

Cvetka Hedžet Tóth

ALBERT SCHWEITZER – VOLJA DO KULTURE IN ETIKE

1. ESKAPIZEM TREZNEGA IDEALIZMA

Pred nami je nenavadna življenjska zgodba človeka, ki ima človeštvu ponuditi marsikaj zgledega. Že dejstva njegovega življenja so zelo zgovorna in jih nikakor ne moremo odmisлити pri presoji njegovih številnih del, ki segajo od filozofije religije, estetike, filozofije narave in etike kot svetovne etike do aktualnih razmišljanj s področja kulture oziroma medkulturnosti. Po mnenju enega najboljših zdajšnjih poznavalcev njegove misli, profesorja za filozofijo na univerzi Karlsruhe in soizdajatelja Schweitzerjevih del Clausa Günzlerja (roj. 1937), sta etika in filozofija kulture najpomembnejša prispevka,¹ kajti to dvoje je Schweitzerju osebno največ pomenilo. S tema dvema področjema si je tudi zaslužil trajno mesto v humanistiki novejših dobe – trajno, čeprav v primerjavi z drugimi imeni seveda še zdaleč ne prestižno, tudi ne izstopajoče.

Dela z etičnega področja ga zdaj, ko smo očitno v dobi renesanse etike, omenjajo vse preskromno, tudi takrat, ko je čutiti njegov vpliv. To nedvomno velja za Hansa Jonasa in njegovo delo *Načelo odgovornosti*, ki komajda izusti Schweitzerjevo ime. Podobno kot pri številnih drugih imenih iz sodobne zgodovine filozofije tudi pri Schweitzerju lahko govorimo o t. i. zamolčanem vplivu njegove misli. Njegov izrazito individualni pomen dokazuje čistost njegove misli, ki kljub vsemu učinkuje. Vemo, kako po nepotrebem so nekatera imena večkrat in vedno znova omenjana z očitno željo promovirati določena

1 Claus Günzler: *Albert Schweitzer. Einführung in sein Denken*, Beck, München 1996, str. 7.

lastna stališča in uveljavljati lastno miselno pozicijo – ime Alberta Schweitzerja pa za to nikakor ni primerno.

Schweitzerjevi etični nazori so nastajali postopoma, kot da bi bila etika odgovor na njegovo soočenje s svetom, v katerem je videl trpljenje in bedo, ki ju ni mogel reflektirati tako po akademsko, tudi ne samo s prižnice kot spoštovan pridigar in še manj po salonsko, recimo na kakem mednarodnem srečanju na temo *Zakaj sta v svetu in življenju sploh zlo in trpljenje*. Ne glede na teološko izobrazbo in svojo načelno zavezanost krščanstvu je glede etike Schweitzer v svoji prvi biografiji z naslovom *Iz mojega življenja in mišljenja* leta 1931 priznal, da ga je predvsem usmerjal Aristotel.² Bistvo kakega problema ni v tem, da bi ga dojeli kot to, kar je po sebi, ampak razvojno, iz zgodovine. Tam, kjer je Schweitzer videl problem, ga je hotel tudi razrešiti, to pa je seveda zahtevalo problem končati, in vsaj kar se etike tiče, ga je tukaj trajno nagovorila antika. Z njeno pomočjo je tudi prediskutiral vrpašanja z zunajevropskimi svetovi in kot svetovljan odgovarjal na nekatera najtežja vprašanja, povezana s svetovno bitjo in življenjem v njej. Njegova etika vsekakor ni najprej zanimiva zaradi nekakšnega sodobnega aristotelizma, to še najmanj, ampak zdaj, ko je Hans Küng s svojo teoretsko dejavnostjo že uspel podati t. i. neizpodbitne smernice svetovnega etosa, je pred nami Albert Schweitzer, ki mu moramo priznati, da se je etike lotil tako, da je ta končala v *Deklaraciji o univerzalnem etosu*, uradno sprejeti 4. septembra 1993 v Chicagu. To se je zgodilo na zasedanju parlamenta svetovnih religij v Chicagu (28. avgust – 4. september 1993) ob slovesnosti v počastitev njegove 100. obletnice. Nemški filozof Robert Spaemann z univerze v Münchnu je ugotovil, da zdaj spet prepoznamo Schweitzerja, »seveda v srečnem 'postmodernem' trenutku, ko so vse ideologije 'oplele'. Ostaja 'humanum', ki se kaže osvobojen vsakršne ideologije, kot mera našega delovanja in mišljenja in tudi kot mera vseh socialnih procesov«; vse to po njegovem predstavlja »operacionalizacijo humanosti«, ki pomeni domala toliko kot »preživetje človeštva«.³

2 Albert Schweitzer: *Aus meinem Leben und Denken*, Felix Meiner Verlag, Leipzig 1931, str. 102.

3 Robert Spaemann: *Weltethos als »Projekt«*, Merkur – Deutsche Zeitschrift für europäisches Denken, 1996, št. 562–573, str. 894.

Albert Schweitzer je bil rojen 14. januarja 1875 v Alzaciji kot sin protestantskega pastora nemškega porekla, umrl pa 4. septembra 1965 v Gabonu, v kraju Lambaréné. V avtobiografskih spominih opisuje svoje otroštvo kot svet, v katerem se je seznanil z glasbo, kot samouk igral klavir in orgle, sovražil nasilje ter s svojo občutljivostjo razvijal čut soodgovornosti za človeka in naravo. Bil je zelo samovoljen in po lastnem priznanju upornik; tako je takrat, ko je igral na klavir, raje sam improviziral, note so mu bile odveč.⁴ Tudi začetek obiskovanja šole ga ni navdušil, ves čas je jokal, kajti čutil je, da je šola pomenila konec njegove neomejene svobode.⁵ Že kot otrok se je zavedal, da je to v bistvu represiven sistem,⁶ podobno kot jo je občutil Theodor W. Adorno (1903–1969), namreč mora otroštva, ki – z vidika nadaljnjega življenja – vsaj deloma pojasnjuje Schweitzerjev odhod v »divjino«, pobeg od zahodnega, v avtoritete in institucije zaprtega življenja. Če je eskapizem njegov življenjski slog, za katerega se je odločil že zelo zgodaj, kakšno novo avtoriteto bo oblikoval sam s svojim življenjskim zgledom? Vsekakor velja upoštevati, da se njegovo uporništvo in eskapizem povezujeta s treznim idealizmom.

Schweitzerjevo zelo zgodnje otroštvo je usmerjalo celo sočutje do živali in to dejstvo ni nepomembno, ko skušamo razumeti njegovo življenjsko usmerjenost – neizmerno solidarnost z zatiranimi, ubogimi, tudi z živalmi. »Zelo sem bil žalosten, ker so bile uboge živali prisiljene veliko trpeti. Pogled na starega šepajočega konja, ki sta ga dva moža peljala v klavnico v Colmar, eden ga je grobo vlekel, drugi pa s palico pretepal, me je preganjal še tedne pozneje.«⁷ Le zakaj je v življenju toliko trpljenja in gorja? Otroška duša ne more sprejeti trpljenja kot nečesa samoumevnega, češ tako pač je – že od vekomaj – in bo tudi ostalo. »Z občutenjem trpljenja sveta se kaže tudi neka nenavadna energija, s katero se moje dojemanje sveta končuje z

4 Albert Schweitzer: *Lesebuch* (ur. Harald Steffan), Beck, München 1995, str. 23.

5 Prav tam, str. 19.

6 Theodor W. Adorno: *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*, Gesammelte Schriften, zv. 4, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1989, str. 218.

7 Albert Schweitzer: *Lesebuch*, str. 32. Glej še James Bentley: *Albert Schweitzer*, Mohorjeva družba, Celje 1995, str. 16.

zavestjo, da kljub vsemu trpljenje lahko zaustavljam.« Tako je soočenje s Schweitzerjevimi deli prijetno, ker nagovarja z optimizmom – in že zaradi tega mu velja prisluhniti.

Človekova izbira in odločanje sta zelo pomembni dejstvi. In mladi Albert Schweitzer je stal pred izbiro med glasbo in *Svetim pismom*, do katerega je bil ponekod zelo kritičen, celo tako, da je bil deležen mnogih očitkov, kajti ugotavljal je: »Nova zaveza vsebuje spise, ki so kljub njihovi vredni in nam dragi vsebini ponarejeni, da so nasproti tistim, ki to zavoljo ugleda najzgodnejšega krščanstva poskušajo prikazati, kot nedokazani. Pri tem so se tisti, ki so bili vsega tega krivi, komajda zavedali, da so storili nekaj napačnega.«⁸ Da bi se izognil dogmatičnemu razumevanju svetopisemskih virov, je poudarjal pomen zgodovinskih virov, tudi zgodovinskega Jezusa, in podobno kot Johannes Weiß je Schweitzer v svoji razlagi *Nove zaveze* v delu *Zgodovina raziskovanja Jezusovega življenja*⁹ zelo izpostavil prvine zgodnjega krščanstva in dosledne eshatologije,¹⁰ ki je poudarjala pomen upanja.¹¹ V tem je nemajhen razlog za njegov optimistični nazor, ki ima tako teološke kot filozofske temelje.¹² V *Uvodu v Sveto pismo Nove zaveze* dobimo tale dragoceni podatek: »Eshatološka šola, ki je nastala zaradi J. Weissovih del (1892/1900), odgovori brez odlašanja. A.

8 Albert Schweitzer: *Aus meinem Leben und Denken*, str. 43.

9 Glej Albert Schweitzer: *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*, Mohr, Tübingen 1913. V delu *Aus meinem Leben und Denken* (str. 35) dobimo še podatek, da je *Zgodovina raziskovanja Jezusovega življenja* izšla prvič z naslovom »Von Reimarus zu Wrede.« *Eine Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*, 418 strani. 1906 (J. C. B. Mohr. Tübingen).

10 Še v najnovejšem času smo priče objave tega Schweitzerjevega dela celo v angleščini. Gl. Albert Schweitzer: *The Quest of the Historical Jesus. A Critical Study of its Progress from Reimarus to Wrede*, John Hopkins University Press, Baltimore 1998.

11 O pomenu upanja in konsekvence eshatologije pri Albertu Schweitzerju tako v filozofskem kot teološkem kontekstu novejši misli glej Karl Matthäus Woschitz: *Elpis – Hoffnung. Geschichte, Philosophie, Exegese, Theologie eines Schlüsselbegriffs*, Herder, Wien 1979, str. 1–61.

12 O pomenu *dosledne eshatologije* (A. Loisy in A. Schweitzer) v primerjavi z *uresničeno eshatologijo* (C. H. Dodd in F. Glasson) glej podatke v delu *Uvod v Sveto pismo Nove zaveze* (ur. August George in Pierre Grelot), Mohorjeva družba, Celje 1982, str. 217.

Schweitzer (1901) in zlasti A. Loisy v delu *Evangelij in cerkev* (1902) napravita prav nasprotno kot Harnack. Bistvo evangelija ni morala, ampak veliko upanje. Čeprav varljivo upanje, je vendarle bistvena prvina Jezusove zavesti. Prav zaradi tega moramo dati prednost podatkom prvega vira pred izreki ('logia'). Konec koncev ostane še nekaj zgodovinskega. Čeprav je težko spoznatno, je vendar zanesljivo.«¹³

Vemo, da se je ravno filozofu Ernstu Blochu posrečilo razviti filozofsko govorico za upanje, ki ga je Schweitzer tako genialno razbral v zgodnjem krščanstvu, to pa je tema, ki je teologiji ušla. Že potem, ko je izšlo Blochovo delo *Princip upanje* I–III (1954, 1955, 1959), je evangeličanski teolog Jürgen Moltmann napisal delo *Teologija upanja* (1964), s katero je skušal upanje utemeljevati¹⁴ predvsem teološko. Zelo pozitivno vrednoti Schweitzerjeve nazore o *Novi zavezi* Paul Tillich (1886–1965) in priznava njihov vpliv na oblikovanje svojih zgodovinskokritičnih pogledov o novozaveznih virih¹⁵ in tudi eshatologiji.¹⁶

Leta 1893 je Schweitzer začel študirati na univerzi v Strasbourgu; študiral je hkrati na teološki in filozofski fakulteti. Iz teologije je diplomiral maja 1898, iz filozofije pa doktoriral julija 1899. Decembra 1899 je postal pastor v cerkvi svetega Nikolaja v Strasbourgu, istega leta je izšla njegova prva knjiga – doktorat iz filozofije – *Kantova filozofija religije*.¹⁷ Leta 1900 je opravil licenciat iz teologije in leta 1902 začel predavati teologijo na Univerzi v Strasbourgu, vendar mu vloga univerzitetnega profesorja očitno ni bila namenjena trajno. V tem obdobju je izšlo tudi nekaj njegovih knjig, s katerimi je opozoril nase še v francosko – nemščino in francoščino je obvladal enako dobro, v bistvu kot svoja materna jezika – in angleško govorečem svetu. Zani-

13 Prav tam, str. 167.

14 O pomenu Alberta Schweitzerja za odkritje eshatologije zgodnjega krščanstva glej še Jürgen Moltmann: *Theologie der Hoffnung*, Kaiser Verlag, München 1964, str. 30–35.

15 Paul Tillich: *Begegnungen. Paul Tillich über sich selbst und andere*, Gesammelte Werke, zv. XII, Evangelisches Verlagswerk, Stuttgart 1980, str. 32.

16 Paul Tillich: *Systematische Theologie* II, de Gruyter, Berlin 1987, str. 158.

17 Glej Albert Schweitzer: *Die Religionsphilosophie Kants von der Kritik der reinen Vernunft bis zur Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, Mohr – Siebeck, Tübingen 1899.

miva so njegova razmišljanja o naravi francoskega in nemškega jezika. Francoščina je popolna in dokončna, nemščina je nedokončana: »Razliko med obema jezikom čutim tako, kot da bi se v francoskem sprehajal po skrbno negovanih poteh v lepem parku, v nemškem pa podil po veličastnem gozdu. V nemški knjižni jezik, ki je ohranil stik z narečji, doteka iz teh ves čas novo življenje. Knjižna francoščina pa je to domačnost izgubila. Korenine ima v svoji literaturi. Zato je postala nekaj izgotovljenega, tako v pozitivnem kot v negativnem pomenu. Popolnost francoščine je v tem, da neko misel lahko izrazi na najjasnejši in najkrajši način, nemščine pa, da misel predstavi v vsej njeni raznoterosti. Najsijajnejša jezikovna stvaritev v francoščini je zame Rousseaujeva *Družbena pogodba*. Kot najpopolnejše v nemščini pa razumem Luthrov prevod *Biblije* ter Nietzschejevo delo *Onstran dobrega in zlega*. Od francoščine sem se privadil pozornosti za ritmično oblikovanje stavka in prizadevanja za enostavnost izraza, in to je zame postala potreba tudi v nemščini. Prek raziskovanja francoskega Bacha pa sem dobil jasno podobo o načinu pisanja, ki ustreza moji lastni naravi.«¹⁸

O vplivu omenjenega Nietzschejevega dela poroča v pismu 6. septembra 1903 Heleni Breslau, svoji poznejši ženi, tole: »Berem Nietzscheja: *Onstran dobrega in zlega* – ta veliki, lepi poziv k življenju, pritrjevanju življenja; slišim čudovite, nenavadne harmonije, mogočne, ponosne, smejoče, očarljive zvoke, ki bi lahko bili tudi moji, če ne bi bilo moje dolžnosti. Moja dolžnost – zakaj se je ne morem otresti? Pa vendar, po teh pretresih se znova vrne mir – ne tisti sladkobni, odpovedujoči mir priklenjenega psa čuvaja, temveč ponosni mir dejavnosti. Vem, da je moja dejavnost, tako kot jo bom razvijal, z odpovedjo naravni sreči, nujna – ne zame, ampak za naš čas, in da svojo vrednost ohranja le z odpovedjo.«¹⁹ V svoji poznejši *Kulturi in etiki* je Schweitzer pozitiven Nietzschejev vpliv pojasnjeval še s temi besedami: »Vprašanje o bistvu dobrega in zlega, s katerim naj bi bili opravili, on znova zastavi elementarno. Pri njem, tako kot pri Kantu, četudi v drugačni luči, zasveti resnica, da je etika v svojem dejanskem

18 Albert Schweitzer: *Aus meinem Leben und Denken*, str. 52.

19 Nav. iz Claus Günzler: *Albert Schweitzer. Einführung in sein Denken*, str. 47.

bistvu samoizpopolnjevanje [*Selbstvervollkommnung*]. Zato je njegovo mesto v prvi vrsti etikov človeštva. Tisti, ki so se odtrgali od varnosti, podobno kot so njegovi strastni spisi kot pomladni fen jurišali iz visokogorja v nižave iztekajočega se 19. stoletja, ne morejo nikdar pozabiti na hvaležnost, ki jo dolgujejo temu razburjevalcu misli, ki je zapovedoval resnicoljubnost in osebnost.²⁰ Schweitzerja je pri Nietzscheju vsekakor navduševala dovzetnost za elementarnost, ki je pri Nietzscheju tolikšna, da je trajni vzor vsej poznejši filozofiji, ne da bi se Schweitzer pri tem strinjal z mnogimi Nietzschejevimi odgovori in razrešitvami ali jih odobral, in k tej elementarnosti sodi etika. Iz njegovega odnosa do Nietzscheja izhaja tudi pojmovanje tega, kaj je oziroma naj bi bila filozofija, in tu Schweitzer prijetno preseneča, ker kljub temu da je hkrati še teolog, razmišlja predvsem in najprej kot filozof, ki seveda razume, da filozofija najprej sprašuje, ne odgovarja, kar počne teologija. Schweitzerjeva miselna drža je in ostaja v osnovi filozofska, tudi takrat, ko s pomočjo etike skuša podati odgovore na prvo in visoko vprašanje vse etike: *kaj storiti*.

Nietzschejevo delo *Onstran dobrega in zlega* z značilnim podnaslovom *Predigra k filozofiji prihodnosti* je prevedena v slovenščino in Schweitzerjeva ugotovitev o jezikovni plati tega dela je vsekakor lepo povabilo, da si ga ogledamo, saj nas nagovarja z ugotovitvijo, da je bolj privlačen voz, naložen z možnostmi, kot prgišče gotovosti, po katerem so tako strastno hlastali stari metafiziki. Že v uvodu nas opozarja na nevarnost dogmatizma in posredno poziva, da se mu upremo, namreč »iznajdbi o čistem duhu« in o »dobrem po sebi«;²¹ tudi njegov aforistični način izražanja se upira dogmatizmu duha, ki mora to neresnico priznati za pogoj življenja, in to v njegovi povsem elementarni obliki. Kot da bi Nietzsche prenesel te možnosti celo v jezik in *ledenodokončni* popolnosti nemškega jezika utrl nove poti, po katerih so šli filozofi, ki so pisali na način *popolnočutnega govora*, ta pa zelo mnogo dolguje Schopenhauerju in Nietzscheju. Po vzoru francoščine je Schweitzer skušal v nemščini ohranjati ritmično oblikovanje

20 Albert Schweitzer: *Kultur und Ethik*, Beck, München 1990, str. 263.

21 Glej Friedrich Nietzsche: *Onstran dobrega in zlega. Predigra k filozofiji prihodnosti*, Slovenska matica, Ljubljana 1988, str. 7–8.

misli, in priznati mu je, da je njegova nemščina zelo lepo berljiva, razumljiva in komunikativna. Njegova dvojezičnost mu je v trdno oporo pri njegovi nedvomno izjemni *volji do kulture*, kakor je razumel svoje mesto v zgodovini novejši filozofije in kamor Schweitzer nedvomno tudi sodi. Vsaj deloma njegov odnos do jezika pojasnjuje tudi njegovo nagnjenje do glasbe.

V prostem času se je posvečal glasbi in leta 1905 napisal obsežno monografijo o J. S. Bachu – delo je izšlo najprej v francoščini,²² nato leta 1908 v nemščini in leta 1911 celo angleščini. V njegovem avtobiografskem zapisu *Iz mojega življenja in mišljenja* beremo: »Bach naravnost razpolaga z zvočnim jezikom. Pri njem se nepretrgoma ponavljajo ritmični motivi mirne blaženosti, živahne radosti, silovite bolečine, vzvišene bolečine. K bistvu glasbe sodi želja izraziti pesniške in slikovne misli. Nagovarja ustvarjalno domišljijo poslušalca in v njej želi pustiti živost doživetij čustev in vizij, iz katerih je nastala. To pa zmore samo, če tisti, ki govori v jeziku zvoka, poseduje skrivnostno sposobnost, da ji omogoči predvajanje misli v nad njeno dejansko izrazno zmožnost presegajoči jasnosti in določnosti. V tem je Bach največji med velikimi.«²³ Bachova glasba je »pesniška in slikovita, saj njene teme izraščajo iz pesniških in slikovitih predstav. Iz njih se potem razvije skladba v popolnih zvočnih linijah, v popolni arhitekturi. Kar je po njegovem bistvu pesniška in slikovita glasba, se izraža kot gotika, ki je postala zvok.«²⁴ Tisto najbolj prepričljivo v Bachovi glasbi je duh, zato z navdušenjem ugotavlja: »Največje na tej praživeči, čudovito plastični, edinstveni oblikovno izpopolnjeni umetnosti je duh, ki izhaja iz nje. Duša, ki iz nemira sveta hrepeni po miru in je mir že okusila, pusti druge, da se v tem udeležijo njenega doživetja.«²⁵ Bachova glasba ga je zato spremljala vse življenje in vsepovsod. Tej sugestivni Schweitzerjevi filozofiji glasbe se Ernst Bloch v svojem *Principu upanje* ni mogel izogniti, ko je sam razmišljal o Bachu, in sicer v kontekstu človekovega transcendiranja oziroma zmožnosti preseganja na glasbenem področju. Tako v poglavju z naslovom

22 Albert Schweitzer: *J. S. Bach, le musicien-poète*, Costallat, Paris 1905.

23 Albert Schweitzer: *Aus meinem Leben und Denken*, str. 55.

24 Prav tam.

25 Prav tam.

Preseganje in najbolj intenzivno področje človekovega sveta v glasbi Bloch na kar nekaj straneh opozarja, kako »poučna je« Schweitzerjeva analiza Bacha, ki »izhaja iz prakse igranja Bacha«, in kako ima Schweitzer »popolnoma prav« o moči izraznosti te glasbe.²⁶

Schweitzerjevo življenje je bilo urejeno in uspešno, napredoval je, že zelo mlad dosegel lepe in zavidljive uspehe, toda pri tem je čutil, da to ni vse, še najmanj ne v smislu njegovega dokončnega življenjskega poslanstva. Lastni uspeh in blaginja, ki ju je dosegel, je razumel kot navdih in moč dajanja tem, ki so neizmerno trpeli, bili nemočni in revni ter so živeli v stalnem pomanjkanju in bedi. Ko je srečeval majhne, revne in zapuščene otroke, je želel ustanoviti zavode, v katerih bi ti otroci prebivali, se izsolali, toda nikjer in pri nikomer ni dobil podpore in pomoči. Oktobra 1905 je sklenil, da bo študiral medicino, in se po študiju odpravil v francosko ekvatorialno Afriko. V času svojega sedemletnega študija medicine se je leta 1912 poročil s Helene Bresslau, ki je z vsem podprla njegovo življenjsko poslanstvo in se z njim povsem poistovetila. Istega leta je tudi končal študij medicine, takoj nato se je izpopolnjeval na področju tropske medicine in v začetku leta 1913 odpotoval v Afriko, v Gabon v kraj z imenom Lambaréné, kjer so ga tamkajšnji misijonarji zelo lepo sprejeli.

Petdeset let pozneje, leta 1963, sam poroča o svojem eskapizmu, ki temelji najprej na njegovem doživljanju sočutja, in zdaj, ko je pred nami že avtorefleksija njegove prehojene poti, vidimo, kaj je, gledano skozi celoto njegovega dolgega življenja, prešlo v trajno učinkovanje. Med njegovim sedmim in osmim letom ga je prijatelj – bilo je na pomlad, v času pasijona – v domačem kraju povabil, da gresta s fračo streljat ptiče, vendar si mu ni upal glasno nasprotovati. Med njunim lovom so se oglasili zvonovi in lova je bilo konec. Kot da bi se z zvo-
nenjem oglasilo nekaj z neba, neki glas, ki mu je veleval *ne ubijaj*, in prav vsako leto ob istem času je kar najintenzivneje doživljal to prepoved, ki je postala vodilo njegovega življenja.

Iz Lambarénéja poroča tudi o trajnem vplivu, ki sta ga nanj naredila dva misleca v času njegovega začetnega študija filozofije in

26 Ernst Bloch: *Das Prinzip Hoffnung*, Gesamtausgabe, zv. 5, Suhrkamp, Frankfurt am Main, str. 1252–1253.

teologije, in sicer Friedrich Nietzsche in Lev Nikolajevič Tolstoj. Pri Nietzscheju ga je nagovorila predvsem njegova teza, da prava kultura in etika potrebujeta »ponosno in smelo potrjevanje življenja«. ²⁷ S to zahtevo je Nietzsche prepričal mnoge mlade ljudi in Schweitzer mu je tukaj nedvomno sledil, ne da bi pri tem prisegal na mit o nadčloveku kot utelešeni volji do moči. Od filozofije in teologije je pričakoval, da se bosta z Nietzschejem znali soočati, ne pa se izrekati proti njemu. Kakor je osebno razumel Nietzschejev pomen, je tu po njegovem šlo za utemeljevanje etičnosti kulture, »kar je boj, ki ga je Nietzsche vodil proti kulturi, zahteval«. ²⁸ Kot da bi Nietzsche po njegovem za sicer pravičen cilj in namen ne izbral vedno najprimernejših sredstev. Sámou uveljavljanje življenja je Schweitzer povezoval z etiko, ki je po njegovem sinonim za življenje, vendar je glede ocen svoje misli, da je blizu Frančišku Asiškemu (1182–1226), ki ga je sicer občudoval, zavzel zelo jasno stališče: »Razglasil je pobratenje človeka z vsemi bitji kot nebeško poslanstvo. Za njegove privržence je to bila nabožna pesnitev. Vendar niso uspeli priti do tega, da bi to poslanstvo uresničili na zemlji. V pobožnosti reda, ki ga je ustanovil Frančišek, so v miru in varnosti živeli naprej.« ²⁹ Zdaj je razumljiva njegova samoocena, iz katere izhaja, da je njegovo spoštovanje življenja temeljita nadgradnja nauka frančiškanov, to pa pomeni, da Schweitzer ni šel v Gabon kot kaka moderna različica Frančiškovega nauka. Glede etike so bile njegove zahteve in pričakovanja povsem konkretni, kajti gre za nekaj, kar se mora uresničevati, prehajati v stvarnost in nikakor ne sme ostajati samo na individualni ravni, recimo skrbeti zgolj za lepoto kake posamične duše.

Med Nietzschejevimi deli, ki so Schweitzerja najbolj navdušila in pritegnila, velja poleg dela *Onstran dobrega in zlega* najprej omeniti delo *Času neprimerni*, še posebej *Schopenhauer kot vzgojitelj*, kjer je Nietzsche med drugim dal priznanje Schopenhauerju zaradi njego-

27 Albert Schweitzer: *Die Entstehung der Lehre der Erfurcht vor dem Leben und ihre Bedeutung für unsere Kultur*, nav. iz Albert Schweitzer (ur. Hans Walter Bähr): *Die Ehrfurcht vor dem Leben. Die Grundtexte aus fünf Jahrhunderten*, Beck, München 1997, str. 15.

28 Prav tam.

29 Prav tam, str. 27.

vega antičnega stališča do filozofije, ki je spomenik elementarnosti. Tu gre predvsem za onaravljen odnos do filozofije, ki si prizadeva za vpotegnjenost in intenziviranje življenja, in vsaka filozofija, ki življenja ne upošteva, ga celo hromi in zatajuje, je obsojanja vredna. Po Nietzschejevem priznanju je Schopenhauerjev človek idealen, ker je onaravljen, ne protinaraven, in navzočnost narave pomeni ne malo manj, ampak celo malo več humanizma. Schweitzer je pri humanizmu zelo vztrajal, kajti odnos med etiko in filozofijo narave ni preprost; zaveda se namreč nevarnosti, da etika lahko kaj hitro preide v filozofijo narave in se tako celo ukine. Od filozofije in celotne kulture, pa tudi od študija na akademski ravni je že Schopenhauer pričakoval, da bo prežet s humanizmom, ki ga je v takratnem času začel izpodrivati duh novinarstva. Nietzsche opozarja, da je filozof vedno tudi vzgojitelj, in pripravljenost duha za to poslanstvo je Schopenhauer izkazoval s tremi značajskimi potezami: *poštenostjo*, *vedrino* in *stanovitnostjo*. Ta Schopenhauerjeva drža pomeni, da gre za človeka, ki je *trdovratni človek morale*, ki je do skrajnosti upošteval človekovo moralno svobodo, in ki naravo po antičnih vzorih vedno sooča z etiko kot drugo človekovo naravo in ne njegovo protinaravo, kajti etika z onaravljenostjo ne premine.

Vendar Schweitzer ugotavlja, da po letu 1882 Nietzsche postaja protischopenhauerjanski, protikrščanski in protiutilitarističen.³⁰ Pri Nietzscheju tudi – podobno kot pri Schopenhauerju – z vsem izstopa individualna etika pred družbeno, zato je zanjo prvo in odločilno vprašanje vse etike samo, kako z njeno pomočjo priti do osebne popolnosti in samodovršitve: »Poglabljeni med misleci novega veka – Kant, J. G. Fichte, Nietzsche in drugi – imajo pred očmi etiko dejavnega samoizpopolnjevanja.«³¹ Vprašanje, ali bo človek postal ali ne bo postal osebnost, je pristop, ki Schweitzerju za etično kulturo nikakor ne zadošča. V tem je prepričljivejši Lev Nikolajevič Tolstoj, ki je razvil etično kulturo: »Potrjeval je etično kulturo. Zanj je bila globoka resnica, do katere je prispel v svojem doživljanju in mišljenju. V svojih pripovedih nam omogoča podoživljati, kako je prispel do

30 Albert Schweitzer: *Kultur und Ethik*, str. 262.

31 Prav tam, str. 315.

spoznanja prave človečnosti in preproste vernosti.«³² In ta etika, tudi ko se sklicuje na krščanstvo, ni razvita kot kak sistematski socialni idealizem, ampak kot živo, živeto življenje, sledi predanosti življenju. Misli, ki jih je Tolstoj razvijal v svojih *Izpovedih*, so zato učinkovale kot »lava zgodnjega krščanstva na sodobno krščanstvo«.³³ Tudi v razvoju socialnega nauka družbe, socializma še posebej, Schweitzer pri Edvardu Bernsteinu in takratnih socialdemokratih prepozna etično držo, njihov »močni etični idealizem«,³⁴ ki ga urejena družba zelo potrebuje. Schweitzer je od etike pričakoval – z usmerjenostjo navznoter – človekovo individualno samodovršitev, celo popolnost, in kar posameznega človeka sploh dela za osebnost takó, da je nosilec vrednot in da – z usmerjenostjo navzven – sočasno potrjuje svet in življenje v njem.

Seveda ostaja glede na avtorefleksijo Schweitzerjeve prehojene poti takrat, ko posebej izpostavlja Nietzscheja in Tolstoja, morda še kaj primerljivega glede njunega življenjskega stila, namreč umik, pobeg, odhod v divjino. Vsaj po Tolstojevem vzoru mužik beži v prostranstvo stepe, divjo naravo, da uteče družbeno ustaljenim pravilom življenja, ki življenja z ničimer več ne potrjujejo, ampak ga samo dušijo. Prav tak eskapizem usmerja intelektualca, da gre na Kavkaz, in pred nami so življenjske zgodbe, ki odkrivajo junakovo etično držo, določeno z močjo notranjosti, ki si prizadeva bivati v soglasju z zunanjim svetom, in eksodus duše začuti, da je v svetu včasih še možno domovanje, ki se začne najprej samo s tem, da življenju rečeš *da*. Posamična dejstva iz Schweitzerjevega življenja kažejo, da je zelo pozorno negoval svojo dovtetnost in odprtost za dogajanje v svoji bližini, prepovedal si je otopeti in vse to mu je omogočala kar najintenzivnejša dejavnost na različnih področjih. Vsekakor so glasba, teologija, filozofija in medicina kot trajni oporniki njegove drže, da ne otopi in da neguje plemenitost vse do konca svojega življenja. Tako je njegove nazore, ki jih povzemamo v oznako *spoštovanje do življenja*, mogoče označiti tudi za *etiko predanosti življenju*. Kot da bi ga ta vsak trenutek ohranjala

32 Albert Schweitzer: *Die Entstehung der Lehre der Erfurcht vor dem Leben und ihre Bedeutung für unsere Kultur*, str. 15

33 Albert Schweitzer: *Kultur und Ethik*, str. 251.

34 Prav tam.

budnega pred najbolj etičnimi vzgibi življenja. Čisto na začetku svojega bivanja v Afriki v letih 1913–1917 prijetno presenečen ugotavlja, kako so tamkajšnji ljudje, čeprav živijo v pragozdnih razmerah, razmišljujoči in z njim zmožni pogovora o tem, kaj je smisel življenja, kaj je dobro in kaj slabo – skratka so etično razmišljajoči.³⁵

S pojmom (straho)spoštovanje do življenja (*Ehrfurcht vor dem Leben*)³⁶ je Schweitzer podal etično pravilo oziroma celo »formulo« za etiko, podobno kot Kant s svojim kategoričnim imperativom, ugotavlja Otto Friedrich Bollnow.³⁷ O tem Schweitzer sam poroča, kako je leta 1915 med vožnjo po reki prvič podal to načelo: »Počasi smo lezli navzgor po reki, mukoma smo se prebijali med peščenimi bregovi – bilo je sušno obdobje. Duhovno povsem nenavzoč sem sedel na palubi vlačilca in se spopadal z elementarnim in univerzalnim pojmom etičnega, ki ga nisem dobil v nobeni filozofiji. Stran za stranjo sem popisal z medsebojno nepovezanimi stavki, samo da bi ostal skoncentriran na problem. Proti večeru tretjega dne, ko je ravno zahajalo sonce in smo pluli skozi čredo nilskih konjev, se mi je utrnul, ne da bi kdaj prej zanj vedel ali ga iskal, izraz '(straho)spoštovanje do življenja'. Železne duri so popustile; sled v goščavi se je razjasnila. Prispel sem do ideje, v kateri sta medsebojno povezana potrjevanje sveta in življenja ter etika! Zdaj sem vedel, da sta svetovni nazor etičnega potrjevanja sveta in življenja skupaj s kulturnimi ideali utemeljena v mišljenju.«³⁸ Vedno znova se je Schweitzer loteval vprašanja, kako priti do tega spoštovanja, kako nastaja, kako ga

35 Albert Schweitzer: *Aus meinem Leben und Denken*, str. 122–123.

36 Za nemški izraz *Ehrfurcht vor dem Leben* v slovenščini poleg (*straho*)spoštovanje do življenja dobimo še izraz češčenje življenja. Glej James Bentley: *Albert Schweitzer*, Mohorjeva družba, Celje 1995, str. 48. Vendar je *spoštovanje do življenja* mnogo boljši, kar zadeva celoto Schweitzerjeve misli, toliko bolj, ker gre za etiko in filozofijo kulture.

37 Otto Friedrich Bollnow: *Zwischen Philosophie und Pädagogik. Vorträge und Aufsätze*, N. F. Weitz Verlag, Aachen 1988, str. 92. Celotno sedmo poglavje tega dela (str. 92–114) z naslovom *Die Ehrfurcht vor dem Leben als ethisches Grundprinzip* je namenjeno Albertu Schweitzerju.

38 Albert Schweitzer: *Aus meinem Leben und Denken*, str. 136. O tem glej še Albert Schweitzer: *Die Entstehung der Lehre der Erfurcht vor dem Leben und ihre Bedeutung für unsere Kultur*, str. 20.

utemeljiti. Postati in biti etičen zahteva kar najmočnejšo miselno zavzetost, zato je etičnost po Schweitzerju zmožnost biti zares misleč.

Kaj naj bi bilo to strahospoštovanje do življenja, Bollnow razlaga s temle: »Kot naznanjata že dva sestavna dela besede 'Ehrfurcht', zaznamuje ta občutek, v primerjavi z jasnim in razvidnim upoštevanjem, svojstveno dvojnost: spoštovanje in strah. Spoštovanje kot posvečeno čaščenje in strah, ali morda bolje: zadržujoča plašnost in sram, ki preprečujeta, da bi tisto častivredno poškodovali ali se mu sploh preveč in netaktno približali, sta tu povezana na težko pregleden način. V strahospoštovanju je nekaj svojstveno temnega, kar kaže na zgodnje arhaične plasti našega bivanja in spominja na racionalnemu mišljenju težko dojemljivo prepoved poseganja v 'tabu'.«³⁹ Omeniti velja tudi njegov kritični pomislek, da je (straho)spoštovanje »pojem, ki je udomačen v religiozni sferi in označuje vrsto čustvenega odnosa, ne pa norme, ki bi določala delovanje, in že zato ni povsem neproblematično, kako lahko iz tega pojma izpeljemo neko nravstveno načelo.«⁴⁰ Ta ugotovitev vsekakor ne velja za Schweitzerja, kajti ta pojem pomeni načelo delovanja oziroma kar sokratovsko sovpadanje teoretičnega in praktičnega načela v neločljivo celoto. Skratka: kar mislim in vem, to tudi počnem, udejanjam in živim! Ta dejavna resnica, ki je z vsem usmerjala Schweitzerjevo življenje, je od njega zahtevala tudi globlji teoretski razmislek, in priznati mu je treba, da je v tem bil uspešen. Očitki nekaterih njegovih kritikov, da se mu pri tem ni posrečilo docela izdelati normativne etike, niso pomembni, kajti v najbolj dobesednem pomenu si Schweitzer za kaj takega sploh ni prizadeval.

V letih 1913–1917 je Schweitzer deloval predvsem kot zdravnik v izredno težkih pragozdskih razmerah, vendar njegov duh ni miroval: »Tudi ko sem v sorazmerni svobodi ponovno začel svojo zdravniško dejavnost, sem našel čas za ukvarjanje z deli o kulturi.«⁴¹ Kljub vsemu se je čutil nevezanega in svobodnega in ta zapis o doživljanju svobode daje njegovemu eskapizmu zelo določen pomen. Zdaj so nastajali

39 Otto Friedrich Bollnow: *Zwischen Philosophie und Pädagogik. Vorträge und Aufsätze*, str. 99.

40 Prav tam.

41 Albert Schweitzer: *Aus meinem Leben und Denken*, str. 128.

dragoceni zapisi, v katerih je razmišljal ne samo o etiki, ampak tudi o kulturi, pred nami ni samo Albert Schweitzer kot teolog, pastor, filozof, univerzitetni profesor, glasbenik in zdravnik, ampak tudi kulturolog. Njegova filozofija kulture sodi v smer, ki jo imenujemo *filozofija življenja* in kamor prištevamo tudi Georga Simmla (1858–1918), in tako zgodovina novejšje filozofije omenja Schweitzerjevo ime znotraj etike⁴² ali filozofije kulture ali celo filozofije narave.⁴³ Skupno s Simmlom mu je trdno prepričanje, da sta tako narava kot kultura dva pola istega in refleksija o tem življenje osredinja in ga intenzivira, skratka kultura je pot, ki človeku omogoča pot do izpopolnjevanja, celo do popolnosti.⁴⁴ V primerjavi s Simmlom pa Schweitzer vsekakor bolj izpostavlja etiko in ji znotraj kulture namenja prednostno mesto in pomen. Simmlu tudi priznava, da je nanj naredil določen pozitivni vtis, ko je poslušal na univerzi v Berlinu leta 1899 njegova predavanja, omenja tudi njuno poznejše dopisovanje, ko je Simmel v Strasbourgu in Schweitzer že v Lambarénéju.⁴⁵

2. KULTURA – NAPREDEK – ETIKA

Volja do kulture je po Schweitzerju volja do napredka, vendar v svojih razmišljanjih o kulturi izhaja najprej iz dejstva krize kulture, ki je po njegovem več kot očitna. Zato skuša pojasniti vzroke za

42 Glej Heinz-Horst Schrey: *Einführung in die Ethik*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 199, str. 33, 54, 110, 163; Jan Rohls: *Geschichte der Ethik*, Mohr, Tübingen 1991, str. 391; Otfried Höffe: *Lesebuch zur Ethik. Philosophische Texte von der Antike bis zur Gegenwart*, Beck, München 1998, str. 348–350.

43 Glej Hans-Joachim Werner: *Eins mit der Natur. Mensch und Natur bei Franz von Assisi, Jakob Böhme, Albert Schweitzer und Pierre Teilhard de Chardin*, Beck, München 1986.

44 Glej Georg Simmel: *Vom Wesen der Kultur*, nav. iz Georg Simmel: *Aufsätze und Abhandlungen 1901–1908*, zv. II, Gesamtausgabe (ur. Ottheim Rammstedt), zv. 8, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1997, str. 363–373.

45 Glej Kurt Gassen und Michael Landmann (ur.): *Buch des Dankens an Georg Simmel. Briefe, Erinnerungen, Bibliographie*, Duncker und Humblot, Berlin 1993, str. 292–294.

omenjeno krizno stanje. Prihajajoča vojna in poznejši izbruh vojne, ko so ga celo v Afriki pripravili in mu omejili gibanje, so samo dodatni razlogi, zakaj je sklenil razmišljati o temeljih naše kulture in o tem, kaj je znotraj kulture zatajilo celo tako zelo, da je olajšalo nastop vojne – in kot vemo, v svojem življenju je moral biti priča kar dvema. Je za njun pojav lahko govoriti o soodgovornosti kulture za to, kar se je v vojnah – obeh – dogajalo in kar bi se nikdar sploh ne smelo? Posredno, sicer zelo posredno Schweitzer razmišlja v tej smeri.

Povsem na začetku svojega filozofsko najpomembnejšega dela z naslovom *Kultura in etika*, izdanega leta 1923 v dveh delih, v prvem z naslovom *Kulturna filozofija* z uvodnimi razmišljanji ugotavlja, da je naš čas zaznamoval zaton kulture in vojna je bila samo posledica tega. Zato trdi: »Oddaljili smo se od kulture, ker med nami ni bil več navzoč razmislek o njej. Na prelomu stoletja je pod najrazličnejšimi naslovi izšla vrsta del o naši kulturi. Ker so bila podvržena skrivnemu geslu, se niso spoprijela z določitvijo stanja našega duhovnega življenja, temveč so se zanimala izključno za to, kako naj bi to postalo zgodovinsko. Na reliefni karti kulture so nam vrisali opažene in iznajdene poti, ki so vodile po hribih in dolinah zgodovinskega terena iz renesanse proti 20. stoletju. Historični smisel avtorjev je žel zmagoslavje. Količina, ki so jo preučili, je občutila zadovoljstvo, da je svojo kulturo lahko zaobjela kot organski proizvod tako mnogih, skozi stoletja učinkujočih duhovnih in socialnih moči. Toda nihče ni zabeležil inventarja našega duhovnega življenja. Nihče ga ni preveril v plemenitosti nazorskega in v energiji za resničen napredek.«⁴⁶

Kot razberemo iz njegovih kritičnih razmišljanj, je bila kultura potisnjena v ozadje predvsem zaradi pojma napredka, ki se je vse preveč omejeval na tehnični napredek, teorija pa je v glavnem sledila samo pojmu zgodovine oziroma historizmu. Kot vemo, je historizem relativizem, ki seveda ni ravno daleč od česa nihilističnega. Ustvarjalni duh v filozofiji je popustil celo tako zelo, da je »filozofija postala skoraj zgodovina filozofije«, in zato je »vedno bolj filozofija brez mišljenja. Sicer je premišljevala o izsledkih posameznih znanosti, toda izgubila je elementarno mišljenje.«⁴⁷ To, kar imenuje Schweitzer

46 Albert Schweitzer: *Kultur und Ethik*, str. 15.

47 Prav tam, str. 20.

»krivda filozofije za propad kulture«, povzema še v ugotovitev: »Pri vsej vednosti se je odtujila od sveta. Življenjski problemi, s katerimi so se ukvarjali ljudje in doba, niso imeli nobene vloge v njeni dejavnosti. Njena pot je tekla zunaj poti splošnega duhovnega življenja. Tako kot na tej poti ni dobila nobene spodbude, ji tudi sama ni dala nobene. Ker se ni ukvarjala s temeljnimi problemi, ni proizvedla nobene oblike elementarne filozofije, ki bi se razvila v popularno filozofijo.«⁴⁸ Po tej plati bi veljalo Schweitzerjevo filozofijo označevati kar za elementarno in k tej elementarnosti sodi načelo volje oziroma filozofija življenja, kakor so jo razumeli njeni protagonisti. Kot da je na svojevrsten način pred nami *moderna*, ki združuje razsvetljenstvo in romantiko, racionalizem in vitalizem, vse z očitno željo priti do nečesa elementarnega.

Ravno zaradi te elementarnosti Schweitzer priznava: »Če je bila moja filozofija spoštovanja do življenja označena kot sinteza *Schopenhauerja* in *Nietzscheja*, tej označbi nimam česa dodati. S *Schopenhauerjem* ima skupno to, da se odpoveduje vsakršni pojasnitvi sveta in da človeka pušča podvrženega skrivnostnemu dogajanju, polnemu trpljenja. Z *Nietzschejem* se ujema v pritrjevanju svetu in življenju ter v spoznanju, da mora biti etika v vsakem primeru povezana s pritrjevanjem svetu in življenju. *Schopenhauer* in *Nietzsche* sta oba velika elementarna misleca sodobnega časa. Neposredno sta doživela in postavila strahovit problem našega obnašanja do nas samih in do sveta. Oba sta bila globoko etična misleca, pri čemer sta etiko, v nasprotju s pokornimi etiki koristnosti, razumela kot obnašanje iz naše notranje nujnosti, ki stremi k dovrstitvi osebnosti. Vse obetajoče mišljenje se torej mora nekako prikazati kot sinteza *Schopenhauerja* in *Nietzscheja*.«⁴⁹ Vendar je to sinteza, ki je v Schweitzerjevem primeru dala povsem lastno identiteto, lastno elementarnost, ki nikakor ni grobi seštevek po pravilu malo od tod in še malo od tam.

Na vprašanje, zakaj so sile in moči kulture onemele, se izpraznile, celo izničile, Schweitzer odgovarja: »Obdobje razsvetljenstva in racio-

48 Prav tam.

49 Albert Schweitzer: *Selbstdarstellung*, nav. iz Albert Schweitzer: *Das Christentum und die Weltreligionen. Zwei Aufsätze zur Religionsphilosophie* (ur. Ulrich Neuen-schwander), Beck, München 1978, str. 97–98.

nalizem sta postavila etične ideale uma o razvoju posameznika v resnično človeštvo, o njegovi vlogi v družbi, o njenih materialnih in duhovnih nalogah, o obnašanju ljudstev drug do drugega in njihovem prehodu v človeštvo, združeno z najvišjimi, duhovnimi cilji. Tile etični ideali uma v filozofiji in javnem mnenju so začeli prihajati v nazvkrizje s stvarnostjo in preoblikovati njena razmerja. V času treh ali štirih generacij se je v neki meri udejanjil resničen napredek tako v kulturnem prepričanju kot v kulturnih stanjih, in zdelo se je, da je bil čas kulture razumljen kot dokončno začet in v neustavljivem napredovanju.«⁵⁰ Sredi 19. stoletja je prišlo do razkoraka med etičnimi ideali in stvarnostjo, vse to pa ima za razvoj kulture zelo negativne posledice. Pri tem je po Schweitzerju zatajila predvsem filozofija, zato se je z njo tudi zelo kritično soočal. Prevprašal je njene še neizrabljene možnosti in kaj iz njene dolge tradicije bi se dalo ponovno oživiti in angažirati za obvladovanje in premagovanje vedno očitnejše krize. Zaradi vidne neustvarjalnosti in še bolj nemoči pri izhodu iz krize je prvotno nameraval svoje delo o kulturi in etiki nasloviti celo kot *Mi, epigoni*.⁵¹ Njegovo poznejše bivanje v Afriki ga je od tega odvrnilo, kajti epigonstvo je z neutrudnim, celo garaškim delom v kar se da težkih razmerah uspel preseči.

Že zelo zgodaj je zaznal posledice nacionalizmov, zato je vzpon nacionalistične nestrpnosti razumel kot težek protiudarec kulturi, ki jo je v mladosti občutil kot nekaj svetovljanskega in veliko manj nacionalnega. Tako je odločno povedal: »Kaj je nacionalizem? Neplemeniti in v nesmisel povišani patriotizem, ki se do plemenitega in zdravega obnaša kot blodna ideja do normalnega prepričanja. Kako se je razvil med nami?«⁵² Fichtejev ideali »skrbništvo uma, nравnost in kultura«, ki naj jih država neguje in ki so posebljali nemško svetovljanstvo, so žal doživeli zlorabo in postali simbol za nacionalizem – tudi v podobi zapovedanega patriotizma; v tem je Schweitzer videl sile, ki so uničevale kulturo samo. Smeli bi si celo postaviti

50 Albert Schweitzer: *Kultur und Ethik*, str. 16.

51 Albert Schweitzer: *Aus meinem Leben und Denken*, str. 126-128. O tem glej še Albert Schweitzer: *Die Entstehung der Lehre der Erfurcht vor dem Leben und ihre Bedeutung für unsere Kultur*, str. 17-18.

52 Albert Schweitzer: *Kultur und Ethik*, str. 43.

vprašanje, ali ni njegov eskapizem kot izbrani življenjski slog posledica uvida v skrajno razdiralno vlogo nacionalizma, ki se mu je lahko izognil samo v »divjini« Afrike. V času nastajanja nacionalnih držav v vzhodni Evropi po letu 1989, tj. od sesutja socializma boljševiskega izvora, je spet aktualno vprašanje, kako je z odnosom med nacionalnim in internacionalnim, kajti v zdajšnjem času globalizacije in internetne komunikacije – kot enak med enakimi – biti svetovljansko usmerjen naj ne bi pomenilo izginotja kakega naroda in njegove nacionalne kulture v talilniku tega nadnacionalnega. In tu smo na težki preizkušnji, brez dokončnih jamstev za uspeh, v katerega še vedno vsi verjamemo. Vemo tudi, da če se stvari izgrajujejo preveč s političnimi sredstvi, potem se kaj rade sesujejo, kajti politika sama ima to čudno lastnost, da se na njenem področju nič ne nadgrajuje, lahko pa marsikaj pokoplje.

Enega izmed najmočnejših razlogov za krizo kulture, vsaj v naših, evropskih razmerah, je Schweitzer prepoznal v začetnem času svojega bivanja v Afriki, kar potrjuje njegov zapis, objavljen v delu *Iz mojega življenja in mišljenja* v XIII. poglavju z naslovom *Prvo delovanje v Afriki: 1913–1917*. Ravno stik s popolnoma drugačnimi razmerami, kot so evropske, ga je pripeljal do kritičnih uvidov glede kriznega stanja kulture. Razlog za to je po njegovem v svetovnonazorski razsežnosti: »Z delom mi je postala jasna povezava med kulturo in svetovnim nazorom. Spoznal sem, da katastrofa kulture izvira iz katastrofe svetovnega nazora. Ideali resnične kulture so postali nemočni, ker smo postopoma prišli ob idealistični svetovni nazor, iz katerega izvirajo. Vsa dogajanja v ljudstvih in človeštvu izhajajo iz duhovnih, v svetovnem nazoru podanih vzrokov.«⁵³ Kaj sledi iz tega?

Tukaj si Schweitzer najprej kritično zastavlja vprašanje, kaj kultura sploh je. Osebnostno razume, da je v kulturi najbistvenejša njena etična razsežnost, in kot taka predstavlja tudi možnost etične dovršitve znotraj družbe. Če se sprašujemo, kaj je vsebina te etike, potem je več kot očitno, da nimamo opraviti z nekim dokončno sklenjenim naukom, celo sistemom, ampak da je to etika, ki učinkuje predvsem kot etičnost. To pomeni, da je nekaj dejavnega, kot odgovornost, ki nima

53 Albert Schweitzer: *Aus meinem Leben und Denken*, str. 129.

meja, skratka kot neomejeno razširjena odgovornost. Praktična filozofija s tem dobiva veljavo in etika postaja ne samo vedno pomembnejša – v marsičem je še pomembnejše vprašanje odnosa med teorijo in prakso, njuna enotnost, ki je bila Schweitzerjev življenjski program. Vsak duhovni in materialni napredek vključuje določen kulturni pomen in *volja do kulture* je *univerzalna volja do napredka*.

Toda resničen napredek je samo takrat in zgolj tam, kjer etika ni onemela, zato ni sprejemljivo prepričanje, da za napredek zadošča znanje kot tako. »Človeškemu rodu, ki se je predal veri v imanenten, v določeni meri v samo in naravno uresničljiv napredek in je mislil, da ni treba več zadovoljevati etičnih idealov, temveč da je možno napredovati s samim znanjem in vednostjo, je položaj, v katerega je zato zašel, dostavil grozljiv dokaz zmote, v kateri je bil.«⁵⁴ Kriza kulture je nastala zaradi izpada etičnih idealov, zato je treba okrepiti nazorskost, ki se utemeljuje z določenimi ideali, in ugotavlja: »Edini možni izhod iz kaosa je, da se s kulturnim svetovnim nazorom pod vodstvom v njej danih idealov ponovno povrnemo k resnični kulturi. Kakšne vrste pa je svetovni nazor, v katerem sta univerzalna in etična volja utemeljeni druga z drugo in povezani druga z drugo? Ta je v etičnem potrjevanju sveta in življenja.«⁵⁵ Pri tem tudi skuša natančno razložiti, kaj je *potrjevanje sveta* in *življenja* in kaj vodi k etiki. »K etiki spada etika trpečega samoizpopolnjevanja v notranji osvoboditvi od sveta (resnacija), etika dejavnega izpopolnjevanja v etičnem obnašanju človeka do človeka in etika etične družbe. Etika je torej široko razvejena tonska lestvica. Iz še ne etičnega štrli tam, kjer začenjamo resignacijske tresljaje zaznavati kot tone etične resignacije. V vedno bolj živem valovanju preide iz resignacijske etike v etiko dejavnega samoizpopolnjevanja. Navzgor teče v že bolj ali manj kot šumi učinkujočih tonih etike družbe in nazadnje izzveni samo še v pogojno etičnih, zakonskih zapovedih družbe.«⁵⁶ Tako je očitno, da Schweitzer povezuje etiko z razvitim čutom za red. Ta red, ki kot kultura življenje najbolj osredinja, pomeni sovpadanje človekovega notranjega, osebnega reda z zunanjim, družbenim in obojega v kozmični, tj. svetovni

54 Prav tam.

55 Prav tam.

56 Albert Schweitzer: *Kultur und Ethik*, str. 315.

red. Ko gre za etiko, nisi zunaj življenja, ampak kar najbolj v njem, in kot vsa filozofija življenja je tudi Schweitzer vztrajal, da življenje hoče več življenja, ne manj.

Še enkrat vprašanje, kako je lahko življenje sinonim za etiko, če najbolj dobesedno sledimo Schweitzerju. Verjetno bi se to dalo strniti v enačbo življenje=delo=etika. Zato na vprašanje, kaj naj bi bila etika, Schweitzer spet pojasnjuje: »V čem je torej izpopolnjena etika? V etiki trpečega samoizpopolnjevanja in v etiki dejavnega samoizpopolnjevanja. Etika, ki je zasnovana na stališču družbe, je dodatek, ki ga mora korigirati etika dejavnega samoizpopolnjevanja.«⁵⁷ Vedno znova se Schweitzer sprašuje, kaj je »resnično temeljno načelo etičnega«, in iz naslovne formulacije 20. poglavja *Kulture in etike* izhaja, da gre pri etiki po njegovem za »etiko predanosti in etiko samoizpopolnjevanja«.⁵⁸ Še tako popolna individualna etika ne zadošča, če ne dosega temeljev svetovne biti in življenja v njej. »Na strani etike predanosti mora biti napaka nekako v tem, da je preozka. Načeloma se socialni utilitarizem ukvarja le s predanostjo človeka do človeka in človeške družbe. Nasprotno pa je etika samoizpopolnjevanja nekaj univerzalnega. Opravka ima z odnosom človeka do sveta. Če torej želi etika predanosti prerasti v etiko samoizpopolnjevanja, mora postati, tako kot slednja, univerzalna in predanost usmeriti ne le na človeka in družbo, temveč nasploh na vsakršno obliko življenja v svetu.«⁵⁹ Je modernemu človeku, ki je pod očitnim vplivom – liberalnega – pojmovanja napredka, takšno etično življenje dosegljivo? Recimo v svetu, ki ga obkrožajo najsodobnejši dosežki tehnike in kjer je medčloveškost zaradi računalniške tehnike zreducirana na minimum. Zdaj je primerjava s Schweitzerjem težja, ker smo soočeni z njegovim eskapizmom, in doživljati svet z roba pragozda je drugače kot sredi kakšne svetovne metropole.

Schweitzer izrecno izhaja iz tega, da etično naravnano življenje vsekakor ni življenje, ki bi bilo obremenjeno z idejo napredka – nikjer seveda ne dobimo trditev, iz katerih bi izhajalo, da je tehničnemu napredku *a priori* nasprotoval. Vse preveč dokazov pa je imel, kako je

57 Prav tam, str. 316.

58 Prav tam.

59 Prav tam.

človek s sredstvi tehnike življenje uničeval in nikakor ne ohranjal. Doživljanje narave v pragozdu, kjer je v Gabonu živel, ga je vsega prevzelo, celo tako, da je podvomil v temelje zahodne kulture; vse naučeno iz etike ga je zapustilo. Tudi vse do takrat izoblikovane predstave o *dobrem* so začele učinkovati docela neživljenjsko, brez vsakršne vsebine, izpraznjene prvinskosti in kot take niso vodile do življenja in sveta, še manj so ju potrjevale. Kot da bi bil pred njim Nietzsche, ki je svojo etiko nadgrajeval na ugotovitvi, kako je bila narava v imenu napredka izrinjena, ponižana in v primerjavi z duhom pripoznana za manj vredno in zgolj v službi služenja človeku. To pomeni, da smo naravo preveč izkoriščali in si jo podrejali.

Kaj storiti?

Več kot očitno si je Schweitzer prizadeval doseči živo življenje, ki ga prežema zavest o odgovornosti za vso svetovno bit in za življenje v njej, v prav vsaki pojavnosti. Tukaj ne gre za življenje, o katerem razmišljam znotraj akademskih vrst in pridigam s prižnice na podlagi nečesa naučenega, ampak prisluhnem najprej svoji notranjosti. To pomeni ozaveščanje *občutja prvobitnosti*, elementarnosti, ki je v vsakem človeku; notranjost je tako celo pot za dojetje bistva sveta, vsak pojav v njem je tesno povezan z drugim, soodvisnost je tolikšna, da je podlaga za povsem *naravno hermenevtiko* vsega bivajočega. Celo za najneposrednejše branje iz knjige sveta gre, za občuteno ozaveščanje in samoozaveščanje, da je vse eno in eno vse, vendar – kakor izhaja iz Schweitzerjevega življenjskega prispevka – to načelo ni toliko racionalne, ampak prej izrazito volitivne narave in nehote spominja na kaj panteističnega, kajti etika samodovršitve v pomenu predanosti življenju mora »postati kozmična«. ⁶⁰ To so tisti deli Schweitzerjeve filozofije, ki vedno znova dokazujejo trajno navzočnost filozofije življenja v njegovi misli in dojetje metafizike kot prizemljene metafizike, ki, če sledimo temu, da je človek *animal metaphysicum*, pomeni, da najprej izhajamo iz človekove notranjosti in nikakor ne iz platonističnega zasvetovja. Ne racionalistično, ampak volitivno načelo z vsem dosega temelje svetovne biti in življenja. Filozofiji kot »voditeljici in ohranjevalki občega uma« ⁶¹ pripada prednostno in izjemno mesto. S

60 Prav tam, str. 320.

61 Prav tam, str. 21.

tem dobiva Kantova delitev na šolski pojem filozofije (*Schulbegriff*) in svetovni pojem filozofije (*Weltbegriff – conceptus cosmicus*) novo razsežnost in pomen in tako je Ernst Cassirer sam gradil svojo filozofijo kulture na Schweitzerjevih kritičnih uvidih, kaj je pripeljalo kulturo do samouničenja.

Cassirerjevo priznanje se glasi: »Verjamem, da si vsi mi, ki smo v zadnjih desetletjih delali na področju teoretske filozofije, na določen način zaslužimo Schweitzerjev očitek – pri tem ne izvzamam niti samega sebe in se ne oproščam obtožbe. V našem prizadevanju za šolski pojem filozofije, potopljeni v njegove zagate, ujeti v njegovo subtilno problematiko, smo neredko in vse preveč izgubili izpred oči njen pravi svetovni pojem. Danes nas opominjata nuja in čas, močnejše in bolj ukazovalno kot prej, da gre tudi v filozofiji znova za njene poslednje in najvišje odločitve.«⁶² Zakaj takšna in tolikšna pričakovanja od filozofije? Očitno je bilo potrebno nekaj, čemur pravimo sredstvo za orientacijo v svetu in življenju. Kakor Cassirer razlaga Schweitzerja, izhaja iz tega, da filozofija naj ne bi bila toliko stroga znanost, vednost, ampak prej v Kantovem smislu modrost sveta, razsvetljevalka in osvetljevalka. K takšnemu razsvetljenemu umu vsaj po Cassirerju v njegovem delu *Filozofija razsvetljenstva* sodi tole: »Spoznanje narave ne vodi kratko malo v svet predmetov, ampak postane za duha medij, znotraj katerega se ta loteva spoznanja samega sebe.«⁶³ Takšno spoznanje pomeni zelo določeno samospoznanje, ki je v etičnosti in humanosti, ta pa »potrebuje za svoje uresničenje popularnost, zahteva jo kot nujen pogoj za to«,⁶⁴ pove Cassirer tudi s pomočjo Diderota in njegovega znanega klica »*Približajmo filozofijo ljudstvu*.«⁶⁵ Cassirer se zato v svoji oceni Schweitzerja sprašuje: »Ali sploh obstaja kaj takega kot objektivna teoretična resnica in ali obstaja kaj takega kot to, kar so prejšnji rodovi razumeli z idealom npravnosti, humanosti – ali obstajajo splošno povezujoče,

62 Glej Claus Günzler: *Späte Begegnung: Ernst Cassirer und Albert Schweitzer. Biographische Anmerkungen zur deutschen Kulturphilosophie*, Zeitschrift für philosophische Forschung 49, 1995, zv. 2, str. 315.

63 Ernst Cassirer: *Filozofija razsvetljenstva*, Claritas, Ljubljana 1998, str. 41.

64 Prav tam, str. 247.

65 Prav tam, str. 255.

nadindividualne, naddržavne, nadsacionalne etične zahteve?»⁶⁶ Kot da bi bila ta stališča kritični uvid v potrebo po univerzalnem etosu svetovnih razsežnosti in predvsem slutnja, da je kaj takega možno. Ko sta bila Schweitzer in Cassirer v svojem najbolj ustvarjalnem obdobju, je s Cassirerjevimi besedami to razpoloženje mogoče izraziti s temle: »V času, ko se postavljajo taka vprašanja, filozofija ne sme ostati ob strani, nema in nedejavna. Če kdaj, potem zdaj velja zanjo, da se mora znova spomniti sama nase: na to, kar je in kar je bila, na svojo sistematično temeljno namero in na svojo duhovnozgodovinsko preteklost. Ni prvič, da se od filozofije zahteva, naj se spoprime z realnim dogajanjem, – ni prvič, da se njenim zahtevam in idealom rogajo kot praznim sanjam in utopijam. Toda tak posmeh in tak dvom nič ne zmanjšata ali oslabita njene notranje moči, njenega idejnega dosežka. In le če filozofija ohrani ta svoj idejni dosežek jasnega in gotovega ter čistega, lahko upa, da lahko prav z njegovo pomočjo znova vpliva na zunanje življenje in dogajanje. In če bi se filozofija počutila prešibko za boj, ki ji je danes znova naložen, potem bi ji moralo služiti v tolažbo in oporo to, da v tem boju ni več sama – da niso le njene lastne stvari tiste, ki jih mora zastopati in braniti, temveč gre za zadeve znanosti nasploh. Ni samo filozofija ostala brez aspiracije do samostojne, objektivne in avtonomne resnice, marveč je tudi sleherna posebna znanost, tako naravoslovje kot humanistika, izgubila svojo držo in svoj smisel. Tako v našem času ne gre le za posamičen metodični izziv, temveč za skupno duhovno usodo, ki združuje in trdno povezuje filozofijo in posamezne znanosti.«⁶⁷

Svetovljanstvo torej, ki naj korenini v filozofiji – ta je in ostaja temelj celotne humanistike, ki je po najnovejših, izrazito funkcionalističnih izobraževalnih trendih ogrožena. Tudi kulturotvornost je nekaj, za kar je poklicana filozofija, danes celo v najširših svetovnih okvirih, toda ne onkraj etike. Filozofija kulture prevzema svetovni pomen in vlogo, ki je toliko bolj dobrodošla, ker smo na srečo, vsaj deklarativno, opustili ideologizacijo mišljenja. Ideologija je vedno sledništvo, ki uničuje čut za teorijo, brez tega čuta pa ni ne kulture in

66 Claus Günzler: *Späte Begegnung: Ernst Cassirer und Albert Schweitzer. Biographische Anmerkungen zur deutschen Kulturphilosophie*, str. 315.

67 Prav tam.

še manj etike. Kant, Schweitzer, Cassirer so nam samo kaŕipot – med mnogimi drugimi – za izhod iz tega, s čimer nas je soočil iztek enega najbolj spolitiziranih stoletij, to je 20. stoletja. Pri tem sploh ne gre za opuščanje svetovnonazorske, kajti Schweitzer je tudi s svojim zavestnim eskapizmom poudarjal, kako je ravno določeni svetovni nazor vedno v ozadju kulture. Zato je od filozofije pričakoval, da bo uspela podati optimistični nazor, vendar, in tu je mnoge prepričal, ne iz abstraktnih teoretskih načel, ampak neposredno iz življenja samega.

Samo občudujemo lahko njegov trezni idealizem, s katerim je znal prisluhniti tako racionalizmu kot voluntarizmu in načelo sovpadanja med teorijo in prakso gradil v tesni soodnosnosti med spoznanjem in hotenjem. Zato spoznanje, kakor ga je sam razumel, lahko preide v trajno doživljanje, kajti predanost pomeni možnost etične samodovršitve in samoizpopolnjevanja. In življenje ni onkraj etike, kot je tudi trajno Schweitzerjevo sporočilo, da etika ni proti življenju, kajti če je, potem to ni prava etika. Etika vedno pomeni več in ne manj življenja. Toda s Schweitzerjevim življenjskim prispevkom nikakor ne moremo pritrjevati trenutno čaščenemu postmodernističnemu *anything goes*. Pritrjevati pa moramo temu, da je življenje najbolj osredinjeno ravno z etiko, in če je, je zares kulturotvorno. Tu ni relativizma: če bi želeli biti moderni – zato, da smo vsem in na vse strani všeč – in trditi kaj drugega, pač nismo na Schweitzerjevem terenu.