

Krzysztof Jarosz

Mistyka uwięziona w etyce, czyli Alberta Schweitzera mistyka etycznego zjednoczenia z bytem

Studia Ecologiae et Bioethicae 2, 695-710

2004

Artykuł został zdigitalizowany i 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 JAROSZ*

Mistyka uwięziona w etyce, czyli Alberta Schweitzera mistyka etycznego zjednoczenia z bytem

Albert Schweitzer był etykiem. Proponowane przez niego rozumienie mistyki ma charakter zdecydowanie etyczny. Schweitzer uznaje mistykę za kres racjonalnego ujmowania świata. Mówiąc o pełnym rozumieniu racjonalizmu, stwierdza on, że ostateczna wiedza, w której człowiek ujmuje swój byt w powszechnym bycie (*universelle Sein*), ma charakter mistyczny. Rozumie przez to, że wiedzę tę osiąga się nie przez zwykłe rozważanie, lecz przez przeżycie, choć uważa, że mistyka nie powinna być oddzielona od myślenia¹. We wstępie do *Kultury i etyki* znajdujemy stwierdzenie, że pozbawione uprzedzeń myślenie rozsądkowe prowadzi do mistyki. Jest ona nazywana mistyką etyczną i ukazana zostaje jako opierająca się na wewnętrznym, duchowym stosunku do bytu².

Przez mistykę rozumie Schweitzer wejście w wewnętrzną, duchową relację z nieskończonym bytem (*unendliches Sein*). Zadaniem mistyki jest – jego zdaniem – nadanie życiu człowieka sensu przez to, że „nie zaspokoii się on faktem bycia obecnym w naturalny sposób w nieskończonym bycie, lecz będzie chciał należeć do niego w sposób wewnętrzny i duchowy przez akt swej świadomości”³. Prawdziwa mistyka jest – zdaniem Schweitzera – „mystyką etycznego zjednoczenia z bytem”⁴. Stwierdza on, że mistyka jest obecna wszędzie tam, gdzie pojawia się pytanie o duchowe zjednoczenie z nieskończonym bytem⁵.

* Diecezja Warszawsko-Praska.

¹ Por. A. SCHWEITZER, *Verfall und Wiederaufbau der Kultur*, w: *Ausgewählte Werke in fünf Bänden*, Berlin 1973, t. II, 83.

² Por. A. SCHWEITZER, *Kultur und Ethik*, w: *Ausgewählte Werke, dz. cyt.*, t. II, 109.

³ Por. tamże, 369.

⁴ A. SCHWEITZER, *Kultur und Ethik*, dz. cyt., 377.

⁵ Por. A. SCHWEITZER, *Die Weltanschauung der Ehrfurcht vor dem Leben. Kulturphilosophie III*, t. 1/2, *Werke aus dem Nachlaß*, München 1999, 368.

Schweitzer odróżnia mistykę wyższą od prymitywnej. Przez mistykę prymitywną rozumie on dążenie człowieka do nawiązania kontaktu z rzeczywistością nadprzyrodzoną rozumianą jako coś, co nie jest człowiekowi obce. Mistyka wyższa polega na rozpoznaniu podobieństwa istoty (*Gleichartigkeit des Wesens*) człowieka i bytu oraz na dążeniu do przeżywania swego ist-

Przy takim rozumieniu mistyki wszelkiemu myśleniu zostaje przypisane ostateczne odniesienie mistyczne. Według Schweitzera, żadne z pytań dotyczących bytu (*Dasein*) nie stanowi odrębnego zagadnienia, lecz jest jedną z form, które przyjmuje zasadnicze pytanie o stosunek człowieka do nieskończonego bytu. Podjęcie tego właśnie pytania stanowi – zdaniem Schweitzera – akt pełnego przebudzenia się do życia⁶. Każde pytanie dotyczące życia, jeśli tylko będzie konsekwentnie analizowane do końca, musi ostatecznie doprowadzić do kwestii relacji do nieskończonego bytu. Rzecz ma się podobnie jak z wierceniem w głąb ziemi. Podjęte z dowolnego punktu, zawsze zwrócone jest ku jądro ziemi⁷.

Ponieważ Schweitzer rozumie rzeczywistość jako przejaw powszechnej woli życia, stąd jego mistyka ma charakter czynnego jednoczenia się z tą wolą poprzez działanie.

Dystansując się od mistyki w jej religijnym sensie, Schweitzer nie rezygnuje z ukazywania obecności Boga w świecie, niejednokrotnie utożsamiając Go z tajemniczą wolą przejawiającą się w świecie.

Mistyka a etyka

Schweitzer ukazuje bardzo ściśle powiązanie, jakie zachodzi pomiędzy etyką i mistyką rozumianą w sposób przez niego proponowany. Z jednej strony, przemyślenie etyki czci dla życia prowadzi do odnalezienia zakorzenienia etyki w mistyce. Z drugiej strony, mistyka może być – jego zdaniem – na tyle tylko wartościowym sposobem rozumienia świata i życia (*Welt- und Lebensanschauung*), na ile jest etyczna. Wszelkie poszukiwanie głębokiej filozofii i głębokiej religii rozumie Schweitzer jako dążenie do mistycznej etyki i etycznej mistyki⁸.

Niestety – stwierdza Schweitzer – mistyka i etyka nie tworzą obecnie jedności. Mistyka prowadzi człowieka do jednoczenia się z absolutem, co nie ma charakteru etycznego, lecz duchowy. Okazuje się więc, że dotychczasowa mistyka posiada bardzo niewiele odniesień do etyki, a zatem nie może ona służyć doskonaleniu się człowieka. Mistyka taka ukierunkowana jest jedynie na jednoczenie się człowieka z absolutem, skutkiem czego staje się ponad-etyczna (*überethisch*), staje się wręcz wrogiem etyki. Tendencja ta jest całkowicie naturalna, albowiem za przedmiot zjednoczenia przyjęte zostają abstrakcyjne pojęcia, takie jak „istota bytu”, „ab-

nienia w najgłębszej więzi z nieskończonym bytem (por. A. SCHWEITZER, *Geschichte des chinesischen Denkens, Werke aus dem Nachlaß*, München 2002, 29). Nawet w etyce wyższej Schweitzer widzi więc jedynie dążenie do zjednoczenia z nieskończonym bytem.

⁶ Por. A. SCHWEITZER, *Die Weltanschauung der Ehrfurcht*, dz. cyt., t. 3/4, 19.

⁷ Por. tamże, t. 1/2, 54.

⁸ Por. *Kultur und Ethik*, dz. cyt., 369 n.

solut", „duch świata". Nie oznaczają one nic rzeczywistego, lecz są pojęciami abstrakcyjnymi. Jedyne, co naprawdę istnieje, to byt przejawiający się w konkretnych przejawach⁹.

Zwrócenie się do abstrakcyjnego absolutu pozbawionego jakości i jakichkolwiek potrzeb nie ma już związku z doskonaleniem człowieka, gdyż staje się aktem świadomości tak pustym, jak pozbawiony treści jest sam abstrakcyjny absolut¹⁰. Jeśli mistyka ma być prawdziwa, należy porzucić abstrakcję i zdać sobie sprawę, że nic się nie osiągnie, próbując zwracać się do istoty bytu. Schweitzer obrazowo ukazuje konieczność zaniechania dążenia do abstrakcyjnego absolutu: „Absolut może jej (mistryce) być tak obojętny, jak nawróconemu Murzynowi jego fetysz. Z całą powagą musi mistyka dokonać nawrócenia się do mistyki rzeczywistości”¹¹.

Schweitzer zdecydowanie odrzuca także bezpośrednie zjednoczenie człowieka z Bogiem jako cel mistyki. Uważa on, że takie rozumienie zjednoczenia prowadzi do bierności i „rozpłynięcia się” człowieka w Bogu, do utonięcia w oceanie Nieskończoności. Mistykę zwróconą ku Bogu uznaje za martwość ducha¹².

Opisany powyżej proces narastania rozdźwięku między mistyką a etyką, ma także negatywne skutki dla rozumienia tej ostatniej. Prowadzi on do spłylenia etyki, która, aby nie być zbyt powierzchowna, powinna rodzić się z mistyki. Etyka mobilizująca jedynie do działania, nie zostawiająca miejsca na refleksję, rezygnująca z najgłębszych pytań, jest niewystarczająca. Dzisiejsze myślenie europejskie czyni ludzi wprawdzie etycznymi, ale powierzchownymi. Prawdziwa etyka możliwa jest dopiero na gruncie duchowego, wewnętrznego stosunku do bytu, który rodzi się z mistyki. Mistyka o charakterze duchowym nie była w stanie wytworzyć tego prawidłowego stosunku do bytu, gdyż była ponad-etyczna. Istnieje więc potrzeba mistyki etycznej, potrzeba etycznej duchowości, która doprowadzi ludzkość do właściwej etyki¹³. „Etyka powinna rodzić się z mi-

⁹ Por. tamże, 372.

¹⁰ Por. tamże, 369 n.

¹¹ Por. tamże, 373.

¹² Por. H. CLARK, *The Philosophy of Albert Schweitzer*, London 1964, 73.

Analizując mistykę św. Pawła, Schweitzer dostrzega, że nie jest ona ponad-etyczna. Ukazuje bardzo dokładnie, jak przedstawiana przez Pawła mistyka „bycia w Chrystusie” (*Sein in Christo*), tzn. „śmierci i zmartwychwstania z Chrystusem” zawiera w sobie wymiar etyczny. Wedle nauki św. Pawła – jak przedstawia to Schweitzer – etyka wynika bezpośrednio z faktu bycia odkupionym. Człowiek sam z siebie nie byłby zdolny do dobrych czynów, przyjmując jednak dar Odkupienia pozwala Chrystusowi, by On sam dokonywał w nim dobrych dzieł. Człowiek odkupiony nie staje więc „ponad etyką”, lecz jest gotów do czynienia dobra. Por. A. SCHWEITZER, *Die Mystik des Apostels Paulus*, w: *Ausgewählte Werke*, dz. cyt., t. IV., 384-388.

¹³ Por. A. SCHWEITZER, *Kultur und Ethik*, dz. cyt., 371.

styki. Mistyka nie może sądzić, że istnieje dla siebie samej. Ona nie jest kwiatem, lecz jedynie kielichem kwiatu. Kwiatem jest etyka. Mistyka, która jest tylko dla siebie, jest solą, która zwietrzała¹⁴. Poszukiwanie etyki ogarniającej wszelką duchowość jest więc zasadniczym celem przemysła Schweitzera, także dotyczących mistyki¹⁵.

Zjednoczenie z powszechną wolą życia

Rozumienie mistyki u Schweitzera wynika z uznania woli życia za zasadę wszystkiego, co istnieje. Istotą mistyki jest – jego zdaniem – odniesienie się w postawie czci dla życia wobec wielorakich przejawów postrzeganej w świecie woli życia. Stwierdza on: „Wszelki głęboki światopogląd jest mistyką. Do istoty mistyki należy to właśnie, że z mego naturalnego, naiwnego istnienia w świecie poprzez refleksję nad własnym *ja* i światem wyrasta duchowe oddanie się tajemniczej, nieskończonej woli, która przejawia się we wszechświecie”¹⁶. Owa „tajemnicza, nieskończona wola” to właśnie powszechna wola życia. Przejawia się ona na dwa sposoby: obecna jest w naturze jako tajemnicza siła stwórcza, w człowieku, zaś występuje jako afirmująca świat i życie etyczna wola¹⁷. Ta sama siła realizuje się więc w tworzeniu niezliczonych bytów – przejawów woli życia, a zarazem wzbudza w sercu człowieka cześć wobec tychże swoich przejawów¹⁸.

Wola ta objawia się w woli życia człowieka w szczególny sposób. Inaczej niż w pozostałych istotach, dążących jedynie do realizowania swojego dobra, w człowieku wola ta ukierunkowana jest na jednoczenie się z innymi. To jednoczenie się z otaczającymi człowieka istotami żywymi stanowi akt posłuszeństwa wyższemu objawieniu woli życia w człowieku. Jego skutkiem staje się staranie o likwidowanie rozdwojenia woli życia wszędzie tam, gdzie sięga wpływ człowieka. Działanie to zostaje przez Schweitzera uznane za najbardziej istotne, zaś jego podjęcie nie wymaga rozwiązywania zagadki istnienia świata. Każdy akt afirmacji świata i życia oraz oddania się życiu sprawia, że skończona wola życia człowieka doświadcza zjednoczenia z nieskończoną wolą życia, w której wszystko, co żywe, stanowi jedność¹⁹. Zjednoczenie to jest właśnie zasadniczą treścią mistyki²⁰.

¹⁴ Por. tamże 371n.

¹⁵ Por. A. SCHWEITZER, *Kultur und Ethik*, dz. cyt., 371.

¹⁶ Por. A. SCHWEITZER, *Kultur und Ethik*, dz. cyt., 109. Tekst polski według I. Lazari-Pawłowska, *Schweitzer*, Warszawa 1976, 166.

¹⁷ Por. A. SCHWEITZER, *Kultur und Ethik*, dz. cyt., 107.

¹⁸ Por. H. CLARK, *The Philosophy*, dz. cyt., 73.

¹⁹ Por. A. SCHWEITZER, *Die Weltanschauung der Ehrfurcht*, dz. cyt., t. 3/4, 32.

²⁰ Por. A. SCHWEITZER, *Kultur und Ethik*, dz. cyt., 381n.

Aby wola życia człowieka została wyzwolona z charakterystycznego dla świata rozdwojenia, potrzebne jest rozpoznanie, czy wręcz doświadczenie, współprzynależności wszystkiego, co żyje. To głębokie przeżycie jedności wszystkich istot żyjących określane jest przez Schweitzera jako akt mistyczny²¹. Polega on na odkryciu, że człowiek ma w tajemniczy sposób udział w powszechnym życiu (*All-Leben*), będąc zarazem jego częścią. Każdy połączony jest wielorakimi zależnościami z innymi i może egzystować jedynie dzięki ich pomocy. Podobnie zależny jest człowiek od natury, której jest częścią. Jedynie korzystając z jej zasobów, może stworzyć kulturę dającą mu możliwość prawdziwie ludzkiego życia. Zasadniczym akcentem schweitzerowskiego rozumienia świata jest więc ogarniająca wszystko jedność. Wynika stąd konieczność świadomego angażowania się w otaczający świat, czynnego wkraczania w życie, w którym się jest zanurzonym²².

Racjonalizm systemu Schweitzera implikuje także przypisanie myśleniu zasadniczej roli w procesie rozwoju ludzkiej woli, znajdującym swój kres w mistyce. Przemiana rozdwojonej woli życia w wolę gotową do zjednoczenia się z innymi realizuje się – zdaniem Schweitzera – właśnie na gruncie myślenia. To myślenie prowadzi do przyjęcia etyki czci dla życia. Myślenie nie jest jednak rozumiane przez Schweitzera jako proces czysto intelektualny i bezosobowy, musi zawierać w sobie coś z przeżycia. Skoro nie samo poznanie prowadzi człowieka do prawdziwej relacji ze światem, lecz przeżycie, to wejście w tę relację możliwe jest na drodze myślenia bliższego mistyce. Głębokie myślenie prowadzi zawsze do mistyki, zaś mistyka znajduje swą jasność przez myślenie²³. Droga rozwoju ludzkiego ducha prowadzi od racjonalnego myślenia, przez głębokie przeżycie świata i swojej woli życia, do mistyki. „Wszyscy musimy znowu się odważyć stać się „myślącymi”, aby dotrzeć do mistyki, która jest jedynym bezpośrednim i głębokim światopoglądem. Wszyscy musimy w naszym poznaniu dojść aż tam, gdzie przechodzi ono w przeżywanie świata. Wszyscy musimy przez myślenie stać się religijni”²⁴.

Oddanie się życiu, oddanie się bytowi możliwe jest przez oddanie się wszystkim tym przejawom bytu, które tego oddania się potrzebują i do którego to oddania człowiek jest zdolny. Nie istnieje bowiem ogólne pojęcie bytu, a jedynie „nieskończony byt przejawiający się w swych skończonych przejawach”. Oczywiście jedynie drobny ułamek nieskończone-

²¹ Por. J. B. HYGEM, *Niedergang und Wiederaufbau der Kultur – Die Kulturphilosophie Albert Schweitzers*, w: *Albert Schweitzer. Sein Denken und sein Weg*, red. H. W. Bähr, Tübingen 1962, 16.

²² Por. K. A. HIDDING, *Spannung und Leben in Schweitzers Persönlichkeit*, w: *Albert Schweitzer. Sein Denken und sein Weg*, dz. cyt., 233.

²³ Por. J. B. HYGEM, *Niedergang*, art. cyt., 16.

²⁴ Por. A. SCHWEITZER, *Kultur und Ethik*, dz. cyt., 111.

go bytu jest w zasięgu człowieka, ale właśnie wobec tego ułamka należy przyjąć odpowiednią postawę. Przez oddanie się temu, co znajduje się wokół człowieka, realizuje on wewnętrzne, duchowe oddanie się nieskończonemu bytowi, nadając swej egzystencji sens i bogactwo²⁵.

W swym rozumieniu mistyki Schweitzer nie poprzestaje na samym akcie jedności z otaczającymi człowieka bytami. Ponieważ byt jest przejawem powszechnej woli życia, pełnię życia można realizować na gruncie woli, to znaczy przez działanie. Prawdziwa mistyka będzie więc miała – według Schweitzera – charakter czynny. Oddanie się bytowi nie może być bierne. Ponieważ polega ono na oddaniu się woli życia i musi dokonywać się przez współdziałanie z tą wolą. Chodzi więc o działanie, o podjęcie służby wobec powszechnej woli życia, o czynną współpracę z nią. Przejawia się ona w służbie wszelkiemu życiu. Każdy akt służby wobec konkretnej istoty jest zarazem jednoczeniem się z powszechną wolą życia, przejawiającą się w danym stworzeniu²⁶.

Czynne oddanie się życiu przybiera postać konkretnych działań. Etyka staje się dążeniem do zrealizowania odpowiedzialności za wszelkie życie, które znajduje się w zasięgu człowieka. Odpowiedzialność ta nie ma żadnych granic – każde życie, które jest dostępne, powinno być przedmiotem troski. Należy zatem zmniejszać cierpienie wszędzie tam, gdzie jest to możliwe²⁷. Motywem takiego działania jest współczucie. Jest ono leczącą siłą, która umożliwia likwidowanie naturalnego stanu wrogości jednych istot wobec drugich. W świecie, gdzie wola życia jest rozdwojona, gdzie wszystko, co żywe, żyje kosztem innych, trzeba aby człowiek był tym, który przez czynne współczucie przywraca i buduje jedność²⁸. Podstawowa jest tu sama postawa współczucia, z której to postawy wynikają konkretne działania. Postawę tę należy zachować także wtedy, gdy działanie nie przynosi widocznych efektów. Prawdziwe współczucie nie ustaje, gdy nie może przełożyć się na czyny, przeciwnie – wtedy intensyfikuje się. Współczucie staje się współcierpieniem²⁹. Człowiek kierujący się wciąż dla życia nie uzależnia swoich działań od ich wymiernych efektów. Nawet tam, gdzie oddanie się życiu nie jest w stanie zmienić niszczącego biegu wydarzeń, będzie czynił to, co nakazuje mu postawa oddania się życiu. „Pełen znaczenia dla świata jest sam fakt, że w człowieku, który stał się etyczny, przejawia się w świecie wola życia wypełniona wciąż dla życia i oddaniem się jemu”³⁰.

²⁵ Por. tamże, 373.

²⁶ Por. A. SCHWEITZER, *Kultur und Ethik*, dz. cyt., 382.

²⁷ Por. K. A. HIDDING, *Spannung*, art. cyt., 233.

²⁸ Por. H. CLARK, *The Philosophy*, dz. cyt., 50.

²⁹ Por. tamże, 75.

³⁰ Por. A. SCHWEITZER, *Kultur und Ethik*, dz.cyt., 380n.

Schweitzer stwierdza, że cierpienie zrodzone ze współczucia w paradoksalny sposób wypełnia się pokojem. Gdyby nie było odniesienia do Woli Miłości, która ogarnia świat, frustracja płynąca z niemożności zaradzenia cierpieniu stawałaby się gorzką rozpaczą. Jeśli jednak współczucie zakorzenione jest w tej Woli, odnajduje w niej pokój i nadzieję³¹. W ten sposób zarysowuje się inne rozumienie powszechnej woli, będącej u źródła rzeczywistości. Wolę tę Schweitzer niejednokrotnie utożsamia wprost z Bogiem, choć nie zawsze czyni to wprost.

Bóg w mistyce etycznej

Doświadczenie powszechnej woli życia w sobie utożsamia Schweitzer z doświadczeniem Boga. Stwierdza na przykład: „W afirmacji świata i życia oraz w etyce wypełniam wolę powszechnej woli życia, która objawia się we mnie. Przeżywam moje życie w Bogu, w tajemniczej, etycznej osobowości Boga, której nie rozpoznaję takiej w świecie, lecz jedynie przeżywam jako tajemniczą wolę w sobie”³².

Bóg jest odczytywany przez Schweitzera jako wola – stwórcza wola, uobecniająca się w świecie jako wola życia, oraz jako objawiająca się w człowieku Wola Miłości, do której odnosimy się jako do „etycznie określonej osobowości”³³. Stwierdza on: „Wszystkie problemy religii powracają ostatecznie do tego jednego: że mianowicie inaczej przeżywam Boga w sobie, niż poznaję Go w świecie. W świecie wychodzi mi On naprzeciw jako zagadkowa, cudowna siła stwórcza; we mnie objawia się On jako etyczna wola. W świecie jest bezosobową siłą, we mnie objawia się jako osobowość. Boga, który zostaje rozpoznany w myśleniu o świecie, i tego, którego doświadczam jako etycznej woli, nie da się połączyć. Obydwaj są jednym, ale jak są jednym, tego nie rozumiem”³⁴.

³¹ Por. H. CLARK, *The Philosophy*, dz. cyt., 75. Clark zauważa tu, że najbardziej znaczące słowa dotyczące wewnętrznego pokoju i jedności człowieka z nieskończoną Wolą Miłości wypowiada Schweitzer nie w języku filozofii, lecz wiary chrześcijańskiej. Stwierdza, że tam, gdzie aktywna, cierpiąca wola szuka pokoju z Bogiem, tam serce i umysł będą zachowane w Jezusie Chrystusie, zaś w ludzkim życiu istnieje tylko jedno szczęście – Boży pokój.

³² A. SCHWEITZER, *Kultur und Ethik*, dz. cyt., 109.

³³ Por. R. GRABS, *Sinnggebung des Lebens – Aus Geist und Gedankenwelt Albert Schweitzers*, w: *Albert Schweitzer. Genie der Menschlichkeit*, red. S. Zweig, J. Feschotte, R. Grabs, Frankfurt am Main 1958, 184.

³⁴ Por. A. SCHWEITZER, *Das Christentum und die Weltreligionen*, w: *Ausgewählte Werke*, dz. cyt., 711. Niewy tłumaczną dwoistość Boga Schweitzer obrazuje przy pomocy porównania: „Jest ocean. Zimna, nieruchoma woda. W oceanie jest jednak Prąd Zatokowy, gorąca woda, która płynie od równika do bieguna. Zapytajcie wszystkich uczonych, jak to fizycznie wytłumaczyć, że między wodami oceanu, jak między dwoma brzegami, płynie prąd gorącej wody, ruchomy w nieruchomym, gorący w zimnym. Nie potrafią tego wyjaśnić. Tak jest z Bogiem miłości, który jest w Bogu siłą świata – jedno z nim, a jednak tak całkiem inny od niego. Pozwólmy, aby ten prąd nas pochwycił i poniosł”. A. Schweitzer, *Das Christentum*, dz. cyt., 711n.

Także w człowieku wola życia zawiera dwa wymiary, będące realizacją podwójnego przejawiania się w nim wyższej Woli. Z jednej strony, jest w człowieku wola życia, analogiczna do woli życia wszystkich istot żywych. Jest ona przejawem powszechnej woli życia, rezultatem działania stwórczej woli Boga. Z drugiej strony ta wola życia w człowieku zawiera jednak pragnienie odniesienia się ze złości do innych istot żywych oraz pragnienie służenia im. Pragnienia te możliwe są dzięki temu, że wola życia w człowieku jest świadoma – jest realizacją w człowieku Woli Miłości, która jest obecna w Bogu. W ten sposób obecne są w człowieku oba wymiary nieskończonej woli – wola stwórcza, przejawiająca się jako wola życia, oraz Wola Miłości, przejawiająca się jako stosunek czynnej czci dla życia. Treścią mistyki jest dla Schweitzera zjednoczenie w sobie tych dwóch wymiarów nieskończonej woli. Z owego zjednoczenia wynika określona postawa etyczna.

Fakt doświadczania Boga na dwa sposoby nasuwa pytanie o decydujący sposób poznania Boga. Schweitzer stwierdza, że poznanie Go w sobie jako woli etycznej jest rozstrzygające, ponieważ poznanie Boga w oparciu o naturę jest zawsze niedoskonałe i nieadekwatne. Otaczające człowieka rzeczy poznawane są jedynie z zewnątrz, co nie daje możliwości rozumienia sił, przez które te rzeczy są formowane. Jedynie w sobie może człowiek poznawać rzeczy od wewnątrz, przez doświadczenie stwórczej siły, która leży u ich podłoża i która w samym człowieku staje się stwórcza. Przeżycie tej tajemnicy jest rozstrzygające. Na gruncie tego przeżycia można pozostawić nierozwiązane i jako nierozwiązywalne wszystkie tajemnice poznania świata i swego bytu. Życie człowieka jest określone w sposób definitywny przez wewnętrznie przeżyta tajemnicę, że Bóg objawia się w nim jako wola etyczna i chce wziąć jego życie w posiadanie³⁵.

Jak dokonuje się – zdaniem Schweitzera – zjednoczenie z Bogiem? Człowiek doświadcza Go w sobie jako nieskończonej Woli Miłości (*Liebeswille*). W związku z tym zjednoczenie z Nim może dokonać się w obszarze woli. Mistyczną relację z Bogiem, jako nieskończoną Wolą Miłości, może mieć człowiek dzięki pragnieniu kochania. Jeżeli kocha to, co kocha nieskończona Wola, przez akt miłości jednoczy się z Nią. Jak jednak osiągnąć jedność z Bogiem jako powszechną Wolą Życia? Dokonuje się to poprzez czynne oddanie się poszczególnym przejawom owej Woli, które tego oddania się potrzebują. Ta praktyczna solidarność z powszechną Wolą Życia w jej przejawach staje się zarazem realizacją Woli Miłości i w ten sposób dokonuje się pełne zjednoczenie z Wolą Boga w obu jej wymiarach³⁶. Schweitzer stwierdza, że jedynie służąc życiu, służy się Stwór-

³⁵ Por. A. SCHWEITZER, *Das Christentum*, dz. cyt., 711.

³⁶ Por. H. CLARK, *The Philosophy*, dz. cyt., 73n.

czej Woli, z której powstaje wszelkie życie – do jedności z tą Wolą dochodzi się przez wspólnotę życia, a nie przez wspólnotę myśli. W ten sposób daje on wyraz swemu przekonaniu o zasadniczej roli, jaką w mistyce odgrywa etyka³⁷.

Zjednoczenie skończonej woli człowieka z Wolą nieskończoną może dokonać się jako bycie przez nią pochwyconym. Ukierunkowanie życia człowieka dokonuje się przez odkrycie, że Bóg objawia się w nim jako wola etyczna i bierze jego życie w posiadanie. Nie ma już wtedy znaczenia trudność zrozumienia, jak osobowy Bóg może działać w świecie w postaci nieosobowej siły stwórczej. Niewytłumaczalna dwoistość Boga nie przeszkadza w podążaniu za Jego Wolą Miłości³⁸.

Ocena mistyki etycznej

Schweitzer używa terminu „mistyka” w specyficznym rozumieniu. Analizy domagają się więc kwestie: czym jest powszechna wola życia, z którą człowiek ma się zjednoczyć, określenie przedmiotu mistyki oraz kwestia źródeł poznania mistycznego.

W liście do Krausa, który zwrócił się do niego z wątpliwością, że w jego systemie za słabo określona jest koncepcja Boga, Schweitzer – będący protestanckim pastorem – ukazuje jak rozumie relację etyki czci dla życia do wiary. Stwierdza, że jako filozof nie wykracza ponad to, co dane jest w naturalnym myśleniu ludzkim, a więc nie odwołuje się do Objawienia chrześcijańskiego. Nie używa terminu „Bóg” lecz „powszechna Wola Życia”³⁹. Podczas głoszenia kazań stosuje jednak termin „Bóg”, tak jak mówi „miłość” zamiast „cześć dla życia”. Jego zamiarem jest przekazanie bliskiej mu myśli w sposób odpowiedni dla tradycyjnej pobożności. W obu zresztą przypadkach – myślenia filozoficznego i religijnego – zamysł jest podobny: odejście od poszukiwania wiedzy o świecie i zwrócenie się do woli życia doświadczanej w swym wnętrzu. Z punktu widzenia wiary będzie to oznaczało poddanie się inspiracji płynącej z etycznej woli Boga⁴⁰. W innym miejscu Schweitzer stwierdza, że zamiast mówić „Bóg” używa terminu „powszechna Wola Życia”, a czyni to z pobożności⁴¹.

³⁷ Por. A. SCHWEITZER, *The Ethics of Reverence for Life*, w: *Christendom I*, Winter 1936, no. 2, przedruk w: H. CLARK, *The Philosophy*, dz. cyt., 189.

³⁸ Por. A. SCHWEITZER, *Das Christentum*, dz. cyt., 712.

³⁹ Użycie wielkich liter w terminie Wola Życia przyjęto za H. Clarkiem i cytowanym przez niego angielskim tłumaczeniem *Kultury i etyki*. Są one stosowane wtedy, gdy Wola Życia, czy pojawiająca się w tekście Wola Miłości odnosi się do Boga. Oryginał niemiecki nie daje oczywiście możliwości takiego rozróżnienia w pisowni.

⁴⁰ Por. O. KRAUS, *Albert Schweitzer. His Work and His Philosophy*, tłum. z j. niem. E. G. Mccalman, London 1955, 42.

⁴¹ Por. A. SCHWEITZER, *Die Weltanschauung der Ehrfurcht*, dz. cyt., t. 1/2, 462.

Wyraźne rozdzielenie myślenia filozoficznego i religijnego, o którym wspomina Schweitzer, nie jest jednak przez niego przestrzegane. W *Kulturze i etyce* znajduje się wręcz uzasadnienie negacji zasadności takiego podziału. Schweitzer stwierdza, że na gruncie etyki nie należy wprowadzać podziału między myśleniem filozoficznym i religijnym. Odróżnienie etyki filozoficznej od religijnej opiera się – jego zdaniem – na fałszywym przekonaniu, że pierwsza z nich jest naukowa, a druga – nie, podczas gdy w rzeczywistości żadna z nich nie jest nauką, zaś obie są po prostu myśleniem. W pierwszym przypadku jest to myślenie uwolnione od światopoglądu religijnego, w drugim – bazujące na tym światopoglądzie. Odmienność tych ujęć jest więc względna i dotyczy raczej formy, a nie istotnej treści, albowiem ostatecznym celem poszukiwań jest naczelna zasada moralna, zaś różnice w sposobie dochodzenia do jej sformułowania nie mają zasadniczego znaczenia⁴².

Kolejny argument za nieostrym rozróżnieniem ujęcia filozoficznego i religijnego znaleźć można w analizie zależności między myśleniem naturalnym i mistyką. Schweitzer nie zarysowuje między nimi granicy. Stawia wręcz pytanie, dlaczego droga myślenia miałaby kończyć się przed mistyką? Dostrzega on dwie przyczyny rozdźwięku między mistyką a zdroworoządkowym myśleniem. Z jednej strony, w tradycyjnym ujęciu – stwierdza – unika się w myśleniu rozsądkowym (*Vernunft-Denken*) wszystkiego, co odnosi się do mistyki. Podejście takie oparte jest na założeniu, że w myśleniu tym można analizować to jedynie, co da się wyjaśnić w sposób logiczny. Z drugiej strony – mistyka nie odwołuje się do myślenia rozsądkowego. Rozdzielenie to Schweitzer uznaje za błędne i jest przekonany o ścisłym związku obu powyższych ujęć rzeczywistości⁴³.

Skutkiem mieszania porządku filozoficznego i religijnego jest brak precyzji Schweitzera w kwestii zjednoczenia mistycznego. W swoich wypowiedziach filozoficznych mówi on o oddaniu się powszechnej woli życia. Niejednokrotnie wspomina o „tajemniczej, nieskończonej woli, która przejawia się we wszechświecie”⁴⁴. Z jego wypowiedzi trudno jednoznacznie odczytać, jak rozumie tę wolę. Czy chodzi o pojedyncze wole życia poszczególnych istot, czy też o jedną wolę, która jest ich źródłem i zasadą? Uznanie takich pojęć jak „absolut”, „duch świata”, „całość bytu”

⁴² Por. A. SCHWEITZER, *Kultur und Ethik*, dz. cyt., 142.

⁴³ Por. A. SCHWEITZER, *Verfall*, dz. cyt., 83.

Brak rozdzielenia myślenia filozoficznego i religijnego został potwierdzony przez Schweitzera w jednym z listów do Krausa: „Co do Twojego stwierdzenia, że nie czynię wystarczająco ostrego rozróżnienia między myśleniem religijnym i filozoficznym, mogę jedynie odpowiedzieć, że to – jak sądzę – zawsze było dla mnie charakterystyczne” O. KRAUS, A. Schweitzer, dz. cyt., 71.

⁴⁴ A. SCHWEITZER, *Kultur und Ethik*, dz. cyt., 109.

za abstrakcyjne i puste oraz stwierdzenie, że byt istnieje jedynie w swoich wielorakich przejawach⁴⁵ sugeruje to pierwsze rozumienie. „Powszechna wola życia” oznaczałaby wówczas wolę życia powszechnie występującą w poszczególnych istotach żywych. Z kolei, w wypowiedziach Schweitzera na płaszczyźnie religijnej wyraźnie znajdują się odniesienia do Boga i Jego stwórczej woli, która przejawia się w świecie jako wola życia. Okazuje się więc, że Schweitzer uznaje istnienie jednej powszechnej woli, która jest ponad jednostkowymi wolami życia. Wydaje się, że jasność co do tożsamości owej tajemniczej woli z Wolą Boga sprawiła, iż Schweitzer nie dbał o filozoficzne uzasadnienie istnienia i wyjaśnienie, jak tę wolę rozumie.

Schweitzer jest etykiem, dlatego jego mistyka jest określona i uwarunkowana poszukiwaniami etycznymi⁴⁶. Jego celem jest zbudowanie systemu etycznego, do czego mistyka ma być jedynie pomocą. Ta ostatnia zostaje więc sprowadzona do jednego z elementów etyki i na tyle tylko jest uznana za prawdziwą, na ile może służyć realizacji ideału etycznego. Mówiąc o głębszych poszukiwaniach ludzkości, Schweitzer stwierdza, że są one ostatecznie poszukiwaniem mistycznej etyki i etycznej mistyki⁴⁷. W jego własnych poszukiwaniach nie widać jednak tej równowagi. Jest on raczej skoncentrowany na sformułowaniu samej etyki, która byłaby w jego rozumieniu mistyczna, to znaczy ukazująca perspektywę zjednoczenia z innymi istotami żywymi.

Samą mistyką, rozumianą jako otwarcie się na rzeczywistość nadprzyrodzoną, czy – używając terminologii chrześcijańskiej – wprost na Boga i zjednoczenie się z Nim, Schweitzer nie jest zainteresowany. Mistykę taką odrzuca on wprost, ponieważ jest duchowa, a nie etyczna.

Mistykę wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem rozumie on jako „wstąpienie w Absolut, wstąpienie w Boga” lub „rozpłynięcie się bytu skończonego w Nieskończonym”⁴⁸ – ujęcia te odrzuca jako bezowocne. Przyjęcie tak rozumianego zjednoczenia za cel mistyki uważa on za błąd, ponieważ jej celem powinno być danie podstaw dla etyki doskonałości człowieka.

Tak bierne rozumienie zjednoczenia mistycznego przez Schweitzera wykazuje jego niezajomość chrześcijańskiego ujęcia zagadnienia, wedle którego zjednoczenie to polega na zjednoczeniu woli. Mistyk żyjący w pełnej jedności z Bogiem żyje Jego miłością, kieruje się Jego wolą. Mistyka chrześcijańska nie jest w żaden sposób „ponad-etyczna”, jak wynikałoby to ze stwierdzeń Schweitzera⁴⁹.

⁴⁵ Por. tamże, 372.

⁴⁶ Por. R. GRABS, *Sinngebung des Lebens*, dz. cyt., 178.

⁴⁷ Por. A. SCHWEITZER, *Kultur und Ethik*, dz. cyt., 370.

⁴⁸ Por. tamże, 369n.

⁴⁹ Por. tamże.

Odrzucenie mistyki prowadzącej do zjednoczenia z Bogiem ma więc źródło w obawie Schweitzera, że nie przekłada się ona na działania etyczne. Jest jednak jego poważnym nadużyciem sprowadzenie tej mistyki do relacji z abstrakcyjnymi pojęciami, co czyni w swoich wywodach. Schweitzer musiał przecież wiedzieć, że pojęcie „Bóg” nie jest tak „puste i pozbawione jakości”, jak na przykład pojęcie „istota bytu”⁵⁰. Ukazanie mistyki ukierunkowanej na Boga jako pustej abstrakcji jest istotnym zafałszowaniem rzeczywistości.

W swym dążeniu do mistyki etycznej Schweitzer doszedł do zanegowania możliwości istnienia mistyki innej – nadprzyrodzonej. Pozostał przy mistyce jedynie etycznej, to znaczy zamykającej się w obszarze etyki, oznaczającej pewną postawę etyczną, którą człowiek powinien przyjąć wobec otaczających go istot żywych. Pojawia się tu kolejny problem: uzasadnienia przedmiotu tak rozumianej mistyki.

Drogę dojścia do sformułowania mistyki u Schweitzera można streścić w następujący sposób:

1. W ludzkim myśleniu potrzebna jest mistyka, rozumiana jako głęboki światopogląd, który ukazywałby prawdziwe miejsce człowieka w świecie i określał właściwą relację do nieskończonego bytu, w którym się człowiek znajduje.
2. Najbardziej podstawowym faktem świadomości człowieka jest ten, że jest on życiem pośród innych istot żywych. Wszystko jest więc przejawem powszechnej woli życia.
3. Wola życia w człowieku przejawia się w sposób szczególny – jako wola etyczna, ukierunkowana na jednoczenie się z innymi, na likwidowanie powszechnego w świecie rozdwojenia.
4. Jednoczenie się z powszechną wolą życia możliwe jest przez czynne oddanie się jej wielorakim przejawom – przez służbę istotom żywym. Staje się to zarazem wypełnieniem obecnego w człowieku dążenia (wymienionego w p.3).
5. Postawa taka jest realizacją etycznej woli Boga obecnej w człowieku, jednoczeniem się z Jego Wolą Miłości przez czynną służbę Jego stwórczej woli przejawiającej się w świecie jako wola życia.

Faktycznym przedmiotem oddania się człowieka jest więc życie, to znaczy konkretne istoty żywe, które go otaczają. Schweitzer uznaje najwyraźniej, że Stwórcza Wola Boga oraz Jego Wola Miłości mają za przed-

⁵⁰ Warto tu zwrócić uwagę na rozumienie abstrakcji u Schweitzera. Zarzuca on wcześniejszym systemom etycznym, że były nastawione na jednoczenie się człowieka z abstrakcyjnymi pojęciami, zamiast z realnym bytem. Walcząc z tą tendencją, stwierdza, że nie istnieje nic poza „bytem przejawiającym się w konkretnych przejawach”, zaś wszelkie pojęcia ogólne, jak „istota bytu”, „nieskończony duch”, czy „absolut” uznaje za czysto abstrakcyjne, a więc nierzeczywiste.

miot życia. Trudno zrozumieć, dlaczego właśnie życiu należy całkowicie się oddać, a nie całości stworzenia (na przykład trosce o zachowanie piękna natury i krajobrazów), człowiekowi, czy samemu Bogu. Mistyka Schweitzera wydaje się być wprost implikacją jego założenia, że wszystko jest przejawem powszechnej woli życia.

Kolejne istotne zagadnienie to źródło poznania, na którym Schweitzer opiera swe myślenie. Schweitzer stwierdza, że myślenie etyczne staje się sztuczne i w konsekwencji irracjonalne, gdy zostaje oparte na niemistycznej bazie wiedzy o świecie. Powinno ono wynikać z ponad-racjonalnego doświadczenia świata, które jest zakorzenione w racjonalności, ale przekracza ją. Dopiero mistyczna etyka jest racjonalizmem domyślanym do końca⁵¹.

Zasadnicza dla Schweitzera reguła czci dla życia jest intelektualnym wyrazem przeżycia mistycznego⁵². Schweitzer nie ukazuje wprost, czym jest owo mistyczne doświadczenie jedności z życiem. Stwierdza jedynie, że zjednoczenie z nieskończonym bytem dokonuje się nie na podstawie poznania świata, lecz na gruncie przeżycia duchowego. Skupia się on na czynnym wymiarze mistyki, akcentując fakt, że zjednoczenie ma charakter oddania się i działania. Pozostaje jednak do wyjaśnienia kwestia owego ponad-racjonalnego, mistycznego doświadczenia świata, które otwiera człowieka na jedność z otaczającym go życiem.

Wydaje się, że kluczowe dla samego Schweitzera mogło być wewnętrzne przeżycie na rzece Ogowe, kiedy „rozbłysło” przed nim sformułowanie „cześć dla życia”. Doświadczenie to najwyraźniej zostawiło w nim niezatarty ślad, który był źródłem jego dalszych przemyśleń. Jak sam stwierdza, ktoś, kto raz doświadczył czci dla życia, będzie wciąż jej

Pytanie o rzeczywistą treść pojęć ogólnych domaga się wyjaśnienia zagadnienia abstrakcji. Polega ono zasadniczo na rozstrzygnięciu kwestii jak istnieją pojęcia ogólne, czyli tzw. powszechniki (*universale*). Abstrahowanie polega na tworzeniu pojęcia ujmującego treść ogólną obecną w poszczególnych bytach. Na przykład obserwując istoty żywe, tworzymy ogólne pojęcie „życie”. Ta wyabstrahowana z rzeczy jej istota istnieje w intelekcie człowieka jako pojęcie (*universale post rem* – powszechnik po rzeczy). Zasadnicza dyskusja filozoficzna dotyczy kwestii, czy ów powszechnik, np. „życie”, istnieje niezależnie od swych przejawów, będąc wcześniejszy od nich, czy też nie. Filozofia realistyczna stwierdza, że powszechniki istnieją jedynie w bytach (*universale in re* – powszechnik w rzeczy), nie istnieją natomiast niezależnie od nich (*universale ante rem* – powszechnik przed rzeczą). Por. S. SWIEŻAWSKI, *Traktat o człowieku – Suna teologiczna, kwestie 75-88*, Poznań 1956, 539n.

Oddanie się bytowi czy życiu w ogólności nie ma więc sensu, jest niemożliwe, albowiem byt, życie jako takie, oderwane od konkretnych istot żywych – nie istnieje. Słusznie więc Schweitzer postuluje oddanie się i służbę wobec poszczególnych istot żyjących.

⁵¹ Por. H. CLARK, *The Philosophy*, dz. cyt., 37.

⁵² Por. H. BABEL, *Die Ethik der Ehrfurcht vor dem Leben – eine Darstellung*, w: *Albert Schweitzer. Sein Denken und sein Weg*, dz. cyt., 30.

doświadczał⁵³. Rozumienie świata oparte jest więc u Schweitzera na pewnym wewnętrznym przeżyciu jedności ze wszystkim, co żyje. Bardzo przypomina ono dalekowschodnie rozumienie tej jedności⁵⁴. Wydaje się, że zainteresowanie Schweitzera religiami Wschodu i studia nad nimi pozostawiły w nim taki właśnie ślad.

Na koniec warto zauważyć, że mimo zasadniczej różnicy w rozumieniu mistyki, Schweitzer dochodzi do konstatacji bliskiej mistyce chrześcijańskiej. W *Drodze na Górę Karmel* św. Jana od Krzyża znajdujemy tezy ukazujące obecność Boga w stworzeniach oraz zjednoczenie człowieka z Bogiem, dokonujące się przez wolę, a więc tezy analogiczne do przekonań wyrażanych przez Schweitzera: „Bóg przebywa i jest substancjalnie w każdej duszy, choćby to była dusza największego w świecie grzesznika. Ten rodzaj łączności zawsze istnieje pomiędzy Bogiem a wszystkimi stworzeniami, gdyż Bóg udziela im naturalnego bytu i utrzymuje go swoją obecnością. Gdyby tej łączności zabrakło, wszystkie stworzenia obróciłyby się w nicość i przestały istnieć” (II, 5, 3).

„Mówimy tu o przeobrażeniu i zjednoczeniu się duszy z Bogiem, które nie zawsze zachodzi, lecz jedynie wtedy, gdy ma miejsce podobieństwo miłości. Dlatego też zjednoczenie to zowie się *zjednoczeniem upodabniającym* (*unión de semejanza*), tak jak tamto (ukazane w ad 1.) zowie się istotowym (*esencial*) albo substancjalnym (*sustancial*). Tamto jest naturalne, to zaś nadprzyrodzone. Zjednoczenie to dokonuje się wtedy, gdy dwie wole, to jest wola duszy i wola Boga, są zupełnie zgodne i nic ich nie dzieli. Gdy więc dusza odrzuci to wszystko, co się sprzeciwia woli Bożej i nie jest z nią zgodne, wówczas będzie przemieniona w Boga przez miłość”. (II,5,3)

Według św. Jana, aby wola człowieka mogła zjednoczyć się z wolą Boga musi oderwać się od wszystkiego, co nie jest Bogiem. „Przygoto-

⁵³ Por. A. SCHWEITZER, *Strassburger Predigten über die Ehrfurcht vor dem Leben*, w: *Ausgewählte Werke*, dz. cyt., t.V, 125.

⁵⁴ W niezwykle barwny sposób przeżycie to opisane jest w jednym z Kazań Strassburskich, mówiących o czci dla życia: „Życie to siła, to wola pochodząca od przyczyny i do niej znów wstępująca, to odczuwanie, doznawanie, cierpienie. Gdy zagłębiasz się w życie, patrzysz widzącymi oczami w potężny, ożywiony chaos istnienia, nagle doznajesz zawrotu głowy. We wszystkim odnajdujesz znów siebie. Chrząszcz, który martwy leży przy drodze – był czymś, co żyło, walczył o swój byt tak jak ty, cieszył się słońcem tak jak ty, znał lęk i ból tak jak ty, a teraz jest tylko rozkładającą się materią – jak ty wcześniej czy później się staniesz. Pada śnieg. Jeden płatek błyszczący na twojej dłoni. Musisz patrzeć na niego, czy chcesz, czy nie; lśni w cudownym rysunku. Zaczyna drżeć: wspaniałe igły, z których się składa, znikają i już go nie ma – stopniał, umarł na twojej dłoni. Płatek, który spadł na twoją dłoń z niezmiernego przestrzeni, zabłysnął, drgnął i umarł – to jesteś ty. Wszędzie, gdzie widzisz życie, to jesteś ty” Por. tamże, 124. Ton tej wypowiedzi zdecydowanie przypomina hinduską formułę „ty jesteś tym” Por. I. LAZARI-PAWŁOWSKA, *Schweitzer*, dz. cyt., 42.

wanie do wspomnianego zjednoczenia polega na całkowitym ogołoceniu i wyrzeczeniu się wszystkiego dla Boga. Nie może być całkowitego przeobrażenia bez całkowitej czystości. Na miarę więc czystości duszy będzie większe lub mniejsze jej oświecenie, prześwietlenie i zjednoczenie z Bogiem". (II,5,8) Zjednoczenie to dane jest więc tym, „którzy się narodzili z Boga, czyli tym, którzy umarli temu wszystkiemu, co jest starym człowiekiem, odrodzili się przez łaskę. Tacy bowiem wznoszą się ponad siebie do nadprzyrodzoności i otrzymują od Boga takie odrodzenie i usynowienie, które przechodzi wszelkie pojęcie" (II, 5,5)⁵⁵.

Schweitzer rozumie, że prawdziwe zjednoczenie mistyczne dokonuje się w obszarze woli. Chrześcijańska jedność z Bogiem to właśnie zjednoczenie woli człowieka z wolą Boga. Na tym polega świętość, choć droga do tego zjednoczenia nie jest tak prosta i krótka, jak wynikałoby ze stwierdzeń Schweitzera.

Bibliografia

Dziela Alberta Schweitzera:

- Das Christentum und die Weltreligionen*, w: *Ausgewählte Werke in fünf Bänden*, Berlin 1973, t. II, 665-729.
- Die Mystik des Apostels Paulus*, w: *Ausgewählte Werke in fünf Bänden*, Berlin 1973, t. IV, 15-510.
- Die Weltanschauung der Ehrfurcht vor dem Leben. Kulturphilosophie III – Erster und zweiter Teil, Werke aus dem Nachlaß*, München 1999.
- Die Weltanschauung der Ehrfurcht vor dem Leben. Kulturphilosophie III – Dritter und vierter Teil, Werke aus dem Nachlaß*, München 2000.
- Geschichte des chinesischen Denkens, Werke aus dem Nachlaß*, München 2002.
- Kultur und Ethik*, w: *Ausgewählte Werke in fünf Bänden*, Berlin 1973, t. II, 95-420.
- Strassburger Predigten über die Ehrfurcht vor dem Leben*, w: *Ausgewählte Werke in fünf Bänden*. Berlin 1973, t. V, 117-134.
- The Ethics of Reverence for Life*, w: *Christendom I*, Winter 1936, no. 2, przedruk w: Clark Henry, *The Philosophy of Albert Schweitzer*, London 1964, 180-194.
- Verfall und Wiederaufbau der Kultur*, w: *Ausgewählte Werke in fünf Bänden*, Berlin 1973, t. II, 17-94.

Inne:

- BABEL H., 1962 – *Die Ethik der Ehrfurcht vor dem Leben – eine Darstellung*, w: *Albert Schweitzer. Sein Denken und sein Weg*, red. H. W. Bähr, Tübingen, 24-30.
- CLARK H., 1964 – *The Philosophy of Albert Schweitzer*, London.
- GRABS R., 1958 – *Sinnggebung des Lebens – Aus Geist und Gedankenwelt Albert Schweitzers*, w: *Albert Schweitzer. Genie der Menschlichkeit*, red. S. Zweig, J. Feschotte, R. Grabs, Frankfurt am Main, 105-222.

⁵⁵ Por. ŚW. JAN OD KRZYŻA, *Droga na Górę Karmel*, tłum. z j. hiszp. o. Bernard Smyrak OCD, Kraków 1995, 197-199.

- HIDDING K. A. H., 1962 – *Spannung und Leben in Schweitzers Persönlichkeit*, w: *Albert Schweitzer. Sein Denken und sein Weg*, red. H. W. Bähr, Tübingen, 231-235.
- HYGEN J. B., 1962 – *Niedergang und Wiederaufbau der Kultur – Die Kulturphilosophie Albert Schweitzers*, w: *Albert Schweitzer. Sein Denken und sein Weg*, red. H. W. Bähr, Tübingen, 3-18.
- JAN OD KRZYŻA ŚW., 1995 – *Droga na Górę Karmel*, tłum. z j. hiszp. o. Bernard Smyrak OCD, Kraków.
- KRAUS O., 1955 – *Albert Schweitzer. His Work and His Philosophy*, tłum. z j. niem. E. G. Mccalman, London.
- LAZARI-PAWŁOWSKA I., – *Schweitzer*, Warszawa.
- SWIEŻAWSKI S., 1956 – *Traktat o człowieku – Suma teologiczna, kwestie 75-88*, Poznań.