

Krzysztof Drabik

Alberta Schweitzera refleksja o bezpieczeństwie

Doctrina. Studia społeczno-polityczne 6, 7-16

2009

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.

Krzysztof Drabik
Akademia Obrony Narodowej
Warszawa

Alberta Schweitzera refleksja o bezpieczeństwie

Refleksja nad dobrem i złem, pokojem i wojną u Alberta Schweitzera wypływa z namysłu nad *mos vita*, etyką czci dla życia, istnienia wszystkiego, co pragnie być. Dobro, pokój i bezpieczeństwo to paradygmaty etyki duchowej nadziei, to przeciwstawienie się smutnej i traumatycznej realności świata. Etyka nakierowana na prolongowanie życia wypływa z ducha woli istnienia, niezależnego wobec mechanizmów rzeczywistości tanatycznej, nawet w rozumieniu dialektycznej harmonizacji życia i śmierci. Śmierć w żaden sposób nie może uzasadniać potrzeby bycia. Wola istnienia, przetrwanie i prolongowanie trwania, jako warunki *definitio* pojęcia bezpieczeństwa, stanowią naczelne zasady etyki czci dla życia.

Schweitzer, przekonany o autonomii etyki, różnicuje proces naukowego postępu i wewnętrzne bogactwo duchowości. Duch pozostaje swoistym indywiduum w sprawiedliwej ocenie świata realności, w którym często obserwujemy skutki władzy Tanatosa. Nadzieja wspierana przez autonomiczną witalną duchowość, często wchodzi w konflikt z realnością wojny i śmierci. W jaki sposób zasada czci dla życia ma być paralelna wobec zasady jego unicestwienia, szczególnie w odniesieniu do zabijania dla przyjemności (w imię idei „sportu królów”)¹. Wojna nie jest odzwierciedleniem ducha, a nawet nie stanowi negatywnej konsekwencji dialektycznego (opartego na walce przeciwieństw) porządku świata. Wojna jest ludzką patologią w smutnej perspektywie potencjalności niczym nieuzasadnionej śmierci. Świat niekończącej się przemiany, swoistego

¹ Sport królów to wojna i zabijanie bez koniecznej egzystencjalnej przyczyny. Pozbawienie życia nie służy zaspokojeniu potrzeby przetrwania, a jest hedonistycznym wymiarem ludzkiej próżności. G.M. Gathorne-Hardy w liście do Arnolda J. Toynbee pisał: „W czasach prehistorycznych (...) żołnierz czynił życie znośniejszym, a sprawiedliwość bardziej osiągalną w świecie zagrożonym ustawicznie najazdami barbarzyńców. Obecnie ten sam typ człowieka przejawia skłonność do odziedziczenia ich instynktów i przymiotów. Jednakże funkcje łowcy i żołnierza stały się mniej konieczne, w przypadku łowcy zapewne całkiem zbędne”. Wojny i zabijania nie można już uzasadniać w kategoriach egzystencjalnego przetrwania, ale swoistego sportu dla wybranych – „sportu królów”. A.J. Toynbee podkreślił, iż nadszedł czas, kiedy wojna nie jest już środkiem do przetrwania, ale przeobraża się w autonomiczny militarizm – prowadzenia wojny dla niej samej. „(...) Złowieszczy militarizm, tak różny od niewinnego męstwa szczęśliwego wojownika, da się, być może, określić jako chęć prowadzenia wojny dla samej wojny, jakkolwiek jej instytucja przestała być koniecznością społeczną i za taką już nie uchodzi”. A.J. Toynbee, *Wojna i cywilizacja*, tłum. T.J. Dehnel, Warszawa 2002, s. 22-23.

heraklitejskiego wariabilizmu życia i śmierci, stanowi antytezę dla duchowej etyki czci dla wszelkiego życia. Owa antyteza wynika z naturalnego porządku świata, natomiast wojna nawet nie może być antytezą dla etyki, gdyż jest patologicznym wymysłem ludzkich namiętności do zabijania dla przyjemności.

Schweitzer, podobnie jak Platon, ukazuje ontologie dwóch światów. Bytem właściwym u Platona są idee, u Schweitzera bytem realnym są reguły etyczne zogniskowane wokół naczelnej zasady poszanowania życia w ogólności. Cieniami idei etycznej duchowości jest niedoskonały świat, dobro skończone, częściowe i przemijalne, permanentna walka między istnieniem i nieistnieniem. Dualizm etyki i realności świata uzasadnia podstawową tezę przyjętą przez Schweitzera, iż etyka czci dla życia jest niezależna od śmiercionośnych mechanizmów rządzących rzeczywistością bytu. U podstaw etyki nie leży żadna teoria uzasadniająca wojnę i śmierć. Etyka nie odzwierciedla natury i sensu świata identyfikowanego z powszechną wolą życia, chociaż dzieje rozwoju myśli etycznej wskazują niekiedy na jej naiwność, w kształtowaniu świata według postulowanego aksjologicznego wzorca. Schweitzer dobitnie podkreślił sens stopniowego różnicowania etyki (postulatu dobra, pokoju i bezpieczeństwa) wobec praw rządzących światem. „Postępy wiedzy (...) umożliwiają nam (...) podporządkowanie sobie sił istniejących we wszechświecie. Zarazem jednak zmuszają nas w coraz większym stopniu do wyrzeczenia się nadziei na zrozumienie sensu tego zjawiska”². Z punktu widzenia etyki wojna jest czynem irracjonalnym, pozbawionym sensu, jest zjawiskiem przerywającym ciągłość życia. Świat duchowy wykracza poza niedoskonałość dialektyki dobra i zła, pokoju i wojny, ogniskuje w sobie cnotę ofiarności i miłości do bliźniego. Najwyższa idea dobra urzeczywistnia się w poglądach Schweitzera w postaci paradygmatu współodczuwania, nadrzędnej empatii wobec wszystkich istot żyjących. Dobro jest życiem, zło jest zabijaniem. Zatem wojna w całej rozciągłości wyczerpuje definicję zła i smutnej realności ludzkiej egzystencji, gdyż funkcją działań wojennych jest zabijanie. Ewangeliczna miłość bliźniego oraz wola życia w każdej postaci stanowią fundament ducha etyki, niezależnego od dokonań nauki w poznaniu prawdy o świecie. Schweitzer pisze: „(...) tajemnica mojej woli życia polega na tym, że czuję się zmuszony do współczucia wobec każdej woli życia znajdującej się obok mojej w bycie. Istotą dobra jest życie utrzymać, życiu sprzyjać, życie wznosić na jego najwyższy stopień. Istotą zła jest życie unicestwiać, życiu szkodzić, a także życie hamować w jego rozwoju”³.

Schweitzer formułuje ideę głębokiej etyki niezależnej, przepelnionej czcią dla życia. Umiłowanie życia staje się przesłanką do postawienia tezy, iż tylko ustanowienie pokoju i troska o trwanie, przetrwanie i prolongowanie istnienia (bezpieczeństwo) zbliża świat do etyki ducha. Celem jest maksymalna zbieżność etyki i realności czynów. Owa maksymalizacja możliwa jest poprzez afirmację świata. W sferze etycznej duchowości wola życia jest wartością autoteliczną, w świecie pozostaje ze sobą w konflikcie, gdyż świat jest nieustającą przemianą życia i śmierci, pokoju i wojny. Jak dobitnie stwierdza Schweitzer,

² A. Schweitzer, *Życie*, tłum. J. Piechowski, Warszawa 1974, s. 26.

³ *Ibidem*, s. 28.

w przeciwieństwie do świata „duch nakazuje nam, byśmy byli inni niż świat”⁴. Postęp ducha stoi na szczycie postępów w kulturze obok postępu wiedzy i umiejętności oraz postępu społeczności⁵. Człowiek powinien dążyć do etycznej doskonałości, etyki pogłębionej od ducha emocji i uczuć do ducha racjonalnego. Zatem etyczna duchowość jest procesem zgłębiania dobra, opartego na miłości i szacunku wobec życia. Człowiek winien odkryć prawdziwy sens wewnętrznej duchowości, uświadomić sobie wagę etycznych wartości, które stanowią jedyną prawdę o istocie bytu, aby można mówić o dynamizmie rozwoju etycznego. Wówczas, jak stwierdza Schweitzer, ludzkość rozświetli mrok bezsensu dzisiejszej rzeczywistości, w której wegetuje⁶.

Głęboka etyka wspiera dążenia do pokoju i bezpieczeństwa. Afirmacja życia w miłości oraz urzeczywistnianie dobra wskazuje właściwy kierunek działań, które współcześnie, z racji wysokiego poziomu rozwoju technologicznego, stają się nie alternatywą, a bezwzględną koniecznością. Schweitzer podkreśla wagę konieczności prolongowania czynów ku upowszechnianiu światowego bezpieczeństwa, gdyż wojna atomowa nie już elementem stosowanej przez wieki retoryki proludzkiego, wartościowego i honorowego militarystyki. Potencjalność wojny wyklucza myślenie w kategoriach utopijnego pacyfizmu. Pacyfizm przechodzi z fazy utopii do fazy realności. Schweitzer podkreśla, że „(...) w czasach poprzedzających naszą epokę, kiedy broń miała jeszcze ograniczony zasięg działania, można było ironicznie uważać pacyfizm za utopię. Dziś jednak, gdy rozporządzamy bronią, która może zniszczyć miliony ludzi w jednej chwili i zatruć atmosferę, pokój stał się bezwzględną koniecznością”⁷. Głęboka etyka i apel o pokój implikują szacunek wobec życia oraz wyrażają bezwzględne potępienie wobec wojny, tym bardziej że siła i potencjalność masowej zagłady współczesnej wojny wyklucza jakąkolwiek koncepcyjną refleksję nad wojną jako środkiem do osiągnięcia pokoju. Stąd dialektyczna teoria pokoju w perspektywie wyścigu zbrojeń atomowych nie odzwierciedla już tradycyjnego myślenia o bezpieczeństwie.

Albert Schweitzer jako propagator kultu życia nie mógł pominąć refleksji nad kondycją ludzkiej egzystencji w dobie dynamicznie rozwijającej się technologii. Skutki progresywnego postępu na tyle zmieniły warunki życia, że trudno byłoby je porównywać z jakością egzystencji w jakimkolwiek momencie biegu ludzkich dziejów. Schweitzer podjął także ważną dysputę nad nową perspektywą egzystencji, w tym koniecznej deskrypcji, oceny i reinterpretacji położenia współczesnego człowieka w obliczu dotychczas niespotykanej mocy technologii, owej siły nie tyle tworzenia, co raczej niszczenia. Dynamika współczesnego poziomu rozwoju technologicznego jest niewspółmierna w stosunku do minionych wieków. Schweitzer dobitnie podkreśla, że współczesna moc niszczenia i masowej zagłady nie może być odnoszona do żadnego momentu ludzkiej historii. Wiele teorii traktujących o pokoju i bezpieczeństwie człowieka nie opisywało rzetelnie współczesnych zagrożeń. Istotnym punktem rozważań Schweit-

⁴ Ibidem, s. 30.

⁵ Ibidem, s. 35.

⁶ Ibidem, s. 37.

⁷ Ibidem, s. 60.

zera było pytanie o jednoznaczną alternatywę – albo pokój, albo zagłada. Nie można przyjąć rozwiązania pośredniego w perspektywie współczesnych możliwości destrukcji wszystkiego, co żyje⁸. Skutki wojny atomowej dotkną każdego niezależnie od tego, czy będzie uczestniczył w konflikcie, czy też będzie jej biernym obserwatorem.

W obliczu zagrożenia totalną zagładą zrodziła się troska o los człowieka i kondycję człowieczeństwa w jej humanistycznym wymiarze. Zrodził się fundamentalny dylemat świadomości życia i destrukcji istnienia. Uważnie obserwując wydarzenia XX wieku i mając na uwadze doświadczenia obu wojen o niespotykanym wcześniej zasięgu, powojenny wyścig zbrojeń dwubiegunowego świata, widmo masowej nuklearnej destrukcji, Schweitzer zdał sobie sprawę z rysującej się wizji zatykania człowieka. Perspektywy masowej i bezwzględnej destrukcji obejmującej każdą żywą istotę. W jego irenologicznej refleksji dominuje poszukiwanie źródeł humanistycznego rozsądku, motywu, szczególnego ducha kierującego człowieka ku życiu, a tym samym oddalającego widmo zniszczenia i śmierci. Schweitzerowski prohumanistyczny duch częściowo znajduje swój wyraz w psychoanalitycznym popędzie życia, ale jest czymś więcej niż biologicznie uwarunkowanym fundamentem parcia ku prolongowaniu istnienia. Stanowi źródło ogólnoludzkiego rozsądku, egzystencjalnej refleksji na tym, co mogłoby uchronić człowieka od zagłady, a instynkt przetrwania jest istotnym elementem owego rozsądku.

W filozofii Schweitzera dominuje głęboki szacunek dla życia, poparty jego refleksyjną postawą nastawioną na postrzeganie człowieka jako osoby z całym bogactwem jego istnienia. Bezwarunkowy kult życia skłonił Schweitzera do analizy skutków postępu technologicznego (skonstruowania bomby atomowej) w kontekście nowej jakości budowania pokoju, dlatego pierwszy rozdział książki pt. *Frieden oder Atomkrieg* ma tytuł *Das Problem des Friedens in der heutigen Welt*. Autor snuje rozważania dotyczące wcześniej nieznanymi warunkowań kształtowania pokoju na tle współczesnych zagrożeń generowanych przez możliwość użycia arsenału nuklearnego. Obecnie stan bezpieczeństwa międzynarodowego nie jest trwały i z dialektyczną konsekwencją może dać początek przyszłej wojnie o niespotykanej skali globalnej destrukcji. Przyczyn kruchej pokojowej konstrukcji należy szukać w błędnej strategii umacniania powojennego układu międzynarodowego, który nie uwzględnia dynamiki przemian tradycji narodowych, dziejowej sprawiedliwości oraz celowości. Marginalizacja historycznych podstaw umacniania pokoju prowadzi do utrwalenia społecznego niezadowolenia, poczucia krzywdy i prób dążenia do zmiany niepożądanego stanu rzeczy. Schweitzer wskazuje, iż w Europie miały miejsce procesy wędrowności i osiadania ludności, lokalnej asymilacji i stopniowego kształtowania się

⁸ Schweitzer prawo do życia rozumiał bardzo szeroko, mając na myśli nie tylko jego ludzki wymiar. Zasada umiłowania życia obejmowała również zwierzęta i rośliny. Człowiek jest nieodłączną częścią natury i każde działanie przeciw naturze jest w konsekwencji skierowane przeciwko niemu. Schweitzer stara się upowszechniać szeroko rozumiane prawo do życia oraz współzależność człowieka i otaczającej go natury. W marcu 1980 r. we wstępie do książki *Frieden oder Atomkrieg* E. Eppler napisał: „Nun mag es stimmen, dass sich heute das Pflegen und Schonen des Lebendigen allein schon aus dem Eigeninteresse des Menschen ableiten last”. Zob. A. Schweitzer, *Frieden oder Atomkrieg*, Monachium 1981, s. 4.

tożsamości narodowej. Dzieje Europy to nieustanny tygiel osiadłej i wędrującej ludności, która mieszając się, implikowała fundamenty współczesnych względnie trwałych społeczeństw. Zakończenie procesu krystalizacji społeczeństw Europy Zachodniej i Środkowej przypadło na wiek XIX. W Europie Wschodniej proces mieszania się ludności, wspólnie zamieszkującej określony obszar, nie został zakończony, stąd każda z osiadłej nacji miała prawo do roszczeń wobec zamieszkanego przez siebie terytorium. Ewolucja świadomości narodowej na obszarach Europy Wschodniej nie znalazła swojego apogeum w odpowiednim przedziale czasowym, czyli w pierwszej połowie XIX w. Wówczas miało miejsce dynamiczne wyodrębnianie się narodowości i krystalizacja wewnętrznego poczucia przynależności do danej nacji. Zakończenie ewolucyjnego procesu harmonizacji społecznej wśród ludności osiadłej i przybywającej na określone terytoria nie nastąpiło na tyle wcześnie, aby mogła utrwalić się dziejowa tradycja identyfikacji grupowej w postaci symboli, obyczajów, harmonii współbycia i pielęgnowania wspólnych historycznych korzeni. Ludność, zamieszkująca Europę Wschodnią, w kształtowaniu swojej tożsamości narodowej nie mogła kierować się historycznymi faktami i rozsądkiem wynikającym z tradycji, która nie była na tych terenach mocno ugruntowana. To m.in. ten nie zakończony proces asymilacji między poszczególnymi nacjami był, według Schweitzera, jedną z przyczyn wybuchu I wojny światowej. Formułując powyższą tezę, podjął próbę wyjaśnienia genezy pierwszego konfliktu o zasięgu globalnym. Trwająca ewolucja krystalizacji świadomości narodowej na konkretnych obszarach Europy stała się źródłem konfliktów wojennych w roku 1914 i 1939, co ważniejsze, może stać się przyczyną wybuchu przyszłej wojny. Perspektywa redukcji napięć tkwi w mechanizmie odwoływania się do tradycji i historycznych uwarunkowań niosących za sobą intuicyjne poczucie dziejowej sprawiedliwości⁹. Odwołanie się do utwalonego historycznie społecznego rozsądku może dać gwarancję trwałości pokojowej egzystencji. Autor zauważa słabe punkty kształtowania się narodowej tradycji i przywoływania jej do rozwiązywania potencjalnych sporów. Co zrobić w przypadku konfliktu grup społecznych, które mają podobne, historycznie uzasadnione prawo do zamieszkiwanego przez siebie obszaru?

Deskrypcja wojny jako zjawiska typowego dla człowieka ukazuje jej złożoność wraz z rozwojem technologii. Schweitzer wskazuje, iż współczesny cha-

⁹ Idea sprawiedliwych historycznych źródeł świadczących o trwałości harmonijnej pokojowej egzystencji może być narażona na krytykę. Można przyjąć tezę, iż warunek utwalonego dziejowego konstruktów w perspektywie poczucia tożsamości narodowej, określonej dziejowej tradycji, jest w dużej mierze niewystarczający lub być może w ogóle jest bez znaczenia dla budowania trwałości międzynarodowych relacji pokojowych. Przykładem odzwierciedlającym podobny mechanizm czerpania inspiracji z historycznie uwarunkowanej tradycji jest deontologia etyczna. Deontologia wskazuje na bezwzględność obowiązywania i konieczność realizacji określonych norm etycznych, np. takich jak „nie zabijaj”, „nie kradnij”. Słuszność tychże wskazań uzasadnia się poprzez odwoływanie się do tzw. potocznego rozumienia moralności, swoistej intuicji, głęboko tkwiącej w tradycji judeochrześcijańskiej. Nancy Davis pisze: „Nie można zasadnie uznać, że odwołanie się do «potocznego rozumienia moralności» bądź «moralności ogółu», czy też «zdrowego rozsądku moralnego» dostarczy teorii moralnej, nawet jeśli teoria ta ma długi i znamienity rodowód”. Podobnie historyczne warunki społeczne, migracje, kształtowanie się poczucia przynależności narodowej nie stanowią w istotnej mierze przyczyny konfliktów wojennych. Zob. N. Davis, *Deontologia współczesna*, w: *Przewodnik po etyce*, Warszawa 1998, s. 254.

rakter konfliktu atomowego znacznie różni się od wojen toczonych w przeszłości. Przywołując dialektyczną koncepcję przemiany dziejów Hegla czy Marksa, należy przyjąć tezę o niezbędności wojny jako elementu przemiany dziejowej. Wojna jako integralna filozoficzna ontologia człowieka ma sens również jako metoda zmiany społecznej, sposób osiągania nowych pułapów ludzkiej ewolucji¹⁰. Schweitzer opisuje ten problem, wskazując na pozytywne aspekty wypraw wojennych prowadzonych przez Aleksandra Wielkiego, który upowszechnił kulturę grecką na Bliskim Wschodzie. Również zwrócił uwagę na skutki opanowania Azji Mniejszej, Afryki Północnej i Hiszpanii przez Arabów na początku VIII stulecia naszej ery, którzy rozpowszechnili swoją kulturę. Powyższe ujęcie wojny w kategoriach pozytywnego wpływu na dialektykę przemian dziejowych jest słuszne, o ile nie prowadzi do totalnego końca istnienia człowieka oraz innych żyjących istot, ponieważ wówczas paradoksalnie dialektyczny cykl osiąga swój kres. Współczesny rozwój technologii i totalnie masowy wymiar konfliktu zbrojnego zmienia dotychczasowe rozumienie filozofii wojny i jej roli w filogenetycznym i ontogenetycznym rozwoju człowieka. Schweitzer opisuje ten problem następująco: „Für den modernen Krieg jedoch kann noch mit weniger Zuversicht angenommen werden, dass durch ihn ein Fortschritt zustande kommt. Was er heute als Übel bedeutet, fällt viel schwerer ins Gewicht als früher”¹¹. Innowacyjna rola wojny totalnej przestaje mieć znaczenie na rzecz potencjalnej masowej destrukcji, tym samym bez możliwości zmiany i przejścia do nowego wymiaru egzystencji, co było charakterystyczne we wcześniejszych typach konfliktów. Dynamika postępu technologicznego osiągnęła wysoki poziom bieżącej kategoryzacji oraz deficyt pośrednich rozwiązań w ocenie współczesnego konfliktu nuklearnego. Poziom rozwoju metod i środków totalnej destrukcji, a szczególnie perspektywa ich zastosowania, odzwierciedla szekspirowską refleksję o istnieniu lub nieistnieniu. Specyfika potencjalnej wojny atomowej całkowicie zmienia sposób myślenia o współczesnym konflikcie z użyciem broni masowego rażenia. Nie sposób pozytywnie rozpatrywać skutków takiej wojny, biorąc je pod uwagę, można tylko wzmacniać świadomość egzystencji w warunkach pokoju. Nie można odwoływać się do koncepcji pozytywnych elementów wojny w dialektyce dziejów. Współcześnie można jedynie odnosić się do jakościowej potencjalności niewyobrażalnych skutków konfliktu nuklearnego, a więc do tego, co nie może stać się realną rzeczywistością, a mimo to poprzez negatywne wnioskowanie może wpłynąć na pozytywną zmianę w kierunku irenologicznej egzystencji. Potencjalny tragizm wojny winien stać się wystarczającym czynnikiem ograniczającym zagrożenie całościowego istnienia człowieka i odsuwającym widmo realnego konfliktu.

Schweitzer wskazuje drogę odsunięcia wizji wojny nuklearnej nie poprzez eskalację równowagi strachu, lecz przez kształtowanie i utrwalanie swia-

¹⁰ Konflikty wojenne nie zawsze powodowały dominację wyższej kultury nad niższą, mniej rozwiniętą, niekiedy bardziej prymitywna kultura wchłaniała bardziej bogatą. Schweitzer wskazuje, iż jest to przykład cofnięcia biegu ewolucji postępu. Z punktu widzenia dialektyki dziejów nie jest to istotne, ponieważ wojna tak czy inaczej doprowadziła do zmiany, będącej przyczyną kolejnych skutków w biegu dziejów.

¹¹ A. Schweitzer, op. cit., s. 18.

domości wewnętrznego, a jednocześnie powszechnego ducha, dzięki któremu człowiek może osiągać wyższy poziom egzystencjalnego rozsądku, oddalające go od wykorzystania posiadanych możliwości niszczenia i zabijania. Duch rozsądku, przepełniony irenologiczną treścią, tworzy perspektywę rozumnego kształtowania harmonijnych relacji i pokojowego współistnienia. Schweitzer zwraca uwagę na etyczny fundament ogólnoludzkiego ducha rozsądku, którego rola w procesie kształtowania pokojowego współistnienia nie była doceniana w dziejach filozoficznej refleksji. Nawet Kant nawiązując do idei federacyjnej wspólnoty państw z międzynarodowymi instytucjami, stojącymi na straży światowego pokoju, nie uwzględnił roli „nowego ducha”, wzmacniającego ogólnoludzki rozsądek, ukierunkowany na progresję stanu bezpieczeństwa. Schweitzer podkreśla, że kantowska koncepcja Ligi Narodów nie uwzględnia etycznych podstaw refleksji o pokoju, ale uwypukla kwestie naturalnie ewolucyjnego, historycznego procesu udoskonalania prawa, stojącego na straży bezpieczeństwa. Legitymizacja udoskonalanego przez „artystyczną naturę” prawa międzynarodowego kształtuje płaszczyznę światowego pokoju, w odróżnieniu od idealistycznego ducha ogólnoludzkiego rozsądku, kształtującego antywojenne postawy, zatem obowiązek wynikający z prawa, a nie z ducha etycznego rozsądku jest źródłem sprawiania pokoju. Federacyjna wspólnota wolnych państw, uporzędkowana na wzór republikańskiego państwa z utrwalonym wachlarzem praw obywatelskich, jest fundamentem pokojowego współistnienia. „Związek szczególnego rodzaju, który nazwać by można przymierzem niosącym pokój (*foedus pacificum*), który tym różniłby się od traktatu pokoju (*pactum pacis*), że ów szukałby zakończenia nie tylko jednej wojny, ale wszystkich wojen na zawsze”¹². Prawnie uregulowany porządek społeczny w republice i jego odbicie na arenie międzynarodowej w postaci związku państw z międzynarodową konstytucją, implikują postulat realizacji pokoju i bezpieczeństwa.

Schweitzer, polemizując z kantowską koncepcją konstytucyjnego związku państw, która została za jego życia częściowo urzeczywistniona, wskazuje na daremność działań podejmowanych przez organizacje międzynarodowe, m.in. ONZ, zmierzające do utrwalenia światowego pokoju. Przyczyną niemożności realizacji kantowskiej koncepcji nie jest brak ustanowionego prawa, lecz postawy moralnej, etycznego przekonania o konieczności urzeczywistnienia stanu trwałego pokoju. Źródłem kształtowania owej irenologicznie ukierunkowanej postawy jest etyczny duch, pierwotne źródło dążeń ku pogłębieniu i upowszechnieniu pokojowej międzynarodowej egzystencji. Dlatego Schweitzer twierdzi, iż Kant mylił się, co do możliwości sprawiania pokoju, bez uwzględnienia owego etycznego ducha ogólnoludzkiego rozsądku. Prawo i obowiązek to zbyt mało, aby autentycznie konstruować trwałe podstawy pokojowego współistnienia. Dziejowe doskonalenie norm prawnych poprzez „wielki arcyzm natury” nie jest wystarczającym fundamentem, na którym możliwe jest kształtowanie pokoju. Krytyka kantowskiego założenia sprowadza się do jednostkowej relacji człowieka i prawa, w którym ustanowienie tego ostatniego nie gwarantuje faktycznej relacji. „Czyste” prawo, którego egzemplifikacją są organizacje między-

¹² R. Rosa, *Kant a zagadnienie bezpieczeństwa*, „Wojsko i Wychowanie” 1994, nr 9, s. 26.

narodowe, nie jest wystarczającym środkiem do osiągnięcia stanu pokoju. Schweitzer dobitnie podkreśla, iż dążenie takich organizacji międzynarodowych jak Liga Narodów czy ONZ do ustanowienia trwałego pokoju są daremne z racji choćby samego braku odpowiednich postaw i propokojowych przekonań, a przecież instytucje prawa owych postaw nie mogą ukształtować.

Schweitzerowska teleologia pokoju jest psychologiczną transgresją woli odczuwania, metafizyką ducha miłości i szacunku wobec istot żywych. Stanowi próbę odnalezienia wewnętrznego ducha, wykraczającego poza błędną, bezrefleksyjną drogę technologicznego postępu. Świadomość istnienia mocy sprawiania pokoju obejmuje szerszy egzystencjalny zasięg i odpowiada prostej zależności – skoro wojna totalnie niszczy to, co żywe, to należy jej ze wszech miar unikać. Dążenie do budowania pokoju obecnie przybiera na sile, w perspektywie totalnej destrukcji, powodowanej przez potencjalny konflikt atomowy.

Czym zatem jest metafizyczny duch kierujący człowieka ku dobru, miłości i pokój? Schweitzer podkreśla, iż wypływa on z istoty człowieka, stanowi integralną część człowieczeństwa. Podobnie jak freudowski popęd ku życiu leży u źródeł ludzkiej biologiczności – świadomości i nieświadomości. Skoro duch humanizmu jest częścią człowieka, to w dużej mierze wpływa na jego losy i sprawia, że wstępuje na wyższe poziomy moralnych postaw. Na przestrzeni historii humanistyczne przekonania kilkakrotnie wyniosły ludzkość na wyższe szczeble ewolucji człowieczeństwa, chociażby w dobie renesansu i oświecenia, zatem osiągnięcia ludzkiej kultury, humanizm i poczucie wartości życia mają swój początek w duchu. Schweitzer wskazuje, że obecnie siła i moc ducha rozwoju autentycznego człowieczeństwa i sprawiania pokoju uległa osłabieniu. Proces deprecjacji siły ducha jest ściśle związany z etyczną bezrefleksyjnością rozwoju współczesnych nauk przyrodniczych. Duch humanizmu uległ duchowi destrukcjonizmu, z niekontrolowaną mocą przekształcania natury, degradacją środowiska, zagrożeniem życia w każdej postaci. Nieograniczony i pozbawiony rozsądku utylitaryzm oraz bezmyślne parcie ku nowoczesności stały się przekleństwem człowieka i zaczęły zagrażać jego istnieniu.

Istotę walki ducha rozsądku i ducha wszechobecnej użyteczności odnajdujemy w samym człowieku. To w nim rozgrywa się dramat niekończącej się rywalizacji między życiem i śmiercią. E. Fromm interesująco ujął paradoks pożądanego postępu i niepożądanego unicestwienia w procesie przekształcania natury i poddał krytyce poczynania ludzi trwających w jednostronnym i instrumentalnym poczuciu władzy nad naturą – „Jesteśmy wybrykiem natury – na mocy uwarunkowań naszej egzystencji znajdujemy się wewnątrz niej, a dzięki darowi rozumu równocześnie ją transcendujemy – z tego powodu usiłujemy rozwiązać nasz problem egzystencjalny, poddając się mesjanistycznej wizji harmonii między człowiekiem a naturą, osiągalnej dzięki podbojowi natury, (...) dopóki ten podbój nie staje się coraz bardziej tożsamy z destrukcją”¹³.

Chcąc uniknąć samozagłady, trzeba sięgnąć do głębi istoty humanizmu i odnaleźć moc ducha etycznego rozsądku, który oddali widmo skutków niekontrolowanego postępu i zagrożenia wojną nuklearną. Duch rozsądku musi zdo-

¹³ E. Fromm, *Mieć czy być*, tłum. J. Karłowski, Poznań 2003, s. 44.

minować ducha rozwoju nauk przyrodniczych, aby ewolucyjny postęp cywilizacyjny nie osiągnął egzystencjalnego kresu. Obecna moc ducha rozsądku winna być jeszcze większa niż tego, który pozwolił ludzkości uwolnić się od kajdan średniowiecznych przesądów i wynieść na poziom renesansowej i oświeceniowej kultury.

Idea schweitzerowskiego rozsądku implikuje postępujący dynamizm wzmacniania ogólnoludzkiego ducha odpowiedzialności i szacunku dla życia, tym ważniejszego, im dalej posuwamy się w procesie technologicznego rozwoju. Niestety, owa prawidłowość i logika przemiany ducha rozsądku nie odzwierciedla obecnego stanu troski o człowieka, potrzeby kształtowania jego bezpieczeństwa. Współczesna wiedza o naturze, badania przyrodnicze, medycyna i biotechnologia znacznie wyprzedzają niezwykle ważną refleksję skutkami powszechnego scjentyzmu. Można powiedzieć, iż mamy do czynienia ze specyficzną konfrontacją dwóch ludzkich namiętności i potrzeb, z których jedną można nazwać duchem postępu (rozwoju naukowego), drugą – duchem etycznego rozsądku i bezpieczeństwa. Nierównowaga między tymi namiętnościami decydowała o istocie dziejów i dialektycznej przemianie kultur. Współcześnie nierównowaga duchowa ludzkości prowadzi do sytuacji zagrożenia bezpieczeństwa personalnego i strukturalnego. Duch nauki, technologii i zmiany świata przeważał nad duchem rozsądku, który tkwił w ukryciu przez wieki. Schweitzer podkreśla, iż ducha rozsądku i bezpieczeństwa nie można zniszczyć, gdyż bezpośrednio wypływa on z istoty człowieka i w nim ma swój początek. Wpływ potrzeby trwania w bezpieczeństwie¹⁴ powoduje, iż człowiek w pełni racjonalnie i świadomie dąży do ustanowienia przestrzeni pokoju nie tylko w obrębie swojego gatunku, ale również wobec wszelkich istot żywych. Ludzkość zatem powinna powrócić do swej istoty i dokonać zmian w myśleniu i odczuwaniu, aby poznać prawdę o sobie i ponownie zaufać temu, co w niej autentyczne, co prowadzi do konstrukcji bezpieczeństwa. Do tego odważnego kroku powinny skłonić nas doświadczenia wojen ostatnich dziesięcioleci. Okrucieństwo ludzkich zachowań i wojennych konfliktów, dziejących się na arenie pozaetycznej skłonności do scjentyistycznego ujarzmiania natury, skłania do refleksji nad koniecznością „powrotu ducha rozsądku i pokoju”. Dominacja etyki czci dla życia musi stać się faktem, aby duch totalnego bezrefleksyjnego i antyhumanistycznego scjentyzmu oraz widmo totalności konfliktów zbrojnych nie przysłoniły ludzkiej potrzeby bycia i egzystencji w kręgu bezpieczeństwa.

Kiedy harmonia i zaufanie staną się istotą ludzkiego życia we wspólnocie, wówczas nastąpi ekspresja ducha rozsądku. Wojna nie będzie ani środkiem, ani tym bardziej celem ludzkich poczynań. Wzrost zaufania personalnego i społecznego staje się niezbędnym warunkiem wszelkich prób kształtowania pokojowej egzystencji. Rozbrojeniowe pertraktacje i umowy międzynarodowe,

¹⁴ Bezpieczne trwanie jest naturalną potrzebą prolongowania życia w godności i pokoju. Nawet egoistyczna ludzka natura nie przesłania pędu ku życiu, co w interpretacji Tomasza Hobbesa skłoniło ludzi do zrzeczenia się części swoich uprawnień i utworzenia państwa. Hobbes dobitnie podkreśla cel zrzeczenia się przez jednostkę swoich uprawnień: „(...) motywem i celem, dla którego człowiek tak rzeka się i przenosi uprawnienie, nie jest nic innego, niż bezpieczeństwo własnej osoby, życia i zabezpieczenia środków do zachowania życia tak, iżby nie stało się ono uciążliwe”. Zob. T. Hobbes, *Lewiatan*, tłum. Cz. Znamierowski, Kraków 1954, s. 116.

realizowane przez rządy, nie stanowią trwałej podstawy działań ku sprawianiu pokojowej formy istnienia. Trwałość rzeczywistego stanu pokoju może być osiągnięta poprzez społeczną identyfikację i utrwalanie godności zaufania. Nie władza, zatem, a społeczeństwa gwarantują stabilność pozytywnej formy trwania. Wola społeczeństw jest decydująca w całym procesie budowania bezpieczeństwa, a w szczególności w kwestii rozbrojeniowych umów międzynarodowych. Nie jest możliwe podejmowanie kroków ku bezpiecznej egzystencji, jeżeli społeczeństwa nie wyrażają takiej woli. Nie można współcześnie żyć w iluzji o istnieniu mechanizmu zdeterminowanej samoregulacji, ewolucyjnej konieczności takiego biegu losów ludzkości, które ze swej natury prowadziłyby do utrwalania bezpiecznej formy istnienia. Dopiero skryształizowana postawa społeczna, oparta na wzajemnym zaufaniu i szacunku dla wszelkiego życia, ukierunkowana na likwidację arsenałów nuklearnych, może stanowić najważniejszy przyczynek do uniwersalizacji bezpiecznego istnienia.

Krzysztof Drabik

Albert Schweitzer's reflection about the security

Summary

The author in this article tried to show the thesis, that in Albert Schweitzer's works there are thoughts about the nature of the security. The reflection about the right and wrong, peace and war in A. Schweitzer's thought is connected with the reverence of life, the existence of all what wants to be. The right, peace and safety are the factors of the ethics of hope which is opposite the upset reality of the world. The death do not explain the need of being. The will of the existence and surviving as the conditions *definitio* of the safety concept are the elementary rules for the life.