ Por. A. Schweitzer, *Życie*, tłum. z niem. J. Piechowski, Warszawa 1971, 59.

Uważa, że osiągnięcia astronomii ukazujące, jak małą cząstką wszechświata jest ziemia, powinny przekonać ludzkość o błędności tezy, że człowiek stanowi punkt centralny świata. Również badania geologiczne – jego zdaniem – przekonują o tym, że człowiek nie jest od zawsze obecny na ziemi, a więc nie może być traktowany jako stały element istniejącej rzeczywistości¹⁵.

Przyjęcie obiektywnie obowiązującej skali wartości życia jest – zdaniem Schweitzera – niewłaściwe i niebezpieczne. Narodowy socjalizm posiadał swoją hierarchię wartości życia. Rasa aryjska została uznana za godną życia, zaś inne rasy – za niegodne. Rozstrzygnięcie to było oczywiście zbrodniczą samowolą. Istnienie jednak takiej skali wartości prowadziło i zawsze będzie prowadzić do zdęcia odpowiedzialności z jednostki. Człowiek, odwołując się do ustalonej hierarchii istot żywych, czuje się moralnie zwolniony z samodzielnego podejmowania decyzji¹⁶.

Stanowisko Schweitzera jest jednoznaczne: uznaje on, że każde życie jest święte, a więc nie można różnicować jego wartości. W praktyce jednak człowiek musi dokonywać wyborów, uznając różnicę wartości poszczególnych istot żywych. Schweitzer przyznaje człowiekowi prawo do takich wyborów, zastrzegając jednak, że nie wynikają one z obiektywnej skali ani takiej – trwałej – skali wartości życia nie tworzą. Wybory te określają jedynie względną wyższość jednych form życia nad drugimi. Decyzja podejmowana jest zawsze w konkretnym przypadku pod naciskiem konieczności. Człowiek powinien mieć świadomość, że postępuje subiektywnie i samowolnie. Porównanie wartości istot żywych dokonane w danej sytuacji obowiązuje jedynie w tym momencie i poza nim nie ma ważności¹⁷.

Przyjęcie przez Schweitzera tezy o niemożności ustalenia jakiegokolwiek obiektywnie obowiązującej skali wartości różnych form życia nasuwa wątpliwość, czy nie oznacza to zakwestionowania szcze-

¹⁵ Por. Tenze, *Die Weltanschauung der Ehrfurcht vor dem Leben. Kulturphilosophie III*, t. 1/2, *Werke aus dem Nachlaß*, München 1999, 168. Schweitzer stwierdza wręcz, że to, co nazywamy „światopoglądem” winno być raczej określane „ziemiopoglądem” (*Erd-Anschauung*), ponieważ mówi o miejscu człowieka na ziemi, a nie w świecie, to znaczy w relacji do nieskończonego bytu.

¹⁶ Por. E. Grässer, *Studien zu Albert Schweitzer. Gesammelte Aufsätze*, Bodenheim 1997, 73.

¹⁷ Por. A. P. Barsam, *Schweitzer, Jainism and Reverence for Life*, w: *Reverence for Life. The Ethics of Albert Schweitzer for the Twenty-First Century*, red. M. Meyer, K. Bergel, Syracuse 2002, 240.

gólniej pozycji życia ludzkiego. Przekonanie o równej wartości życia pozostaje tu nienaruszone. Według Schweitzera wierzymy, że życie ludzkie jest ważniejsze niż jakiegokolwiek inne, które znamy, jednak na podstawie naszej wiedzy o świecie nie jesteśmy w stanie udowodnić zasadności takiego rozstrzygnięcia. W praktyce w wielu sytuacjach jesteśmy zmuszeni wybierać, które życie ocalić, a które zniszczyć, i wówczas zawsze wybieramy życie człowieka jako najbardziej wartościowe. Zasada czci dla każdego życia nie przestaje jednak być uniwersalna¹⁸.

4. WINA NIEUSPRAWIEDLIWIONA KONIECZNOŚCIĄ

Wielkim wyzwaniem dla etyki jest konieczność rozstrzygania w sytuacjach trudnych, kiedy życie popada w konflikt ze sobą. Jaką odpowiedź w takich sytuacjach można znaleźć w różnych systemach etycznych? Schweitzer stwierdza, że na ogół proponuje się wówczas kompromis. Próbuje się określić granice, jakie człowiek powinien wyznaczyć między zachowaniem siebie i tego, co do niego należy, a koniecznością poświęcenia się, rezygnacji dla dobra drugiego. Szuka się kompromisu między dobrem swoim i dobrem drugiego. W ten sposób powstaje etyka względna, która nie jest już czysta – stanowi mieszaninę tego, co etyczne, i nieetycznej konieczności. Takie rozumienie etyki – zdaniem Schweitzera – wprowadza zamęt i zaciemnia myślenie moralne.

W etyce czci dla życia znajdujemy inną propozycję rozstrzygania sytuacji konfliktowej. Nie uznaje się tu żadnej względności. Za dobro uważane jest zawsze jedynie podtrzymywanie i rozwijanie życia. Wszelkie wyrządzenie szkody życiu zawsze pozostaje złem. Etyka ta doprowadza człowieka do sytuacji jednoznacznej konfrontacji dobra ze złem, w której musi on dokonywać wyboru. Nie ma gotowej miary kompromisu. W każdej sytuacji człowiek musi rozstrzygnąć, na ile zdoła pozostać moralnym (opowiedzieć się po stronie życia), a na ile konieczność zmusi go, aby wybrał zło (sprzeciwił się życiu). Często, oczywiście, konieczność zwycięży, jednak nie można jej nazywać dobrem, a jedynie koniecznością, pod której presją człowiek wybiera zło. Decydując się na zniszczenie życia, człowiek musi zawsze mieć świadomość, że zaciąga winę. Konieczność nie

¹⁸ Por. A. Schweitzer, *The Ethics of Reverence for Life*, art. cyt., 188.

jest usprawiedliwieniem, albowiem absolutne wymaganie etyki nie ugina się przed koniecznością. Dobrem jest zawsze podtrzymywanie i rozwijanie życia, niszczenie go jest zawsze złem. Niszcząc życie, nawet z konieczności, człowiek staje się winny¹⁹. „Czyste sumienie jest wynalazkiem diabła”²⁰. Według Schweitzera, człowiek staje się coraz bardziej etyczny nie wskutek nabierania sprawności w harmonizowaniu tego, co etyczne, z tym, co konieczne, ale jednak złe. Postęp etyczny dokonuje się przez coraz bardziej zdecydowaną wolę opowiadania się po stronie dobra, przez narastającą nieustępliwość w trosce o życie²¹.

5. OCENA PROPOZYCJI SCHWEITZERA

Ujęcie etyki jako realizacji czci dla życia uznaje Schweitzer za wystarczające. „Naczelną zasadą etyki jest cześć dla życia. Wszystko, co dobrego czynię jakiejś żywej istocie, jest w ostatecznym rozrachunku pomocą, jakiej udzielam jej dla podtrzymania i rozwoju jej istnienia”²². Sformułowanie naczelnej zasady moralnej jest – zdaniem Schweitzera – zasadniczym zadaniem etyka, warunkiem właściwego uporządkowania myślenia etycznego²³. Zasada ta jest jednak przez Schweitzera zabsolutyzowana – zostaje uznana za wystarczający punkt odniesienia dla wszelkich decyzji moralnych. Wynika to zapewne z przekonania Schweitzera, że poznanie świata jest niemożliwe i w związku z tym nie należy szukać w świecie jakichkolwiek wskazań co do wartości, które mogłyby kierunkować moralne działania człowieka²⁴.

¹⁹ Por. Tenże, *Życie*, dz. cyt., 40. Analizując swoje czyny, Schweitzer tak właśnie rozumiał odpowiedzialność, która na nim ciąży. Kiedyś, aby uratować rybitwę od śmierci z rąk tubylców, odkupił ją od nich. Musiał następnie podjąć decyzję, czy da jej zdechnąć z głodu, czy dla podtrzymania jej przy życiu będzie codziennie uśmiercać wiele ryb. Decydując się na to drugie, doświadczał codziennie bólu, że jest odpowiedzialny za śmierć tylu istot. Działał z konieczności podtrzymania życia rybitwy, miał jednak świadomość, że był winny, niszcząc życie ryb. Por. H. W. Bähr, *Die Verantwortung des Menschen für die Natur im Denken Albert Schweitzers*, art. cyt., 41.

²⁰ Por. A. Schweitzer, *Kultur und Ethik*, dz. cyt., 388.

²¹ Por. Tamże, 387n.

²² Tamże, 158.

²³ Por. Tamże, 141-143.

²⁴ Schweitzer zdecydowanie neguje możliwość budowania etyki opartej na poznaniu świata. Stwierdza na przykład: „Można uznać, że etyka nie ma czego oczekiwać od teorii poznania (...). Etyka nie żąda nic i niczego nie oczekuje od filozofii spekulatywnej. Odżegnuje się ona od jakiegokolwiek etycznego wyjaśniania świata”. Tamże, 354n.

Agnostyczne podejście do poznania świata sprawia, że Schweitzer postuluje odnalezienie reguł moralności wewnątrz świadomości człowieka, gdzie dokonuje się poznanie właściwego stosunku do świata. Tym podstawowym odniesieniem jest – jego zdaniem – cześć dla życia płynąca z głębokiej jego afirmacji²⁵. Za jedyną miarę wartości zostaje uznane poszukiwanie tego, co ostateczne i najbardziej podstawowe. „Tylko w tej mierze, w jakiej cele, które stawia sobie działanie, dają się wyprowadzić z sensu mojego życia i życia innych, moje chcenie i działanie jest sensowne i wartościowe”²⁶. Koncentracja jedynie na tym, co najbardziej podstawowe, sprawia, że Schweitzer pomija inne wartości i jest przekonany, że z owej najbardziej elementarnej prawdy można będzie bezpośrednio wywieść normy wszelkich odniesień moralnych. Uważa się on za tego, który pierwszy czyni to, czego nie udało się dokonać wcześniejszym myślicielom – wskazuje podstawową normę etyczną²⁷.

W ten sposób Schweitzer ucieka od etyki wartości, poprzestając na określeniu zasadniczej normy moralnej i nie określając sposobów jej realizacji. Możliwe ujęcia etyki ukazuje on w wąskiej alternatywie: etyka wartości lub etyka czei²⁸. Rezygnacja z odniesienia do wartości prowadzi Schweitzera do nieuzasadnionych uproszczeń. Na przykład, dokonane przez niego wartościowanie zabijania opiera się na bardzo uproszczonej dychotomii. Ukazuje on jedynie dwie możliwości: zabijanie konieczne lub bezmyślne, stwierdzając, że to drugie jest całkowicie niedopuszczalne²⁹. Istnieje jednak wiele sytuacji, kiedy ktoś występuje przeciw życiu nie z konieczności, ale jednak w sposób zamierzony, nie bezmyślny. Zerwanie kwiatów, by komuś je ofiarować, czy zabijanie owadów, które, choć nie zagrażają życiu człowieka, mogą być bardzo uciążliwe – to przykłady sytuacji wymykających się wspomnianej dychotomii Schweitzera. Niszczenie życia nie jest w takich przypadkach konieczne, trudno jed-

²⁵ Por. Tenże, *Das Problem der Ethik in der Höherentwicklung des menschlichen Denkens*, w: *Ausgewählte Werke in fünf Bänden*, dz. cyt., t. V, 157n.

²⁶ Tenże, *Verfall und Wiederaufbau der Kultur*, w: *Ausgewählte Werke in fünf Bänden*, dz. cyt., t. II, 89.

²⁷ Por. Tamże, 90.

²⁸ Por. E. Grässer, *Studien zu Albert Schweitzer*, dz. cyt., 76.

²⁹ „Wieśniak, który skosił na łące tysiące kwiatów na paszę dla swych krów, nie ma prawa w powrotnej drodze zerwać bezmyślnie ani jednego kwiatu, ponieważ w ten sposób wykracza przeciwko życiu, nie będąc do tego zmuszony”. A. Schweitzer, *Życie*, dz. cyt., 60.

nak stwierdzić, że jest ono nieuzasadnione. Aby ocenić dopuszczalność takiego wystąpienia przeciwko życiu, potrzeba odniesienia się do wartości, czego Schweitzer zupełnie nie czyni. To staje się najpoważniejszym zarzutem przeciwko jego etyce³⁰.

Wiele zastrzeżeń budzi schweitzerowska koncepcja winy zaciąganej zawsze wskutek szkodenia jakimukolwiek życiu. Z przyjęcia absolutnej wartości życia wynika naczelną zasadą moralną o absolutnym charakterze: dobrem jest jedynie sprzyjanie życiu, złem jest każde szkodenie mu i niszczenie go. Nasuwa się tu pytanie, czy takie ujęcie jest uzasadnione. Schweitzer zwraca uwagę na jedność człowieka z całą naturą, z każdą istotą żywą. Jedność ta może rodzić postulat zaniechania niepotrzebnego zabijania, nie wydaje się być jednak wystarczającym argumentem dla zakazu zabijania w jakichkolwiek okolicznościach³¹. Trzeba ponadto stwierdzić, że owa świadomość jedności stanowi tylko jedną stronę zagadnienia. Z drugiej bowiem strony, sama natura pozostaje w wewnętrznym rozdarciu, pełna jest zniszczenia i śmierci nieustannie zadawanej sobie wzajemnie przez istoty żywe. Fakt, że niszczenie życia wpisane jest w naturę świata, nie powstrzymuje Schweitzera od uznania tego niszczenia za absolutnie złe. Widać tu skutki jego rezygnacji z poznania świata. Podejście takie, abstrahujące od podstawowej obserwacji świata, jest wynikiem budowania spojrzenia na życie (*Lebensanschauung*) bez odniesienia do spojrzenia na świat i próby rozumienia go (*Weltanschauung*). Postulat Schweitzera sprzeciwia się porządkowi natury, w której nie widać troski o zachowanie każdego, pojedynczego życia, a jedynie o zachowanie gatunków i ich różnorodności. Realizowana tu autonomia etyki wobec praw, którymi rządzi się świat, prowadzi Schweitzera do arbitralnego uznania życia – i to każdego życia – za wartość absolutną, czego nie jest on w stanie uzasadnić.

Absolutne ujęcie winy, polegające na uznaniu, że człowiek występujący przeciw życiu jest, niezależnie od okoliczności, zawsze winien, E. Grässer nazywa „niebezpieczną inflacją pojęcia winy”³². Jego zdaniem, jedynie ten może być uznany winnym, kto w sytuacji

³⁰ Por. H. Groos, *Albert Schweitzer. Größe und Grenzen. Eine kritische Würdigung des Forschers und Denkers*, München-Basel 1974, 521n.

³¹ Por. Tamże, 522.

³² E. Grässer, *Studien*, dz. cyt., 74.

konfliktu nie wybiera najważniejszej spośród konkurujących ze sobą wartości, jeśli ma taką możliwość. Ten, kto w sytuacji ekstremalnej, działając pod przymusem podtrzymywania jednego życia kosztem drugiego, wybiera rozwiązanie najlepsze lub jedno z równie wartościowych – jest wolny od moralnej winy. Życie przecież nieustannie stawia człowieka wobec konieczności dokonywania takich wyborów. Teza o niemożności uniknięcia winy może wręcz prowadzić do niebezpiecznej obojętności wobec kwestii moralnej. Jeżeli człowiek zawsze będzie winny, może on poczuć się zwolniony z obowiązku poszukiwania właściwego rozstrzygnięcia³³.

Tak kategorię przypisanie winy, jak czyni to Schweitzer, w każdej sytuacji niszczenia życia, nie uwzględnia także zasadniczego warunku zaistnienia winy, jakim jest wolność. Wina moralna występuje jedynie tam, gdzie decyzja podjęta jest w sposób wolny. Jeśli podtrzymanie własnego życia możliwe jest jedynie kosztem życia innej istoty, wówczas zabijając ją, człowiek działa pod przymusem – nie można więc mówić o jego winie³⁴.

Absolutne wymaganie etyczne, aby powstrzymać się od niszczenia wszelkiego życia, zostaje zakwestionowane także przez samego Schweitzera. Stwierdza on, że człowiek może stanąć wobec potrzeby zabicia zwierzęcia z troski o nie samo. Ślepe trzymanie się zakazu zabijania może kłócić się z wymogami współczucia i litości. Szybkie zabicie zwierzęcia nieuleczalnie chorego lub takiego, którego człowiek nie jest w stanie wyżywić, jest – zdaniem Schweitzera – bardziej moralne, niż pozostawienie go przy życiu i pozwolenie, by niepotrzebnie cierpiało³⁵. Cześć dla życia jest tu rozumiana nie jako samo podtrzymywanie fizycznego trwania danej istoty, lecz jako troska o jej dobro. „Zasada niekrzywdzenia nie może być traktowana jako prawda oderwana i samowystarczalna. Musi być podporządkowana współczuciu, stać się jego narzędziem”³⁶.

Schweitzer przypisuje absolutną wartość wszelkiemu życiu, czego słuszności nie jest w stanie uzasadnić. Ujęcie takie sprzeciwia się intuicyjnemu przekonaniu, że życie organizmów słabiej zorga-

³³ Por. Tamże, 74n.

³⁴ Por. Tamże, 75.

³⁵ Por. A. Schweitzer, *Wielcy myśliciele Indii*, tłum. z franc. K. i K. Pruscy, Warszawa 1993, 62.

³⁶ Tamże, 63.

nizowanych jest mniej wartościowe niż organizmów wyższych, z człowiekiem włącznie³⁷. Prowadzi to Schweitzera do postulatów, które stają się wręcz doktrynerskie, jak na przykład żądanie troski o owady³⁸. Brak rozróżnienia wagi proponowanej przez Schweitzera odpowiedzialności za zwierzęta wyższe i niższe osłabia słuszne skądinąd wezwanie do podjęcia jej w odniesieniu do tych pierwszych. W ten sposób niezwykle cenne zwrócenie uwagi na powinności człowieka wobec zwierząt traci do pewnego stopnia swą moc i może zostać całkowicie odrzucone jako wynik irracjonalnego przypisania organizmom żywym wartości, której obiektywnie nie posiadają³⁹.

Mimo głoszenia postulatu równej wartości wszelkiego życia oraz stwierdzenia, że nie da się określić skali wartości życia, Schweitzer w praktyce przyjmuje stałe preferencje, co do tych wartości. Przyznaje on zwierzętom odczuwającym status wyższy od roślin i zwierząt niższych. Szczególnie zdecydowanie protestuje przeciw krzywdom wyrządzanym zwierzętom wyższym, czego nie czyni wobec szkód ponoszonych przez zwierzęta niższe⁴⁰. Rozróżnienie takie opiera się na uznaniu, że mimo równej wartości różne istoty mają różne potrzeby, z którymi do człowieka się zwracają i które człowiek powinien uwzględnić⁴¹.

Również w ocenie wartości życia ludzkiego Schweitzer jest niekonsekwentny. Stwierdza on, że jedynie wierzymy (nie potrafiąc udowodnić słuszności tego przekonania), że życie ludzkie ma większą wartość niż inne formy życia. Analizując jednak sposób przejawiania się powszechnej woli życia w człowieku i w innych istotach, Schweitzer stwierdza, że w człowieku realizuje się ona w sposób szczególny. Ludzkie dążenie, aby osiągnąć jedność z powszechną wolą życia obecną w innych, oraz wynikająca z niego postawa czci wobec każdego życia są w naturze czymś wyjątkowym. Ta specyficzna realizacja woli życia w człowieku czyni go kimś szczególnym, po-

³⁷ Por. E. Grässer, *Studien*, dz. cyt., 74.

³⁸ Krytykując takie podejście Schweitzera, Groos cytuje wypowiedź Schopenhauera, że owad mniej cierpi z powodu swej śmierci, niż człowiek z powodu jego ukąszenia. Por. H. Groos, dz. cyt., 582.

³⁹ Por. Tamże, 581.

⁴⁰ Por. M. W. Martin, *Rethinking Reverence for Life*, w: *Reverence for Life*, dz. cyt., 179.

⁴¹ Por. G. M. Teutsch, *Ehrfurchtsethik und Humanitätsidee. Albert Schweitzer beharrt auf der Gleichwertigkeit alles Lebens*, w: *Albert Schweitzer heute. Brennpunkte seines Denkens*, red. C. Günzler, E. Grässer, B. Christ, H. H. Eggebrecht, Tübingen 1990, 107.

stawionym ponad innymi stworzeniami. Schweitzer wyraźnie to stwierdza, choć nie znajduje – i nie szuka – wyjaśnienia tej szczególnej pozycji człowieka⁴².

Teza Schweitzera, że nie istnieje obiektywna skala wartości różnych form życia, jest sprzeczna także z podstawowym doświadczeniem ludzkim. W sytuacji konieczności dokonania wyboru między życiem człowieka i zwierzęcia nikt poprawnie myślący nie wybierze tego drugiego kosztem pierwszego. Strażak gaszący dom nie zostawi w nim małego dziecka po to, aby ratować kanarka. Wyboru takiego dokona każdy strażak, w dowolnych okolicznościach i w dowolnym miejscu kuli ziemskiej. Wskazuje to na istnienie obiektywnej skali wartości, która czytelna jest dla każdego człowieka⁴³. Żaden lekarz nie zaprzestanie leczenia człowieka, pozwalając mu umrzeć z troski o życie mikroorganizmów powodujących chorobę. Mówiąc o swojej praktyce lekarskiej, sam Schweitzer stwierdza, że dla ratowania ludzkiego życia uśmierca miliony bakterii i ma świadomość, że postępuje słusznie⁴⁴.

Brak szczegółowych wskazań etycznych oraz całkowite pozostawienie decyzji subiektywnej ocenie człowieka sprawiają, że system ten nie daje faktycznego odniesienia dla wartościowania moralnego. Postulat absolutnej czci dla każdego życia pozostaje atrakcyjnym intelektualnie ideałem, nie daje się jednak przełożyć na działania. System jest formalnie spójny, ale nie pomaga w podejmowaniu decyzji moralnych. I tak absolutna, bezkompromisowa etyka Schweitzera, jednoznacznie określająca ideał działań ludzkich, w praktyce staje się absolutnie subiektywna. Ukazując hipotetyczny ideał, pozostawia człowiekowi całe pole decyzji do dyspozycji, nakazując jedynie, aby miał świadomość, ile zła w tej decyzji dopuścił.

Poprzestanie na ukazaniu ideału ze świadomością, że ideał ten jest niemożliwy do zrealizowania, nie wydaje się być wystarczającym postulatem moralnym. Ideał zwykle jest trudny do osiągnię-

⁴² Por. A. Schweitzer, *Kultur und Ethik*, dz. cyt., 381. Clark zauważa, że zdaniem Schweitzera, życie ludzkie jest moralnie wyżej postawione, albowiem tylko w przypadku człowieka impulsy altruistyczne mogą mieć charakter trwały, co nie występuje u zwierząt. Ludzkie dążenie do rozwoju intelektualnego i estetycznego jest dowodem na to, że ludzka wola życia jest jakościowo wyższa od zwierzęcej. Por. H. Clark, dz. cyt., 101.

⁴³ Por. H. Groos, dz. cyt., 531.

⁴⁴ Por. H. Clark, dz. cyt., 100.

cia, w tym jednak przypadku ideał jest sprzeczny z rzeczywistością, albowiem sama natura istnieje w taki sposób, że istoty żywe są w nieustannym konflikcie: jedne żyją kosztem drugich. Żadna siła, ani naturalna, ani nadprzyrodzona nie jest w stanie uszanować i wspierać równocześnie wszystkich istot żywych, będących we wzajemnym konflikcie. Trudno więc czynić z takiej postawy wzór prawidłowego działania.

Stanąwszy wobec nierozwiązywalnej kwestii: jak równocześnie uszanować wszystkie istoty żywe, Schweitzer stosuje charakterystyczny dla siebie zabieg rezygnacji. Uznaje on, że reguła czci dla każdego życia ma charakter absolutny i obowiązuje niezmiennie, zaś człowiek, który z konieczności ją łamie, po prostu jest winny. Rozwiązanie takie polega więc ostatecznie na ucieczce od nierozstrzygalnego problemu.

THE ABSOLUTENESS OF ETHICAL REQUIREMENTS IN ALBERT SCHWEITZER'S THOUGHT

Summary

The ethical system of Albert Schweitzer is absolute, not considering whether its requirements are possible or not. The general moral principle should be based on reverence for life. One responds with this reverence upon discovering the will-to-live in oneself and in every creature. The awareness that "I am life which wills to live amidst of life which wills to live" allows us to define the general moral principle: "Goodness is to sustain, to strengthen life, and to bring it to its perfection. Evil is to destroy, to injure life, and to stop its development".

Schweitzer considers this rule to be sufficient for all moral decisions and refuses to give more detailed rules. Such rules, in his opinion, do not exist because a moral decision is made in individual encounter' of every human being with other creatures. Finally, Schweitzer rejects the objective hierarchy of different forms of life.

Killing any form of life, one is always guilty. The necessity of killing does not make it good – killing life is always bad.

Such a radical opinion does not prove to be justified. One can only be found guilty because of his free choice to destroy life without necessity. Different creatures need to destroy others in order to survive, and none can really save all of them. Common experience of mankind – confirmed by Schweitzer's deeds – tells us that human life is more valuable than the life of animals.