Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie
Wydział Teologii

Ks. Piotr Babski

Rozwój nauczania Kościoła na temat wojny w kontekście teorii wojny prewencyjnej

Rozprawa doktorska
przygotowana pod kierunkiem
dra hab. Antoniego Jucewicza
SVD

Olsztyn 2023

University of Warmia and Mazury in Olsztyn
Faculty of Theology

Rev. Piotr Babski

The development of the Church's teaching on war in the context of preventive war theory

The doctoral thesis

written under the supervision of

Dr. Hab. Antoni Jucewicz

SVD

Olsztyn 2023

WYKAZ SKRÓTÓW

AUNC - *Acta Universitatis Nicolai Copernici. Nauki Humanistyczno-Społeczne. Zabytkoznawstwo i Konserwatorstwo*. Toruń 1974 →

Chś – *Chrześcijanin w świecie*. Zeszyty ODiSS, czasopismo wydawane przez *Ośrodek Dokumentacji i Studiów Społecznych* w Warszawie (ODiSS) w latach 1969–1997.

DR – *Divini Redemptoris.* Encyklika Piusa X o bezbożnym komunizmie, (19.03.1937).

EV – *Ewangelium Vitae*. Encyklika Jana Pawła II o wartości i nienaruszalności życia ludzkiego. (25.03.1995).

Forum Teologiczne – czasopismo UWM Wydział Teologii Olsztyn. Olsztyn 2000 →

FT – *Fratelli tutti*. Encyklika Ojca Świętego Franciszka o braterstwie i przyjaźni społecznej, (3.10.2020).

Karty LexLege – *System informacji prawnej*.

KDK – Konstytucja duszpasterska o świecie współczesnym „Gaudium et Spes", w: *Sobór Watykański Drugi. Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*. Tekst łacińsko-polski, 337-357, Paris 1967.

KKK – *Katechizm Kościoła Katolickiego*.

MTK – *Międzynarodowy Trybunał Karny.*

MTS – *Międzynarodowy Trybunał Sprawiedliwości.*

ONZ – *Organizacja Narodów Zjednoczonych.*

PP – *Polpulum Progresio*, Encyklika Pawła VI o popieraniu rozwoju ludów, (26.03.1967).

PS – *Polonia Sacra*, Kraków 1918 →

PSP – *Pisma starożytnych Pisarzy,* Warszawa 1969 →

PT – *Pacem in Terris*. Encyklika o pokoju między wszystkimi narodami opartym na prawdzie, sprawiedliwości, miłości i wolności, (11.04.1963).

RNP – *Roczniki Nauk Prawnych*, Lublin 1949 →

RT – *Roczniki Teologiczne* (do 1991-1992: *Roczniki Teologiczno-Kanoniczne* – RTK), Lublin 1949→

RTK – *Roczniki Teologiczno-Kanoniczne,* Lublin 1949→

SC – *Sources Chrétiennes*, Starożytne źródła chrześcijańskie.

SCL – Synodi et Collectiones Legum, *Synody i Kolekcje Praw.*

SPCh – *Studia Philosophie Christianae*, Warszawa 1965 →

SSHT – *Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne*, Katowice 1968 →

STh – *Suma Teologiczna Świętego Tomasza z Akwinu*, Traktat „Miłość" 16 (II-II), http://katedra.uksw.edu.pl/suma/suma_przelad.htm.

UNIC WARSAW – *Ośrodek Informacji ONZ w Warszawie*.

VoxP – *Vox Patrum,* Lublin 1981.

Zeszyty Naukowe AON – *Zeszyty Naukowe Akademii Obrony Narodowej*. Warszawa 1998 →

Zeszyty Naukowe WSOWL – *Zeszyty Naukowe Wyższej Szkoły Oficerskiej Wojsk Lądowych im. gen. T. Kościuszki*, Wrocław 1973 →

ZPE – *Zintegrowana Platforma Edukacyjna*. Platforma edukacyjna Ministerstwa Edukacji i Nauki.

ŹMT – *Źródła Myśli Teologicznej*, Kraków 1996 →

SPIS TREŚCI

WYKAZ SKRÓTÓW……..….3
WSTĘP…….…….....……..….....9

ROZDZIAŁ I

GENEZA I ROZWÓJ KONCEPCJI WOJNY SPRAWIEDLIWEJ…….....15
1.1. Etyka wojny w świecie antycznym……..…….…..15
1.1.1. Sumerowie i Egipt…….…….....…..….....16
1.1.2. Grecja…….……..…..……...….20
1.1.3. Rzym.……..…...…….....……..27
1.2. Zagadnienie wojny w Biblii…….……..…….31
1.2.1. Stary Testament…….……..….....31
1.2.2. Nowy Testament…….……..……..…..41
1.3. Koncepcja wojny sprawiedliwej świętego Augustyna……..……....47
1.4. Święty Tomasz z Akwinu…….....……..…..……..…54
1.5. Scholastycy szkoły krakowskiej……..…….....63
1.6. Szkoła scholastyczna z Hiszpanii……..…….……...…71
1.7. Koncepcja wojny sprawiedliwej według Hugo Grocjusza…….……..80
1.8. Wojna sprawiedliwa w świetle dokumentów Nauczycielskiego Urzędu Kościoła ……...85
1.9. Wpływ nauczania Kościoła na współczesne prawo międzynarodowe odnośnie do zagadnienia wojny sprawiedliwej …….……..…….....93

ROZDZIAŁ II

NAUCZANIE KOŚCIOŁA NA TEMAT WOJNY NA PRZESTRZENI WIEKÓW…..104
2.1. Nauczanie Kościoła o wojnie w jego początkach……..…….....105
2.1.1. Prześladowanie pierwszych chrześcijan…….....……..…….....…...105
2.1.2. Nauczanie Ojców Apostolskich i pisarzy wczesnochrześcijańskich.……...109
2.2. Odniesienie do wojny w okresie patrystycznym……...……...117
2.2.1. Okres do edyktu mediolańskiego……..…….…….....117
2.2.2. Okres nauczania Kościoła po edykcie mediolańskim…….....….…….....127
2.3. Średniowiecze…….……134
2.3.1. Kwestia wypraw krzyżowych……....……..135
2.3.2. Sprawa nawracania pogan siłą……..…….....…….....151

2.4. Kwestia wojny od XVI-XIX wieku……159
2.5. Teologiczna refleksja na temat wojny od papieża Piusa IX do Soboru Watykańskiego II.166
2.6. Problematyka wojny w świetle nauczanie soborowego i posoborowego……179

ROZDZIAŁ III

IDEA WOJNY PREWENCYJNEJ……202
3.1. Główne racje zwolenników godziwości wojny prewencyjnej……203
3.1.1. Cele i środki wojny prewencyjnej……204
3.1.2. Moralna powinność obrony życia ludzkiego i praw człowieka……213
3.1.3. Umacnianie pokoju……230
3.1.4. Ochrona dóbr kultury……244
3.2. Uzasadnienia militarnych działań prewencyjnych na przełomie XX i XXI wieku……251
3.2.1. Zamiar skrócenia wojny (Japonia 1945)……253
3.2.2. Zapobieżenie ekspansji komunizmu (Półwysep Koreański 1950-1953)……263
3.2.3. Ochrona ludności cywilnej (Bałkany 1991-1999)……274
3.2.4. Zatrzymanie ofensywy wojującego islamu i światowego terroryzmu od 2001 roku…..284

ROZDZIAŁ IV

GODZIWOŚĆ WOJNY PREWENCYJNEJ……299
4.1. Wojna prewencyjna w perspektywie obrony koniecznej……300
4.1.1. Prawo do obrony……302
4.1.2. Proporcjonalność działań zbrojnych a kwestia dopuszczalności odebrania życia agresorowi……319
4.1.3. Problem wojny prewencyjnej na przykładzie interwencji w Iraku……326
4.2. Cele i okoliczności prowadzenia wojny prewencyjnej……335
4.2.1. Zapobieganie naruszeniom praw człowieka……336
4.2.2. Problem dehumanizacji działań wojennych w perspektywie wojny prewencyjnej……344
4.2.3. Kościół wobec militarnych działań prewencyjnych……352

ZAKOŃCZENIE……363
BIBLIOGRAFIA……368
STRESZCZENIE……402

TABLE OF CONTENTS

LISTO OF ABBREVIATIONS.....3
INTRODUCTION.....9

CHAPTER I

ORIGINS AND DEVELOPMENT OF THE CONCEPT OF JUST WAR.....15
1.1. The ethics of war in the ancient world.....15
1.1.1. Sumerians and Egypt.....16
1.1.2. Greece.....20
1.1.3. Rome.....27
1.2. A Matter of War in the Bible.....31
1.2.1. Old Testament.....31
1.2.2. New Testament.....41
1.3. Saint Augustine's concept of just war.....47
1.4. Saint Thomas Aquinas 54
1.5. Scholastics of the Cracow School.....63
1.6. The scholastic school of Spain.....71
1.7. The concept of just war according to Hugo Grotius.....80
1.8. Just war in the light of the Teaching Office of the Catholic Church.....85
1.9. Influence of Church teaching on contemporary international law regarding the issue of just war.....93

CHAPTER II

CHURCH TEACHING ON WAR THROUGH THE AGES......104
2.1. The Church's teaching on war in its origins.....105
2.1.1. The persecution of the early Christians.....105
2.1.2. Teaching of the Church Fathers and early Christian writers.....109
2.2. Reference to war in the patristic period.....117
2.2.1. The period up to the Edict of Milan.....117
2.2.2. Period of Church teaching after the Edict of Milan.....127
2.3. The Middle Ages.....134
2.3.1. The question of the Crusades.....135
2.3.2. The question of converting pagans by force.....151

2.4. The question of war from the sixteenth to the nineteenth century.....159
2.5. Theological reflection on war from Pope Pius IX to the Second Vatican Council.....166
2.6. The problematic of war in the light of conciliar and post-conciliar teaching.....179

CHAPTER III

THE IDEA OF PREVENTIVE WAR.....202
3.1. Main rationale of proponents of the legitimacy of preventive war.....203
3.1.1. Aims and means of preventive war.....204
3.1.2. The moral obligation to defend human life and human rights.....213
3.1.3. Strengthening peace.....230
3.1.4. Protection of cultural property.....244
3.2. Justifications for preventive military action at the turn of the 20th century.....251
3.2.1. Intention to shorten war (Japan 1945).....253
3.2.2. Preventing the expansion of communism (Korean Peninsula) 1950-1953).....263
3.2.3. Protecting civilians (Balkans 1991-1999).....274
3.2.4. Stopping the offensive of militant Islam and global terrorism since 2001.....284

CHAPTER IV

THE FAIRNESS OF PREVENTIVE WAR.....299
4.1. Preventive war in the perspective of necessary defence.....300
4.1.1. The right of defence.....302
4.1.2. Proportionality of armed action and the question of the permissibilit of taking the life of the aggressor.....319
4.1.3. The problem of preventive war in the example of the intervention in Iraq.....326
4.2. Objectives and circumstances of preventive war.....335
4.2.1. Prevention of human rights violations.....336
4.2.2. The problem of dehumanisation of warfare in the perspective of preventive war.....344
4.2.3. The Church vis-à-vis preventive military action.....352

CONCLUSION.....363
BIBLIOGRAPHY.....368
SUMMARY.....402

WSTĘP

Przez ostatnie sto lat stanowisko Stolicy Apostolskiej dotyczące moralnej oceny zjawiska wojny wzbudza powszechne zainteresowanie na całym świecie. Nieszczęścia pierwszej i drugiej wojny światowej spowodowały wzrost aktywności papieży w zakresie nauczania o konieczności zachowania pokoju i zapobiegania wojnie. Od pontyfikatu Piusa XII Kościół wzywa do współtworzenia cywilizacji pozbawionej wojny, jednakże realistyczna ocena rzeczywistości społecznej nie pozwala na potępienie każdego wystąpienia zbrojnego. Pius XII podtrzymał podstawowe założenia koncepcji *wojny sprawiedliwej*, jednakże sformułował ostrzeżenia dotyczące użycia broni nuklearnej, którą uznał za zagrożenie, mogące doprowadzić do zagłady ludzkości. Jan XXIII natomiast zanegował wojnę jako „odpowiedni środek przywrócenia naruszonych praw”[1].

W *Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym „Gaudium et spes”* Kościół naucza, że słuszna jest wyłącznie obrona konieczna, a prawa do niej nie można odmówić żadnemu państwu pod warunkiem, że wyczerpane zostały wszystkie zabiegi pokojowe[2]. Zarówno Jan Paweł II jak i Benedykt XVI nie negowali prawa do obrony. Obaj papieże uznawali prawo każdego człowieka i narodu do ochrony wolności, godności, a także samoobrony przy użyciu instrumentów militarnych z zachowaniem zasady proporcjonalności. Nauczali oni, że użycie bomby atomowej może doprowadzić do zniszczeń na niewyobrażalną skalę, nawet wtedy, gdy zostanie ona użyta w celu samoobrony. Obecny pontyfikat papieża Franciszka również przebiega pod znakiem teologii pokoju. W swojej encyklice *Fratelli tutti* papież przestrzega przed niebezpieczeństwem wojny, podkreślając jednocześnie, że w sytuacji konieczności należy stosować prawo do obrony, które jest niezbywalne i przysługuje każdemu. Należy podkreślić, że Kościół zawsze popierał wszelkie działania pojednawcze, dyplomatyczne i pozamilitarne służące łagodzeniu konfliktów.

Nauczanie Kościoła na temat wojny podlegało rozwojowi na przestrzeni wieków, ponieważ należało uwzględnić kontekst historyczny, sytuację polityczną i społeczną zmieniającego się świata. W refleksji teologicznej wiele trudności powodowały kwestie identyfikacji celów militarnych i uzasadnienia doboru środków, których należało użyć, uwzględniając stopień zagrożenia. Według Urzędu Nauczycielskiego Kościoła wojna może być wszczęta jedynie w reakcji na pogwałcenie sprawiedliwości i norm prawa

[1] PT, 126,127.
[2] A. Zwoliński, *Wojna. Wybrane zagadnienia*, Kraków 2003, s. 337-338.

międzynarodowego, ale jej rozpoczęcie musi być poprzedzone refleksją nad jej konsekwencjami. Siła użyta podczas działań militarnych musi być proporcjonalna do spodziewanych efektów[3].

W tym kontekście tematem nader ważnym i zyskującym współcześnie na aktualności jest kwestia wojny prewencyjnej. Chodzi o sytuację, gdy przeciwnik nadmiernie się zbroi, wywołując lęk przed eskalacją zbrojeń, a także obawę przed przewidywaną ofensywą. W sytuacji współczesnych zagrożeń terroryzmem, wojen hybrydowych i rozwoju technologii militarnej oraz zagrożeń wynikających z użycia broni atomowej, żywym tematem w dyskusjach jest kwestia dopuszczalności uderzenia uprzedzającego atak, czyli wojny prewencyjnej.

Na kwestię istoty i złożoności wojny prewencyjnej wskazuje amerykański teolog Michael Novak. Uważa on, że w realiach wysokiego zagrożenia atakiem terrorystycznym, konieczne są działania udaremniające zamachy. Ich celem jest nie tyle unieszkodliwienie potencjalnego agresora, ale odebranie mu możliwości działania. Z uwagi na powiązania decyzji o wojnie prewencyjnej z sytuacją naruszania praw człowieka, zbrodniami ludobójstwa, terroryzmem, a zarazem koniecznością szybkiego reagowania, a także licznymi głosami krytycznymi wobec działań militarnych, niezwykle istotnym problemem wydaje się ustalenie, jakie działania można interpretować jako poważne zagrożenie, które moralnie uzasadniają podjęcie militarnej reakcji o charakterze prewencyjnym. Mając na uwadze aspekt samoobrony przed terrorystami, a także różnice w ocenie podejmowanych interwencji o charakterze prewencyjnym, a także liczne kontrowersje, które pojawiają się wraz z planami uderzeń wyprzedzających, istotne staje się uzyskanie odpowiedzi na pytania: jak – w świetle nauczania Kościoła – przedstawia się kwestia wojny prewencyjnej w perspektywie obrony koniecznej?; jaka, według Nauczycielskiego Urzędu Kościoła, ma być właściwa reakcja na przewidywane zagrożenia ataku zbrojnego?; jakie winny być spełnione warunki prowadzenia wojny prewencyjnej? Rozstrzygnięcie tych kwestii doprowadzi do ustalenia, jakie jest stanowisko Nauczycielskiego Urzędu Kościoła odnośnie do wojny prewencyjnej. O ile powszechnie znana jest działalność Kościoła zmierzająca do utrzymania światowego pokoju, o tyle stanowisko w sprawie wojny prewencyjnej nie jest powszechnie znane. Należy przy tym zaznaczyć, że bez znajomości złożonej problematyki wojny i nauczania Kościoła o niej, niemożliwe byłoby przedstawienie oceny militarnych działań

[3] *Jan Paweł II o kryzysie w Zatoce Perskiej*, "L`Osservatore Romano", 1/129 (1991), s. 41-42.

prewencyjnych, jaka zawiera się w obecnym nauczaniu Kościoła. W świetle powyższych kwestii został sformułowany problem badawczy niniejszej dysertacji: jak przedstawia się rozwój nauczania Kościoła na temat wojny w kontekście teorii wojny prewencyjnej? Celem niniejszej dysertacji jest zatem analiza nauczania Kościoła na temat wojny w kontekście teorii wojny prewencyjnej i ukazanie czynników, mających wpływ na rozwój tego nauczania.

W celu opisania badanych zjawisk należy wyjaśnić pojęcia, które są użyte w tytule dysertacji, wskazujące na przedmiot badań. Pierwszym użytym pojęciem jest *wojna*. Rozumiana jest ona jako konflikt zbrojny pomiędzy państwami, narodami lub grupami etnicznymi, istniejący w rzeczywistości społecznej od początku ludzkości. Jest ona zjawiskiem społeczno-politycznym, podczas którego toczy się walkę zbrojną. Jej oblicze ulegało zmianom i przekształceniom na przestrzeni wieków. Z uwagi na różnice w efektach, jakie chce się uzyskać poprzez działania zbrojne, zmienia się ich charakter. Wpływa to na rozwój nauczania Kościoła na temat wojny, który będzie analizowany w ramach niniejszego opracowania.

Drugim pojęciem jest *wojna prewencyjna*, będąca akcją militarną wszczynaną z powodu zapobiegnięcia przyszłemu zagrożeniu ze strony państwa, które nadmiernie i w sposób nieuzasadniony zbroi się, zaburzając równowagę sił. Idea wojny prewencyjnej przyświecała Józefowi Piłsudskiemu w 1933 roku, który zwrócił się do rządu francuskiego z inicjatywą zaatakowania Niemiec, w których władzę sprawował Hitler[4].

Inny wariant rozumienia wojny prewencyjnej pojawił się po zamachach terrorystycznych w USA w 2001 roku. Wtedy narodziła się koncepcja uderzenia prewencyjnego przeciwko formacjom terrorystycznym, które zagrażały światowemu bezpieczeństwu. Prezydent Stanów Zjednoczonych George Bush podjął zobowiązanie do prowadzenia wojny prewencyjnej przeciwko każdemu agresorowi, który mógłby zagrozić jego krajowi. Obecnie uznaje się, że wojna prewencyjna służy obronie praw człowieka, poprzez odparcie niesprawiedliwej, niszczącej agresji. Współczesne wojny prewencyjne określa się jako operacje uprzedzające lub prewencyjne związane z samoobroną. Do ich zainicjowania wystarczy wysoki stopień prawdopodobieństwa planowanego ataku, by uderzyć, zanim nastąpi atak agresora. Kryterium, które stosuje się przy ustalaniu zasadności podjęcia uderzenia prewencyjnego jest natychmiastowa, niepowstrzymana konieczność samoobrony, nie pozostawiająca wyboru środków

[4] A. Zwoliński, *Wojna. Wybrane zagadnienia*, s. 26.

do działań oraz czasu na zastanowienie się. Operacja prewencyjna różni się od operacji uprzedzającej tym tylko, że dotyczy ona bardzo poważnego zagrożenia, ale nie takiego, które jest nieuchronne i bliskie. Służy ona uniemożliwieniu i pozbawieniu zdolności do ataku poprzez zniszczenie potencjału militarnego.

Problem wojny prewencyjnej podejmowany jest przez teologów w sposób marginalny. Częstym tematem prac naukowych jest zagadnienie istoty i warunków wojny sprawiedliwej, kwestie użycia proporcjonalnych środków, czy przewidywania ewentualnych skutków działań militarnych, a także kodyfikacji prawa międzynarodowego dotyczącego legalności wojny. Niewątpliwie wielki zasób informacji pozyskanych do niniejszego opracowania zawarty jest w: *Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym „Gaudium et spes"* Soboru Watykańskiego II[5], w *Katechizmie Kościoła Katolickiego,* w encyklikach[6] i orędziach papieskich[7] oraz nauczaniu teologów[8], filozofów[9], historyków[10] i watykanistów. Godna uwagi jest książka A. Gianelliego i A. Tornielliego poświęcona nauczaniu papieży na temat wojny od Benedykta XV do Jana Pawła II[11]. Najszerzej przedstawiony problem wojny prewencyjnej znajduje się w przemówieniach Jana Pawła II, wygłoszonych w kontekście wojny w Iraku. Spośród przedstawionych źródeł wielkie znaczenie w kontekście rozważań na temat wojny prewencyjnej mają prace powstałe po 2003 roku. Na uwagę

[5] Sobór Watykański II, *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym „Gaudium et spes"*, 1965, w: *Sobór Watykański II. Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, Poznań 1967, s. 537-620.

[6] Jan XXIII, *Pacem in terris,* w: *Nauczanie społeczne. Kościoła-dokumenty. Od Jana XXIII do Jana Pawła II*, „Życie i myśl", Warszawa 5/6 (1981); Franciszek, *Fratelli tuti,* https://www.vatican.va/content/francesco/pl/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.html, dostęp: (21.01.2023).

[7] Pius XII, *Orędzie z 24.08.1939 r*., w: *Homilia Benedykta XVI na temat papieża Piusa XII-9.10.2008r.,* „L'Osservatore Romano" 12/2008; Paweł VI, *Orędzie na Światowy Dzień Pokoju z 1976r.,* w: Paweł VI Jan Paweł II, *Orędzia papieskie na światowy dzień pokoju*, pr. zb. pod red. K. Cywińskiej, T. Konopka, M. Radwan, Rzym 1985; Jan Paweł II, *Orędzie na XII Światowy Dzień Pokoju,* (9.12.1978), https://papiez.wiara.pl/doc/378706.Osiagniemy-pokoj-wychowujac-do-pokoju-1979/2, dostęp: (16.02.2023); Franciszek, *Orędzie na Światowy Dzień Pokoju 1.01.2019 r.,* 6, https://www.vatican.va/content/francesco/pl/messages/peace/documents/papa-francesco_20181208_messaggio-52giornatamondiale-pace2019.html, dostęp: (17.11.2022); Jan Paweł II, *Orędzie na Światowy Dzień Pokoju* (1.01.2002), https://voxdomini.pl/archiwa/swieci-i-ich-dziela/jan-pawel-ii/oredzie-na-dzien-pokoju-1-01-2002/, dostęp: (30.05.2023).

[8] Św. Augustyn, *O państwie Bożym, t. 2,* tł. W. Kubicki, Warszawa 2010; św. Tomasz, *Suma Teologiczna Świętego Tomasza z Akwinu,* http://katedra.uksw.edu.pl/suma/suma_przelad.htm; F. de Vitoria, *O Indianach,* tł. J. Modrzejewski, Warszawa 1954; A. Zwoliński, *Wojna. Wybrane zagadnienia,* S. Olejnik, *Dar. Wezwanie. Odpowiedź. Teologia moralna, t. VII. Moralność życia społecznego Teologia moralna*, Warszawa 1993.

[9] M. Walzer, *Wojny sprawiedliwe i niesprawiedliwe*, tł. M. Szczubiałka, Warszawa 2010.

[10] G. Minois, *Kościół i wojna. Od czasów Biblii do ery atomowej*, Warszawa 1998; R. Mozgol, *Teologia wojny*, Biała Podlaska-Chorzów 2008.

[11] A. Gianelli, A. Tornielii, *Papieże a wojna*. *Od pierwszego światowego konfliktu do ataku na Irak*, tł. L. Rodziewicz, Kraków 2006.

zasługuje artykuł teologa M. Novaka[12], opisujący teorię wojny prewencyjnej, który okazał się bardzo ważny w prowadzonych badaniach w ramach niniejszej pracy. Kwestię dopuszczalności uderzenia prewencyjnego podejmowali też w swojej refleksji Michael Walzer[13] i Andrzej Zwoliński[14]. Na uwagę zasługuje także obszerne opracowanie Georgesa Minois[15]. Konieczne okazało się także odniesienie do tekstów Pisma Świętego, zarówno Starego i Nowego Testamentu. Większość źródeł w postaci opracowań naukowych wykorzystanych do analiz w niniejszej pracy powstało po 2000 roku. Posłużono się również starszymi opracowaniami. Literatura przedmiotu dotycząca wojny powstała zwłaszcza po drugiej wojnie światowej, wiele artykułów ma związek z zaistniałymi atakami zbrojnym w XX wieku.

Z uwagi na problematykę podjętą w ramach dysertacji, konieczne było korzystanie z wielu publikacji, których treść daleko wykracza poza nauczanie Nauczycielskiego Urzędu Kościoła. Niniejsza dysertacja zawiera analizę szeregu opracowań i artykułów dotyczących okresu średniowiecza, będących owocem pracy przedstawicieli nauk humanistycznych, historyków i analityków prawa. Dotyczy to zwłaszcza kwestii etyki wojny w starożytności oraz genezy i rozwoju koncepcji wojny sprawiedliwej, poddanych analizie w pierwszej części pracy. Posłużono się również opracowaniami naukowymi z dziedziny etyki, historii i prawa. Na szczególną uwagę zasługują prace zbiorowe pod redakcją Jerzego Kranza, Zbigniewa Raua i Tomasza Tulejskiego, a także opracowania Patrycji Grzebyk, Andrzeja Zwolińskiego i Ryszarda Mozgola. Nieocenionym zasobem informacji, zawierającym artykuły naukowe i publikacje w formie elektronicznej, okazał się Internet. Stąd dużą część bibliografii zajmują opracowania wydane w formie cyfrowej. Z Internetu pozyskano również niektóre dokumenty prawa międzynarodowego dzięki *Internetowemu Systemowi Aktów Prawnych* oraz artykuły naukowe zaczerpnięte z informatorów naukowych.

W rozprawie tej posłużono się metodą analityczno-syntetyczną. Niniejsza praca stanowi analizę nauczania Kościoła na temat wojny w kontekście teorii wojny prewencyjnej. Przebadano więc nauczanie papieskie, nauczanie soborowe i literaturę przedmiotu. Synteza wyników badań analitycznych niniejszej dysertacji zawarta jest w czterech rozdziałach.

[12] M. Novak, *Sprawiedliwy pokój i asymetryczne zagrożenia*, „Ethos", Lublin, 71-72, (2005), s. 150-165.
[13] M. Walzer, *Wojny sprawiedliwe i niesprawiedliwe*, Warszawa 2010.
[14] A. Zwoliński, *Wojna. Wybrane zagadnienia*.
[15] G. Minois, *Kościół i wojna. Od czasów Biblii do ery atomowej,* tł. A. Szymanowski, Warszawa 1998.

Rozdział pierwszy jest próbą ukazania genezy koncepcji wojny sprawiedliwej od antyku poprzez zagadnienie wojny w Biblii i zrodzonej w łonie Kościoła koncepcji wojny sprawiedliwej. W rozdziale tym udzielona zostanie odpowiedź na pytanie: jak kształtowała się koncepcja wojny sprawiedliwej na przestrzeni wieków? Kolejne podrozdziały dotyczą rozwoju koncepcji wojny sprawiedliwej zapoczątkowanej przez św. Augustyna, kontynuowanej przez św. Tomasza z Akwinu, scholastyków hiszpańskich i szkoły krakowskiej. Treści niniejszego rozdziału zawierają również koncepcję wojny sprawiedliwej według Hugo Grocjusza. Przedostatni podrozdział jest analizą treści dokumentów Nauczycielskiego Urzędu Kościoła, w których przedstawiono pełną, syntetyczną koncepcję wojny sprawiedliwej. Ostatnia część niniejszego rozdziału to próba wykazania wpływu nauczania Kościoła na współczesne prawo międzynarodowe.

Zawartość drugiego rozdziału dotyczy nauczania Kościoła na temat wojny na przestrzeni wieków. Struktura tego rozdziału podzielona jest na sześć części, poczynając od nauczania Kościoła na temat wojny w jego początkach. Kolejne podrozdziały zawierają omówienie nauczania Kościoła w okresie patrystycznym, poprzez średniowiecze i okres odrodzenia. Następne podrozdziały zawierają analityczny przegląd refleksji na temat wojny od papieża Piusa IX do Soboru Watykańskiego II i problematykę wojny w świetle nauczania soborowego i posoborowego.

W rozdziale trzecim znajdują się analizy dotyczące idei wojny prewencyjnej i jej godziwości. Niniejsza część opracowania zawiera omówienie racji zwolenników wojny prewencyjnej i uzasadnienie militarnych działań prewencyjnych prowadzonych w XX i XXI wieku. Przedstawione w nim również zostaną przykłady prewencyjnych działań militarnych toczonych w tym okresie.

Ostatni rozdział poświęcony jest ocenie godziwości wojny prewencyjnej. Został on podzielony na dwa podrozdziały. W pierwszym opisano prawo do obrony i przedstawiono problematykę proporcjonalności środków w związku z kwestią odebrania życia agresorowi w aspekcie toczonych militarnych działań prewencyjnych. W paragrafie tego podrozdziału opisano atak zbrojny na Irak z 2003 roku jako przykład wojny prewencyjnej. W kolejnym podrozdziale poddano analizie warunki prowadzenia militarnych działań prewencyjnych, uwzględniając problematykę naruszeń praw człowieka i sposobów zapobiegania im, a także ukazując kwestię dehumanizacji w odniesieniu do wojny prewencyjnej. Ostatnia część dysertacji stanowi przedstawienie stanowiska Kościoła wobec militarnych działań prewencyjnych.

Rozdział I

Geneza i rozwój koncepcji wojny sprawiedliwej

Wojna zawsze wywoływała zło w postaci cierpienia, chorób, poniżenia godności ludzkiej, podziałów między narodami, militaryzacji czy kryzysu gospodarczego. Niszczycielskie zło wojny prowokowało pytania o wartość życia, o sens śmierci. Wojna ogarnia w swoich skutkach całą ludzkość, burząc bezpieczeństwo życia w pokoju i tym samym doprowadzając do strat materialnych i duchowych. Istnieją wojny ofensywne i defensywne. Te pierwsze oznaczają atak, natarcie na przeciwnika. Natomiast wojny defensywne skupiają się na działaniach obronnych przed atakującym. Rodzi się pytanie o to, którą z wojen można uznać za sprawiedliwą, konieczną i uzasadnioną. Zanim udzielona zostanie odpowiedź na pytanie o rozwój nauczania Kościoła na temat wojny w kontekście wojny prewencyjnej, w pierwszej kolejności należy przedstawić zagadnienie kształtowania się koncepcji wojny sprawiedliwej na przestrzeni wieków oraz wykazać jej związki z nauczaniem Kościoła o wojnie.

W niniejszym rozdziale omówione zostaną zasady prowadzenia wojen oraz sposoby ich uzasadniania w świecie antycznym, następnie przedstawione zostanie zagadanie wojny w Biblii oraz w nauczaniu Ojców Kościoła i teologów średniowiecznych. W przedostatnim podrozdziale przedstawione zostaną dokonania Hugo Grocjusza, holenderskiego prawnika i myśliciela, który dokonał sekularyzacji chrześcijańskiej koncepcji wojny sprawiedliwej i dał podstawy do tworzenia prawa o charakterze międzynarodowym. Natomiast w ostatnim podrozdziale zostanie zaprezentowana oficjalna nauka Kościoła w sprawie wojny sprawiedliwej.

1.1. Etyka wojny w świecie antycznym

Aby rozpocząć rozważania na temat koncepcji wojny sprawiedliwej, punktem wyjścia w tym podrozdziale będzie przedstawienie definicji wojny i tego, jak ją rozumieli przedstawiciele najstarszych cywilizacji. Od tego bowiem zależy moralna ocena wojen przez ówcześnie żyjących ludzi oraz usprawiedliwianie ich rozpoczęcia. Prowadzenie wojen i rozwiązywanie konfliktów poprzez użycie siły leży w naturze człowieka. I stąd można zadać pytanie badawcze, jak ludzie rozumieli wojnę? Jak ją postrzegali myśliciele starożytni? Czym ona była i jak się zmieniały zasady jej prowadzenia przez starożytne

społeczeństwa? Sposobem dotarcia do źródeł powstania augustiańskiej koncepcji wojny sprawiedliwej, dopracowanej przez św. Tomasza, będzie więc analiza źródeł, w których opisywano wojny Sumerów, Egipcjan, Greków i Rzymian. Poprzez tę analizę możliwe stanie się dotarcie do odpowiedzi na pytanie o to, jak zmieniał się sposób rozumienia wojny od antyku po schyłek średniowiecza? Czy w związku z tym, można dostrzec zarys jakiejś koncepcji wojny sprawiedliwej?

W niniejszym podrozdziale podjęta będzie próba odpowiedzi na powyższe pytania. Omówiony zostanie zarys początków koncepcji wojny sprawiedliwej, począwszy od starożytnych społeczeństw Sumerów, Egipcjan, Greków, aż do Rzymian. Niniejszy podrozdział zawiera więc prezentację poglądów głównych myślicieli świata greckiego i rzymskiego, ich namysł nad wojną i pokojem.

1.1.1 Sumerowie i Egipt

Wojny wywoływano i toczono już w starożytnym świecie. Zachowane rysunki naskalne sprzed dwunastu tysięcy lat, w których przedstawione są motywy strzelających łuczników i ludzi zabitych dzidami i harpunami wskazują, że w czasach starożytnych rozstrzygano jakiś spór walką. Te świadectwa zachowane są w jaskiniach na terenie Francji i Hiszpanii (Pech-Merle, Cougnac, Lascaux czy Valrobira/Tarragona)[16]. Wojna zatem była naturalnym narzędziem rozwiązywania konfliktów i sporów wewnątrz społeczności. Niektórzy badacze przypuszczają, że na terenie Mezopotamii już około trzy tysiące lat przed narodzeniem Chrystusa, istniał dobrze rozwinięty wojskowy system obronny[17]. W literaturze przedmiotu można znaleźć informacje, że Sumerowie zbroili się i dużą uwagę przywiązywali do militaryzacji. Około dwa tysiące siedemset lat przed Chrystusem Gilgamesz, władca miasta Ur, podjął jedną z pierwszych ofensywnych kampanii wojennych, odnotowaną w historii[18].

Wojny mają swoje źródło w ludzkiej skłonności do przemocy, wszczynania konfliktów, chęci gromadzenia dóbr i chęci sprawowania władzy nad innymi. Tam, gdzie toczy się wojna, pojawia się również refleksja nad nią. Najstarszą, zbadaną cywilizacją

[16] J. Keegan, *A History of Warfare*, New York 1993, s. 119.
[17] Początkowo pierwotna ludność prowadziła tryb życia koczowniczego. Dopiero, kiedy zaczęto uprawiać ziemię, wzrosło poczucie zagrożenia z zewnątrz. Z tego powodu domostwa ochraniano za pomocą murów tak, aby bronić swój stan posiadania. J. Zabłocka, *Historia Bliskiego Wschodu w starożytności*, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk-Łódź 1987, s. 25-26.
[18] P. K. Marszałek, *Wstęp*, w: *Międzynarodowe prawo humanitarne konfliktów zbrojnych. Dokumenty*, Warszawa 2019, s. 15.

są Sumerowie, żyjący cztery tysiące lat przed Chrystusem. Na potwierdzenie istnienia kultury Sumerów, ich wierzeń i podejścia do konfliktów zbrojnych, zbadano znalezione mury obronne miasta z pierwszej połowy trzeciego tysiąclecia przed Chrystusem, tabliczki z napisami obrazkowymi, wazy, pieczęcie płaskie i cylindryczne. Ze znalezisk świadczących o kulturze sumeryjskiej wynika, że również Sumerowie toczyli wojny. Na szczególną uwagę zasługuje „sztandar z Ur", zawierający mozaikę obrazującą sceny wojny i pokoju. Przedstawiają one obrazy żołnierzy, ich uzbrojenia i sprzętu, pojazdów, szyku bojowego i przywódcy. Można z nich wywnioskować, jaką taktykę bojową przyjmowali żołnierze w walce[19]. Wiele z nich było działaniami ofensywnymi, nastawionymi na podboje. Przykładem ówczesnych działań zbrojnych może być zdobycie terenów Mezopotamii. Ekspansja Sumerów sięgała również na północ, w wyniku czego powstawały nowe miasta-państwa, a także powiększała się liczba bóstw, którym oddawano cześć[20]. Sytuacja taka rodziła wiele konfliktów na tle religijnym.

Warto tu przywołać wierzenia religijne traktujące o bogach sumeryjskich, którzy tworząc wielkie zgromadzenie Panteonu, prowadzili życie podobne do życia ludzkiego, opartego na przyjaźniach, ale także na sporach i na waśniach. Przyjmowano, iż bogowie ci byli obdarzeni nieśmiertelnością, nie interesowali się ludźmi ani prośbami kierowanymi do nich, lecz starali się wykorzystywać ludzkość do własnych celów. Wierzono, że bogowie ci żyli jak ludzie, tworzyli rodziny, wychowywali dzieci i toczyli wojny, dochodziło wśród nich do sporów i gniewu. Bogowie przekraczający prawa zgromadzenia Panteonu byli przez to zgromadzenie karani. Zasadniczym celem, którym kierowali się bogowie, w przekonaniu Sumerów, było utrzymanie świata w harmonijnym porządku[21]. Wierzono w silny związek bóstw z życiem codziennym ludności sumeryjskiej. Przejawem tego była interpretacja kataklizmów w przyrodzie czy klęsk wojennych. Wierzono, że kataklizmy i klęski wojenne to kara bogów związana z niewypełnieniem ofiar kultowych należnych konkretnemu bóstwu albo profanacją ośrodka kultu[22]. Wierzenia religijne Sumerów miały zatem wpływ na życie polityczne,

[19] M. Bielicki, *Zapomniany świat Sumerów*, Warszawa 1966, s. 109-110.
[20] Tamże. s. 70.
[21] Ł. Sitnik, *Starożytny Sumer, strona o cywilizacji starożytnych Sumerów* (ok. 3750-2004 p.n.e.), https://www.starozytnysumer.pl/podstrony/bogowie.html, dostęp: (4.09.2020).
[22] K. Łyczkowska, K. Szarzyńska, *Mitologia Mezopotamii*, Warszawa 1981, s. 157 oraz J. Meuszyński, *Odkrywanie Mezopotamii*, Warszawa 1977, s. 136-141.

społeczne, a także stosunek do działań militarnych. Kwestia uzasadniania i prowadzenia wojny była więc zaczerpnięta z walki bóstw.

Wielkie znaczenie dla Sumerów miała armia i służba wojskowa. Wojsko sumeryjskie stało na straży nie tylko granic państwa, ale także kultu religijnego. W czasie wojny posiłkowało się ono rzemieślnikami i rolnikami, którzy stanowili jej zaplecze wojskowe (produkcja broni, żywność, budowa okopów do obrony). Ludność sumeryjska ceniła sobie utalentowanych rzemieślników za dokładność wykonania przedmiotów trwałych i potrzebnych w codziennym użyciu. Jednak w czasach nasilenia działań wojennych zawód żołnierza zyskiwał większe uprzywilejowanie społeczne niż stan rzemieślniczy. Królowie z Ur wzmacniali własne miasta większą liczbą żołnierzy. Powracający po zwycięskiej kampanii żołnierze zyskiwali wyższą pozycję w społeczeństwie sumeryjskim (nie tylko przywozili bogate łupy, ale także mając przed wyprawą maleńki warsztat, mogli go rozbudować lub, jeśli mieli talent do handlu, mogli zostać kupcami)[23].

W literaturze przedmiotu dotyczącej Sumerów trudno znaleźć powiązania ich przekonań dotyczących wojny z jakąkolwiek koncepcją wojny sprawiedliwej. Jednakże to, że w okresie cywilizacji Sumerów toczono wojny, a pozycja żołnierzy w tym społeczeństwie była wysoka, pozwala sądzić, że dokonywano wówczas oceny etycznej i moralnej działań zbrojnych.

Sąsiednie państwa terenu Mezopotamii (Asyria i Babilon) problem wojny rozumiały podobnie jak Sumerowie. Inaczej natomiast przedstawiało się to w starożytnym Egipcie, w którym wojna nie była przedmiotem tak wielkiej uwagi. W Egipcie ważniejszą sprawą było oddawanie czci bóstwom i wiara w życie pozagrobowe. Sprawy wojny i taktyki pozostawiano panującym władcom i podległym im urzędnikom. Usytuowanie Egiptu w północno-wschodniej części Afryki, w dolinie Nilu, graniczącej z jednej strony z Pustynią Libańską, a z drugiej strony z Półwyspem Synajskim sprawiało, że państwo to rozwijało się gospodarczo. Nie zagrażały mu najazdy z zewnątrz, rzadkie były wojny lądowe i morskie.

W Egipcie nie było regularnej armii, powoływano ją wyłącznie doraźnie w razie potrzeby. Rekrutacji dokonywano spośród chłopów i rzemieślników. Na stałe istniały wyłącznie oddziały obsadzające fortyfikacje i strzegące porządku wewnątrz kraju. Funkcje dowodzenia i kierowania wojskiem spoczywały na każdym faraonie

[23] M. Bielicki, *Zapomniany świat Sumerów*, Warszawa 1966, s. 293-294.

sprawującym władzę w Egipcie, który jako posłaniec boga, pełnił zarazem funkcję najwyższego kapłana. Wynika to z rysunków umieszczonych w świątyniach egipskich. Jednak w tak rozległym kraju jak Egipt, to oficerowie sprawowali dowództwo nad wojskiem. Jednakże kwestia wypowiedzenia wojny w Egipcie podlegała faraonowi[24]. Wojna postrzegana była wówczas nie jako sprawa zwykłego człowieka, ale jako sprawa bogów.

Podsumowując należy stwierdzić, że starożytni Sumerowie, twórcy najstarszej, znanej cywilizacji, pozostawili po sobie świadectwa działań wojennych. Zapisy klinowe, których dokonywano na kamiennych tabliczkach, zawierają liczne opisy wojen toczonych przez ludzi, którzy w sztuce wojennej wzorowali się na opisach zmagań bogów sumeryjskich. W taktyce wojennej bardziej liczyły się wskazania bóstw i odpowiednio zachowany rytuał bitwy niż wyposażenie armii w broń z metalu[25]. *Miasta-państwa* u Sumerów, które broniły, ale i atakowały zdobywając nowe terytoria[26], tworzyły zasady sztuki wojennej. Początki włączania rzemieślników i rolników do armii oraz obdarzania żołnierzy przywilejami, przyczyniał się do powstawania zorganizowanych struktur wojskowych w armii sumeryjskiej.

Egipcjanie, podobnie jak Sumerowie, wierzyli, że w walce mogą liczyć na wsparcie i ingerencję bogów. U Egipcjan wojna miała charakter ceremoniału, w którym faraon, najwyższy dowódca prowadził armię do zwycięstwa. Jednocześnie Egipcjanie budowali państwo nie rozporoszone tak, jak państwo Sumerów, ale scentralizowane. Władza należała wyłącznie do faraona, w którego imieniu dowódcy kierowali działaniami zbrojnymi. Rozkwit Egiptu w czasach dynastii tebańskich pozwolił na stworzenie armii najemnej, zawodowej oraz doprowadził do budowy struktur moralno-prawnych państwa. Podejście do wojny u Egipcjan, jak również sposób

[24] Sukces wojsk egipskich nad podbitymi ludami powodował, że także obce bóstwa dołączono do panteonu bóstw egipskich. Zwycięstwa Greków pozwoliły na rozszerzenie kultu bóstw egipskich na większym obszarze podbitym, nie eliminując starego bóstwa, ale włączając je do szerszego panteonu powszechnego bóstw egipskich albo rozszerzając cechy osobowościowe bóstwa głównego. A. Szczudłowska, *Starożytny Egipt*, Warszawa 1976, s. 139 n. Kwestię religijną w Egipcie można rozpatrywać także w aspekcie kultu zmarłych. (…) Życie wieczne zależało od utrzymania cielesnej powłoki zmarłego, stąd budowano piramidy, grobowce dla faraonów i mumifikowano ciała zmarłego. J. Zabłocka, *Historia Bliskiego Wschodu w starożytności,* s. 139-140.

[25] Liczyły się wskazania bóstw i odpowiednio zachowany rytuał bitwy niż wyposażenie armii w broń z metalu. Potwierdzały to liczne malowidła ścienne obrazujące żołnierzy egipskich walczących maczugami, bez hełmów i z odsłoniętymi częściami ciał. Tamże, s. 137.

[26] Sumerowie podejmowali dalekie wyprawy wojenne. Świadectwem tego jest „stela sępów", sławiąca zwycięstwo króla Lagasz nad mieszkańcami kraju Elam. Sargon Wielki, jeden z królów Sumeru, prowadził aż trzydzieści cztery wojny, podbijał wiele państw i zwyciężał wielu sąsiadów. J. Keegan*, Historia wojen,* tł. G. Woźniak, Warszawa 1998, s. 139-140.

jej prowadzenia, były związane z regułami religijno-sakralnymi i podlegały wpływom faraona.

Zarówno Sumerowie, jak i Egipcjanie, ustanowili porządek działań militarnych, który w innych starożytnych społecznościach wyznaczał bardziej zaawansowane zasady prowadzenia wojen. Mimo wielu publikacji na temat zwyczajów wojennych starożytnych społeczeństw, nie ma w nich potwierdzenia na temat jakichkolwiek koncepcji wojen sprawiedliwych. Toczone bitwy i wojny miały określone reguły postępowania i były wszczynane bądź to z inicjatywy bogów, bądź przywódców. Wątpliwym jest, by w starożytnym Egipcie dokonywano moralnej oceny wojny, którą inicjował faraon, ponieważ był on traktowany jak bóg. Wierzono zatem, że jego decyzje są niepodważalne i nikt ich nie mógł oceniać. Literatura przedmiotu nie zawiera danych na temat moralnej oceny wojny u Sumerów i u Egipcjan ani u innych starożytnych społeczności. Pomimo braku dowodów na istnienie myśli filozoficznych wartościujących wojnę w tych społecznościach starożytnych, można się domyślić, że takie wartościowanie miało miejsce. Nie ulega jednak wątpliwości, że to chrześcijaństwo zrewolucjonizowało myślenie o początkach świata, jego celu, stworzenia, a także wyjaśniało kwestię znaczenia życia wewnętrznego człowieka. To filozofowie chrześcijańscy próbowali rozwiązać problemy stawiane przez filozofów starożytnych, niosąc ściśle określoną doktrynę moralną. W ramach owej doktryny dokonywano oceny moralnej czynów człowieka, co dało impuls do powstania koncepcji wojny sprawiedliwej.

1.1.2 Grecja

Jeszcze inaczej widziano wojnę w starożytnej Grecji, w której wyobrażono sobie walkę bogów o władzę nad światem pod dowództwem Zeusa i pozostałych bogów Olimpu. Świat bogów w Grecji był powiązany ze światem ludzkim. Przykładem tego może być wiara w istnienie boga Zeusa, który według wierzeń uwodził kobiety po to, aby rodziły mu herosów lub bogów do walki z gigantami. Świat bogów nie był taki sam, jak świat ludzi. Wierzono, że ci pierwsi, byli doskonalsi niż ludzie, nie można ich było przekupić czy wpłynąć na ich decyzje. Grecy zatem wierzyli, że warto podejmować próby

„przyjaźni" z bogami. Wierzono, że bóstwa miały ludzkie uczucia i zachowania, jak nienawiść, walka o władzę, pożądanie czy miłość.

Rzeczywiste wojny w społeczności greckiej nastąpiły od zaistnienia w państwie greckim wojen lokalnych, domowych i wojen z Persami. Świat helleński nie był już światem mitycznych wojen prowadzonych przez herosów, ale przez Greków, zwykłych obywateli – żołnierzy. Grecy jednak nadal wierzyli w „pomoc z wysoka"[27]. Odczytywali świat na zasadzie przeciwieństw: dobra i zła, jasności i ciemności, ładu i chaosu[28]. Można to odnieść do życia tego społeczeństwa, którego przykładem była rywalizacja pomiędzy miastami. Istniały z jednej strony społeczeństwa nastawione tylko na poznanie sztuki wojennej (Sparta), a z drugiej strony na rolnictwo, handel i naukę (Ateny)[29]. Pokój uważany był za nagrodę i podarunek bogów dla ludzi. Poeta Hezjod pisał, że „nad krajem rozciąga się pokój karmiący młodych ludzi i Zeus czuwa nad nimi, by nie dosięgła ich dokuczliwa wojna"[30]. Stan wojny przedstawiał się jako nieszczęście przeciwstawne pokojowi. Homer[31] w *Odysei* tłumaczył zjawisko wojny jako karę bogów. Poeta grecki Simonides rozwinął tę myśl twierdząc, że wojna może być uzasadniona w przypadku „słusznej sprawy"[32]. Pogląd ten został oparty na doświadczeniu Simonidesa, który pisał swoje epigramy i poematy elegijne na nagrobkach zamożnych ludzi (robił to w celach zarobkowych), wierząc w ideę wspólnej wolności. „Słuszna sprawa" oznaczała dobro Grecji i jej rozwój. Fakt pisania dla różnych państw dał mu szeroki wgląd w ich sytuację polityczną i społeczną, pozwalając rozpatrywać wojnę jako sprawiedliwą

[27] R. K. Zawadzki, *Wojny Perskie. Studium nad poezją i epoką*, Częstochowa 1997, s. 13-14.
[28] P. Vidal-Naquet, *Czarny łowca. Formy myśli i formy życia społecznego w świecie greckim*, tł. M. Węcowski, A. S. Chankowski, L. Trzcionkowski, A. Wolicki, Warszawa 2003, s. 176-177.
[29] W Sparcie od siódmego roku życia młodych chłopców przenoszono do koszar, gdzie szkolono ich i przyuczano do rzemiosła wojennego. Większość życia (do 60 roku) byli oni skoszarowani, mimo że po przejściu szkolenia (około 30 roku) Spartanin mógł zakładać rodzinę, to i tak był bardziej związany ze swoim oddziałem niż z rodziną. Inną opcję prezentowało społeczeństwo Aten, które bardziej kładło nacisk na rolnictwo, handel i naukę. Państwo Greckie, które było autorytarne, z biegiem czasu przekształciło się w rządy demokratyczne. Zapobiegano rządom tyranów przez ostracyzm, tzw. „sądy skorupkowe" polegające na tym, że w czasie zgromadzenia nazwiska obywateli podejrzanych wypisywano na glinianych skorupach i, jeśli potwierdzono winę większością głosów, skazywano taką osobę na karę 10 lat wygnania, https://www.edukator.pl/resources/page/Ateny/1005, dostęp: (12.12.2021).
[30] Cyt. za: R. K. Zawadzki, *Wojny Perskie, Studium nad poezją i epoką*, Częstochowa 1997, s. 15 oraz Hezjod, *Prace i dnie*, https://docer.pl/doc/8s15vc, dostęp: (4.09.2022).
[31] Homer ukazuje obraz tarczy wykutej przez Hefajstosa dla Achillesa, gdzie można zobaczyć dwa miasta i dwie sytuacje. W pierwszej gród przedstawiony jest w zabawach, biesiadach, ucztach, śpiewach i tańcach, a drugi jest w stanie napięcia, oblężenia. Artysta łatwo dał do zrozumienia, że pierwszy przedstawia stan pokoju, w którym zapewniona jest harmonia, korzystanie z uciech życia i z jego rozkoszy, a drugi okres wojny pokazuje działania wojenne i w dalszej konsekwencji śmierć i zniszczenie. R. K. Zawadzki, *Wojny Perskie. Studium nad poezją i epoką*, s. 25.
[32] R. Mozgol, *Teologia wojny*, s. 16.

i uzasadnioną służącą dochodzeniu bezpieczeństwa Greków zagrożonych wojnami ze strony Persów[33].

Pindar, poeta z Teb, łączył pokój z bogactwem. Wojna, według niego, mogłaby być wykluczona jedynie w sytuacji trwałego, ugruntowanego pokoju (*eirene*)[34]. Triumf pokoju nad wojną zapanuje wówczas, jak twierdził, kiedy państwo nie tylko zachowa pokój zewnętrzny, a także pokój wewnętrzny „hezyhia". Poeta ten był przekonany, że wojna nie służy rozszerzaniu pokoju na sąsiednie krainy, jest tylko wypełnieniem obowiązku wobec bogów. Według Pindara, „hezyhia" oznaczała stan totalnego i trwałego pokoju. Poeta z Teb myślał o wojnach sprawiedliwych, w których „hezyhia" została przeciwstawiona przemocy i złości, którą „ktoś w sercu wyhoduje"[35]. Pindar tłumaczył, że wojny sprawiedliwe to takie, które zostały powzięte nie przez rozwagę, ale przez dążenie do stanu „hezyhii" i do przywrócenia pokoju. Dlatego poeta z Teb był przekonany, że pokój zewnętrzny nie istnieje, kiedy nie ma pokoju wewnętrznego, stanu „hezyhii"[36].

Grecy nigdy nie byli zagrożeni utratą niepodległości, nie odczuwali potrzeby utworzenia jednego państwa. Cenili odrębność swoich miast „poleis", jednak mieli poczucie wspólnoty, dziś rozumianą jako etniczną samoświadomość. Ważniejsze dla nich było być Ateńczykiem czy Tebańczykiem niż Grekiem[37]. Dopiero w okresie wojen perskich wzmocniła się świadomość przynależności do jednego narodu. Z tego powodu zmieniło się podejście do wojny jako aktywności, która nie zależy od pojedynczego herosa i wsparcia bóstw, ale od dobrze wyszkolonej armii i jej dyscypliny. Taka wizja wojny doprowadziła do narodzin zawodu żołnierza.

Jednak starożytni Grecy nie byli skłonni do rozpoczynania wojny, uważali oni, w przypadku uzasadnionego i poważnego sporu grożącego wojną, najpierw powinny odbyć się negocjacje pomiędzy stronami. Gdyby jednak owe rokowania pokojowe nie przyniosły efektu, wtedy dopiero można było przystąpić do działań wojennych. Można tu doszukiwać się związków z chrześcijańską koncepcją wojny sprawiedliwej. W kwestii tej bowiem wyłania się określenie warunku rozpoczęcia wojny, jakim jest wyczerpanie środka zapobieżenia wojny w postaci pokojowych rokowań. Pomimo tego, święta religijne, zawody atletyczne, czas obowiązywania traktatu pokojowego, wykluczały

[33] R. K. Zawadzki, *Wojny Perskie. Studium nad poezją i epoką,* s. 64.
[34] Tamże, s. 27.
[35] Tamże, s. 29.
[36] Tamże, s. 28-29.
[37] Tamże, s. 77-80.

rozpoczęcie wojny[38]. Związane to było z czasem względnego pokoju, połączonego z igrzyskami olimpijskimi odbywającymi się w wielkich miastach greckich. Igrzyska te przyczyniały się więc do zachowywania pokoju i miały zastępować brutalny rozlew krwi[39]. Przerywano wojny po to, by żołnierze brali udział w zawodach w Olimpii, a widzowie mogli bezpiecznie dotrzeć na igrzyska. Greccy poeci, Pindar i Bakchylides twierdzili, że człowiek w pełni się realizuje w aspekcie indywidualnym, łącząc kunszt walki na wojnie z talentem sportowym. Jeśli osiągnął on zwycięstwo dzięki swym zdolnościom, przynosił chwałę i sławę miastu, z którego pochodził[40].

Hezjod twierdził, że wojna i wszelkie konflikty powstawały z chwilą, gdy człowiek pozostawił prace na roli, które zapewniały mu byt i przetrwanie, a zaczął uprawiać sportowe ćwiczenia fizyczne. Inaczej sprawa przedstawiała się u Heraklita z Efezu, który widział w wojnach i sporach zjawiska powszechne. Jak twierdził, wszystko, co otacza człowieka, wyrasta ze sporów między ludźmi. Według tego filozofa, wojna była rzeczą niejako naturalną. Joński filozof określił wojnę w sposób następujący: „Wojna jest wszystkiego ojcem, wszystkiego władcą, jednych czyni bogami, innych ludźmi, jednych niewolnikami a drugich wolnymi”[41]. Heraklit z Efezu postrzega działanie militarne jako okazję do sprawdzenia osobowości i charakteru człowieka. Jednakże wskazuje również, że wojna jest także przyczyną powstania nierówności społecznych prowadzących do zaistnienia nowych wojen[42].

Nieco odmienną wizję wojny przedstawiał Platon. W swoim dziele „Państwo” nie skupiał się na usprawiedliwianiu wojen, gdyż wychodził z założenia, że wojny są wieczne i ciągle rodzą się wśród ludzi. Punktem wyjścia rozważań Platona była harmonia duszy, którą rządzą trzy pierwiastki: rozum – którym kierują się sprawujący władzę, temperament – cechujący żołnierzy oraz pożądliwość – cecha rolników i rzemieślników. To rozum jest władzą służącą do budowania sprawiedliwości, a nie pożądanie czy temperament[43]. Platon formułuje tezę o pierwszeństwie mądrości nad temperamentem

[38] W. B. Ballis, *The Legal Position of War: Changes in Its Practice and Theory from Plato to Vattel*, The Hague 1937, s. 16.
[39] W *Iliadzie* i *Odysei* Homera, kwestia wszczynania wojen nie była chlubnym zajęciem. Chwała bohaterska realizowała się w sportowych igrzyskach, gdzie triumf świeciły tężyzna i zwinność. R. K. Zawadzki, *Wojny perskie. Studium nad poezją i epoką,* s. 171-177.
[40] Tamże, s. 176-179. Na przykład Aglaos z Aten rozsławił swoje miasto, zwyciężając w biegach podczas Igrzysk Olimpijskich.
[41] R. Rosa, *Filozofia bezpieczeństwa*, Warszawa 1995, s. 11.
[42] P. Rutkowski, *Konflikty i wojny w kontekście wybranych myśli filozoficznych od starożytności do renesansu*, „Zeszyty Naukowe Ruchu Studenckiego” 1 (2011), s. 120.
[43] Platon kwestię tę omawia w sposób następujący: „A jak pomiesza zarówno żelazo ze srebrem, jak i brąz ze złotem, zacznie się wkradać nierówność i niejednorodność materiału, która harmonię wyklucza, a gdziekolwiek się zamnoży, wszędzie zaczyna rodzić wojnę i nieprzyjaźń. Więc takie jest pochodzenie

i pożądliwością, słusznym pokojem nad barbarzyńską wojną[44]. W ten sposób, w ujęciu Platona, zwycięstwo rozumu nad temperamentem daje szczęście i bezpieczeństwo zarówno jednostkom, jak i państwu, zaś klęska i porażka rozumu wiodą do nieszczęścia i utraty bezpieczeństwa.

Filozof ten stwierdził, że wojna „z tego samego źródła pochodzi, skąd najobficiej w państwie płyną nieszczęścia prywatne i publiczne"[45]. W bitwach chodzi o zwycięstwo i panowanie dobrego nad złym, a to oznacza panowanie dóbr boskich nad dobrami ludzkimi. Wojny wygrywa się, według Platona, wtedy gdy człowiek kieruje się rozsądkiem a nie temperamentem i negatywnymi emocjami. Zwycięstwo rozsądku kończy wojnę, w zamian rodzi się pokój oraz szczęście jednostek i państw[46].

Platon jako pierwszy postulował humanitaryzm w czasie prowadzenia wojny twierdząc, że zabitym na polu bitwy należy się szacunek, gdyż „zmarli nie są już niczyimi wrogami"[47]. W myśli Platona zauważa się wskazanie na ważny element godziwego prowadzenia wojny, jakim jest szacunek dla ludzkich zwłok. Stanowi to wyraz pewnej wrażliwości moralnej Platona. Można domniemywać, że jego myśl torowała drogę na dostrzeżenie pozamilitarnych, humanistycznych aspektów prowadzenia wojny. Wizja Platona dotycząca wojny ukazuje wyraźną harmonię poznania i decyzji. Poznanie mądrości prowadzi do rozsądnych rozwiązań, opartych na zdobywaniu i bronieniu pokoju[48]. Platon traktował wojnę jako zjawisko naturalne. Wojna miała służyć obronie bezpieczeństwa Grecji i jej kultury. Wypowiadanie wojny wiązało się u Platona z obroną ustalonego porządku w świecie. Według tego filozofa, podczas prowadzenia wojen

rozterki i rozpadu wewnętrznego, to trzeba powiedzieć, gdziekolwiek by się one i kiedykolwiek rodziły". Platon, *Państwo*, t. 2, tł. W. Witwicki, Warszawa 1958, s. 106.

[44] A. Zwoliński, *Wojna sprawiedliwa*?, „Ethos" 71/72 (2015), s. 45.

[45] Platon, *Państwo z dodaniem siedmiu ksiąg „Praw"*, Warszawa 1958, t. 1, s. 111-112.

[46] Platon godził się na istnienie wojska i armii, gdyż, jak stwierdzał: „robota strażnika jest najdonioślejsza, dlatego wymaga najwięcej wolnej głowy od innych zajęć, a z drugiej strony umiejętności największej i dbałości" Platon, *Państwo z dodaniem siedmiu ksiąg „Praw"*, t. 1, s. 113.

[47] Platon twierdził, że żołnierze tracą zapał do walki, gdy ciała ludzkie nie są traktowane w sposób humanitarny i, jak sam to wyjaśnia: „A obdzieranie poległych (…), nie mówiąc o uzbrojeniu, po zwycięstwie? Czy to ładnie? I czy stąd nie czerpią tchórze wymówki, żeby nastawać na tego, który jeszcze walczy, jak gdyby jakiś swój obowiązek spełniali, kiedy się koło nieżywego pochyleni grzebią? Już się nie jedno wojsko zmarnowało przez taki rabunek". Platon, *Państwo z dodaniem siedmiu ksiąg „Praw"*, t. 1, s. 283. P. Rutkowski, *Konflikty i wojny w kontekście wybranych myśli filozoficznych od starożytności do renesansu*, s. 120.

[48] Tamże, s. 120.

obowiązkiem było przestrzeganie zasad etyki i szacunku dla podbitych narodów oraz humanitarnego podejścia do ciał poległych.

W filozofii Platona dostrzec można związki z chrześcijańską koncepcją wojny sprawiedliwej. Nie jest on twórcą żadnej koncepcji wojny, jednakże dokonywał moralnej oceny godziwości wojny i postulował jej humanizację. Warto w tym miejscu wspomnieć, że nawiązaniem do myśli platońskiej było w okresie średniowiecza nauczanie św. Tomasza z Akwinu o wojnie, wprowadzenie zasad postępowania z jeńcami i poległymi w czasie walk.

Odmienną wizję postrzegania wojny wysunął Arystoteles. Widział on w prowadzeniu wojny naturalny element funkcjonowania państwa. Była ona dla niego drogą do uzyskania bezpieczeństwa państwa i stanowiła warunek konieczny do osiągnięcia szczęścia obywateli, jakim jest pokój[49]. U Arystotelesa wojna wszczynana z prawych pobudek jest zgodna z dążeniem do szczęścia, gdyż służy koniecznym i pożytecznym celom dla osiągnięcia pokoju i bezpieczeństwa państwa[50]. Wyróżniał on określone powody, aby wojnę uznać za sprawiedliwą. Zaliczył do nich obronę własną, ustanowienie przywództwa jednego państwa nad innymi oraz prowadzenie wojny na zewnątrz[51]. Filozof ten w swoich rozważaniach poświęcał dużo uwagi siłom zbrojnym. Jego zdaniem, dobrze zorganizowane państwo powinno dysponować odpowiednimi środkami do prowadzenia wojny, gdyż – jak uważał – zapewnia to poczucie bezpieczeństwa jego obywatelom. Zagrożenie płynące ze strony państw nastawionych na podbój stwarza możliwość wybuchu wojny i tym samym każde państwo powinno posiadać fundusze na utrzymywanie odpowiednich sił i środków dla zachowania bezpieczeństwa państwa[52]. Arystoteles był zdania, że nie należy podbijać wszystkich narodów, lecz wyłącznie te, które – według niego – na to zasługują, które stanowią zagrożenie. Odnosiło się to między innymi do Persów, ale także do tych społeczności,

[49] Ł. Barański, *Zarys postrzegania wojny na przestrzeni dziejów*, „Obronność-Zeszyty Naukowe Wydziału Zarządzania i Dowodzenia Akademii Obrony Narodowej" 3 (2012), s. 6.
[50] Prawe pobudki do wszczęcia wojny, jak to „Arystoteles zauważał, że nienaturalne cele wojny czynią ją niesprawiedliwą i wskazują na negatywną rolę w życiu społecznym, zaś naturalne cele czynią ją sprawiedliwą i wskazują na rolę pozytywną. Wojny niesprawiedliwe to te, które wszczynane są przez „niewolników z natury" i barbarzyńców, zaś sprawiedliwe przez ludzi wolnych z natury". J. Świniarski i M. Marcinkowski, *Rola wojny w życiu społecznym. Część I – wojna w historii myśli przed nowożytnej*, „Zeszyty Naukowe WSOWL" 2 (2012), s. 197.
[51] Arystoteles, *Polityka*, tł. L. Piotrowicz, Warszawa 1964, s. 55.
[52] Tamże, s. 288.

które nie kierowały się demokracją, jaka istniała w państwie Greków. Filozof ten określał wojnę za niesprawiedliwą, gdy ta jest inicjowana przez barbarzyńców.

Warto podkreślić, że Arystoteles różnicował świat na ludzi wolnych i niewolników. Człowieka cywilizowanego od barbarzyńcy miała odróżniać sztuka czytania i pisania, życie według ustalonych praw oraz płacenie podatków. W jego ocenie barbarzyńca stał na równi z niewolnikiem, od którego niczym się nie różnił. Dlatego też twierdził on, że niektóre ludy powołane są do życia jako niewolnicy i stąd wojna przeciwko nim jest usprawiedliwiona. Niektóre narody, jak twierdził Arystoteles, istnieją po to, żeby żyć jako niewolnicy, a jeśli się na to nie godzą, to wojna przeciw nim jest sprawiedliwa i zgodna z prawem natury[53]. Wojnę zatem należy prowadzić, według niego, wyłącznie z barbarzyńcami. Z tego powodu słuszną przyczyną prowadzenia wojny jest chęć podporządkowania ludów barbarzyńskich, które uzyskają w ten sposób rozwój cywilizacyjny.

Głównymi powodami, dla których ludzie prowadzą wojny, są czynniki ekonomiczne, powstałe wskutek żądzy zdobywania bogactw i powiększania zasobu dóbr. Kwestię tę poruszył Arystoteles zauważając, że dotyczy zarówno konfliktów zewnętrznych, jak i wewnętrznych. Filozof ten twierdził, że wojny wewnętrzne, domowe, nie są wojnami sprawiedliwymi, gdyż przyczyniają się one do zaburzenia porządku społecznego, podobnie jak choroba w organizmie człowieka[54]. Koncepcja tego filozofa greckiego, co do słuszności wszczynania wojny, wyrażała myśl, że państwo, w pierwszej kolejności, powinno zatroszczyć się o pokój (ład)[55]. Stąd też została doceniona służba żołnierzy. Jak twierdzi Arystoteles, państwo powinno być przygotowane na wszelką niesprawiedliwość i posiadać w swojej strukturze odpowiednie siły wojskowe.

W Grecji wojna nie była rozpoczynana w spontaniczny, bezładny sposób, ale przestrzegano ustalonych zasad. Chodziło o to, by konflikt rozwiązać na drodze

[53] P. Rutkowski, *Konflikty i wojny w kontekście wybranych myśli filozoficznych od starożytności do renesansu*, s.120-121.

[54] Ta teza jest zaczerpnięta od Platon, który twierdzi: „Więc kiedy się Hellenowie z barbarzyńcami biją i barbarzyńcy z Hellenami, to powiemy, że to jest wojna i że to są wrogowie z natury. Takie wrogie stosunki należy nazywać wojną. A kiedy Hellenowie z Hellenami coś podobnego robią – a są przecież z natury przyjaciółmi – to powiemy, że to jest choroba Hellady i rozpad wewnętrzny. Takie wrogie stosunki trzeba nazywać wojną domową". Platon, *Państwo*, t. 1, tł. W. Witwicki, s. 284.

[55] R. Mozgol, *Myśl konserwatywna. Tradycja ma przyszłość. Nie wystarczy triumf słusznej sprawy*, https://myslkonserwatywna.pl/nie-wystarczy-triumf-slusznej-sprawy/, dostęp: (8.09.2020).

negocjacji, a gdyby te nie przyniosły oczekiwanego skutku, wówczas decydowano się na działania wojenne[56].

Arystoteles, w swoich poglądach na temat wojny, postrzegał ją w kategoriach dobra społecznego. Wojny, według Arystotelesa, są środkiem do zapewnienia pokoju i szczęścia obywateli. Jak twierdził, chcąc osiągnąć jakieś dobro, trzeba pokonać różne trudności, po to aby osiągnąć wyższy cel, jakim jest spokojne życie obywateli. Dodatkowymi przyczynami wszczęcia wojen są nadmierne żądze zdobycia własności, bogactw, terytoriów i niewolników. Dlatego twierdził on, że wojna powinna być podjęta w konkretnych określonych warunkach związanych z obroną własną, ustanowieniem przywództwa jednego państwa nad innymi[57].

W ujęciu, zarówno Platona jak i Arystotelesa, daje się zauważyć pewne zasady i reguły w wypowiadaniu i prowadzeniu wojen. Priorytetowymi kwestiami były rozważania na temat powodów wojny, z kim ma być prowadzona oraz, w jaki sposób ma przebiegać[58]. Wskazuje to na wpływ tych rozważań na średniowieczną koncepcję wojny sprawiedliwej i przejęcie niektórych argumentów moralnego wyjaśniania słuszności prowadzenia wojen, od starożytnych filozofów greckich. Platon i Arystoteles zajmowali się usprawiedliwianiem wojen, dla których pozostawały one skrajnością, ale których nie dało się wyeliminować z ludzkiego życia. Ich rozważania stały się impulsem dla wielu filozofów chrześcijańskich, którzy precyzowali kryteria i starali się udowodnić, że wojna może być słuszna. Począwszy od świętego Augustyna, w którego pracach widać wpływ myślicieli greckich, zwłaszcza w kontekście stworzenia pola do identyfikacji słusznej przyczyny wojny, poprzez myśli św. Tomasza, aż do scholastycznej szkoły hiszpańskiej, widać zgodność w postrzeganiu pokoju jako wartości nadrzędnej.

1.1.3 Rzym

Konflikty wewnętrzne oraz osłabienie systemu państwowości w Grecji spowodowały załamanie demokracji w tym państwie, a w konsekwencji osłabienie

[56] Przykładem w *Iliadzie* Homera jest podjęcie wojny, która nie doszłaby do skutku, gdyby oddano Helenę – żonę króla Sparty. Użycie siły w celu odzyskania królowej Heleny miało swoje podstawy, które usprawiedliwiały podjęcie interwencji.

[57] *Teoria wojny i pokoju w starożytnej myśli filozoficznej*, http://czytelnia.net/teoria-wojny-i-pokoju-w-starozytnej-mysli-filozoficznej/ dostęp: (4.09.2022).

[58] Grecy w walce odznaczali się poświeceniem, odwagą i zawziętością, jednak kiedy wygrywali bitwę i „napełnili się zemstą", nie ścigali pokonanych i nie wieńczyli zwycięstwa ostateczną zagładą przeciwnika. J. Keegan, tł. G. Woźniak, *Historia wojen*, s. 246 i 253.

ośrodków naukowych. Kryzys Hellady pozwolił na rozwinięcie się państwa rzymskiego, które stało się kontynuatorem myśli greckiej[59]. Rzymianie, podobnie jak Grecy, byli przekonani, że wszystkie wojny to efekt ludzkiej nieprawości i sprzeniewierzenia się prawom bogów. Według Rzymian, wojna była stanem naturalnym ludzkości zsyłanym przez boga Marsa, który także troszczył się o pokój i urodzaj, a znaki bojowe (*signum*) używane w wojnie były symbolami decydującymi o zwycięstwie. Rzymianie przez zaklęcia i ofiary niejako przymuszali bogów[60] do walki z ludźmi i z bogami przeciwnika[61]. Rzymskie „do ut des" (łac. „daję, abyś dawał") dobrze tłumaczy ich stosunek do bogów w czasie wojny, od których wymagano interwencji i pomocy, a za to po zwycięstwie wynagradzano bogów, między innymi budując im świątynie lub składając ofiary.

Według rzymskich myślicieli: Horacego, Wergiliusza i Cycerona wojny doprowadzają do niestabilności państwa, zwiększenia nienawiści i zachłanności posiadania dóbr materialnych[62]. Marcus Tullius Cyceron widział w wojnie zło konieczne. W swoich dziełach podważał funkcję wojny jako dobrego sposobu na zażegnanie sporu[63]. Twierdził on, że wojna wtedy jedynie jest sprawiedliwa, gdy jest prawidłowo ogłoszona, wcześniej zapowiedziana i prowadzona w słusznej sprawie, ze względu na sprawiedliwe powody (obrona konieczna, ukaranie wrogów i odzyskanie zagrabionych dóbr)[64]. Wysuwał on pogląd, że należy zdecydować się na jej wypowiedzenie dopiero wtedy, gdy zawiodą inne sposoby porozumienia. Według Cycerona, celem wojny jest uzyskanie pokoju, a jeśli nie pomogą negocjacje, to winno nastąpić siłowe rozwiązanie konfliktu[65]. Z tego powodu powinno się poszukiwać przyjaźni i sojuszów zarówno w kraju, jak i za granicą. Wojna, jak twierdził Cyceron, jest nieunikniona, ale należy pokonanych

[59] P. Rutkowski, *Konflikty i wojny w kontekście wybranych myśli filozoficznych od starożytności do renesansu*, s. 121.
[60] Naród rzymski starał się „zmusić bogów" do współdziałania. Wysyłano „boga-włócznię" do wrogów, oddając go na własność przeciwnikowi. Składano ślubowania i przysięgi bogom, że po zwycięstwie, np. będzie zbudowana świątynia. Znany był zwyczaj składani ofiary z ludzi – kobiety i mężczyzny greckiego pochodzenia. M. S. Popławski, *Bellum Romanum*, Lublin 1923, s. 369-370.
[61] M. S. Popławski, *Bellum Romanum*, s. 77-78, s. 104-107. W chwili przewagi nieprzyjaciela, dowódca zabierał żołnierzowi sztandar bojowy po to, aby wrzucić go do miejsca wrogów. Mobilizowało to pozostałych żołnierzy do większej walki oraz zwyczaj ten tłumaczono w ten sposób, że bogowie pomagają i sami walczą. Tamże, s. 38-39.
[62] Takim przykładem może być postawa założyciela miasta Rzymu Romulusa, który dokonał zabójstwa swojego brata, co wywołało niezadowolenie i gniew bogów. R. Mozgol, *Teologia wojny*, s. 17.
[63] R. Rosa, *Wybrane koncepcje wojny i pokoju w dziełach myśli filozoficznej. Starożytność i średniowiecze*. Warszawa 1991, s. 213-214.
[64] P. Grzebyk, *Idea wojny sprawiedliwej – od starożytności po czasy nowożytne*, „Forum Prawnicze" 11 (2010), str. 59.
[65] P. Rutkowski, *Konflikty i wojny w kontekście wybranych myśli filozoficznych od starożytności do renesansu*, s. 121.

traktować z szacunkiem i humanitarnie. Należy stwierdzić, że w poglądach Cycerona daje się zauważyć zarys koncepcji wojny sprawiedliwej. Zdefiniował on określone kryteria, według których można było wypowiedzieć wojnę. Dotyczyły one konkretnych procedur prawnych rozpoczęcia lub zaniechania wojny, ogłaszanych przez kapłanów (w początkach państwa rzymskiego), a w okresie późniejszym przez polityków. Założeniem tych procedur była konieczność zapowiedzenia, ogłoszenia i prowadzenia wojny, która spowodowana była ważną przyczyną, co stanowiło o jej „sprawiedliwości". Mając na uwadze sformułowane przez Cycerona zasady obowiązujące państwa wszczynające wojnę, można wnioskować, że stały się one podstawą do określenia kryteriów i założeń wojny sprawiedliwej.

Pokój u tego rzymskiego republikanina to nie tylko układanie się z zewnętrznym przeciwnikiem, ale także możliwość interwencji wewnątrz państwa w celu ustabilizowania władzy w Imperium (*Pax Romana*). Cyceron twierdził, że poza koniecznością ukarania wrogów albo ich odparcia, nic wojny nie usprawiedliwia. Przypominał, że wielkość Imperium Rzymskiego rozrosła się, dzięki wojnom toczonym w obronie państwa. Cyceron miał praktyczne podejście do legalizacji wojny, co wyrażało się w przekonaniu, że przywódcy Rzymu nie mogą rozpocząć wojny bez akceptacji kapłanów. Popierał praktykowaną w starożytnym Rzymie procedurę *ius fetiale*[66], która rozstrzygała o sprawiedliwości wojny i decydowała o jej rozpoczęciu. Ten rzymski filozof, z którego czerpali teologowie chrześcijańscy, podkreślał znaczenie cnoty sprawiedliwości dla prawidłowego funkcjonowania państwa. Twierdził on, że należy w czasie wojny wziąć pod uwagę przesłanki racjonalne, a nie kierować się emocjami i popędami.

Poglądy Cycerona popierał Titus Carus Lucretius, filozof rzymski, który uważał, że przyczynami powstawania wojen są odkrycia nowych kruszców (miedź i złoto), które

[66] Dwudziestoosobowe kolegium kapłańskie (*fecjałowie)* poświęcone Jowiszowi, stosując się do tej procedury, decydowało o podjęciu lub zaniechaniu wojny. Następcami *fecjałów* byli politycy nazywani *legati*, których mianowała demokratyczna władza rzymska. Dla *legati* ważnym powodem rozpoczęcia wojny było: „pogwałcenie traktatu, złamanie sojuszu, zbrodnie wyrządzone sojusznikom czy ambasadorom, nieusprawiedliwioną odmowę przyjęcia poselstwa, odrzucenie zasad neutralności, naruszenie praw do danego terytorium, pogwałcenie miejsc świętych, odmowę wydania osób winnych powyższych lub innych przewinień". P. Grzebyk, *Idea wojny sprawiedliwej – od starożytności po czasy nowożytne*, s. 59. Ze względu na wielki obszar Imperium Rzymskiego koncepcja procedury wypowiadania wojny przez kapłanów upadła z praktycznych powodów dostarczania informacji. Niepraktyczne było bowiem wysyłanie kapłana na odległość kilkuset czy nawet kilku tysięcy kilometrów po to, by zostały dopełnione procedury. Godne odnotowania jest, że Rzymianie wyszli z pomysłem, aby znać fragment ziemi przy świątyni Bellony jako nie należący do ich państwa i stąd można było tam dokonywać obrzędów wypowiadania wojny. P. Grzebyk, *Idea wojny sprawiedliwej – od starożytności po czasy nowożytne*, s. 59.

umożliwiają opracowanie nowych technologii wytwarzania broni[67]. Na temat wojny wypowiadali się także przedstawiciele szkoły stoicko-cynickiej. Seneka i Epiktet przekonywali, tak jak Lukrecjusz, o nadrzędności pokoju nad brutalną wojną. Stali na stanowisku, że szczęście człowieka tkwi w poszukiwaniu cnoty. Jak twierdzili, tam gdzie jest cnota, tam nie ma niesprawiedliwości i nie ma wojny[68].

Świat antyczny przyjmował wojnę jako nieodłączny i niejako naturalny element życia codziennego. Wojna w swoim prawzorze pochodziła, jak sobie wyobrażano, od bogów[69]. To oni wpływali i zmieniali losy wojny. Jednocześnie rozwój cywilizacji, sięgający początków starożytnych ludów Sumerów[70], Egipcjan[71], Greków[72] i Rzymian[73],

---

[67] R. Rosa, *Filozofia bezpieczeństwa*, s. 11.

[68] L. Zdanowska, *Stoicki mędrzec*, http://pedagogika-filozoficzna.eu/wp-content/uploads/2017/12/5-Zdanows ka-36-59 -pf_07.pdf, dostęp: (31.07.2020), s. 49.

[69] T. Tulejski w książce, *Wojny święte starożytnego Izraela. konstrukcja teoretyczna i religijne uzasadnienie*, podaje uzasadnienie, że bardzo dawne świadectwa babilońskie przytaczają obecności bogów w czasie bitwy, którzy przyczyniają się do zwycięstwa i pokonują inne obce bóstwa. W przypadku królów asyryjskich w każdej ich wyprawie wojennej towarzyszy Aszur. Natomiast William J. Hamblin na początku swojej książki *Warfare in the Ancient Near Ees* przedstawił tę kwestię toczonych tam archaicznych wojen: „Dopiero, gdy zrozumiemy kluczowe pojęcie – że wojna Bliskiego Wschodu nie toczy się za pomocą maczug, oszczepów i fortec, lecz jest teomachią, „wojną bogów" – możemy zacząć rozumieć starożytną bliskowschodnią wojnę. Z tej perspektywy to nie ludzie odwołują się cynicznie do bogów, by usprawiedliwić prowadzenie swych ludzkich wojen. To bogowie wykorzystują ludzi do walki w ich boskich wojnach. Trwa kosmiczna wojna pomiędzy dobrem i złem, porządkiem i chaosem, a bogowie po prostu rekrutują śmiertelników, by walczyli w tej wojnie. By zrozumieć starożytne bliskowschodnie spojrzenie na wojnę, trzeba odczytywać działania bogów w *Iliadzie* Homera nie jako literacką metaforę, ale jako absolutnie wiarygodny opis realnej obecności potężnych kosmicznych bytów traktujących ludzi jak swoje pionki*".* W. J. Hamblin, *Warfare in the Ancient Near East to 1600 B.C. Holy Warriors at the Dawn of History*, London – New York 2006, s. 12.

[70] Pierwsze świadectwo o naturze wojny zostawili Sumerowie, których potęga militarna wywodziła się ze zdolności organizacyjnych. Pojawili się oni około trzy tysiące lat przed Chrystusem. Stworzyli miasta-państwa (około 13 z największym Ur, Uruk, czy Kisz) na obszarze Bliskiego Wschodu. *Upadek cywilizacji Sumerów,* https://eszkola.pl/historia/upadek-cywilizacji-sumerow-5589.html, dostęp (5.12.2021). Sumeryjskie miasta-państwa prowadziły między sobą wojnę o granicę, dostęp do wody, pastwiska oraz z nowymi przybyszami z gór, którzy zakładali miasta i wzrastali militarnie. J. Keegan, *Historia wojen*, s. 139.

[71] W starożytnym Egipcie wojna zajmowała pośrednie miejsce, decyzja o jej prowadzeniu zależała od faraona. Faronowie największą uwagę poświęcali wznoszeniu pałaców, świątyń i grobowców i, co godne podkreślenia uwagi, państwo Egipskie przez ponad czternaście wieków nie prowadziło wojen. Tamże, s. 138-139.

[72]Wojna i jej przyczyny zostały ukazywane przez poetów i filozofów greckich. Pogląd Platona i Arystotelesa, opierające się na prymacie rozsądku nad nienawiścią oraz walką i obroną z barbarzyńcami był początkiem koncepcji o wojnie sprawiedliwej. Grecja ze względu na własne wewnętrzne konflikty i załamanie demokracji nie obroniła się przed Rzymską potęgą. Nie bez znaczenia jest także zmiana instrumentów walki: z kamienia, brązu na żelazo przejęte przez Greków od wojowniczych Celtów. Można tu dodać za J. Keegen, że kamień w obróbce jest czasochłonny do dostosowania do walki i do narzędzi rolniczych; brąz jest trudno dostępny do celów militarnych. Dlatego zasięg wojny powodował, że potrzebne były trwalsze militarne narzędzia wojownicze. I tak rozpoczęła się epoka żelaza, które było łatwiejszym kruszywem do pozyskania niż brąz, które jest stopem miedzi i cyny. Tamże, s. 239.

[73] Wojna w Imperium Rzymskim nosiła charakter wojny sprawiedliwej wówczas, gdy została wypowiedziana według określonej „procedury sakralno-prawnej". Polegała ona na tym, że „wysyłano do kraju, z którym wybuchł spor, kapłanów specjalnej kategorii, zwanych fecjałami, z żądaniem zadośćuczynienia za rzeczywiste czy rzekome krzywdy. Żądania przedstawiał szef misji kapłańskiej pater patratus. Po przedstawieniu żądań fecjałowie wracali do kraju i odczekawszy 33 dni, jeśli nie otrzymano

przyczynił się do kształtowania się poglądów na temat wojny. Zasadniczą myśl o sprawiedliwej wojnie rozwinęli greccy i rzymscy filozofowie. Platon i Arystoteles przedstawili przyczyny, na podstawie których wojna mogła być określona jako sprawiedliwa. Cyceron[74] natomiast, nie tylko podkreślał, że wojna sprawiedliwa ma być prawidłowo wypowiedziana, ale także określił sprawiedliwe powody i procedury etyczno-prawne. Myśl tego rzymskiego filozofa otworzyła drogę do dalszych rozważań o prowadzeniu wojny sprawiedliwej.

1.2 Zagadnienie wojny w Biblii

Pismo Święte zredagowane zostało przez natchnionych autorów, żyjących w konkretnych uwarunkowaniach historycznych i polityczno – społecznych. Księgi biblijne odzwierciedlają również ducha epoki, w której powstawały. Kształtowały się w czasach, którym towarzyszyła przemoc, zbrodnie i wojny. Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu ukazuje także kwestię wojny. W tym kontekście należy postawić pytanie badawcze podrozdziału: czy w ramach Pisma Świętego Starego i Nowego Testamentu rysuje się jakaś konstrukcja, która wpłynęła na powstanie koncepcji wojen sprawiedliwych? Jak w Piśmie Świętym Starego Testamentu różnicowano wojny? Jak rozpatrywano jej moralność w Nowym Testamencie? Czy Jezus Chrystus potępiał wojnę? Czy Jezus Chrystus uważał jakieś wojny za słuszne?

Powyższe kwestie zostaną podjęte w niniejszym podrozdziale. W pierwszej części przedstawione zostanie zagadnienie wojny w Starym Testamencie, natomiast w drugiej podjęte zostaną kwestie odnośnie do badanego przedmiotu w Nowym Testamencie.

1.2.1 Stary Testament

Pojęcie wojny jest definiowane w wielu księgach Starego Testamentu, a wizja wojen w nim przedstawiona ma wymiar teologiczny. Od chwili, gdy pierwsi ludzie

zadośćuczynienia, ponownie wybierali się z misją dla stwierdzenia, że postępowanie strony przeciwnej jest niesprawiedliwe. Po powrocie składali sprawozdanie w senacie. Decyzję w sprawie wszczęcia wojny podejmował senat i decyzja ta – poczynając od V w. – wymagała zatwierdzenia przez zgromadzenie ludowe. Po odprawieniu modłów fecjałowie udawali się na granicę państwa, z którym postanowiono prowadzić wojnę, i wówczas pater patratus rzucał dzidę zanurzoną we krwi na terytorium nieprzyjaciela". R. Bierzanek, J. Symonides, *Prawo międzynarodowe publiczne*, Warszawa 2006, s. 29.

[74] P. Rutkowski, *Konflikty i wojny w kontekście wybranych myśli filozoficznych od starożytności do renesansu*, s. 119-120.

zbuntowali się przeciwko Bogu i nie posłuchali Jego wskazań, zaistniało zło, doprowadzając do nienawiści i wojen. Zawarte przymierze Boga z Izraelem, wyprowadzenie z niewoli, podbój Kanaanu, upadek Królestwa Judy i Królestwa Izraela, niewola i inne ważne wydarzenia w dziejach narodu wybranego ukazywały konieczność prowadzenia wojny.

Już w Księdze Rodzaju przedstawione zostało stworzenie przez Boga bytów duchowych (aniołów), początek istnienia świata i ludzi. Bóg z miłości obdarował człowieka ziemią i pozwolił mu nad nią panować. Bóg w swoim zamyśle chciał, aby aniołowie towarzyszyli ludziom, jednak część z nich, wśród których znalazł się Lucyfer, odwróciła się od Boga. Upadły anioł, Lucyfer, wypowiedział służbę Bogu, jego pycha i poczucie odrzucenia doprowadziło do żądzy panowania i w konsekwencji do grzechu pierwszych rodziców. Bunt aniołów[75] spowodował konflikt pomiędzy duchowymi bytami, który zakończył się porażką i strąceniem zbuntowanych aniołów do czeluści piekła. Jednak upadli aniołowie nie pogodzili się z tą przegraną. Wiedząc, że Bóg był i jest silniejszy od nich, zdecydowali się zemścić i zniszczyć stworzonych przez Boga ludzi i oderwać ich od miłości Boga[76].

Pierwsi rodzice, Adam i Ewa, za namową szatana zbuntowali się przeciwko Bogu i nie posłuchali Jego wskazań[77]. Bunt pierwszych ludzi doprowadził do grzechu pierworodnego, który rozciągnął się na wszystkie pokolenia. Konsekwencją grzechu było nie tylko wygnanie z raju, ale również śmiertelność, choroby oraz wzajemna nienawiść, prowadząca do wojen bratobójczych[78].

Biblijny autor wskazuje, że to nie Bóg jest sprawcą zła, grzechu i wojen – tylko człowiek wyposażony w wolną wolę. Po raz pierwszy w relacji Bóg – istota ludzka zaistniała sytuacja, w której człowiek oczekiwał na zasłużoną, sprawiedliwą karę. Bóg okazał się nie tylko sprawiedliwy, ale również miłosierny. Grzech jednak zostawił swój ślad w człowieku. Odtąd zmagają się w człowieku dwie siły: jedna przyciągająca do Boga, druga niszcząca więź z Nim. Bezpośrednim następstwem grzechu stała się

[75] W tłumaczeniu: „bunt aniołów".
[76] R. Mozgol, *Teologia wojny*, s. 14.
[77] Szatan jest ukazany w Biblii jako wąż: „Wąż w tekście biblijnym jest również jedynie zwierzęciem, choć bardziej przebiegłym niż wszystkie zwierzęta ziemskie, które Jahwe Elohim stworzył (Rdz 3,1). Dopiero najpóźniejsza z ksiąg Starego Testamentu, pisana już po grecku w I. w. Księga Mądrości, utożsamia go być może z Szatanem. Jest to jednak z pewnością zwierzę niezwykłe: przemawia ludzkim językiem, a przy tym ma niewątpliwie złe zamiary. Jahwista chciał powiedzieć, że człowiek z natury dobry, bo tak stworzony przez Boga, ulega pokusie przychodzącej z zewnątrz. (…) Zło pochodziło z zewnątrz i to wystarczyło, a nie zadawał sobie jeszcze pytania, skąd się w tym Bożym świecie zło wzięło". A. Świderkówna, *Rozmowy o Biblii*, Warszawa 2006, s. 64.
[78] R. Mozgol, *Teologia wojny*, s. 14-15.

ucieczka przed Bogiem. Grzech dojrzał w sercu człowieka do stanu przemocy i agresji, będąc karmiony pychą. Historia grzechu pierwszych ludzi odcisnęła znamię na późniejszych pokoleniach, przez to grzech stał się niejako drugą naturą człowieka. Odrzucona łaska Boża prowadzi do niepokoju we wnętrzu każdego człowieka. Opisane jest to w opowiadaniu o Kainie i Ablu[79].

Kain nie podejmował dialogu z Bogiem, a składana przez niego ofiara nie wynikała z potrzeby serca, którą Bóg przyjąłby z upodobaniem. Grzech Kaina objawiał się w postaci zazdrości wobec składanej ofiary przez Abla, dlatego dokonał zabójstwa swojego brata[80]. Bóg był po stronie Abla, po stronie cierpiącego[81], ale także okazywał wspaniałomyślność i troskę obiecując, że przemoc i grzech będą pokonane. Bóg wychowywał człowieka, dając mu do zrozumienia, że brak Jego pomocy oznacza porażkę. Tylko z Bogiem można pokonać grzech i zło. Zatem działanie Boże nastawione jest na ratowanie człowieka. Dlatego w Biblii, grzech przybiera coraz to nowe oblicza, ale jego istota jest taka sama, oddalenie stworzenia od Stwórcy.

Przykładem w Biblii ukazującym nasilenie grzechu jest Pieśń Lameka[82] z Księgi Rodzaju. Nienawiść wyrażona przez Lameka jest wizją zezwolenia na przemoc i agresję bez ograniczeń, jest to wizja „absurdu zła". Z owej pieśni wynika, że Lamek jest zwolennikiem zemsty, która powinna być większa niż wyrządzona szkoda. Biblijny autor daje do zrozumienia, że przebaczenie Boga jest większe od potępienia i zemsty.

---

[79] Pismo święte opisuje to w słowami: „Mężczyzna zbliżył się do swej żony Ewy. A ona poczęła i urodziła Kaina, i rzekła: Otrzymałam mężczyznę od Pana. A potem urodziła jeszcze Abla, jego brata. Abel był pasterzem trzód, a Kain uprawiał rolę. Gdy po niejakim czasie Kain składał dla Pana w ofierze płody roli, zaś Abel składał również pierwociny ze swej trzody i z ich tłuszczu, Pan wejrzał na Abla i na jego ofiarę, na Kaina zaś i na jego ofiarę nie chciał patrzeć. Smuciło to Kaina bardzo i chodził z ponurą twarzą. Pan zapytał Kaina: Dlaczego jesteś smutny i dlaczego twarz twoja jest ponura? Przecież gdybyś postępował dobrze, miałbyś twarz pogodną; jeżeli zaś nie będziesz dobrze postępował, grzech leży u wrót i czyha na ciebie, a przecież ty masz nad nim panować. Rzekł Kain do Abla, brata swego: Chodźmy na pole. A gdy byli na polu, Kain rzucił się na swego brata Abla i zabił go. Wtedy Bóg zapytał Kaina: Gdzie jest brat twój, Abel? On odpowiedział: Nie wiem. Czyż jestem stróżem brata mego? Rzekł Bóg: Cóżeś uczynił? Krew brata twego głośno woła ku mnie z ziemi! Bądź więc teraz przeklęty na tej roli, która rozwarła swą paszczę, aby wchłonąć krew brata twego, przelaną przez ciebie. Gdy rolę tę będziesz uprawiał, nie da ci już ona więcej plonu. Tułaczem i zbiegiem będziesz na ziemi! Kain rzekł do Pana: Zbyt wielka jest kara moja, abym mógł ją znieść. Skoro mnie teraz wypędzasz z tej roli, i mam się ukrywać przed tobą, i być tułaczem i zbiegiem na ziemi, każdy, kto mnie spotka, będzie mógł mnie zabić! Ale Pan mu powiedział: O, nie! Ktokolwiek by zabił Kaina, siedmiokrotną pomstę poniesie! Dał też Pan znamię Kainowi, aby go nie zabił, ktokolwiek go spotka. Po czym Kain odszedł od Pana i zamieszkał w kraju Nod, na wschód od Edenu" (Rdz 4,1-16).

[80] W. Chrostowski, *Przemoc i gwałt w Piśmie Świętym*, w: *Przemoc i terror*, pr. zb. pod red. P. Góralczyk, J. A. Sobkowiak, Warszawa 2001, s. 100-103.

[81] Bracia prześladowali najmłodszego swojego brata Józefa i Bóg był po stronie Józefa, Król Saul prześladował Dawida i Bóg był po stronie Dawida. (Rdz 37-50) oraz (1Sm,18).

[82] Nienawiść Lameka wyrażona jest słowami: „Gotów jestem zabić człowieka dorosłego, jeśli on mnie zrani, i dziecko jeśli mi zrobi siniec! Jeżeli Kain miał być pomszczony siedmiokrotnie, to Lamek siedemdziesiąt siedem razy!" (Rdz 4, 23-24).

Zapowiedź Lameka jest wyrazem niewłaściwego reagowania na zło oraz zapowiedzią rodzących się pragnień wojen agresywnych[83]. Pieśń Lameka ukazuje grzeszną naturę człowieka, jego skłonność do agresji i zbrodni, a tym samym skłonność do wszczynania wojen.

Analizując kwestie wojny zawarte w Biblii, można znaleźć wyróżnienie trzech rodzajów wojen: wojny prowadzone przez Jahwe – „święte wojny", wojny sprawiedliwe i aprobowane przez Boga oraz wojny niesprawiedliwe, bratobójcze. Terminy te oznaczają bezpośrednie działanie Boga w wojnach, gdyż zwycięstwo w wojnach nie określało się liczebnością ani uzbrojeniem, ale samą obecnością Boga i od tego zależy ich rozstrzygnięcie.

Od „przymierza synajskiego"[84] Izraelici, ze względu na pierwsze przykazanie Dekalogu, prowadzili wojny ofensywne i obronne w służbie Jahwe[85]. Pierwsze z nich związane były ze zdobyciem ojczyzny[86], obiecanej im przez Boga. Drugie, jako wojny usprawiedliwione i święte, chroniące naród wybrany przed idolatrią[87]. Wojny obronne nie tylko dotyczyły spraw religijnych, ale także utrzymania zdobytych terenów w nowej ojczyźnie, zarówno w Izraelu i na Bliskim Wschodzie. Podobnie było też podczas wojen wyzwoleńczych z czasów epoki sędziów i królów, które uznawano za „wojny święte". Przed wyruszeniem na wojnę należało zawsze pytać o radę Boga (1Krl 22,5)[88]. Większość kapłanów przed bitwą składała ofiarę Bogu, a ich postawa dodawała męstwa

[83] Lamek sam wyznacza sprawiedliwość, tak jakby nie liczył już na Bożą pomoc w tym względzie. Chodzi zatem o kolejny krok w emancypacji człowieka wobec Stwórcy, co w konsekwencji obróci się, podobnie jak w Rdz 3, przeciwko samemu człowiekowi. Można zatem określić ten kolejny krok ludzkości reprezentowanej przez linię kainitów jako początek „kultury bezprawia" związanej ze stopniowym odrzucaniem woli Jahwe. J. Lemański, *Kainici i Setyci (Rdz 4,17-26)-pytanie o kierunek rozwoju cywilizacji*?, w: „Studia Koszalińsko-Kołobrzeskie" 16 (2011), s. 99.

[84] Nie wolno także zapominać, że w czasach patriarchalnych istniał zwyczaj, że gdy zachodziła potrzeba walki z nieprzyjacielem, mężczyźni uzbrajali się do bitwy, a dowództwo obejmowali ojcowie rodzin (Rdz 14,14; Rdz 32,7; Rdz 33,1). Dlatego za Mojżesza wszyscy mężczyźni, zdolni do noszenia broni mogli utworzyć liczne i silne wojsko.

[85] Księga Powtórzonego Prawa w Starym Testamencie wylicza zasady wojny podjętej przez Boga: „Jeśli się udasz na wojnę przeciw twemu wrogowi, a zauważysz, że koni, rydwanów i ludzi tam jest więcej niż u ciebie, nie lękaj się ich, gdyż z tobą jest Pan, Bóg twój, który cię wywiódł z ziemi egipskiej. Gdy będziecie zaczynali walkę, wystąpi kapłan i przemówi do narodu, mówiąc mu: Słuchaj, Izraelu! Zaczynacie dzisiaj walkę przeciw wrogom waszym, niech trwoga przed nami was nie ogarnia! Niech serce wasze nie drży! Nie bójcie się, nie lękajcie się! Gdyż z wami wyrusza Pan, Bóg wasz, by walczyć przeciw wrogom waszym i dać wam zwycięstwo". (Pwt 20,1-4).

[86] Będą to „wojny ofensywne przeciwko Sichonowi i Ogowi (Lb 21,21-35; Pp 2,26-3,17), a potem podbój Kanaanu przez Jozuego", X. Leon-Dufour, tł. K. Romaniuk, *Wojna* w: *Słownik Teologii Biblijnej*, Poznań 1994, s. 1063.

[87] Dlatego Bóg troszczy się o wiarę Izraela i stąd inne narody: „Nie mogą mieszkać w twoim kraju, gdyż przywiedliby cię do grzechu przeciw Mnie. Mógłbyś oddawać cześć im bogom, co byłoby dla ciebie zgubą" (Wj 23,33).

[88] Dawid przeprowadził spis ludności, aby dowiedzieć się, jak wielka jest liczba wojowników (2Sm 24,2-9) i przez to wzbudził gniew Boga, gdyż nie zasięgnął rady Boga.

żołnierzom biorącym udział w bitwie. Modlitwa i posty miały zapewnić zwycięstwo w wojnie, a walczący w tym czasie musieli, m.in. zachowywać wstrzemięźliwość seksualną. Z tego względu wojna ta była „uświęcona”[89] (hebr. *qiddaš*) (1Sm 21,4-6). Chociaż nie ma tego terminu „wojny świętej” w Biblii, pojawia się natomiast pojęcie „uświęcać wojnę” i to dwa razy (Jr 6,4; Jl 4,9) jako przygotowanie do wojny Jahwe.

Wojna prowadzona w imię Jahwe toczona była bez strachu, a serca wojowników napełniała silna wiara w zwycięstwo. Wolą Boga było, aby zakończeniem i dopełnieniem zwycięstwa nad wrogiem był rytuał ofiarny *Herem*[90], według którego należało zniszczyć zdobyte miasto, wrogów oraz wszystkie łupy. Przepis ten był jeszcze surowszy w stosunku do zdobytych miast w Kanaanie, gdzie całą ludność miast należało zabić. W refleksji nad słusznością wojny, teolog G. von Rad usankcjonowany system wojny określony ścisłymi tradycjami i rytuałami, nazywa „świętą wojną”[91].

Kontekst historyczny, połączony z interpretacją wojen w określonym czasie, ukazuje zasadniczy cel prowadzenia wojen. Od czasu wyjścia z Egiptu wszystkich plemion izraelskich do zdobycia Ziemi Obiecanej Żydzi prowadzili wojny, wierząc w poparcie Boga. Toczyli je w celu ochrony wiary, przekazanej tradycji religijnej i tożsamości narodowej. Izrael, mimo paralelnych zapożyczeń ze świata starożytnego, radyklanie odcinał się od politeizmu na rzecz obrazu jednego Boga, walczącego razem z narodem wybranym. Bóg zapowiedział Izraelitom ziemię obiecaną, „Nową ojczyznę – Kanaan”. Naród izraelski prowadził wojny, które były według niego zgodne z wolą Boga, gdyż On sam niejako stawał na czele wojska[92].

Niemiecki egzegeta G. von Rad w pracy *Der Heillige Krieg im Alten Israel* przywołuje teksty ze Starego Testamentu, potwierdzające zaangażowanie Boga Jahwe

[89] Potwierdza to księga Joela: „Uświęćcie więc wojnę! Zgromadźcie żołnierzy! Niech przybędą i niech się zaciągną wszyscy waleczni mężowie. Przekujcie lemiesze wasze na miecze, a sierpy wasze na oszczepy” (Jl 4,9n.). Zatem zwrot ten „uświęćcie wojnę” odnosi się do Izraelitów, dla których wojna była czynnością świętą, nie mogło być żadnej wojny, której nie poprzedzałby religijny rytuał. – S. Łach, *Pismo Święte Starego Testamentu, Księgi Proroków Mniejszych (Ozeasz-Joel-Abdiasz-Jonasz-Micheasz)*, Poznań 1968, s. 154.

[90] Nie wolno było pozostawiać dla siebie łupu: „Na mocy klątwy przeznaczyli na zabicie ostrzem miecza wszystko, co było w mieście: mężczyzn i kobiety, młodzieńców i starców, woły, owce i osły” (Joz 6,21). R. Wawer, *„Wojny Jahwe” w Starym Testamencie z perspektywy nauczania Katechizmu Kościoła Katolickiego o wojnie sprawiedliwej*, „Studia Bobolanum”, Warszawa 30/4 (2019), s. 104.

[91] T. Tulejski, *Wojny święte starożytnego Izraela. Konstrukcja teoretyczna i religijne uzasadnienie*, cz. I, „Studia Prawno-Ekonomiczne”, t. 94 (2015), s. 155-156 oraz R. Wawer, *„Wojny Jahwe” w Starym Testamencie z perspektywy nauczania Katechizmu Kościoła Katolickiego o wojnie sprawiedliwej*, s. 101-118.

[92] Obecność Jahwe pozbawiała wojowników Izraelskich strachu i lęku. Przykładem tego jest zwycięstwo Dawida nad Filistynami. „Pan wyjdzie przed tobą, by rozbić wojsko Filistynów” (2 Sm 5,24).

w wojnę[93]. Wnioskować można, że pewność zwycięstwa wynikała z wcześniejszej potwierdzonej przez proroków woli Boga. W tych świętych wojnach nie liczyła się liczebność wojska, bo były to wojny samego Jahwe i wrogowie nie byli tylko wrogami Izraela, ale również Jego wrogami. Wierzono, że w tak rozumianej wojnie zwycięstwa nie zapewnia tylko siła zbrojna. Uznawano, że za sprawą Pana Boga zsyłane są na wrogów żywioły, takie jak burza przeciwko Filistynom i Siserze czy klęska gradu przeciwko Kananejczykom, które zapewniają wygraną (1 Sm 14,6).

Według wspomnianego egzegety, opisy biblijne wojen nie powinny być odczytywane w dosłownym, historycznym znaczeniu. Są bardziej przepracowaną, dopisywaną i uzupełnianą wersją literacką[94]. Dlatego pierwszym i podstawowym celem prowadzenia „świętych wojen" w Izraelu było wypełnienie obietnicy Boga danej narodowi wybranemu w przekazaniu Ziemi Obiecanej. Ochrona tegoż narodu przed synkretyzmem religijnym (czystością religii w oddawaniu czci jednemu Bogu Izraela) domagała się od Izraelitów wprowadzenia koncepcji „wojny w imieniu Jahwe".

W Biblii występuje drugi rodzaj wojen, które były aprobowane jako wojny sprawiedliwe, prowadzane jako obrona wobec agresji innych plemion[95]. G. Minois[96] wymienia biblijne motywy prowadzenia takich wojen, do których zalicza się: „zemstę za krzywdy, karę za zniewagi w ingerencję obcych, uprzedzający atak potencjalnego wroga, wspieranie sojusznika (…), jak również odmowę pozwolenia na przemarsz armii"[97]. Te wojny prowadzone przez naród izraelski nosiły charakter wojen prewencyjnych.

Przykładem takich wojen prewencyjnych mogą być wojny prowadzone przez Abrahama, który walczył z czterema królami (Rdz 14)[98]. Innym przykładem są wojny sędziego Jeftego przeciwko Amalekitom (Sdz 11), którzy nie uszanowali woli Boga, który nakazał Izraelitom przejście przez ich kraj do Ziemi Obiecanej. Następnym przykładem są wojny króla Izraela, Judy i Edomu przeciwko królowi Moabu, który

[93] Tekst mówiący o zaangażowaniu Boga w walkę można odczytać w następujących fragmentach w Piśmie Świętym (tj. Joz 2,24; Joz 6,2; Joz 6,16; Joz 8,1; Sdz 3,28; Sdz 4,7; Sdz 4,14; Sdz 7,15; Sdz 20,28), G. von Rad, *Holy War in Ancient Israel*, tł., pr. zb. pod red. M. J. Dawn, Grand Rapids 1991, s. 41-46.
[94] G. von Rad, *Holy War In Ancient Israel*, s. 53.
[95] T. Tulejski, *Wojny dozwolone starożytnego Izraela w świetle Starego Testamentu*, s. 37.
[96] G. Minois, *Kościół i wojna od czasów Biblii do ery atomowej*, tł. A. Szymanowski, Warszawa 1998.
[97] Tamże, s. 14.
[98] Złączone wojska czterech królów najechały Sodomę i Gomorę w celu zawładnięcia większym obszarem ziemi oraz bogactwem materialnym dwóch miast. Lot, bratanek Abrama, był powodem wszczęcia wojny i odbicia jego oraz jego rodziny z niewoli.

przeciwstawił się nakazom następcy króla Achaba i nie chciał po jego śmierci, płacić podatków Izraelowi (2Krl 3)[99].

Słuszne i sprawiedliwe zapobieganie złu, zarówno w sytuacji odbicia Lota przez Abrama czy przypomnienia przez Jeftego świętego prawa gościnności oraz wcześniejszych zobowiązań króla Moabu wobec Izraela, potwierdzały sprawiedliwość prowadzenia wojen. W porównaniu do „wojen świętych", celem wojen sprawiedliwych była obrona przed najeźdźcą oraz pomszczenie krzywd. Wierzono, że Bóg podejmował decyzję o wojnie, która była konieczna dla Izraela, aby umocnić wiarę. Postępowanie Jahwe było na tyle dobre i pewne, że nie uderzał On bezpośrednio na przeciwników, ale doprowadzał do tego, że oni zabijali się nawzajem[100].

Należy też wspomnieć o wojnach niesprawiedliwych. W świetle opisów Starego Testamentu, potępione są wojny bratobójcze. Bóg zakazuje wyruszenia królowi judzkiemu Roboamowi i pokoleniu Beniamina przeciwko Izraelitom (1Krl 12,24). W innymi epizodzie z woli Boga nie doszło do zwycięstwa, gdyż przystąpiono do niej wbrew woli Jahwe, co ostatecznie spowodowało klęskę Izraela (Lb 14,41-42). Zuchwałość Izraela została ukarana także tym, że Jahwe pozwolił przekazać Arkę Przymierza wrogom, Filistynom (1Sm 4)[101].

Teksty biblijne, zawierały rozróżnienie wojen sprawiedliwych i niesprawiedliwych. Wojna była wszechobecna i odbierano ją jako środek okazywania przez Boga przychylności Izraelowi i wymierzania kar poganom. W Biblii nie można znaleźć pochwały wojny, ale nie ma też jej potępienia. Znakiem Boskiej harmonii zawsze pozostawał pokój. Na kartach Biblii idea pokoju jest tożsama z ideą sprawiedliwości.

---

[99] Sojusz wojsk trzech królów w zgodzie z wolą Boga potwierdzoną przez proroka Elizeusza, mimo problemów logistycznych wynikających z braku wody dla wojska i bydła, doprowadził do zwycięstwa nad zbuntowanym królem Moabu. Bóg nakazał przez proroka Elizeusza wykopać rów na wodę, który napełnił wodą z deszczu. Przeciwnicy wychodzący naprzeciw wojskom sojuszniczym ujrzeli z daleka wodę, która wydawała się mieć kolor czerwony i stąd wyciągnęli wniosek o walce pomiędzy trzema wojskami, dlatego ruszyli do ataku, spodziewając się dużych łupów. Jednak kiedy zbliżyli się do obozu, zostali pobici i zmuszeni do ucieczki. Klęska wojsk Moabu doprowadziła do tego, że król Moabu zgromadził przy sobie gwardię zaufanych żołnierzy, by uderzyć na króla Edomu, jednak plan się nie powiódł. W swojej rozpaczy król ten zabił własnego syna, prawowitego następcę, następnie złożył go jako ofiarę całopalną na murze miasta (2Krl 3,27). W wyniku czego Izraelitów ogarnęło oburzenie i odstąpili od króla, i powrócili do swojego kraju. Można jeszcze dodać za p. G. Minoisem wojnę Izraela przeciw Beniaminitom (2Krl 3), wojnę Dawida przeciwko Syryjczykom z Damaszku (2Sm 8), wojnę Joaba z Abnerem (2Sm 2), wojna Dawida z królem Amonitów Chanunowi (2Sm 2) czy wojnę Dawida przeciwko synowi Bikriego Szebie (2Sm 20). Bóg nie pozwala krzywdzić własnego narodu, dopomina się, a nawet nakazuje przywrócenie sprawiedliwości.

[100] R. Wawer, *„Wojny Jahwe" w Starym Testamencie z perspektywy nauczania Katechizmu Kościoła Katolickiego o wojnie sprawiedliwej*, s. 112-113.

[101] G. Minois, *Kościół i wojna od czasów Biblii do ery atomowej*, s. 15.

To sprawiedliwość powoduje pokój[102]. Nie bez znaczenia dla interpretacji zapisów biblijnych mają okoliczności ich powstania oraz ówczesny kontekst kulturowy różniący się od obecnego. Jej teksty nie są jednoznaczne i dlatego każda epoka inaczej je interpretowała. Do dziś toczą się spory na temat sprawiedliwości wojny w niej zawartej[103].

Jak stwierdza S. Olejnik, „tragicznym nieporozumieniem było odwoływanie się do starotestamentalnego pojęcia „wojny świętej". Nie tylko usprawiedliwiano nim wyprawy krzyżowe, ale także, powołując się na nie, uspokajano sumienia w obliczu okrucieństwa żołdaków oraz barbarzyństwa polityków i dowódców, jak też cierpienia wielkich mas ludzkich"[104]. Dlatego, aby odpowiednio spojrzeć na wojnę w Starym Testamencie, konieczne jest rozróżnienie dwóch stałych norm postępowania Boga wobec ludu. Po pierwsze, Bóg jest cierpliwym wychowawcą, bogatym w miłosierdzie, zgadzającym się na to, by powoli poznawano tajemnicę Jego miłości. Z drugiej strony, aby lud wybrany mógł się nawracać, Bóg w swojej trosce oddzielał go od innych narodów, aby nie przyjmował bałwochwalstwa i niewłaściwych obyczajów[105].

W Starym Testamencie przedstawiono usprawiedliwienie dla wojny w obronie wiary. Troska Boga o swój lud wybrany pozwala na prewencję zbrojną w stosunku do innych narodów oraz nadaje charakter „święty" wojnom w obronie wiary. Bóg bronił swojego ludu Izraela i za sprawą „ducha Pana" (Sdz 6,34) Izrael wygrywał bitwy[106]. Izraelici po odniesionych zwycięstwach przeważnie przypisywali sobie zasługi, zapominając o pomocy Boga w zwycięskiej walce. Dochodziło do odstępstw od Boga. Z tego powodu Bóg nie otaczał opieką Izraela w dalszych bitwach. Dopuszczał zwycięstwo wrogów nad narodem wybranym, ukazując w ten sposób sens wiary w moc przymierza z Jahwe. Wiązało się to chęcią wyłącznego władania Boga nad ludem wybranym.

Naród wybrany nigdy w wojnie nie odniósłby sukcesu, gdyby nie pomoc Boga. Wojny w Jego imię były zawsze walką ze złem[107]. Celem wojny w imię Jahwe nie było

---

[102] Tamże, s. 15-16.
[103] Tamże, s. 19.
[104] S. Olejnik, *Dar. Wezwanie. Odpowiedź. Teologia moralna, t. VII. Moralność życia społecznego*, s. 332-333.
[105] P. Descouvemont, *Przewodnik po trudnościach wiary*, tł. T. Jania, Kraków 1998, s. 367-368.
[106] Obóz wojenny Izraelitów stanowił miejsce, w którym przebywał Bóg, nazywany w Biblii „mocarzem wojny"(Wj 15,3*);* „Potężnym (*gibbor*) w boju" (Ps 24); „Panem i Bogiem Zastępów" (1 Sm 17,45 i Am 5,27). Obecność Boga symbolizowała Arka Przymierza. Liturgiczne znaczenie przybierał okrzyk wojenny (hebr. *terua milchama*), potwierdzający znaczenie planu Boga w zwycięstwie (Joz 6,5). P. Descouvemont, tł. T. Jania*, Przewodnik po trudnościach wiary*, s. 369.
[107] X. Leon-Dufour, tł. K. Romaniuk, *Wojna,* w: *Słownik Teologii Biblijnej*, s. 1064.

zapewnienie dobrobytu Izraelowi, ale przymierze z Bogiem. Dlatego naród „o twardym karku" (Wj 33,5) płacił za swoje niewierności ponosząc klęski, między innymi w czasie wędrówki przez pustynię, zniszczenia Jerozolimy czy też w trakcie wygnania na obczyznę w Babilonii.

Na kartach Starego Testamentu ukazano, czym jest zło, jakie powoduje wojna[108]. Wątpliwym jest zatem twierdzenie, że Bóg dopuszczał wojnę. Jednakże wierzono, że nawet tak okrutne wojny są prowadzone za akceptacją Boga, który wpływał na ich przebieg, pozwalał na agresję i bezwzględność wobec wrogów po to, aby zapewnić przetrwanie i zachowanie wiary narodu wybranego.

Izraelici po zwycięstwie pragnęli bogacić się, odrzucali nakazy Pana, stąd Bóg dopuszczał sprawiedliwe „prawo zemsty"[109]. Miało to na celu odnowienie przymierza z Bogiem, oczyszczenie oraz odnowienie wiary Izraela, gdyż zatwardziałość postępowania narodu wybranego nie pozwalała odkryć Bożego miłosierdzia. Naród wiedział, że miłość Boża jest ogromna, ponieważ Bóg nigdy nie cofał swojego miłosierdzia, oczekując na nawrócenie. Wojna dla narodu wybranego stawała się środkiem do pokonania zła – grzechu. Bóg doprowadzał do zwycięstwa, ale także pozwalał na klęski narodu wybranego. Zapowiedzią ostatecznego zniszczenia zła na świecie jest zapowiedź wojny eschatologicznej. Po upadku królestwa Izraela, Bóg przez wysłannika „Syna Człowieczego" (Dn 7,13) i swoich aniołów[110] dokończy dzieło eschatologiczne.

Wojna eschatologiczna zapowiadana przez proroków będzie zmierzać do zbawczego pokoju, który zakończy wojny święte[111]. W wizjach wojen, które

[108] Groza wojny przedstawiała się w tym, że: zwycięzcy na Wschodzie dopuszczali się nad zwyciężonymi największych okrucieństw. Oto królów i dostojników zakuwano w kajdany (Ps 149,8), oślepiano ich (Jer 52,11) lub obcinano im ręce i nogi, aby się stali niezdolni do wojny, albo też zabijano ich (Jud 7,25). (…) Dziewice i mężatki gwałcono (Iz 13,16); brzemiennym rozcinano łona (Iz 13,18; Oz 14,1; Am 1,13); niemowlęta o skały i węgły murów rozbijano (Nah 3,10; Ps 137). (…) Na cierniach składano jeńców i przepiłowywano; lub też tracono ich jeżdżąc po nich wozami młockowymi; odzierano ich ze skóry. Trupy pozostawiano na poszarpanie ptakom i zwierzętom (1 Krl 17,44), co prorocy przedstawiają jako ucztę sprawioną ptactwu drapieżnemu i zwierzętom dzikim przez Boga – Sędziego narodów (Jer 25,33; Ez 39,17; Sof 1,7). A. Lipiński, *Archeologia Biblijna*, Warszawa 1911, s. 312-313.

[109] Piętnuje surowo zbrodnie, których nie powinno się popełniać, m. in. do takich należą: deportacja wszystkich mieszkańców jakiegoś kraju bez uwzględnienia nawet braterstwa krwi, rzeź kobiet ciężarnych, palenie trupów, lekceważenie Prawa, sprzedaży za srebro sprawiedliwych i ucisku maluczkich (Am 1,3-2,8), *Wojna*, w: *Słownik wiedzy biblijnej*, Warszawa 2004, s. 810.

[110] Pojęcie „książę" jest podstawą do wyjaśnienia pojęcia „Syna Człowieczego" w księdze Daniela. Szczególnie ten wyraz „książę" (*sar*) ma w Biblii znaczenie militarne, jako „wodza i przełożony grupy wojsk". Podstawą tutaj stało się to, że po upadku monarchii Dawidowej Królestwo Izraela nie miało swego „księcia". Dlatego „Syn Człowieczy" jako „wysłannik Jahwe" miałby sprawować opiekę i rządy nad całym Izraelem. Cz. Jakubiec, *Stare i Nowe Przymierze Biblia i Ewangelia*, Warszawa 1961, s. 139-140.

[111] Mamy zapisany apokryf, który czytamy, że „w apokalipsie Daniela, pisanej podczas krwawych prześladowań, prowadzonych przez króla Antiocha, już nie ulega żadnej wątpliwości, że potęga wroga,

przekraczają granice wojen doczesnych, Bóg zawiera przymierze z ludźmi. Bóg ostatecznie zabija „bestię, ciało jej uległo zniszczeniu i spalono ją" (Dn 7,11) i nagradza wieńcem zwycięstwa tych sprawiedliwych, którzy trwali przy Nim. Tak skończy się ostateczna walka ze złem na ziemi i rozpocznie się Królestwo Boże, w którym będzie trwał wieczny pokój.

Wojny w Biblii mają charakter teologiczny. Uczestniczący w niej Bóg unicestwia grzech i tym samym wyzwala człowieka spod jego wpływu. Wojny były konieczne, aby oczyścić naród wybrany od bałwochwalstwa, od złudnej wiary w swoją siłę i doprowadzić do umocnienia przymierza zawartego na górze Synaj. Podczas tych wojen Bóg troszczył się i wychowywał naród wybrany.

Podsumowując kwestie rozumienia wojny w świecie antycznym, należy stwierdzić, że znacznie różnią się one od wojen opisanych w Biblii. Stary Testament różnicuje wojny, dokonując podziału na wojny święte, sprawiedliwe i niesłuszne – bratobójcze, czyli niesprawiedliwe. Geneza podziału wojen jest związana z zaistnieniem grzechu i zła, a jej kontekstem jest poszukiwanie na nowo łączności z Panem Bogiem i Jego sprawiedliwością. Wojna była sprawiedliwa jedynie wtedy, gdy prowadzono ją w imieniu Jahwe. Wierzono, że była poprzedzona zgodą Boga, miała swoją tradycję i rytuał. Dlatego w Piśmie Świętym Starego Testamentu wymienia się nowe kategorie określające: „uświęconą wojnę", „wojnę w imieniu Jahwe" i wojnę aprobowaną przez Boga.

Niektóre wojny prowadzone przez Izraelitów różniły się od „wojen świętych", gdyż były podejmowane wbrew woli Jahwe. Dotyczyły one działań zuchwałych dla własnego zysku i bogactwa oraz działań bratobójczych dla osiągnięcia władzy. Natomiast celem „wojen świętych" była obrona wiary, sprawiedliwe zapobieganie złu oraz pomszczenie krzywd. Istotą tych wojen była troska Boga o naród wybrany, aby był wierny wierze w jednego Boga i wypełniał zawarte przymierze na Synaju.

W Biblii przedstawione są ścisłe powiązania wojen z opieką Boga, są one święte i sprawiedliwe wyłącznie wówczas, kiedy służą obronie wiary i sam Bóg wyraża na nie zgodę. W Biblii ukazano nowe spojrzenie na wojnę, która ma być „święta" i sprawiedliwa zgodnie z wolą Boga. Pojawia się w tych wojnach element wrażliwości Boga na wiarę Izraela, którą chroni On przed bałwochwalstwem oraz wzmacnia pozycję narodu

przedstawiona w postaci monstrualnej Bestii (…) zmierza do tego, by wytoczyć wojnę świętym i uderzyć na samego Boga" X. Leon-Dufour, tł. K. Romaniuk, *Wojna,* w: *Słownik Teologii Biblijnej*, s. 1065.

wybranego, scalającego plemiona izraelskie[112]. Prowadzenie wojen sprawiedliwych w głównej mierze zależy od Boga, bo jest On inicjatorem tych wojen i to On decyduje o ich zwycięstwie lub porażce. W Starym Testamencie rysuje się więc pewna konstrukcja pojęciowa dotycząca różnicowania wojen na sprawiedliwe i niesprawiedliwe. Pismo Święte Starego Testamentu zawiera określenie konkretnych zasad, którymi należy się kierować podejmując decyzję o wojnie, by uzyskać pozytywną ocenę Boga. Można w nim znaleźć zasady wszczynania wojen i postępowania w ich trakcie. W związku z tym można wysunąć twierdzenie, że Stary Testament zawiera elementy teorii wojny sprawiedliwej. To one zostały wykorzystane w tworzeniu koncepcji rozpatrującej sprawiedliwość wojen, wespół z problemami moralnymi stawianymi przez starożytnych filozofów, związanymi z działaniami zbrojnymi.

1.2.2 Nowy Testament

Kwestia wojny w Nowym Testamencie jest zagadnieniem, które należy odczytać w kontekście stosunku Jezusa Chrystusa do przemocy. W Ogrodzie Oliwnym uczeń Chrystusa, Piotr chciał bronić swojego mistrza mieczem. Jednak Jezus przeciwstawił się stosowaniu przemocy, nakazując Piotrowi schować miecz[113]. Pomoc Ojca, do którego mógł zwrócić się Jezus, wystarczyłaby, aby pokonać rzymskich żołnierzy. Jednak Jezus nie uczynił tego, będąc posłusznym woli Boga Ojca, wypełniając zbawczy plan, przezwyciężając zło miłością.

Innym świadectwem panowania Jezusa nad przemocą jest wydarzenie rozmowy Chrystusa z Piłatem[114]. Chrystus podkreślał wyższość Królestwa Bożego i praw w nim panujących[115]. To ogłoszone Królestwo jest darem Boga. Było i nadal jest ono zagrożone

[112] Obowiązkiem narodu wybranego było zdobycie Ziemi Obiecanej, jak również zapewnienie przetrwania swojej społeczności. Co godne zauważenia, w wojnach Jahwe istniała tolerancja dla agresji i bezwzględności wobec wrogów. Oznaczało to, że jak inne narody mają prawo do wojny, tak i naród izraelski miał prawo do zabijania wrogów Jahwe. Jednocześnie w prowadzonych wojnach nie wolno było niszczyć dóbr materialnych przeciwników, gdyż zapewniały one środki do egzystencji tego narodu. Przyp. autora.

[113] Kwestię tę Chrystus przedstawia następująco: „Wtedy Jezus rzekł do niego: Schowaj miecz swój do pochwy, bo wszyscy, którzy za miecz chwytają, od miecza giną. Czy myślisz, że nie mógłbym poprosić Ojca mojego, a zaraz wystawiłby Mi więcej niż dwanaście zastępów aniołów?" (Mt 26,52-53).

[114] W trakcie rozprawy sądowej, gdzie Jezus powiedział Piłatowi: „Królestwo moje nie jest z tego świata. Gdyby królestwo moje byłoby z tego świata, słudzy moi biliby się, abym nie został wydany Żydom. Teraz zaś królestwo nie jest stąd" (J 19,36).

[115] Potwierdzają to słowa Mistrza z Nazaretu: „Już nie będę z wami wiele mówił, nadchodzi bowiem władca tego świata. Nie ma on jednak nic swego we Mnie. Ale niech świat się dowie, że Ja miłuję Ojca i że tak czynię, jak Mi Ojciec nakazał. Wstańcie, idźmy stąd." (J 14,30-31).

atakami ze strony złego ducha, „siewcy kąkolu na niwie Bożej”[116]. Chrystus przedstawiał Królestwo Boże jako wartość, która decyduje o osiągnięciu przez człowieka szczęścia wiecznego[117]. Chrystus jest Bogiem, ale i człowiekiem na zawsze. Z tego powodu Zbawiciel, jako przedstawiciel całej ludzkości, solidarnie z Nim zespolonej, objawił miłość Boga do ludzi[118].

W swoim nauczaniu Chrystus głosi nie tylko miłość bliźniego, dobro, pokój między ludźmi, ale także zakazuje przemocy nawet we własnej obronie. Jezus nie wypowiadał się na temat działań zbrojnych, nie zajmował stanowiska odnośnie do wojny, jej potępienia czy aprobaty i nie planował walczyć o władzę tego świata. Natomiast ukazuje On drogę do Królestwa Bożego przez wyrzeczenie się przemocy, nienawiści, kłamstwa i wszelkiego zła, biorącego swój początek z grzechu. Zrywa z dążeniami narodu wybranego do zbrojnego wystąpienia przeciwko okupantowi rzymskiemu[119]. Z tego względu w Nowym Testamencie dostrzegalna jest zmiana nastawienia w stosunku do wojny, która nie dotyczy całego narodu i walki zewnętrznej, tak jak w Starym Testamencie, ale losu konkretnego człowieka w duchowym zmaganiu, którego celem jest osiągnięcie Królestwa Bożego.

Wojna w Starym Testamencie była ściśle powiązana z wolą Boga. Była ona święta i sprawiedliwa wyłącznie wówczas, kiedy sam Bóg wyrażał na nią zgodę i służyła obronie wiary. Nowy Testament jest nacechowany dystansem do używania przemocy, ale także nie piętnuje siły i przemocy do jej legalnego użycia przez władzę w celu wymierzania sprawiedliwości.

Chrystus w swoim nauczaniu wskazywał na konieczność prowadzenia pewnego rodzaju walki. Walka toczona na mocy słów Jezusa to walka dobra ze złem, zmagania człowieka o zbawienie duszy. Każdy uczeń Chrystusa powinien podejmować walkę z duchem nieczystym i liczyć się z zagrożeniem z jego strony. Walka odbywa się we wnętrzu człowieka, ma oczyścić jego umysł i duszę ze złych myśli i uczynków.

---

[116] Jezus przedstawia to w przypowieści o zasiewie pszenicy i kąkolu: „Tym, który sieje dobre nasienie jest Syn Człowieczy. Rolą jest świat, dobrym nasieniem są synowie królestwa, kąkolem zaś synowie złego. Nieprzyjacielem, który posiał kąkol jest diabeł. Żniwem jest koniec świata [...] Syn Człowieczy pośle swoich aniołów, ci zbiorą z Jego królestwa wszystkie zgorszenia i tych, którzy dopuszczają się niewierności i wrzucą ich w piec rozpalony [...] Wtedy sprawiedliwi jaśnieć będą ja jak słońce w królestwie swego Ojca”. (Mt 13,37-42).

[117] J. Homerski, *Ewangelia według Św. Mateusza*, Poznań 1979, s. 322- 324.

[118] W. Hryniewicz, *Chrystus nasza pascha. Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej*, t. 1, Lublin 1982, s. 456.

[119] Jezus odpiera złośliwe zarzuty faryzeuszów do braku walki z okupantem i nakłania słowami do walki z grzechem: „Każde Królestwo wewnętrznie skłócone pustoszeje swój i dom na dom się wali. Jeśli więc i szatan z sobą jest skłócony, jakże się ostoi jego królestwo” (Łk 11,17-18).

Podejmuje się ją w celu doskonalenia własnej osoby, czynienia dobra w imię miłości bliźniego i miłości Boga. Każdy prowadzący tę swoistą wojnę ze złem ma szansę na dostąpienie zbawienia.

Krzyż, na którym umarła ludzka natura Jezusa, jest pozorną porażką. W swej istocie okazuje się, że cierpienie na tym krzyżu jest przygotowaniem do triumfu w chwale zmartwychwstania. Dlatego wierne trwanie przy Chrystusie pozwoli wszystkim naśladowcom Mistrza z Nazaretu osiągnąć Królestwo Boże – „dzięki krwi Baranka i dzięki słowu swojego świadectwa”[120]. Zwycięstwo Pana dokonało się przez odrzucenie przemocy i przyjęcie dobrowolnej śmierci na krzyżu. Uczniowie Chrystusa zostali zaproszeni do tego, by przyjąć i naśladować Chrystusa. Warunkiem bycia uczniem Jezusa było przeciwstawienie się przemocy i grzechowi tak, aby wejść do Królestwa Bożego przez wypełnianie Jego „konstytucji”, którą są „błogosławieństwa”[121]. Poprzez błogosławieństwa Bóg pocieszał, zapewniał sprawiedliwość, ocierał łzy smutku, wprowadzał pokrzywdzonych i wzgardzonych do Królestwa Niebieskiego. Błogosławieństwa stanowią program życia i są realizacją „Krzyża i Zmartwychwstania” w codzienności bycia uczniem Jezusa. Przesłanie Jezusa płynące z Kazania na Górze przeciwstawia się agresji, ponieważ, jak podkreślał Chrystus, początkiem niepokoju jest zawsze grzech[122]. Chrystus w Kazaniu na Górze w piątej antytezie powiedział: „(…) nie stawiajcie oporu złemu” (Mt 5,38-42). Dotyczy to szczególnie wyrzeczenia się przemocy i polega na przeciwstawianiu się złu oraz dotarciu do źródła grzechu i jego zanegowaniu. Dlatego chrześcijanie tworzący pierwszy Kościół nie posługiwali się bronią i nie walczyli przeciw „krwi i ciału”, ale „przeciw pierwiastkom duchowym zła”, przywdziewając

[120] O tym zagadnieniu jest mowa w Apokalipsie w słowach: „A oni zwyciężyli dzięki krwi Baranka i dzięki słowu swojego świadectwa i nie umiłowali dusz swych aż do śmierci” (Ap 12,11). Chrześcijanie, którzy trwają bohatersko przy Baranku - Jezusie Chrystusie - przez swoją walkę duchową zatriumfują zwycięsko nad Bestią.

[121] Jezus naucza i mówi: „Błogosławieni ubodzy w duchu, albowiem do nich należy królestwo niebieskie. Błogosławieni, którzy się smucą, albowiem oni będą pocieszeni. Błogosławieni cisi, albowiem oni na własność posiądą ziemię. Błogosławieni, którzy łakną i pragną sprawiedliwości, albowiem oni będą nasyceni. Błogosławieni miłosierni, albowiem oni miłosierdzia dostąpią. Błogosławieni czystego serca, albowiem oni Boga oglądać będą. Błogosławieni, którzy wprowadzają pokój, albowiem oni będą nazwani synami Bożymi. Błogosławieni, którzy cierpią prześladowanie dla sprawiedliwości, albowiem do nich należy królestwo niebieskie. Błogosławieni jesteście, gdy wam urągają i prześladują was i gdy z mego powodu mówią kłamliwie wszystko złe o was. Cieszcie się i radujcie, albowiem wielka jest wasza nagroda w niebie” (Mt 5,3-12).

[122] X. Leon-Dufour, tł. K. Romaniuk, *Pokój*, w: *Słownik Teologii Biblijnej*, s. 700-705.

„pełną zbroję Bożą”[123]. Stąd też Jezus wymagał samozaparcia, pokory i przebaczenia, życia prawdą i sprawiedliwością w dążeniu do pokoju.

Prawo zawarte w Księdze Wyjścia nakazywało stosowanie zasady: „Oko za oko i ząb za ząb, rękę za rękę, nogę za nogę” (Wj 21, 24). Natomiast Chrystus pouczał uczniów: „Nie stawiajcie oporu złemu. Lecz jeśli cię kto uderzy w prawy policzek, nadstaw mu i drugi!” (Mt 5, 39). Ten nakaz Jezusa dotyczący rezygnacji z zemsty nakłaniał wszystkich chrześcijan do miłowania nieprzyjaciół oraz do modlitwy za tych, którzy ich oczerniają (Łk 6,27-28). Jezus negował wojnę agresywną i tę prowadzoną w celu pomszczenia krzywd, wzywał natomiast do porzucenia pretensji, oczekiwań i waśni na rzecz miłości bliźniego.

Święty Paweł, realizując naukę Jezusa Chrystusa, uważał duchowe zmaganie się z grzechem za prawdziwe męstwo i heroizm. Dlatego też walka między dobrem a złem, jak konstatuje św. Paweł w Liście do Rzymian, powinna prowadzić do tego, żeby „zło dobrem zwyciężać”[124]. Apostoł Narodów opowiadał się przeciwko przemocy, twierdził, że „miłość nie wyrządza zła bliźniemu (…) jest doskonałym wypełnieniem Prawa”[125]. Miłość ma być cechą, po której pozna się uczniów Chrystusa. Apostoł Paweł dobrze rozumiał, że walka rozgrywająca się w sercu każdego człowieka ma swój początek w grzechu[126]. Z tego względu św. Paweł w swoim nauczaniu twierdził, że każdą myśl „powinniśmy oddawać w posłuszeństwo Jezusowi Chrystusowi”[127]. Pouczał on, że należy stosować naukę Jezusa w stosunku do nieprzyjaciół i realizować ją w życiu, gdyż wiara w nią zapewni zbawienie[128]. Jednocześnie Apostoł Narodów zachęcał do lojalności wobec sprawiedliwej władzy świeckiej, której rodowód upatrywał w woli

[123] To zagadnienie przedstawia św. Paweł, nauczając w gminie w Efezie słowami: „Nie toczymy bowiem walki przeciw krwi i ciału, lecz przeciw Zwierzchnościom, przeciw Władzom, przeciw rządcom świata tych ciemności, przeciw pierwiastkom duchowym zła na wyżynach niebieskich. Dlatego weźcie na siebie pełną zbroję Bożą, abyście w dzień zły zdołali się przeciwstawić i ostać, zwalczywszy wszystko. Stańcie więc do walki przepasawszy biodra prawdą i oblókłszy pancerz, którym jest sprawiedliwość, a obuwszy nogi w gotowości głoszenia dobrej nowiny o pokoju. W każdym położeniu bierzcie wiarę jako tarczę, dzięki której zdołacie zgasić wszystkie rozżarzone pociski Złego. Weźcie też hełm zbawienia i miecz Ducha to jest słowo Boże” (Ef 6,12-17).

[124] Apostoł Narodów wyraża to pisząc: „Nie daj się zwyciężyć złu, ale zło dobrem zwyciężaj” (Rz 12,21).

[125] W Liście do Rzymian św. Paweł stwierdza: „nikomu złem za złe nie odpłacajcie. Starajcie się dobrze czynić wobec wszystkich ludzi” (Rz 12,17).

[126] Nawrócony Szaweł był o tym przekonany, pisząc: „Jestem bowiem świadom, że we mnie, to jest w moim ciele, nie mieszka dobro; bo łatwo przychodzi mi chcieć tego, co dobre, ale wykonać nie. Nie czynię bowiem dobra, którego chcę, ale czynię to zło, którego nie chcę. (…) już nie ja to czynię, ale grzech, który we mnie mieszka” (Rz 7,18-20).

[127] Sprawę tę św. Paweł naucza w swoich słowach: „I wszelką wyniosłość przeciwną poznaniu Boga i wszelki umysł podajmy w posłuszeństwo Chrystusowi z gotowością ukarania każdego nieposłuszeństwa” (2Kor 10,5-6).

[128] Paweł z Tarsu nakazuje: „Jeżeli ktoś nie kocha Pana, niech będzie wyklęty” (1Kor 16,22).

Boga. Nauczał o tym w tekście o „prawie miecza”[129], które jest prawem władzy świeckiej. Na mocy „prawa miecza” władza wymierza karę czyniącym zło[130]. Stąd też negował wojnę rozumianą jako walkę człowieka z człowiekiem, popierając wyłącznie walkę duchową toczoną przeciwko siłom duchowym zła.

Ostatnią księgą Nowego Testamentu jest Apokalipsa. Teksty zawarte w niej nie są tekstami prostymi do odczytania ze względu na mnogość symboli i liczb, porównań

i występujących tam postaci. Wojna w księdze Apokalipsy jest wszechobecna, unaoczniona w symbolice czwartego jeźdźca, któremu dano „wielki miecz” (Ap 6,4). Dokonuje się w niej rzeź trzeciej części ludzkości, ukazują się bestie zapowiadające koniec świata. Wkraczają wojska niebieskie na czele z „jeźdźcem odzianym w szatę we krwi skąpaną” (Ap 19,13). Ostateczna bitwa kończy się pochwyceniem bestii i fałszywego proroka, których wrzucono do ognistego jeziora siarki (Ap 19). W walce ze złem Bóg, z którego ust wychodzi „miecz Słowa”, pokona ostatecznie „zło tego świata”. Eschatologiczne wojny przy końcu czasów będą toczyć pomiędzy sobą uczniowie i przeciwnicy Jezusa. W apokaliptycznych czasach, do których zmierza świat, z jednej strony, jak zapowiada Jezus, zgromadzą się „nie tylko narody, ale także rozproszone dzieci Boże” (J 11,52), a z drugiej szatan i jego zwolennicy. Księga Apokalipsy przedstawia tę ostateczną walkę i zwycięstwo Chrystusa nad Antychrystem w następujący sposób: „I ujrzałem niebo nowe i ziemię nową, bo pierwsze niebo i pierwsza ziemia przeminęły i morza już nie ma. I Miasto Święte – Jeruzalem Nowe” (J 21,1-2). W tej wizji świętego Jana, Jezus wprowadza do raju zbawioną ludzkość po ostatecznym zwycięstwie nad szatanem i jego armią. Zatem koniec przemocy rozstrzygnie się na Sądzie Bożym w czasach apokaliptycznych[131] i wówczas narodzi się „Nowe Jeruzalem”. Świat będzie pozbawiony agresji, przemocy, bólu, zła oraz ludzkiego nieszczęścia. Przemoc zostanie ostatecznie pokonana[132]. Apokaliptyczna wojna ukazana

[129] Św. Paweł pisał, że miecz „jest bowiem narzędziem Boga do wymierzania sprawiedliwej kary temu, kto czyni źle” (Rz 13,4).

[130] Święty Paweł przekazuje, że prawo miecza (ius gladii) przekazane jest władzy świeckiej ucząc, że: „Jeżeli jednak czynisz źle, lękaj się, bo nie na próżno nosisz miecz. Jest bowiem narzędziem Boga do wymierzania sprawiedliwej kary temu, kto czyni źle” (Rz 13,4).

[131] Należy „wojnę apokaliptyczną” odczytywać zgodnie z zasadą „światłocienia”, w myśl której część rzeczywistości ma pozostać w ukryciu. I tak m. in. „biały koń” (Ap 2,6) – oznacza triumf Ewangelii, niż zwycięski militaryzm starożytny; drugi „koń koloru płomienia” (Ap 6,4) – to symbol wojny zapowiedzianej przez Jezusa w Mk 13,7n; trzeci „czarny koń” (Ap 6,5) – to symbol głodu. Wstęp do Apokalipsy św. Jana, w: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu, Nowy Testament*, t. 4, pr. zb. pod red. M. Petera i M. Wolniewicza, Poznań 1998, s. 616.

[132] G. Lohfink proponuje trzy rozwiązania. Pierwsze, całkowita rezygnacja z przemocy, tak jak było to praktykowane w Kościele pierwszych wieków (między innymi jedną z form sprzeciwu była rezygnacja ze służby wojskowej). Drugą formą była minimalizacja przemocy i szerzenie ducha z Kazania na Górze

w Nowym Testamencie ma więc swój uświęcony cel i uzasadnienie. Uznawana jest za wojnę słuszną, służącą zwolennikom Chrystusa. Podobnie jak Stary Testament legitymizuje wojnę wszczynaną przez Jahwe, tak i wojna w Apokalipsie Świętego Jana jest wojną świętą, niszczącą zło. Podobnie jak starotestamentowe wojny wszczynane z woli i za zgodą Boga dawały gwarancję wygranej, tak i ta wojna będzie zwycięska.

Konkludując należy stwierdzić, że zarówno Stary Testament, jak i Nowy Testament przedstawiają różne punkty widzenia na problem wojny: od przemocy i odwetu, który ukazany jest w Starym Testamencie, aż do miłości i pokoju w sercu człowieka w Nowym Testamencie.

W Starym Testamencie są przedstawione pewne reguły, zasady, normy[133], które dały podstawy do pojawienia się myśli dotyczącej rozróżnienia, które wojny będą sprawiedliwe, a które niesprawiedliwe. Wojna w imieniu Boga poprzedzona Jego przyzwoleniem, miała swoje teologiczne uzasadnienie. W wojnie tej Bóg chronił naród wybrany przed utratą wiary. To Bóg stawał na czele wojska i prowadził Izrael do zwycięstwa. Była to w rozumieniu Starego Testamentu wojna słuszna.

Ewangelie nie zawierają konkretnej nauki odnośnie co do problemu wojny. Chrystus nie potępia ani nie popiera wojny[134]. Jednak ogólna wymowa przesłania Nowego Testamentu wskazuje na odrzucenie przemocy przez chrześcijan, tak jak tego nauczał Jezus Chrystus. Chrześcijanie nie pragną wojny. Walka ze złem ujawnia się „nie przeciw ciału i krwi", ale dotyczy wewnętrznej walki człowieka ze swoją skłonnością do grzechu i jego konsekwencjami.

Na tej podstawie można stwierdzić, że przedstawione w Biblii normy i uzasadnienia teologiczne stały się przyczynkami do formułowania się koncepcji wojny sprawiedliwej. Chrześcijanie, stając przed dylematami moralnymi w obliczu wojny, starali się wprowadzić pewne regulacje i ustalić warunki prawowitości wojny, normy

w tych strukturach i gremiach decyzyjnych społeczeństw po to, aby ujawniać spiralę przemocy w działalności oświatowej i informacyjnej. I trzecią możliwością, według G. Lohfinka, jest używanie środków przemocy do przestrzegania prawa. Taka droga może być usprawiedliwiona, jak stwierdza sam autor, ale najmniej odpowiada ona duchowi Ewangelii. M. Machinek, *Biblijno-patrystyczne postawy radykalnego pacyfizmu?* w: *Przemoc i terror. Książka dedykowana Księdzu Profesorowi Stanisławowi Olejnikowi w 80-tą rocznicę urodzin i 50-tą rocznicę pracy naukowe*j, pr. zb. pod red. P. Góralczyk, J. Sobkowiak, Warszawa 2001, s. 231-250.

[133] Streszczenie dokonane na podstawie kilku książek na temat symboliki biblijnej, rytuałów w wymiarze wojennym przedstawia K. Ulanowski, *Wojna w Biblii i na starożytnym Bliskim Wschodz*ie, „Miscellanea Anthropologica et Sociologica" 15 (2014), s. 173–177.

[134] Chrystus, odniósłszy właśnie przez śmierć zwycięstwo nad światem (J 16,33), posiada od tej chwili władzę nad dziejami (Ap 5). Walka, którą zapoczątkował Jezus Chrystus, będzie trwała poprzez całe wieki w życiu Kościoła, aż do czasów ostatecznych. X. Leon-Dufour, tł. K. Romaniuk, *Wojna,* w: *Słownik Teologii Biblijnej*, s. 1065-1066.

moralne, które powinny obowiązywać w jej trakcie. Już od początku chrześcijaństwa widać niejednoznaczność w podejściu do pokoju i wojny. Stanowiło to impuls do powstania koncepcji filozoficznych, które usprawiedliwiają czyny wątpliwie moralnie, jak zabijanie przeciwników czy siłowe nawracanie niewiernych. Inspiracji szukano więc w Piśmie Świętym Starego i Nowego Testamentu oraz pracach pisarzy wczesnochrześcijańskich i filozofów starożytnych innych kultur.

1.3 Koncepcja wojny sprawiedliwej świętego Augustyna

Jednym z przedstawicieli Kościoła, który podejmował zagadnienie wojny, był święty Augustyn z Hippony. To prekursor koncepcji wojny sprawiedliwej. Przedstawił warunki jej prowadzenia. Czerpał wiele z myśli Cycerona i św. Ambrożego, którzy sformułowali zarys koncepcji tzw. „wojny sprawiedliwej". Nie bez znaczenia dla refleksji na temat wojny świętego Augustyna było zniszczenie Rzymu w roku 410 przez Alaryka, króla barbarzyńskich plemion Wizygotów. Klęska Rzymu wynikała ze słabej kondycji państwa, spowodowanej kryzysem gospodarczym (spadek handlu, wyzysk podatkowy, rosnąca inflacja) i kryzysem politycznym (podział cesarstwa na dwie części, konflikty greckiej i łacińskiej kultury, stopniowe tracenie granic państwa, najazdy barbarzyńskie). Pomimo niekorzystnej sytuacji cesarstwa i jego wielu kryzysów, winą za jego upadek obarczono chrześcijan. W opinii obywateli rzymskich to właśnie chrześcijanie spowodowali gniew Boży.

Święty Augustyn, w swoim dziele składającym się z dwudziestu dwu ksiąg *De civitate Dei contra Paganos* (*O Państwie Bożym przeciwko poganom*), podjął między innymi próbę interpretacji tego wydarzenia. Odniósł się także do wszelkich stawianych oskarżeń przeciw chrześcijanom, wyjaśniając konieczność obrony[135]. Na podstawie Biblii[136] św. Augustyn sformułował koncepcje dwóch miast: „miasta Bożego",

[135] Św. Augustyn jako jeden z twórców koncepcji wojny sprawiedliwej odniósł się do sprawy konieczności prowadzenia wojny przez chrześcijan. Uzasadniał on, że dla zachowania pokoju i moralności państwo potrzebuje autorytetu władcy, który zapewni zbrojną ochronę poddanych. W tym względzie konieczne jest prawo do prowadzenia wojny w celu zachowania i umocnienia pokoju. Chrześcijanie potępiali wojnę i uczestnictwo w niej. Biskup z Hippony nauczał, że wojna z powodu swej natury jest elementem prawa naturalnego. To prawo naturalne jest w istocie prawem zapisanym w ludzkich sercach. Zatem prawo naturalne jest – odbiciem prawa Bożego. Dlatego św. Augustyn twierdził, że należy uznać w Bożym planie istnienie wojny sprawiedliwej. R. Olszowski, *Wojna sprawiedliwa w tradycji cywilizacji zachodniej,* https://ruj.uj.edu.pl/xmlui/bitstream/handle/item/247764/olszowski_wojna_sprawiedliwa_w_tradycji_2007.pdf?sequence=1, dostęp: (22.01.2022).

[136] W Piśmie Świętym Biskup z Hippony odkrywał wątki o dwóch społecznościach wierzących i niewierzących. Pierwsza zmierza do Boga, a druga ku karze. Podstawową regułą, którą kierował się

wyróżniającego się miłością do Boga oraz „miasta ziemskiego", koncertującego się na miłości do siebie, miłości, która jest egoistyczna, wyrażająca się pogardą do Boga.

Pierwsza miłość polega na podążaniu za Bogiem i osiągnięciu zbawienia pod przywództwem Chrystusa (*civitas Dei*), a druga jest utożsamiana ze zmierzaniem ku wiecznemu potępieniu (*civitas terrena*). Budowa obu miast jest oparta na rozwijaniu przeciwstawnych miłości. W człowieku obecne są antagonizmy: dobro i zło, gdzie dobro zbudowane jest na łasce Bożej, a zło na zepsutej naturze ludzkiej. Określenie „państwa Bożego"[137] św. Augustyn zaczerpnął z Biblii, w której oznaczało ono niebeskie Jeruzalem, przeciwstawne ciemnemu, szatańskiemu Babilonowi. Dlatego obywatelami „państwa Bożego" są ludzie każdej epoki, którzy czynią miłosierdzie. Podobnie w myśl tej wizji, ich przeciwieństwem są ludzie źli, kierujący się tylko egoistyczną miłością własną, zbudowaną na grzesznej naturze[138]. Biskup Hippony identyfikował państwo Boże jako wspólnotę wszystkich czyniących dobro i będących sprawiedliwymi, nie ograniczając się wyłącznie do członków Kościoła. Podobnie „państwo ziemskie", nie określa się tylko państwem świeckim, ale utożsamia się z każdą niesprawiedliwą społecznością. W tym znaczeniu Biskup Hippony jednoznacznie porównał „państwo ziemskie" do państwa pogańskiego, z którym należy walczyć[139]. Stąd też św. Augustyn uznał, że w niektórych przypadkach istnieje konieczność odwetu za niesprawiedliwość w formie wystąpienia zbrojnego[140].

Święty Augustyn w treści dzieła „Państwo Boże" dokonał podziału wojen na sprawiedliwe i niesprawiedliwe. Wojny obronne i te, które służą pomszczeniu niesprawiedliwości, nazywa wojnami sprawiedliwymi, uważając jednocześnie, że powinny one mieć na celu przywrócenie pokoju, który jest „pokojem w sprawiedliwości". Jego zdaniem, są to sprawiedliwe powody wypowiedzenia wojny. Biskup z Hippony był zwolennikiem umiaru w prowadzeniu wojen. Uważał, że wojna jest ostatecznością, a prowokuje ją niegodziwy agresor. Wojna jest sprawiedliwa, według

św. Augustyn, była zasada, aby nie odstępować od autorytetu Jezusa Chrystusa. D. Kasprzak, *Teologiczne założenia koncepcji „Państwa Bożego" Augustyna z Hippony*, w: *Biblia w kulturze świata. Aspekty biblijnego przesłania część trzecia,* pr. zb. pod red. T. Jelonka i R. Bogacza, Kraków 2014, s. 65-76.

[137] W dosłownym tłumaczeniu chodzi o „miasto Boże", ale przyjęło się określenie „państwo Boże". Przyp. autora.

[138] D. Kasprzak, *Teologiczne założenia koncepcji „Państwa Bożego" Augustyna z Hippony*, w: *Aspekty biblijnego przesłania,* pr. zb. pod red. B. T. Jelonek, R. Bogacz, cz. 3, Kraków 2014, s. 65-76.

[139] Tamże, s. 75.

[140] Święty Augustyn twierdził, że „(..) kto by nie pragnął pokoju. Przecież i nawet i ci, którzy chcą wojny, dążą nie do czegoś innego, jak tylko do zwycięstwa: wiodąc więc wojnę, pragną zapewnić sobie chlubny pokój". Św. Augustyn *O państwie Bożym przeciw poganom ksiąg XXII,* tł. W. Kornatowski, Warszawa 1977, s. 412. T. Wnętrzak, *O pokoju ziemskim i pokoju wiecznym – rozważania św. Augustyna w księdze XIX De Civitate Dei,* Kraków 1998, s. 212.

Augustyna wtedy, kiedy stoi za nią autorytet księcia i tylko jego decyzja może spowodować jej rozpoczęcie[141]. Augustiańska teoria wojny sprawiedliwej wyklucza wojnę toczoną z chciwości, żądzy sławy i podbojów. Według tej teorii, są to wojny niesprawiedliwe.

Szukając rozwiązania pogodzenia miłości chrześcijańskiej z prowadzeniem wojny, św. Augustyn odniósł się do klasycznego pojęcia sprawiedliwości, wypracowanego przez rzymskiego myśliciela Cycerona. Tenże myśliciel z Tagasty był przekonany, że wojna przyczynia się do rozwoju cnoty sprawiedliwości. Tłumaczył on, że niesprawiedliwość może prowadzić do chciwości, nienasyconej żądzy pomnażania dóbr, a w konsekwencji do zachwiania pokoju i bezpieczeństwa nie tylko pojedynczego człowieka, ale całego państwa[142].

Inaczej sprawę wojny przedstawił św. Ambroży, Biskup z Mediolanu[143]. Twierdził on, że powinnością chrześcijanina jest dążenie do pokoju, które jest zgodne z duchem Ewangelii. Uznawał on konieczność wojny jako środka ostatecznego do zastosowania w obronie przed atakami gwałtu, krzywdą, zniewoleniem, przy założeniu stosowania „godziwych metod"[144]. Uczył on, że człowiek ma moralny obowiązek użycia siły w celu przeciwstawienia się złu, bo bierność może oznaczać tolerowanie zła[145]. Podzielił on, jak Cyceron, wojny na sprawiedliwe i niesprawiedliwe (*bellum iustum – bellum iniustum*)[146].

Poglądy tych dwóch uczonych dały podstawę św. Augustynowi do sformułowania koncepcji wojny sprawiedliwej. Nauczał on, że jedyną słuszną przyczyną

---

[141] A. Zwoliński, *Wojna. Wybrane zagadnienia*, s. 335.

[142] A. Polak, *Wojna. Definicje, teorie, klasyfikacje*, „Zeszyty Naukowe AON", 4(81) 2010, s. 378. Cyceron w traktacie *O państwie* podzielił wojny na sprawiedliwe, a uzasadnione, czyli toczone według czytelnych reguł, oznajmione, wypowiedziane, w związku z czym przeciwnik nie obawia się niespodziewanej napaści. Do tej kategorii zaliczał również wojny prowadzone w celu odzyskania utraconych ziem. Przeciwieństwem tego typu konfliktów zbrojnych miały być wojny niesprawiedliwe, wszczęte bez słusznego powodu. Cyceron uważał, że wojny toczone przez Rzym należały do sprawiedliwych, ponieważ miały na celu obronę sprzymierzeńców. Dlatego też potęga państwa rzymskiego godziwie miała rosnąć. Cyceron podkreślał, że: „poza koniecznością ukarania wrogów albo ich odparcia nic wojny nie usprawiedliwia", R. Olszowski, *Wojna sprawiedliwa w tradycji cywilizacji zachodniej,* https://ruj.uj.edu.pl/xmlui/bitstream/handle/item/247764/olszowski_wojna_sprawiedliwa_w_tradycji_2007.pdf?sequence=1, s. 139, dostęp: (22.01.2022).

[143] Święty Ambroży przyrównał odwagę żołnierzy okazywaną w czasie bitwy do postawy, jaką powinien przyjąć chrześcijanin w życiu duchowym. Z tego względu wzywał chrześcijan do przyjęcia postawy żołnierza w wojnie toczonej przeciwko namiętnościom duszy. Przyp. autora.

[144] Do godziwych metod św. Ambroży zaliczał takie, które polegały na wymierzeniu kary za popełnione zło w zależności od wielkość represji przy odpowiednej winie. Przyp. autora.

[145] J. Śrutwa, *Chrześcijaństwo a pokój na przestrzeni dziejów*, w: *Teologia pokoju*, pr. zb. pod red. S. C. Napiórkowski, Niepokalanów 1988, s. 72.

[146] R. Rosa, *Problemy wojny w perspektywie filozoficznej*, https://core.ac.uk/download/pdf/160609902.pdf, dostęp: (23.02.2022).

usprawiedliwiająca wojnę jest pokój (*tranquilitas ordinis*)[147]. Dlatego powtórzył on za św. Ambrożym, że wojna jest środkiem do pokoju. Św. Augustyn skorzystał z wcześniej dokonanego przez Cycerona i powtórzonego przez biskupa z Mediolanu podziału na wojny sprawiedliwe i niesprawiedliwe, po czym dokonał wyjaśnienia, na czym polegają owe wojny. Mianem wojny sprawiedliwej określał takie, które są prowadzone w celu wyrównania sprawiedliwości. Uzasadniał on, że wojny z innymi państwami są dopuszczalne wtedy, gdy państwo prowadzące wojnę kieruje się dobrą intencją i słuszną sprawą, nie kierując się zemstą wobec przeciwnika[148]. Dlatego, jak nauczał, nie wolno prowadzić wojen z zamiłowania do przemocy, okrucieństwa i nienawiści, gdyż są to wojny niesprawiedliwe. Uważał on, że wśród wojen niesprawiedliwych najgorszą jest wojna bratobójcza (domowa). Biskup z Hippony uważał, że wojny domowe wynikają z chciwości, oburzały go ze względu na niskie pobudki tych, którzy je wzniecali oraz wielką szkodliwość dla całej wspólnoty, która wynikała z zabijania bezbronnych i niewinnych. Uznawał on, że wojna bratobójcza jest wszczynana z pobudek egoistycznych i ma zaspokajać dążenia uzurpatorskie[149].

Tragizm wojny Augustyn dostrzegał w tym, że jest ona zjawiskiem, którego nie da się uniknąć, a wynika z grzechów ludzkości. Twierdził, że jest dopustem Bożym nałożonym na ludzi jako forma kary za grzechy[150]. Myśliciel z Tagasty w swojej teorii wojny sprawiedliwej korzystał ze Starego Testamentu, a rozważając wojnę w wymiarze teologicznym, pokazywał perspektywę Boga, który może posłużyć się wojną jako środkiem ukarania grzechu.

Określając kategorię wojny sprawiedliwej, św. Augustyn wskazał na trzy warunki jej wypowiedzenia. Wojna winna być wszczęta przez prawowitą władzę (*legitima*

[147] M. Łuszczyńska i A. Łuszczyński w swoim artykule piszą: „pokój doskonały oraz możliwy do zaprowadzenia w rzeczywistości. Idealny pokój możliwy jest do urzeczywistnienia tylko w Królestwie Niebieskim. Pokój powszechny natomiast – pax omnium rerum – polega na ładzie i harmonii w świecie, w szczególności między narodami, które nie powinny z sobą konkurować, lecz współpracować, wzajemnie się wspierając i służąc sobie pomocą. Jest to zatem pokój niemal doskonały, możliwy do urzeczywistnienia w ramach Civitas Dei. Do takiego stanu rzeczy człowiek wierzący powinien dążyć, zmagając się z pokusami i osobistymi ambicjami. Pax civitatis, pokój wewnątrzpaństwowy, polega zaś na harmonijnym współżyciu członków społeczności państwowej", M. Łuszczyńska i A. Łuszczyński, *Wojna sprawiedliwa a nie święta. Średniowieczne koncepcje konfliktów zbrojnych, Wojna sprawiedliwa a nie święta,* „Studia nad Autorytaryzmem i Totalitaryzmem", Wrocław 4/41 (2019), s. 13-14.

[148] R. Olszowski, *Wojna sprawiedliwa w tradycji cywilizacji zachodniej,* https://ruj.uj.edu.pl/xmlui/bitstream/handle/item/247764/olszowski_wojna_sprawiedliwa_w_tradycji_2007.pdf?sequence=1&isAllowed=y, dostęp: (22.01.2022), s. 141.

[149] R. Mozgol, *Teologia wojny*, s. 31.

[150] Tamże, s. 28.

auctoritatis), mieć sprawiedliwy powód (*causa iusta*) i musi być środkiem ostatecznym dla rozwiązania konfliktów (*necessitas*)[151].

Pierwszym wskazanym przez biskupa z Hippony warunkiem jest konieczność wypowiedzenia wojny przez upoważnioną władzę. Rozstrzygnięcie moralnej oceny słuszności wojny św. Augustyn opiera na tym, czy wszczynał ją prawowity władca. Wierzył, że władza pochodzi pośrednio od Boga, więc wszystko, co czyni prawowity władca, jest sprawiedliwe[152]. Zgodnie z doktryną świętego Augustyna, sprawiedliwość wojny można uznać wówczas, gdy służy ona realizacji słusznego, sprawiedliwego celu. Sprawiedliwym celem jest, według niego, potrzeba zachowania pokoju lub obrona czy przywrócenie dobra wspólnego. Aby zachować pokój, należy jednak w pierwszej kolejności wykorzystać wszystkie pokojowe metody załagodzenia sporu. Myśliciel z Tagasty twierdził, że „człowiek rozumny nigdy nie będzie chciał wszczynać wojny, chyba że będzie musiał"[153]. Wojna sprawiedliwa, zdaniem Augustyna, powinna być środkiem ostatecznym dla rozwiązania konfliktu (*necessitas*)[154]. Oznacza to, że wojnę można rozpocząć tylko w ostateczności po wyczerpaniu wszystkich innych sposobów przywrócenia naruszonych praw. Zdaniem biskupa z Hippony, wojna powinna służyć jako środek do odzyskania pokoju, który jest zamierzony przez Boga. Niektórzy autorzy uznają ten warunek jako sprawiedliwy powód, stąd też wynika brak zgodności co do przesłanek i celów wojny sprawiedliwej. Istota jednak pozostaje ta sama – każda wojna jest złem, a najważniejszy pożytek mają wyłącznie działania przywracające ład przy wykorzystaniu pokojowych metod, a nie wystąpienia zbrojne[155].

Na uwagę zasługuje fakt, że ocena wojny pod kątem jej moralności wymaga określenia winy jednej ze stron. Sprawiedliwą przyczynę aktów zbrojnych św. Augustyn

---

[151] Biskup z Hippony naucza: „Niech konieczność pokona wroga, a nie twoja wola". Oznacza to, że tylko konieczność może być przyczyną wszczęcia wojny, a władca nie ma wyjścia i nawet wbrew swojej woli i niechęci do takich rozwiązań musi uciec się do działań zbrojnych. R. Olszowski, *Wojna sprawiedliwa tradycji cywilizacji zachodniej*, https://ruj.uj.edu.pl/xmlui/bitstream/handle/item/247764/olszowski_wojna_sprawiedliwa_w_tradycji_2007.pdf?sequence=1&isAllowed=y , dostęp: (22.01.2022), s. 142.

[152] T. Tulejski, *Starotestamentowe źródła Augustyńskiej teorii wojny sprawiedliwej: rozważania nad fragmentem „Contra Faustum"*, w: „Forum Teologiczne" 15 (2014), s. 163.

[153] Św. Augustyn, *O Państwie Bożym*, tł. W. Kornatowski, Warszawa 1977, s. 407.

[154] M. Machinek, *Śmierć w dyspozycji człowieka. Teologia moralna wobec problemów etycznych u kresu życia ludzkiego*, Olsztyn 2001, s. 114 oraz także Augustinus, *Epistoła 229*, PL 33, 1020, za A. Szafulski, *Inspirujący wpływ myśli Francisco de Victoria na rozwój podstawowych praw człowieka i wspólnoty międzynarodowej*, „Rozprawy naukowe 72", Wrocław 2009, s. 127.

[155] Można tu przywołać P. Grzebyk, *Idea wojny sprawiedliwej – od starożytności po czasy nowożytne*, s. 61, czy też na stronie internetowej: https://historia.dorzeczy.pl/295285/wojna-sprawiedliwa-czym-jest-bellum-iustum-w-historii-i-katechizmie.html, dostęp: (21.01.2023), a także T. Tulejski, który rozpatruje wojnę przez tekst Starego Testamentu i zalicza do wojny sprawiedliwej takie elementy jak: pokój,

widzi w wyrządzonych krzywdach jednemu narodowi przez drugi oraz w chęci przeciwstawienia się przemocy z intencji przywrócenia pokoju. Z perspektywy tego filozofa, pokoju pragną tak samo dobrzy, jak i źli ludzie. Dokonuje on zatem rozróżnienia pomiędzy „pokojem ludzi złych i pokojem ludzi sprawiedliwych”[156]. Pokój sprawiedliwych opiera się na zgodzie i jedności, wywodzących się z miłości Boga i bliźniego. Natomiast pokój złych i bezbożnych, jest tylko „sztucznym” pokojem i nie zasługuje na miano pokoju, gdyż – jak twierdził św. Augustyn – brak w nim ładu[157].

Cechą wojen sprawiedliwych jest uzyskanie sprawiedliwego pokoju[158]. Oznacza to zwycięstwo poprzez odzyskanie utraconych dóbr materialnych, a także naprawienie krzywd moralnych. Sprawiedliwy pokój jest tożsamy z darem Bożym i nie przejawia się w dążeniach ekspansjonistycznych[159]. Hipponeńczyk twierdził, że najlepiej byłoby nie prowadzić wojny. Jednak, kiedy państwo jest zagrożone, to udział chrześcijan w wojnie stanowi konieczność i uznawane jest za słuszne. Odwołanie się do przemocy jest słuszną konsekwencją pogwałcenia zasad i nosi miano cnoty sprawiedliwości.

W swoim nauczaniu św. Augustyn dowodził, że trzeba złoczyńców pozbawić śmiałości czynienia zła i zneutralizować niesprawiedliwość. Biskup z Hippony uczył, że grzech leży u podstaw wszelkich wojen[160]. Święty Augustyn, powołując się na nauczanie Chrystusa, zakazywał nienawiści i przemocy, ale nie potępiał walki jako

sprawiedliwą przyczynę, kompetentną władzę i słuszną intencję. T. Tulejski, *Starotestamentowe źródła Augustyńskiej teorii wojny sprawiedliwej: rozważania nad fragmentem „Contra Faustum”,* s. 162.

[156] Tamże, s. 778.

[157] T. Wnętrzak, *O pokoju ziemskim i pokoju wiecznym - rozważania św. Augustyna w księdze XIX De Civitate Dei,* Kraków 1998, s. 214.

[158] Święty Augustyn nauczał: „Ktokolwiek ze mną wniknie w sprawy ludzkie i w ogólną naturę wszech stworzenia, ten przyzna, że jak nie ma istoty, co by do radości nie wzdychała, tak też nie ma nikogo, kto by pokoju nie pragnął. Albowiem i ci nawet, co wojny chcą, dążą tylko do zwycięstwa, a przeto wojując pragną dojść do zaszczytnego dla siebie pokoju [...]. A więc i wojny toczą się z dążenia do pokoju, nawet przez tych, co pilnie zaprawiają się do cnoty rycerskiej, dowództwo sprawując i boje wiodąc. Pewnik to jest, że pokój jest pożądanym końcem wojny! Każdy nawet w wojowaniu pokoju szuka, a nikt w zawieraniu pokoju nie szuka wojny. I ci nawet, co chcą naruszyć już posiadany pokój, nie nienawidzą pokoju, lecz chcą go wedle swego widzimisię innym mieć. Nie chcą więc, by nie było pokoju, lecz by był taki, jakiego sobie życzą [...]. Stąd nawet zbóje, by śmielej a bezpieczniej gwałcić pokój innych ludzi, chcą mieć pokój ze swymi wspólnikami [...]. Tak tedy każdy chce zachować pokój ze swoimi, których pragnie mieć powolnymi swym upodobaniom. Bo nawet tych, z którymi wojują, chcą ludzie swymi uczynić, jeśli tylko mogą, i pokonawszy ich narzucić im warunki swego pokoju”. Św. Augustyn, *Państwo Boże,* t. 2, tł. W. Kubicki, Warszawa 2010, s. 511-512.

[159] Koncepcja wojny sprawiedliwej św. Augustyna prowadzi do przekonania o konieczności zdążania każdego człowiek do pokoju (wynika to z samej natury), nawet tych ludzi, którzy prowadzi wojnę. Dlatego jeśli się jest złym człowiekiem, to wojna jest dla tego człowieka szczęśliwością (realizacją dobra najwyższego) i prowadzi do pokoju niesprawiedliwego. I dalej, jeżeli zaś jest się dobrym człowiekiem, to wojna jest ostatecznością (nie chce jej, ale musi ją prowadzić, aby nie zapanowała niesprawiedliwość) i wiedzie w konsekwencji do pokoju sprawiedliwego. J. Świnarski, W. Chojnacki, *Filozofia bezpieczeństwa. Podręcznik akademicki,* Warszawa 2004, s. 47.

[160] J. Śrutwa, *Chrześcijaństwo a pokój na przestrzeni dziejów,* s. 73.

takiej. Wśród ludzi żyjących ówcześnie stosowano powszechnie rozróżnienie wroga publicznego od wroga prywatnego. Dlatego słowa Jezusa nawołujące do miłości bliźniego i przebaczania wrogowi odnosiły się do wroga prywatnego[161].

W liście do Marcellinusa Doktor Kościoła zajmował się zasadnością etyki żołnierskiej. Odniósł się on do przykładu z Ewangelii, gdy żołnierze zwrócili się o radę do świętego Jana Chrzciciela z zapytaniem, co mają robić (Łk 3,14). Odpowiedź nie wykluczała wojny i rezygnacji z wojennego rzemiosła. Przeciwnie, rada Jana Chrzciciela była taka, aby żołnierze wykonywali swój zawód sprawiedliwie i uczciwie[162]. Stosunek świętego Augustyna do trudniących się rzemiosłem wojennym nie był negatywny. Uważał, że niesprawiedliwość wyrządzona przez napastnika zmusza do prowadzenia wojny. Argumentował, że prawym jest brać udział w takiej wojnie i poprzez ten udział, nadawać jej humanitarną formę, dążąc do pokoju[163].

Konkludując, św. Augustyn był prekursorem koncepcji wojny sprawiedliwej i pierwszym filozofem chrześcijańskim, który analizował wojnę pod względem teologicznym. Nie bez znaczenia dla powstania tej koncepcji był kontekst historyczny. Biskup z Hippony twierdził, że wojna może być prowadzona, gdy występują konkretne przesłanki jej prowadzenia, a sama wojna przebiega według ściśle określonych zasad. Św. Augustyn nauczał, że wojna nie może być w sprzeczności z prawem Bożym, że powinna być prowadzona w humanitarny sposób, bez okrucieństwa i nienawiści. Musi mieć sprawiedliwą przyczynę, być prowadzona przez legalną władzę oraz doprowadzić do ostatecznego rozwiązania konfliktu. Celem wojny sprawiedliwej powinno być

---

[161] R. Olszowski, *Wojna sprawiedliwa w tradycji cywilizacji zachodniej*, https://ruj.uj.edu.pl/xmlui/bitstream/handle/item/247764/olszowski_wojna_sprawiedliwa_w_tradycji_2007.pdf?sequence=1, dostęp: (24.01.2022), s. 142.

[162] J. Lutfalla, *Wojna sprawiedliwa, odstraszanie innych i rozprzestrzenianie broni jądrowej*, „Communio" 4/94 (1966), s. 41-42.

[163] Św. Augustyn pisał, że: „Żądza wyrządzenia krzywdy, okrucieństwo w wywieraniu zemsty, duch niespokojny i nie dające się ubłagać, dzikość w walce, żądza panowania i temu podobne przejawy słusznie są obwiniane na wojnie. I bardzo często, żeby te namiętności ukarać, kierując się poczuciem prawa, nawet dobrzy ludzie podejmują prowadzenia wojen, przeciwstawiając się przemocy, czy to na rozkaz Boga czy też jakiejś prawowitej władzy. Do spełnienia tego obowiązku słusznie przynagla ich sam porządek rzeczy, kiedy coś podobnego zostaje im nakazane, albo też są zobowiązani do posłuszeństwa, skoro żyją w tego rodzaju stanie ludzkich spraw. W przeciwnym razie, kiedy do Jana przyszli żołnierze i chcąc się ochrzcić zapytali: A co my mamy robić? Musieliby usłyszeć w odpowiedzi rzućcie broń, porzućcie tego rodzaju służbę wojskową, nikogo nie bijcie, nie rańcie, nie obalajcie. Ponieważ on wiedział, że podczas służby wojskowej w taki sposób postępują i nie są zabójcami, lecz sługami prawa, nie są także mścicielami własnych krzywd, ale obrońcami dobra powszechnego (…) po to się płaci podatki, żeby ze względu na konieczność prowadzenia wojen rozdzielać żołnierzowi żołd". *Pisma starochrześcijańskich pisarzy*, t. 56, Św. Augustyn, *Przeciw Faustusowi, księgi XXII-XXXIII przeciw Sekundynowi*, tł. J. Sulowski, Warszawa 1991, s. 62-63.

przywrócenie pokoju, utożsamianego z ładem Bożym, a samo jej wzniecenie powinno wynikać z niezgody na naruszenie ładu społecznego.

Sformułowane przez św. Augustyna zasady wojny sprawiedliwej były matrycą służącą innym Ojcom Kościoła (Leonowi Wielkiemu, Grzegorzowi Wielkiemu, Cyrylowi Aleksandryjskiemu) do jej doskonalenia[164]. Główne warunki wojny sprawiedliwej, określone przez niego, do dziś są trwałym dobrem myśli filozoficznej i politycznej, dając podstawy otwierające drogę do głębszej analizy wojny i stworzenia koncepcji usprawiedliwiania jej prowadzenia.

1.4 Święty Tomasz z Akwinu

Na rozwój koncepcji wojny sprawiedliwej znaczący wpływ miał święty Tomasz z Akwinu. Wnikliwie przedstawił on to zagadnienie w swoim dziele *Suma teologiczna*[165]. Opierał się na dokonaniach świętego Augustyna, jak również czerpał z myśli zawartych w *Dekrecie Gracjana*[166]. W swoich rozważaniach nawiązał do myśli świętego Augustyna, powołując się – przede wszystkim – na traktat *Przeciw Faustusowi*[167]. W wyniku swoich analiz sformułował podstawy teoretyczne do prowadzenia wojen sprawiedliwych.

Akwinata swoją naukę oparł o założenia Cycerona, który jako pierwszy sformułował etykę wojny, głosząc powinność człowieka do prawego prowadzenia wojen.

---

[164] Izydor z Sewilli, który uznał wojnę za sprawiedliwą wówczas wtedy, kiedy dotyczy odzyskana utraconych dóbr. *Concordia Discordantium Canonum* zwane Dekretem Gracjana powtarzały myśl św. Augustyna o wojnie sprawiedliwej w celu pomszczenia wyrządzonej szkody. Święty Rajmund z Penjaford w dziele *Summa Sancti Raymundi* wyszczególnia pięć warunków prowadzenia wojny: „wojna nie może być prowadzona przez osobę duchowną, celem wojny jest odzyskanie dóbr albo obrona ojczyzny, musi być przyczyna konieczna, intencja wojny, która ma być prowadzona bez nienawiści i wojna ma być uprawomocniona przez rozkaz Kościoła lub władzy". Tamże, s. 61-62.

[165] Dzieło *Suma teologiczna* składa się z czterech części: pierwsza, pierwsza drugiej, druga drugiej i trzecia. Kwestia wojny sprawiedliwej jest poruszana w kwestii 40 drugiej części drugiej. Jest to synteza myśli chrześcijańskiej, zawierająca kilkanaście traktatów między innymi: o Bogu, człowieku, Trójcy Św., miłości. Przyp. autora.

[166] *Dekret Gracjana* jest zbiorem dokumentów prawa kościelnego, które zakłada, że prowadzenie wojny nie jest grzechem i zawiera cztery warunki konieczne, żeby wojnę uznać za sprawiedliwą: „1. Wojna wypowiedziana jest przez legalnego władcę. 2. Jest prowadzona dla obrony kraju lub w celu odzyskania utraconych ziem i dóbr. 3. Nie biorą w niej udziału duchowni. 4. Wojsko nie stosuje skrajnej przemocy i okrucieństw względem wroga". Czerpiąc z tych źródeł, św. Tomasz zmodyfikował te cztery warunki. J. Breczko, *Pacyfizm radykalny i umiarkowany a pojęcie „wojny sprawiedliwej*", https://edukacja etyczna.pl/wp-content/uploads/2019/12/EE 16.pdf#page=145, dostęp: (6.02.2022).

[167] W dziele tym św. Augustyn bronił prowadzenia wojny podjętej w oparciu o autorytet Boga, gdyż celem jej jest „zgniecenie, ukrócenie czy też ujarzmienie pychy ludzi śmiertelnych". Św. Augustyn, *Przeciw Faustusowi, Przeciw Sekundynowi księga XXII-XXXIII,* w: *Pisma starochrześcijańskich pisarzy*, Warszawa 1991, s. 63.

Warto przypomnieć, że to Cyceron jako prekursor teorii wojny sprawiedliwej w swoich poglądach wyróżnił dwa wymiary wojny: pierwszy jest przedmiotem prawa do wojny (*ius ad bellum)*, a drugim wymiarem jest sposób prowadzenia wojny, czyli normy i zasady obowiązujące w jej trakcie (*ius in bello*). Jego koncepcja została rozwinięta przez świętego Augustyna i doprecyzowana przez świętego Tomasza.

Akwinata natomiast przedstawił pogląd, że ocena wojny czy jest sprawiedliwa, czy też nie, zależy nie tylko od sposobu prowadzenia działań wojennych z wrogiem, z „niewiernymi czy poganami", ale także od jej przebiegu, zasad postępowania z ludźmi, uprawami i majątkiem zaatakowanych krajów (*ius in bello*)[168].

Na początku rozważań na temat wojny sprawiedliwej u Akwinaty zasadnicze wydaje się rozróżnienie pojęć. Święty Tomasz wyróżnia terminy: *occisio* (*zabicie – śmierć*) i *homicidium* (*zabójstwo – morderstwo*). Pierwszy określa sposób pozbawienia życia jako śmierć bez moralnej kwalifikacji (np. śmierć naturalna). Drugi termin określa bezwzględne, świadomie i niesprawiedliwe morderstwo. Klasyfikuje je św. Tomasz jako moralnie złe, gdyż jest aktem dobrowolnym, indywidualną decyzją pozbawienia kogoś życia. Dwa pojęcia *occisio* (*śmierć*) i *homicidium* (*morderstwo*) oraz *zamysł intencji* pozwalają na dokładniejsze zrozumienie koncepcji wojny sprawiedliwej u świętego Tomasza z Akwinu[169].

Ważną kwestią podjętą przez św. Tomasza jest *zamysł intencji.* W rozważaniach dotyczących śmierci i jej rodzajów Akwinata dokonuje analizy sytuacji, w której może dojść do pozbawienia życia osoby atakującej przez atakowanego w akcie samoobrony. Zdaniem myśliciela, zabójstwo w sytuacji samoobrony nie obciąża sumienia osoby, która broniąc własnego życia, nieumyślnie pozbawiła życia swojego napastnika. Akwinata wyjaśnia to w sposób następujący: „Z samoobrony może wyniknąć dwojaki skutek: zachowanie własnego życia oraz zabicie napastnika. Tak więc czynności, w których się zmierza do ocalenia własnego życia nie są wzbronione, gdyż dla każdego jestestwa jest rzeczą naturalną, by w miarę możności broniło swego życia. Może się jednak zdarzyć, że czyn pochodzący z dobrego zamiaru będzie niedozwolony, a mianowicie, gdy będzie niewspółmierny z celem. Jeśli więc ktoś w obronie własnego życia używa brutalnych środków i większych represji niż trzeba, będzie to niedozwolone. Dozwolona jest natomiast samoobrona, w której ktoś w sposób umiarkowany odpiera gwałt, gdyż wolno

[168] M. Łuszczyńska, A. Łuszczyński, *Wojna sprawiedliwa a nie święta. Średniowieczne koncepcje konfliktów zbrojnych*, „Studia nad Autorytaryzmem i Totalitaryzmem" 41/4 (2019), s. 15.
[169] W. J. Ziółkowski, *Wojna sprawiedliwa u św. Tomasza z Akwinu*, „Ogrody Nauk i Sztuk" 1 (2011), s. 22.

siłę odeprzeć siłą, jednakże, jak mówi prawo, w miarę konieczności niezawinionej obrony"[170]. Oznacza to, że obrona konieczna u św. Tomasza dotyczy ochrony własnego życia oraz zastosowania odpowiednich środków. W wyniku tego może nastąpić nieprzewidziany skutek, jakim jest zabicie przeciwnika (*occisio*). Śmierć sprawcy, będąca skutkiem prawej intencji w ramach działań defensywnych, nie obciąża sumienia działającego podmiotu. Dopuszczalne jest zatem, jak twierdzi św. Tomasz, w przypadku konieczności powstrzymania agresora od możliwości popełnienia przez niego grzechu, uniemożliwienie mu tego, o w praktyce oznaczać może jego śmierć (*occisio*). Podobnie sprawa ma się z powstrzymaniem od grzechu przeciwnika, który wywołał wojnę. Według św. Tomasza, każdy atakujący powinien więc zdawać sobie sprawę, że atakowany ma prawo się bronić i odpowiedzieć siłą przeciwko niemu.

Święty Tomasz z Akwinu uważał wojnę za niemoralną przeciwko pokojowi i miłości[171]. Mimo że uważał wojnę za złą ze swej istoty, to jednak w niektórych przypadkach dowodził jej słuszności. Według niego, wojna może być usprawiedliwiona przy zachowaniu kilku warunków. Wyjaśniając słuszność takiej wojny, św. Tomasz sprecyzował trzy warunki jej prowadzenia[172]: wszczęcie wojny przez legalną władzę (*legityma auctoritatis*), zaistnienie słusznej przyczyny (*causa iusta*) i sprawiedliwa intencja (*intentio recta*)[173].

Pierwszym wymienionym warunkiem jest wszczęcie wojny z polecenia legalnej władzy (*legityma auctoritatis*). Taką władzą legalną byli wówczas książęta i królowie, to im powierzone zostało bezpieczeństwo państwa. Natomiast osoba prywatna, według św. Tomasza, nie może podjąć decyzji o prowadzeniu wojny, gdyż to zadaniem władcy jest strzec i karać wrogów zewnętrznych i wewnętrznych. Analogicznie, powołanie do wojska nie zależy od osoby prywatnej, tylko od władzy publicznej. W tej kwestii św. Tomasz nie różni się w swoich poglądach od św. Augustyna, jedynie bardziej kładzie nacisk na ważność decyzji tego, kto wypełnia urząd publiczny, „bo używa on miecza nie we własnym imieniu, ale imieniu tego, który mu to powierzył"[174].

Kolejnym warunkiem wymienionym przez św. Tomasza, jest *słuszna przyczyna,* czyli zaistnienie jakieś krzywdy, niesprawiedliwości, jakiegoś sprawiedliwego powodu.

[170] STh, II-II, q 42.
[171] S. Kowalczyk, *Filozofia pokoju św. Tomasza z Akwinu,* „Roczniki Nauk Społecznych" 16/17, z. 1 (1988-1989), t. 16-17, s. 74-75, 81-84.
[172] P. Crepton, *Religie a wojna*, tł. E. Burska, Gdańsk 1994, s. 79-86.
[173] S. Kowalczyk, *Filozofia pokoju św. Tomasza z Akwinu*, „Roczniki Nauk Społecznych", s. 81-84.
[174] STh, II-II, q 40.

Warunek ten zakłada, że każde zaatakowane państwo ma prawo bronić się przed agresorem. Tomaszowe rozumienie tej kwestii jest zgodne z poglądami św. Augustyna, który twierdził, że wynika to z naturalnego prawa do samoobrony. Zgadzając się z nim, św. Tomasz rozumuje, iż każda nieuprawniona agresja powinna zostać odparta, a doznane krzywdy i niesprawiedliwości naprawione[175]. Dlatego brak respektowania prawa przez dane państwo, św. Tomaszowi jawi się jako słuszny powód do agresji ze strony pokrzywdzonego państwa[176]. W tym przypadku poszkodowany kraj ma prawo domagać się zadośćuczynienia za poniesione krzywdy i jeśli to nie nastąpi, może wszcząć wojnę, która w ocenie św. Tomasza będzie wojną sprawiedliwą[177].

W podjętej kwestii *słusznej przyczyny* św. Tomasz nauczał o pokoju. Odwołując się do jego opisów, św. Tomasz pokój rozumiał w kilku kategoriach. W kontekście wojny sprawiedliwej, tomaszowa idea pokoju ukazana jest jako zgoda pomiędzy osobami ludzkimi (jednostkami lub społeczeństwami), porozumienie i harmonia międzyludzkich relacji. Tomasz nauczał, że ludzką powinnością jest dążenie do pokoju, więc zanim człowiek rozpocznie jakąkolwiek wojnę, musi starać się rozwiązać konflikt w sposób pokojowy. Gdy wysiłki dążące do utrzymania pokoju okażą się daremne, wszczęcie wojny jest usprawiedliwione.

Akwinata widział zasadność rozmów i pertraktacji prowadzących do pokoju po to, by wyczerpać wszystkie możliwe środki zapobiegające rozlewowi krwi. Należy przy tym przekonywać strony konfliktu do słuszności wypracowania pokojowego zakończenia sporu. Jeśli się to nie powiedzie, podejmując wojnę obronną, trzeba zmierzać ku temu, aby jak najszybciej uzgodnić warunki pokoju, „byś tego z kim walczysz, zwyciężając doprowadził do pożytecznego pokoju" – zauważa Akwinata[178]. Stąd też podjęte działania wojenne należy z odwagą i mężnie doprowadzić do końca, przy pokojowym nastawieniu i humanitarnym podejściu. Myśliciel z Akwinu widział pokój jako ponadindywidualną powinność człowieka[179]. Oznacza to, że człowiek powinien

[175] Święty Tomasz za Rajmundem z Penjafort połączył w sprawiedliwej wojnie dwie przesłanki: przyczynę i podmiot. Ukaranie winnych (przyczyna) i odebranie tego, co zostało zrabowane (przedmiot). P. Grzebyk, *Idea wojny sprawiedliwej – od starożytności po czasy nowożytne*, s. 63.
[176] Tamże, s. 63.
[177] W. J. Ziółkowski, *Wojna sprawiedliwa u św. Tomasza z Akwinu,* s. 23.
[178] S. J. Kowalczyk, *Filozofia pokoju św. Tomasza z Akwinu,* „Roczniki Nauk Społecznych", s. 73.
[179] Tamże, s. 73.

dążyć do pokoju nie tylko ze względu na siebie samego, ale także ze względu na swoich bliźnich, których dobro stawia się na równi z dobrem własnym.

Kolejną rozpatrywaną przez św. Tomasza kwestią w aspekcie powyższego warunku jest prowadzenie wojny przeciwko poganom[180]. *Doktor anielski*[181] twierdził, że nie wolno wszczynać wojny przeciwko poganom, aby ich zmusić do przyjęcia wiary w Chrystusa. Jednak, kiedy niewierni prześladują i walczą z chrześcijanami, to wojny z nimi są uzasadnione i dopuszczalne[182]. Inaczej sprawa przedstawiała się w odniesieniu do apostatów i heretyków, którzy porzucili wiarę. Akwinata twierdzi, że należy ich przymusić do ponownego przyjęcia wiary, gdyż podczas chrztu przyjęli zobowiązanie do życia wiarą w Boga. Analogią jest tu porównanie do złożenia przysięgi, do której nikt nie zmusza, ale jeśli już jest złożona, to należy jej dotrzymać[183].

Ostatnim warunkiem podjęcia wojny sprawiedliwej, według św. Tomasza, jest *słuszna intencja* (*intentio recta)*. Jest nią właściwy zamiar wszczęcia wojny, mający na celu szerzenie dobra i pokoju bądź bronienie się przed złem. Święty Tomasz w analizowanym dziele powołał się na biskupa z Hippony, przywołując myśl, że u chrześcijan „wojny są pokojowe, nie są prowadzone ze względu na chciwość lub okrucieństwo, lecz dla pokoju, by powściągnąć złych i pomóc dobrym"[184]. Oznacza to, że celem działań wojennych prowadzonych przez chrześcijan nie może być bogacenie się czy ekspansja terytoriów, lecz zaprowadzenie sprawiedliwego pokoju[185].

Św. Tomasz określił także płaszczyzny rozumienia *słusznej intencji*. Zalicza do niej: obronę przed atakiem, chęć ukarania tych, którzy wyrządzili krzywdy oraz przywrócenie pokoju. *Doktor anielski* zauważył, że w konsekwencji ataku zbrojnego może dojść do odwrócenia ról – obrońcy mogą przekształcić się w agresorów

[180] Akwinata przedstawił trzy argumenty przeciwko nawracaniu innowierców na wiarę chrześcijańską: 1. powołał się na słowa Jezusa żeby, pozwolić, by chwasty rosły wraz z pszenicą, a zniszczy się je dopiero podczas żniw (Mt 13,24-30); 2. powołał się na Ojców Kościoła, zwłaszcza Jana Chryzostoma, który był doskonałym znawcą św. Pawła Apostoła, naciskał on na wolną wolę ludzką, tak żeby nie przymuszać do wiary (Jezus to nauczyciel szanujący uczniów), 3. wiara jest aktem woli i siłą nie można zmusić do niej tych, którzy nigdy jej nie mieli. G. Minois, *Kościół i wojna. Od czasów Biblii do ery atomowej*, s. 157.

[181] Święty Tomasz jako dominikanin nazywany był *mistrzem teologii*, posiadając najwyższy stopień naukowy w zakonie. Współbracia w zakonie nadali mu uszczypliwie przydomek *milczącego wołu*, gdyż był wysokiego wzrostu i sporej tuszy. Porównanie to dobrze pasowało do wołu ze stajenki betlejemskiej, był cichy i odznaczał się pokorą. Ten dominikanin po śmierci otrzymał tytuł *doktor anielski (doctor angelicus)* za wybitne osiągnięcia w dziedzinie teologii. Przyp. autora.

[182] Jak twierdzi św. Tomasz, wyznawcy Chrystusa prowadzą wojnę z niewiernymi nie po to, aby ich zmusić do wierzenia, ale w tym celu, by nie mogli przeszkadzać wierze w Chrystusa. STh, II-II, q 10.

[183] G. Minois, *Kościół i wojna. Od czasów Biblii do ery atomowej*, s. 157.

[184] M. Łuszczyńska, A. Łuszczyński, *Wojna sprawiedliwa a nie święta. Średniowieczne koncepcje konfliktów zbrojnych*, „Studia nad Autorytaryzmem i Totalitaryzmem" 41/4 (2019), s. 14-15.

[185] R. Olszowski, *Wojna sprawiedliwa w tradycji cywilizacji zachodniej* w: *Irak - dylematy amerykańskiej interwencji*, pr. zb. pod. red. W. Dzielski, W. Michnik, Kraków 2007, s. 135-158.

dopuszczających się najokrutniejszych czynów. Dlatego radzi traktować agresora z miłością, mając na względzie to, że najeźdźca też jest bliźnim[186].

Akwinata twierdzi, że jeśli wrogowi „odejmie się możność złego postępowania, zadaje się pożyteczną dla niego klęskę"[187]. Opowiada się więc za działaniem zbrojnym prewencyjnym, ofensywą, która przynosi pożyteczny efekt w postaci zapobieżenia aktom okrucieństwa. Atakujący prewencyjnie w takim przypadku jest postrzegany przez św. Tomasza jako inicjator wojny sprawiedliwej. Św. Tomasz przedstawia okoliczności uzasadniające taką wojnę podając, że strona konfliktu zawsze ma prawo bronić się w sytuacji poznania złych intencji przeciwnika. Ma również prawo jako pierwsza zaatakować, uprzedzając zamierzoną napaść. Wojna w tym przypadku ma na celu zapobieżenie przewidywalnym złym skutkom. Czas oczekiwania na atak przeciwnika może działać na szkodę słusznej prewencji w skutecznym zmniejszeniu ofiar i strat. Słusznym staje się zatem, według Akwinaty, postulat zniszczenia czy też unieruchomienia agresora bez dłuższego wyczekiwania na jego atak. Dlatego działania wojenne uprzedzające atak znajdują uprawomocnienie w nauce św. Tomasza. Dotyczy to groźby użycia siły z chwilą bezpośredniego zagrożenia życia (*occisio*). Zachowanie słusznego powodu i właściwej intencji pozwala zapobiec złu zarówno atakującego, jak i broniącego się.

Akwinata, obrazując tę kwestię, używa analogii do modlitwy jako sposobu zapobieżenia grzechowi. W modlitwie, prosząc Boga, intencją może być powstrzymanie nieprzyjaciół od popełnienia grzechu[188]. Podobnie w walce z wrogiem, wojna sprawiedliwa jest sposobem na oddalenie zagrożenia i zła[189]. Dlatego, gdy się walczy z wrogiem, zapobiega się grzechowi. Prewencja ma zatem służyć uniknięciu przyszłego zła, oddaleniu zagrożenia zniszczenia życia ludzkiego po to, by osiągnąć bezpieczeństwo.

Św. Tomasz w swoich rozważaniach dużą wagę przywiązywał do cnót. Chrześcijanin biorący udział w wojnie powinien, według niego, wykazywać się męstwem[190]. Człowiek mężny nie lęka się śmierci, nie uchyla się od niebezpieczeństw,

[186] M. Łuszczyńska, A. Łuszczyński, *Wojna sprawiedliwa a nie święta. Średniowieczne koncepcje konfliktów zbrojnych*, s. 15.
[187] STh II-II, q. 40.
[188] Za świętym Augustynem autor *Sumy teologicznej* wskazuje na sytuację w Ewangelii, w której Jezus nie zakazał żołnierzom walczyć, a wskazał na poprzestaniu na żołdzie (Łk 3,14). Stąd też należy rozumieć, że zabicie kogoś na wojnie nie jest *homicidium* i nie obciąża sumienia broniącego się. Przyp. autora.
[189] STh II-II, q. 83.
[190] Św. Tomasz pisze, że „męstwo umacnia ducha ludzkiego przeciw największym niebezpieczeństwom, a tymi są niebezpieczeństwa śmierci. Ponieważ jednak męstwo jest cnotą, a cnota w swej istocie ma dążenie ku dobru, przeto w konsekwencji człowiek mężny, by osiągnąć dobro, nie uchyla się od niebezpieczeństwa śmierci. (…) Natomiast śmierć, grożąca żołnierzowi na wojnie, jest bezpośrednio spowodowana jego

a jego dążeniem jest osiągnięcie dobra. Tym dobrem, według Akwinaty, jest dobro publiczne rozumiane jako obrona słabszych i uciemiężonych, wobec których wszczęto niesprawiedliwą wojnę. Ważną cnotą jest także cnota miłości, którą winien charakteryzować się żołnierz uczestniczący w wojnie sprawiedliwej. To właśnie miłość jest dążeniem ku dobru drugiego człowieka i chrześcijańskim nakazem. Dlatego św. Tomasz mówi, że miłość do drugiego człowieka musi dać o sobie znać nawet w sytuacji, kiedy chrześcijanin ma do czynienia z wrogiem. Miłość bliźniego nie może pozbawiać go prawa do dochodzenia sprawiedliwości[191].

Z chrześcijańskim nakazem miłości związany jest również sposób prowadzenia działań wojennych. Według Tomaszowego rozumienia imperatywu miłości bliźniego, konieczne jest chrześcijańskie podejście do wroga – niezabijania bezbronnych jeńców, starców, chorych, kobiet, dzieci[192]. Miłość polega na okazywaniu zwyciężonym łagodności i traktowaniu jeńców w sposób humanitarny.

Doktor anielski podjął jeszcze kilka szczegółowych kwestii spornych dotyczących przebiegu działań wojennych, w tym: Kto może brać udział w wojnie? Czy w wojnie można posługiwać się zasadzkami i podstępem? oraz Czy wojna może być prowadzona w dni świąteczne?

W pierwszej kwestii, św. Tomasz powtórzył za Gracjanem, że nie każdy może w wojnie uczestniczyć. Wykluczeni z wojny powinni być duchowni z dwóch racji: sprawowanej funkcji religijnej oraz z racji zakazu zabijania. Ich powołaniem jest

dążeniem do osiągnięcia dobra, jako że sprawiedliwa wojna jest obroną dobra społeczeństwa. Pojęcie *sprawiedliwa wojna* może mieć dwojakie znaczenie: ogólne, dotyczące żołnierzy walczącej armii oraz indywidualne, gdy na przykład sędzia lub inna osoba, nawet prywatna, trzyma się wiernie słuszności, pomimo że grozi miecz lub inne niebezpieczeństwo, nawet śmiertelne. Zadaniem cnoty męstwa jest dostarczyć duchowi mocy przeciw niebezpieczeństwom śmierci, spowodowanej wojną powszechną i indywidualną, którą można objąć wspólnym mianem wojny w ogóle. Męstwo zatem dotyczy, jako właściwego sobie przedmiotu, niebezpieczeństwa śmierci na wojnie, branej w ogólnym tego słowa rozumieniu. Jednakże człowiek mężny zachowuje się należycie także we wszystkich innych niebezpieczeństwach śmierci, zwłaszcza że cnota może człowieka narazić na wielorakie niebezpieczeństwa śmierci; na przykład usłużyć choremu przyjacielowi, mimo obawy zarażenia się chorobą śmiertelną, podjąć się podróży dla zbożnej sprawy, mimo obawy zatonięcia okrętu lub napaści zbójców". STh II-II, q. 123.

[191] STh I, q. 20. Akwinata przytacza analogię, która odnosi się do wypełniania rozkazu przez dwóch żołnierzy. Jednego, posłusznego rozkazom wodza i pokonującego przeciwnika oraz drugiego, wypełniającego rozkaz w sposób niedoskonały, który nie pokonuje wroga. Żołnierz ten nie łamie zasad uczciwej walki i nie ucieka z pola bitwy, poświęca się i walczy ze wszystkich sił. Św. Tomasz na pewno nie posłużyłby się takim przykładem, gdyby w prowadzeniu wojny był coś niestosownego i sprzeciwiającego się przykazaniu miłości. Akwinata widzi miłość jako jedność, mimo jej dwóch wymiarów: Boskiego i ludzkiego. Stąd też był przekonany, że miłość jest niepodzielna: nie ma miłości Boga bez miłości człowieka, ani odwrotnie. Ten postulat wzajemnej miłości nie ogranicza ubieganie się człowieka o sprawiedliwość. STh II-II, q. 44, q. 23.

[192] STh I-II q. 105.

sprawowanie sakramentów świętych i głoszenie Słowa Bożego. Duchowni[193] mają naśladować swoim życiem Chrystusa i, tak jak Chrystus, powinni być przygotowani w każdej chwili na gotowość oddania własnego życia za bliźniego. Ofiara Chrystusa jest wzorem do naśladowania dla duchownych. Święty Tomasz naucza, że udział duchownych powinien polegać tylko na towarzyszeniu i dodawaniu wsparcia duchowego walczącym[194].

Akwinata zastanawiał się, czy jakieś instytucje kościelne nie powinny brać udziału w zmaganiach wojennych. Doszedł do wniosku, że może powstać taki zakon, przy założeniu reguły życia czynnego, a nie kontemplacyjnego, który mógłby uczestniczyć w wojnie. Celem takiego zakonu powinna być nie tylko modlitwa, ale ofiarna służba bliźniemu, poprzez pomoc biednym, obronę kultu Bożego i państwa[195].

Św. Tomasz uważał, że duchowni po święceniach kapłańskich nie mogą brać czynnego udziału w bitwie. Przyzwalał jednak braciom zakonnym na wzięcie udziału w działaniach zbrojnych[196].

Kolejną sprawą, na którą św. Tomasz udzielił odpowiedzi, była kwestia słuszności stosowania zasadzek i podstępu podczas wojny. W tej sprawie nauczał, że wroga można pokonać na dwa sposoby: przez kłamstwa i niedotrzymanie przysięgi oraz przez niewyjawienie nieprzyjacielowi zamiarów. Autor *Sumy teologicznej* potępia pierwszy sposób prowadzenia wojny i nazywa to moralnym złem, gdyż w czasie jej trwania obowiązywać powinny uczciwe zasady i respektowanie prawa wojennego. Natomiast podstępy dotyczące nieujawnienia swoich zamiarów wojennych są, według św. Tomasza, dopuszczalne i sprawiedliwe. Akwinata argumentuje to tym, że aby wygrać wojnę, potrzeba roztropnie nie wyjawiać swoich planów[197]. Strona przeciwna nie powinna znać zamiarów przeciwnika. Właściwa i słuszna intencja w ukrywaniu tajnych spraw jest rzeczą naturalną i nie ma nic wspólnego z niesprawiedliwością wobec przeciwnika, wyjaśnia św. Tomasz[198]. Dlatego twierdzi on, że stosowanie zasadzek, pułapek

[193] Akwinata „odwołuje się tutaj do Pisma Świętego (2 Tm 2,4) zakazując zmieniać swoje powołanie, jeśli się jest żołnierzem to sprawiedliwie trzeba walczyć, jeśli duchownym to przystoi wspomagać modlitwą walkę i powołanie zgodnie z wolą Bożą". STh I-II, q. 40.
[194] Tamże, I-II, q. 40.
[195] Tamże, II-II, q. 188.
[196] Tamże, II-II, q. 40.
[197] Św. Tomasz powołuje się na słowa Jezusa: „Nie dawajcie psom tego, co święte, i nie rzucajcie swych pereł przed świnie, by ich nie podeptały nogami, i obróciwszy się, was nie poszarpały" (Mt 7,6).
[198] STh, II-II q. 40.

i podstępów jest usprawiedliwione w czasie wojny. Podobnie też i plany działań militarnych nie powinny być ujawniane.

Ostatnim zagadnieniem, które wyjaśnia Akwinata, jest sprawa toczenia wojen w dni świąteczne. Czy wolno wojnę przerwać po to, aby w tym dniu poświęcić się sprawom Bożym – pyta św. Tomasz? W odpowiedzi na tę kwestię podaje przykład pracy lekarzy w dzień święty, w którym konieczna staje się praca w celu ratowania zagrożonego zdrowia i życia. Myśliciel wyjaśnia, że tak jak lekarz zobowiązany jest leczyć, tak samo wojna obronna stanowi działania na rzecz utrzymania dobra publicznego. Św. Tomasz twierdził, że zaniechanie walki w dni świąteczne jest sprawą niedopuszczalną, tak jak nie można pozostawić pacjenta bez ratunku i pomocy. Podobnie w dni świąteczne nie wolno zaniechać sprawiedliwej obrony, której celem jest ratowanie społeczeństwa. Akwinata twierdzi, że bezpośrednie zagrożenie ze strony wroga usprawiedliwia działania wojenne w dni świąteczne. Zakłada on jednak, że przy braku takiego niebezpieczeństwa, nie wolno prowadzić żadnego działania ofensywnego[199].

Podsumowując zauważa się, że św. Tomasz akceptował normy wypracowane przez św. Augustyna w koncepcji odnośnie do wojny. Obaj twierdzili zgodnie, że udział w konfliktach zbrojnych jest moralnie zły. W tej kwestii św. Tomasz powtórzył za biskupem z Hippony warunki wojny sprawiedliwej: ma ona być prowadzona przez prawowitą władzę (*legityma auctoritas*) oraz mieć sprawiedliwą przyczynę *(iusta causa)* i być środkiem ostatecznym dla rozwiązania konfliktów (*necessitas*). Dodatkowym warunkiem wprowadzonym przez św. Tomasza była *sprawiedliwa intencja,* a więc uczciwy zamiar (*intencio recta*).

Św. Tomasz określił także warunki prowadzenia działań wojennych (*ius in bello*). Zwrócił on uwagę na zachowanie humanitarnego postępowania w stosunku do ludności zaatakowanej i jeńców. Według niego, nie wolno w trakcie wojny ani po zwycięstwie zabijać bezbronnych. Według nauk myśliciela z Akwinu, że nie wolno działać niemoralnie wobec kobiet, dzieci, osób duchownych, rannych i jeńców oraz osób bezbronnych. Tomaszowa etyka wojny zakłada, że niedopuszczalne są mordy, gwałty i grabieże na szkodę ludności cywilnej. Nowatorskość w poglądzie św. Tomasza polegała na tym, że po Cyceronie nikt przed Akwinatą nie podjął kwestii opracowania zasad postępowania w czasie wojny z pokonanymi żołnierzami oraz cywilami. Akwinata

[199] Św. Tomasz wypowiada się: „że w obronie społeczności wiernych wolno prowadzić wojnę sprawiedliwą w dni święte, tylko jeśli zachodzi konieczna potrzeba, Gdyby bowiem ktoś chciał wstrzymać się od wojny ze względu na dzień święty, byłoby to kuszeniem Pana Boga". Tamże, II-II, q. 40.

twierdził także, że kiedy zaproponowany pokój zostanie odrzucony i wszelkie inne wysiłki pokojowe nie przyniosą efektu, to należy w sposób humanitarny rozpocząć wojnę, która powinna być sprawiedliwie doprowadzona do końca.

Autor *Sumy teologicznej* precyzyjnie omawia sprawy udziału duchownych w wojnie, możliwości posługiwania się podstępem i prowadzenie walk w dni świąteczne. Wyjaśnia, że duchowni mają inne powołanie niż żołnierze. Jednocześnie Akwinata uznaje, że zakon rycerski może walczyć w czynnej obronie osób pokrzywdzonych, bronić świątyń i państwa. Przyjmuje jednoznaczne stanowisko w kwestii zasadzek i podstępów, uznając je za dopuszczalne i sprawiedliwe. Naucza, że w święta, gdy zagrożone jest bezpieczeństwo państwa i obywateli, podejmowanie działań obronnych jest moralnie uzasadnione.

W *Sumie teologicznej* można dostrzec zarys koncepcji wojny prewencyjnej w przeciwdziałaniu i unikaniu przyszłego zła lub zażegnaniu nieuniknionego, przyszłego niebezpieczeństwa[200]. Prowadzenie wojny prewencyjnej jest moralnie słuszne i dopuszczalne, jeśli istnieje poważna obawa agresji niosącej za sobą niewyobrażalne szkody, okrucieństwo i niehumanitarne praktyki. Wojnę zaczepną można zatem, według Akwinaty, moralnie usprawiedliwiać, gdy jest ona próbą zapobieżenia złu naruszającemu dobro ludzi. Dlatego należy wyprzedzić przeciwnika, którego zamiary są znane i zminimalizować ryzyko jego agresji (*occisio*).

Poglądy św. Tomasza zawarte w *Sumie teologicznej* są uniwersalne i wywarły one wpływ na tworzenie prawa rangi ponadnarodowej.

1.5 Scholastycy szkoły krakowskiej

Doktryna *bellum iustum*, usystematyzowana przez świętego Augustyna i dopracowana przez świętego Tomasza, była dla świata chrześcijańskiego teorią uniwersalną. Jednak poza murami chrześcijaństwa, świat pogan i barbarzyńców nie znał wypracowanych pojęć oraz warunków prowadzenia wojny sprawiedliwej. Dało

[200] Podstawowym celem życia ludzi jest pokój i powinien od być przyjęty za najwyższą cnotę. Św. Tomasz nauczał, że każda wojna jest sprzeczna z pokojem i stąd może być kojarzona z grzechem. Dlatego grzech pierworodny ciążący na ludzkiej naturze obciąża człowieka w tym znaczeniu, że nie może osiągnąć pełnego pokoju w sercu, aż do chwili ostatecznego tryumfu nad złem. Przyp. autora.

to początek nowemu spojrzeniu na sprawę wojny w aspekcie obrony przed atakiem Arabów i Turków.

Początek VII wieku wyróżniał się podbojami wyznawców Mahometa. Dosyć szybko została zajęta przez nich Persja, Syria, Egipt, a od VIII wieku podjęto najazdy na Półwysep Iberyjski, który w niedługim czasie został zdobyty. Podział kalifatu na mniejsze enklawy sprawił, że rycerstwo w Hiszpanii zaczęło odnosić sukcesy i odzyskiwało utracone tereny. Papież Aleksander II poparł ofensywne działania hiszpańskich rycerzy i zaapelował o pomoc całego rycerstwa chrześcijańskiego w walce z Arabami i Turkami. Rozpoczął się ruch krucjatowy skierowany przeciwko niechrześcijanom.

Dodać należy, że niepokojącym zjawiskiem były także podboje Turków Seldżuckich na terenach Bliskiego Wschodu. Zdobywając tereny Syrii i Palestyny, Turcy przejęli kontrolę nad Ziemią Świętą. Nie byli oni tak tolerancyjni religijnie jak Arabowie i utrudniali pielgrzymom podróż do Jerozolimy i miejsc świętych, co wywoływało oburzenie i wrogość. Cesarz Bizantyjski Aleksy I Komnen poprosił papieża i rycerzy europejskich o pomoc w walce z Turkami, gdyż zagrażali oni Cesarstwu Bizantyjskiemu. Dodatkową przyczyną podjęcia wypraw krzyżowych była sytuacja w Europie związana z przeludnieniem i głodem. Dlatego wojna, w rozumieniu ludzi średniowiecza, stała się koniecznością w walce z niewiernymi ludami znajdującymi się poza kręgiem oddziaływania cywilizacji łacińskiej. Były to wojny obronne, które przybrały formę krucjat przeciwko niechrześcijanom w obronie miejsc świętych[201].

Średniowieczni autorzy powielali naukę na temat warunków uznania danej wojny za sprawiedliwą i skupiali się tylko na rozwijaniu wątków mniej ważnych, jak umiar w prowadzeniu działań zbrojnych czy traktowanie zbrojnego starcia jako ostatecznego środka w obronie swych praw. Powstało wiele dzieł[202], w których usprawiedliwiano wojnę, rozpatrując ją w kontekście analizy pojedynczych bitew oraz klasyfikacji konfliktów wojskowych[203].

Pod pretekstem oddziaływania cywilizacji łacińskiej na pogańskie narody, władcy poszczególnych państw realizowali własne interesy, co spotykało się z ostrą krytyką

[201] R. Olszowski, *Wojna sprawiedliwa w tradycji cywilizacji zachodniej,* https://ruj.uj.edu.pl/xmlui/bitstream/handle/item/247764/olszowski_wojna_sprawiedliwa_w_tradycji_2007.pdf?sequence=1&isAllowed=y, dostęp: (28.02.2022).

[202] Przykładem wspomnianych dzieł jest *Tractatus consultatorii* Henryka de Gorkum.

[203] Można tu zaliczyć Hostencjusza, który wymienił cztery rodzaje wojen sprawiedliwych oraz trzy niesprawiedliwych. W tym w wojnach sprawiedliwych wyróżnić należy: „*bellum romanum* prowadzoną przeciwko niewiernym, *bellum iudicale* przeciwko rebeliantom, *bellum licitum* mającą na celu wykonanie

ówczesnych uczonych. W Polsce, w szkole krakowskiej, reprezentowanej przez Stanisława ze Skarbimierza oraz Pawła Włodkowica z Brudzenia dostrzegalne jest negowanie postępowania zakonu krzyżackiego. Obaj myśliciele nie uznawali wojny prowadzonej przez krzyżaków za świętą wojnę chrześcijan z poganami. Zależało im na zmianie postrzegania jej ze świętej wojny na wojnę z niewierzącymi i nawracanie siłą. Co więcej, twierdzili oni, że Bóg nigdy nie pochwaliłby takiej wojny. Znalazło to wyraz w kazaniu Stanisława ze Skarbimierza *De bellis iustis* oraz w traktacie Pawła Włodkowica z Brudzenia (*Tractatus de potestatae Papae et Imperatoris respectu infidelium*)[204].

Autorem polskiej koncepcji wojny sprawiedliwej w szkole krakowskiej był Stanisław ze Skarbimierza, który odwołał się do tradycji św. Augustyna, *Dekretu Gracjana*, św. Tomasza i Rajmunda z Penjafort[205]. Zdecydowanie odmawiał on zakonowi

prawa, *bellum necessarium*, czyli obrona konieczna wynikająca z prawa naturalnego. Wspomniany myśliciel dodatkowo rozróżnia wojny niesprawiedliwe: *bellum praesumptuosum*, którą wszczynają rebelianci, *bellum temerarium* prowadzoną nielegalnie przez chrześcijan oraz *bellum voluntarium,* gdy brak jest upoważnienia – przykładem może być walka wasalów przeciwko suwerenowi. Natomiast Jan de Lignano dokonał klasyfikacji wojen na wojnę duchową: *niebiańską* (bunt aniołów) i *ziemską* (walkę dobra ze złem) oraz *fizyczną,* dzieląc ją na: *publiczną* (powszechną) i *partykularną* (obrona indywidualna, represalia)". Cyt. za: P. Grzebyk, *Idea wojny sprawiedliwej – od starożytności po czasy nowożytne*, s. 63.

[204] Ciekawie o tym pisze M. Walzer: „Kiedyś sądziłem, że ostateczne odrzucenie świętej wojny nastąpiło w pismach hiszpańskich dominikanów z VI wieku, zajmujących się podbojem obu Ameryk, momentami przeciwstawiających się temu podbojowi. Myliłem się – miało ono miejsce co najmniej sto lat wcześniej, w sprzeciwie wobec wojen zakonu krzyżackiego. A może jeszcze wcześniej: Włodkowic cytuje wielu myślicieli (m.in. wielokrotnie papieża Innocentego IV) z poprzednich wieków. Być może specyfiką przedstawianej przez niego krytyki świętej wojny jest jedynie jej wyrazistość: ma on na uwadze określoną grupę bojowników świętej sprawy i jest jasne, że czuje do nich odrazę. Nie mają prawa działać w imieniu Boga, bo Bóg nie zezwala na walkę z „spokojnym narodem niewiernych" – a co może ważniejsze, natura i prawo naturalne zabraniają takich wojen. Pobożność Krzyżaków jest obłudna; prawdziwym motywem ich wojen, pisze Włodkowic, jest „żądza panowania". Stanowisko Włodkowica zostaje wyrażone w sposób dobitny: „Z tego wynika konkluzja", pisze, „o błędzie, którego w żaden sposób nie wolno tolerować, mianowicie że chrześcijanie gromadzą się (...) celem napadania niewiernych, wskutek tego, że są niewiernymi (...) w celu szerzenia wiary chrześcijańskiej (...)". Wniosek ten został poddany dyskusji na soborze w Konstancji, mimo to jednak wydaje się, że okazał się rozstrzygający. Wraz z argumentami myślicieli takich jak Francisco de Vitoria w następnym stuleciu, zakończył on w gruncie rzeczy spory o świętą wojnę wśród teoretyków wojny sprawiedliwej związanych z Kościołem katolickim, a następnie, w sposób jeszcze bardziej jednoznaczny, wśród teoretyków prawa międzynarodowego, takich jak Alberico Gentili i Hugo Grotius, którzy dokonali adaptacji teorii wojny sprawiedliwej i przekształcili ją w prawo świeckie. W XVI i XVII w. pojawiło się jeszcze kilku obrońców świętej wojny wśród pisarzy protestanckich i purytańskich, i doszło do szeregu krwawych epizodów wojennych noszących charakter walki religijnej, jednakże w obrębie tradycyjnej teorii wojny sprawiedliwej spór był ostatecznie zakończony". M. Walzer, *Wojna sprawiedliwa i wojna święta: raz jeszcze*, tł. A. Cebula, „Studia Philosophiae Christianae" UKSW, t. 53 3(2017), s. 24-25. O potępieniu wojny z Krzyżakami pisze J. Grzybowski, *Paweł Włodkowic i Stanisław ze Skarbimierza – krakowska szkoła prawa i polski wkład w kształtowanie się praw narodów,* w: *Chrześcijaństwo. Świat. Polityka*, „Zeszyt Społecznej Myśli Kościoła" 24 (2020), s. 32-35.

[205] Zasady Rajmunda z Penjafort można streścić następująco: po pierwsze wojna ma być prowadzona przez osobę świecką a nie duchowną, po drugie ma by być prowadzona dla odzyskania dóbr i w celu obrony ojczyzny, po trzecie ma być prowadzona w słusznej przyczynie, aby odzyskać utracony pokój, po czwarte nie może być prowadzona z nienawiści, chciwości albo zemsty tylko z prawa boskiego, dla miłości i posłuszeństwa i po piąte wojna może być rozpoczęta z upoważnienia Kościoła albo monarchy w obronie

krzyżackiemu prawa do podjęcia wyprawy wojennej na pogan, jeśli wcześniej z ich strony nie było aktów agresji. Uznawał także, że w walce o przywrócenie sprawiedliwego pokoju mogą brać udział razem z chrześcijanami ludy pogańskie, między innymi ze Żmudzi czy Litwy[206].

Stanisław ze Skarbimierza w kazaniu *De bellis iustis* (*O wojnach sprawiedliwych*) pisał, że nie wolno wywoływać nieuzasadnionej napaści i nie wolno bez słusznego powodu walczyć z człowiekiem. Jedynie tylko pod określonymi warunkami wystąpienie zbrojne może być usprawiedliwione. Przedstawił pięć warunków uzasadniających prowadzenie wojny. W wyżej wymienionym kazaniu Stanisław ze Skarbimierza[207] naucza, że „wojna jest sprawiedliwa, jeżeli prowadzi ją ktoś, kto jest osobą świecką, nie duchowną, której zakazane jest rozlewać krew ludzką; jeśli toczy się dla odzyskania własności lub w obronie ojczyzny; jeśli prawowita jest przyczyna, mianowicie, że walczy się z konieczności, aby przez walkę odzyskać naruszony pokój albo go osiągnąć; jeśli nie toczy się z nienawiści albo zemsty czy chciwości, ale z umiłowania prawa boskiego, dla miłości, sprawiedliwości i posłuszeństwa; jeśli toczy się z upoważnienia Kościoła (zwłaszcza, gdy walczy się za wiarę) albo z upoważnienia monarchy”[208]. Na koniec dodał on, że książętom i współczesnym możnowładcom wolno prowadzić wojnę tylko wtedy, kiedy ich intencją jest minimalizowanie rozlewu krwi i przejawów nienawiści. Stanisław ze Skarbimierza uważał, że poganie mają taką samą godność co chrześcijanie i dlatego nie każda wojna wszczynana przeciwko nim jest sprawiedliwa. Niechrześcijanie również

utracanych dóbr lub obrony państwa. L. Ehrilch, *Polski wykład prawa wojny w XV wieku Kazanie Stanisława ze Skarbimierza De bellis iustis*, Warszawa 1955, s. 95-97.

[206] T. Szczech, *Chrześcijańska idea nawracania pogan mieczem w wiekach średnich*, w: *Bellum iustum versus Bellum sacrum. Uniwersalny spór w refleksji średniowiecznej Konstancja 1414-1418,* pr. zb. pod red. Z. Rau, T. Tulejski, Toruń 2014, s. 52.

[207] Stanisław ze Skarbimierza był kanonikiem krakowskim i profesorem Wydziału Prawa. W 1400 roku zorganizował z grupą polskich i czeskich uczonych Uniwersytet Krakowski i został pierwszym rektorem tej uczelni. K. Lankosz, *Stanisława ze Skarbimierza (1360-1431),* https://ruj.uj.edu.pl/xmlui/ bitstream /handle/item/147758/lankosz_stanislaw_ze_skarbimierza_ok_1360-1431_2000.pdf?sequence=1&isAllowed=y, dostęp: (5.03.2022) oraz K. Ożóg, *Stanisław ze Skarbimierza (ur. ok. 1360 r., zm. 9 I 1431 r.),* https://ruj.uj.edu.pl/xmlui/bitstream/handle/item/71686/ozog_stanislaw_ze_skarbimierza_2015.pdf?sequence=1&isAllowed=y, dostęp: (5.03.2022).

[208] S. ze Skarbimierza, *Kazanie o wojnie sprawiedliwiej,* w: *Bellum iustum versus Bellum sacrum. Uniwersalny spór w refleksji średniowiecznej Konstancja 1414-1418,* pr. zb. pod red. Z. Rau, T. Tulejski, s. 345-346.

posiadają państwo oraz mają prawo do wolności, pokoju i własności. Łamanie tego prawa jest grzechem.[209]

Profesor prawa Akademii Krakowskiej wskazywał zasady, według których należy oceniać wojnę, żeby była uznana za sprawiedliwą. Obstawał również za tym, żeby poganie mogli pomagać chrześcijanom w walce przeciwko nieprzyjacielowi. Ta kwestia stała się bardzo istotna podczas soboru w Konstancji w rozwiązaniu wątpliwości, czy król Polski może korzystać z pomocy heretyków i pogan w walce z innymi chrześcijanami[210].

Drugim z uczonych[211] tejże Akademii Krakowskiej był Paweł Włodkowic, który reprezentował państwo polskie na soborze w Konstancji w latach 1414-1418 razem z arcybiskupem Mikołajem Trąbińskim, Stanisławem ze Skarbimierza oraz Zawiszą Czarnym[212]. Na początku swojego wystąpienia na soborze przedstawił on opinię, dotyczącą nieprzymuszania nikogo do przyjęcia chrztu (między innymi przytaczał słowa papieża Innocentego III czy św. Tomasza)[213]. Podkreślił on, że wojna nie jest zjawiskiem

---

[209] J. Grzybowski, *Paweł Włodkowic i Stanisław ze Skarbimierza – krakowska szkoła prawa i polski wkład w kształtowanie się praw narodów,* w: *Chrześcijaństwo. Świat. Polityka*, „Zeszyt Społecznej Myśli Kościoła" 24 (2020), s. 28-41. Tamże, s. 33.

[210] Co ciekawe, jak pisze K. Lankosz: „kazanie powstało w czasie, w którym Polska zagrożona była wojną lub prowadziła wojnę i zamierzała korzystać, albo korzystała z pomocy pogan w walce przeciwko Krzyżakom. Z przekazu Długosza wiemy, że na kilkanaście dni przed bitwą grunwaldzką na obszarze diecezji płockiej wygłosił do wojsk polskich kazanie miejscowy ordynariusz, znakomity prawnik i wychowanek uniwersytetu w Bolonii, Jakub Kurdwanowski. Swoim kazaniem przekonywał, że wojna podjęta przez króla polskiego przeciwko Zakonowi będzie sprawiedliwa. Te i inne okoliczności wskazywałyby, że także w tym czasie, a zatem w pierwszej połowie 1410 r. albo w 1414 r., powstało kazanie „De bellis iustis", w którym Stanisław wykazał, że korzystanie z pomocy niewiernych będzie usprawiedliwione" K. Lankosz, *Stanisława ze Skarbimierza* (1360-1431), https://ruj.uj.edu.pl/xmlui/bitstream/handle/item/147758/lankosz_stanislaw_ze_skarbimierza_ok_1360-1431_2000.pdf?sequence=1&isAllowed=y, dostęp: (5.03.2022).

[211] Paweł Włodkowic był kustoszem i kanonikiem katedry krakowskiej. Dokładnie 23 marca 1411 r. na podstawie dyspensy papieskiej uzyskał insygnia doktorskie i od tego czasu związał się na stałe z Akademią Krakowską, podejmując wykłady z prawa kanonicznego. W trzy lata później został wybrany rektorem Akademii Krakowskiej. Był również prorektorem Akademii. K. Lankosz, *Paweł Włodkowic (ok. 1370-1436*), https://ruj.uj.edu.pl/xmlui/bitstream/handle/item/147759/lankosz_pawel_wlodkowic_ok_1370-1436_2000. pdf? sequence=1&isAllowed=y, dostęp: (5.03.2022).

[212] Za namową cesarza rzymskiego Zygmunta Luksemburskiego w Konstancji podjęto rozprawę sądową w celu rozstrzygnięcia sporu między poselstwem Jagiellonów a przedstawicielami zakonu krzyżackiego. W czasie tych debat polska delegacja (do której należeli Stanisław z Skarbimierza i Paweł Włodkowic) zaprezentowała elitom świata chrześcijańskiego teorię prawa międzynarodowego (*ius gentium*), sformułowaną przez polską szkołę krakowską. Przedstawione założenia teoretyczne określały zarzuty polskiej strony wobec zakonu. Domagano się zaprzestania grabieżczej działalności zakonu krzyżackiego na terenie Polski. Delegacja ta wysuwała wniosek o opuszczeniu granic Polski przez zakon krzyżacki. Paweł Włodkowic jako prelegent, wypowiadając się na tym soborze udowadniał, że polityka chrześcijańskiego neofity, jakim był Władysława Jagiełło wobec zakonu krzyżackiego, jest dopuszczalna w świetle prawa kanonicznego i prawa naturalnego. M. Płotka, *Wojna sprawiedliwa i prawo naturalne w refleksji Pawła Włodkowica*, „Myśl Polityczna" 2/3 (2020), s. 44-46.

[213] Bóg „sprawia, że słońce Jego wschodzi nad złymi i nad dobrymi, i On zsyła deszcz na sprawiedliwych i niesprawiedliwych" (Mt 5,45). Duże znaczenie poznawcze dla polskiej szkoły w rozwoju teorii wojny w średniowieczu miał Ludwik Ehrlich; L. Ehrilch, *Pisma wybrane Pawła Włodkowica*, t. 2, Warszawa 1978, s. 68 i 79.

samoistnym i że za każdą konfrontacją wojskową stoi człowiek. Odnosząc się do kwestii „nawracania mieczem", Paweł Włodkowic twierdził, że łatwiej nawrócić słowem i łagodną perswazją niż siłą[214]. Zanegował on metody chrystianizacji prowadzonej przez zakon krzyżacki. Twierdził, że działań krzyżaków[215] nie można zakwalifikować jako wojny sprawiedliwej. Misje prowadzone przez nich posługiwały się przemocą i to zarówno w stosunku do pogan, jak i chrześcijan. Natomiast Polska, jak przedstawił to Paweł Włodkowic, misję nawracania prowadziła w sposób łagodny i pokojowy w duchu Ewangelii. Efektem takiego słusznego, a zarazem skutecznego działania było nawrócenie wschodnich chrześcijan, „przywołując najpotężniejszych książąt pogan z błędu pogaństwa do prawdziwej wiary, że za sprawą Polaków doprowadził ich do obmycia w zdroju chrztu świętego"[216]. Swoją argumentację Włodkowic wsparł materiałem dowodowym z przesłuchania kilku Żmudzinów. Stwierdzili oni, że chcieli być chrześcijanami, ale nie przyjęli chrztu ze względu na sposób, w jaki czynili to Krzyżacy[217]. Wyprawy zakonu krzyżackiego na ziemię pogan, którzy byli pokojowo nastawieni, określał mianem wojen nieusprawiedliwionych.

Uczony z Krakowa na soborze w Konstancji odrzucił roszczenia podporządkowania papiestwu i cesarstwu pokojowo żyjących pogan. Uzasadnił on, że władza duchowna może karać herezje i bałwochwalstwo w obrębie swojej jurysdykcji i jest zobligowana, z mocy prawa naturalnego, do uznania suwerenności pogan na danym terytorium. Uważał, że władza papieża nad poganami jest ograniczona. Paweł Włodkowic był zdania, że właściwą postawą winny być pokojowe stosunki pomiędzy wszystkimi narodami, które powinny być oparte na partnerstwie i prawie do istnienia w ramach suwerennych państw. Wojna sprawiedliwa, według niego, zachodzi wówczas, gdy jej celem jest odzyskanie zabranych bezprawnie ziem przez heretyków, tak jak

[214] Zaznaczyć należy, że w ówczesnej epoce prawa do wolności, wyznawania nie przysługiwały nawet chrześcijanom, nie wspominając o poganach. Paweł Włodkowic, jak sam stwierdził: „Bóg nakazał miłość bliźniego, nie może człowiek niszczyć czy ujarzmiać bliźniego, choćby był niewierny"; P. Włodkowic, *Ad videndum,* w: L. Ehrlich, *Pisma zebrane Pawła Włodkowica*, t. 2, Warszawa 1968, s. 208.

[215] S. Wielgus w książce *Polska średniowieczna doktryna ius gentium* stwierdza, że Paweł z Włodkowic potępia militaryzm i ludobójstwo realizowane przez Krzyżaków wobec mieszkańców Prus, uważa jednocześnie, że jest to sprzeczne z prawem - Boskim, naturalnym, kanonicznym i cywilnym. Paweł z Włodkowic jednocześnie formułuje tezę, że należałoby doszczętnie wytępić wszelkie pisma broniące postępowania Zakonu Krzyżackiego"; S. Wielgus, *Polska średniowieczna doktryna ius gentium,* Lublin 1996, s. 66-71.

[216] P. Włodkowic, *Traktat o władzy papieża i cesarza w stosunku do pogan*, tł. J.L. Ehrlich, w: *700 lat myśli polskiej*, pod red. J. Domański, Warszawa 1978, s. 184.

[217] T. Szczech, *Chrześcijańska idea nawracania pogan mieczem w wiekach średnich*, w: *Bellum iustum versus Bellum sacrum. Uniwersalny spór w refleksji średniowiecznej Konstancja 1414-1418,* pr. zb. pod red. Z. Rau, T. Tulejski, s. 52.

to miało miejsce w przypadku Ziemi Świętej. W innym wypadku nie mogą to być działania militarne zgodne z prawem naturalnym i prawem Bożym[218].

Paweł z Włodkowic opowiedział się za budowaniem relacji pokojowych z państwami pogańskimi w oparciu o prawo naturalne. Domagał się[219] on tolerancji dla pogan i Żydów, zamieszkujących chrześcijańskie państwa[220]. Pokój, według Pawła z Włodkowic, jest definiowany w sposób pozytywny, nie tylko jako brak wojny, ale jako utrzymywanie przyjaznych stosunków i tolerancji wobec nieochrzczonych[221].

Uczony ten, za Stanisławem ze Skarbimierza, dokonał pewnych wyjaśnień odnośnie do warunków prowadzenia wojny sprawiedliwej[222]. Według niego, wojna ma być godziwie prowadzona i mieć na celu obronę posiadłości lub ich odzyskanie. Włodkowic argument ten definiuje jako *warunek z przedmiotu* – odzyskanie własności lub obrona ojczyzny mogą być jedynym *przedmiotem* wojny sprawiedliwej. *Warunek z osoby* to założenie, że w wojnie nie mogą brać udziału osoby duchowne. Ponadto, powody wojny muszą być szlachetne, a osoby biorące w niej udział – „o uporządkowanych duszach"[223]. Zdaniem Włodkowica, wojna sprawiedliwa nie powinna być wszczynana z nienawiści, z zemsty lub chciwości. W wojnie sprawiedliwej zakazane są różnorakie akty gwałtu i zawłaszczenia. Włodkowic dokonał poszerzenia tego warunku o zasadę odpowiedzialności. Państwo – jego zdaniem –

[218] Z. Rau, T. Tulejski, *Wojna sprawiedliwa. Versus wojna święta. Zagadnienia doktrynalne historycznej konfrontacji*, w: *Bellum iustum versus Bellum sacrum. Uniwersalny spór w refleksji średniowiecznej Konstancja 1414-1418*, pr. zb. pod red. Z. Rau, T. Tulejski, s. 222-223.

[219] Paweł Włodkowic *ius gentium* rozumiał jako tożsame z ludzką naturą. Nie pochodzi ono z prawa Bożego, nie jest ustanowione przez prawo Boże. Zachodzi ścisła odrębność prawa naturalnego i prawa Bożego. Paweł Włodowic uzasadnia to, że niewierni mogą organizować państwo nie znając prawa Bożego. Istniejące kategorie takie jak państwo, władza czy własność, nie są aktami stwórczymi Boga, ale to człowiek jest ich twórcą. Dlatego człowiek jest współtwórcą prawa naturalnego. Prawo Boże jest znane tylko wierzącym i nie może odnosić się do świata ludzi niewiernych. Prawo naturalne jest prawem stanowionym przez naturę ludzką (człowieczeństwo) i stanowi „przyrodzone wyposażenie" natury ludzkiej. Dlatego prawa natury są prawami własnościowymi człowieczeństwa i celem tych praw jest realizacja natury, czyli jej samo urzeczywistnienie. Paweł Włodkowic twierdził, że prawem doskonalenia człowieka jest wolność i ona jest pierwotnym warunkiem tego prawa. Jak przedstawia ten uczony, o ile człowiek w państwie jest wolny to oznacza, że wolność w tym państwie panuje. Z tego względu wolność jest prawem do obrony, do pokoju, do posiadania, do podjęcia aktywnego działania. W tym znaczeniu, według Włodkowica, pokój był interpretowany, że nie jest dany z góry, ale stanowi wynik działań samych ludzi. M. Płotka, *Wojna sprawiedliwa i prawo naturalne w refleksji Pawła Włodkowica*, „Myśl Polityczna" 2/3 (2020), s. 44-47.

[220] Tamże, Z. Rau, T. Tulejski, *Wojna sprawiedliwa. Versus wojna święta. Zagadnienia doktrynalne historycznej konfrontacji*, s. 52-54.

[221] E. A. Wesołowska, *Paweł Włodkowic – współczesne znaczenie poglądów i dokonań*, Płock 2001, s. 107-109.

[222] M. Płotka, *Wojna sprawiedliwa i prawo naturalne w refleksji Pawła Włodkowica*, s. 42.

[223] Stanisław ze Skarbimierza, *De bello iusto et iniusto*, w: idem, Sermones, cz. 1, pr. zb. pod red. B. Chmielowska, Warszawa 1979, cyt. za M. Płotka, *Wojna sprawiedliwa i prawo naturalne w refleksji Pawła Włodkowica*, s. 42.

wykazujące się agresją ponosi odpowiedzialność za zbrodnie wojenne dokonane za zgodą lub na rozkaz, za zbrodnie popełnione przez jego żołnierzy oraz obywateli, bez względu na to czy popełnione były na rozkaz, czy też z własnej inicjatywy. Ponadto, według niego, agresywny najeźdźca winien ponosić odpowiedzialność za zbrodnie dokonane w konsekwencji uprawnionej obrony ofiar takiej napaści[224]. Na skutek wojny sprawiedliwej wymagane jest wynagrodzenie oraz naprawienie szkód i krzywd wyrządzonych podczas jej trwania przez agresora. Włodkowic był zdania, że wojna sprawiedliwa może być wypowiedziana chrześcijanom (nie tylko poganom), jeżeli naruszają oni pokój. Sprawiedliwą przyczyną wszczęcia takiej wojny winno być jedynie dążenie do zachowania pokoju. Wojna sprawiedliwa to taka, według niego, którą popiera autorytet Kościoła. Włodkowic nazywa ten warunek *z upoważnienia*[225]. Dodać należy, że Pawełz Włodkowic dodatkowo sformułował trzy warunki: wynagrodzenie i naprawienie szkód, przyczynę wojny, której celem jest pokój oraz określony czas prowadzenia wojny[226]. Do przedstawionych warunków przez Stanisława ze Skarbimierza Paweł Włodkowic dodał element „czasu". Zdaniem Włodkowica, są pewne pory, w których nawet wojny sprawiedliwe są zakazane, na przykład w dni świąteczne. Wyżej wymienione warunki były użyte na soborze w Konstancji celem uzasadnienia obronnych działań zbrojnych władców pogańskich przeciwko krzyżakom. Uczony ten postulował także utworzenie ponadnarodowego sądu, który miałby rozstrzygać konflikty wojenne[227].

W rozważaniach obu wykładowców krakowskiej szkoły wyłania się wizja stosunków międzynarodowych opartych o pokojowe relacje narodów chrześcijańskich z nieochrzczonymi oraz uznanie ich podmiotowości i egzystencji w zakresie własnego państwa. Wykluczali oni przemoc w stosunku do nawracania nieochrzczonych, bo jak argumentowali, każdemu człowiekowi przysługuje prawo do życia, wolności wyznania czy posiadania własnego państwa[228].

Uczeni z Akademii Krakowskiej skupili się na prawie do prowadzenia wojny *ius in bello*[229]. W ich dziełach, kazaniach dostrzec można początek rozwoju międzynarodowej koncepcji sprawiedliwości. Wykluczyli oni posługiwanie się przemocą

[224] Tamże.
[225] Tamże, s. 42-43.
[226] Tamże, s. 43-44.
[227] Tamże, s. 43.
[228] Tamże, *Bellum iustum versus Bellum sacrum*, s. 222-223.
[229] Na ten temat pisze J. Grzybowski, *Paulus Vladimiri and Stanislaus de Scarbimiria – medieval Krakow law school and the Polish contribution to the formation of the rights of nations*, Journal of the catholic social thought, „Christianity World. Politics" Warszawa 24 (2020), s. 25-38.

w celu nawracania niechrześcijan, a także nie uznawali poglądu akceptującego prowadzenie wojny krzyżacko – polskiej. Polscy prawnicy szkoły krakowskiej dali podstawy do rozwoju prawa narodów w samostanowieniu o wolności i decydowaniu państwa. Według Pawła z Włodkowic, sprawiedliwość wojny obronnej wynika z prawa wszystkich ludzi do wolności i własności. Natomiast Stanisław ze Skarbimierza uważał, że potrzeba słusznej przyczyny rozpoczęcia wojny, bo każdy naród, każde państwo ma prawo do wolności i własności, a złamanie tego prawa jest grzechem.

Doktryna szkoły krakowskiej na temat wojny sprawiedliwej zajmowała szczególne miejsce w wypracowaniu *ius gentium* w późniejszych wiekach. Polscy uczeni krakowscy na soborze w Konstancji wskazali zwycięstwo Jagiełły w bitwie pod Grunwaldem jako podstawę do zaprzestania mordowania pogan i chrześcijan pod pretekstem nawracania. Nie sposób nie dostrzec związku pomiędzy nauczaniem scholastycznej szkoły krakowskiej z nauczaniem św. Augustyna i św. Tomasza. Wspomniani myśliciele, jako przedstawiciele Kościoła, głosili zasady sprawiedliwości, miłości bliźniego, poszanowania godności człowieka bez względu na pochodzenie, poglądy i religię.

1.6 Szkoła scholastyczna z Hiszpanii

Szkoła scholastyczna z Hiszpanii powstała w okresie reformacji, w okresie wielkich odkryć geograficznych. Myśliciele hiszpańscy tego okresu podejmowali próby zmierzenia się z nowymi dylematami moralnymi, ekonomicznymi i społecznymi, korzystając przy tym z dorobku filozofów czasów minionych. Zmiana sytuacji geopolitycznej w Europie doprowadziła do licznych herezji i odstępstw od wiary. Dodatkowo, nowe odkrycia geograficzne i zetknięcie się z pogańskimi ludami[230],

[230] Co ciekawe, odkrycia obu Ameryk pozwoliły wzbogacić Europę o bogactwa naturalne oraz rozwinąć handel z rdzennymi mieszkańcami odkrytych ziem. Jednak przybywający z Europy ludzie chcieli podporządkować sobie tamtejszą ludność plemienną. Odmienne patrzenie mieli autochtoni, którzy doceniali wyższość białego człowieka, uważając, że potrafi on wykonać lepsze narzędzia i większą stąd ma moc. Poczucie niższość u tych mieszkańców było inaczej rozumiane niż spojrzenie europejskie. Dotyczyło ono niepoddania się silniejszemu, ale pojmowane było jako współpraca z białym człowiekiem. Jeszcze inne plany mieli konkwistadorzy, uważając siebie za prawowitych właścicieli zdobytej ziemi. Stanowisko takie wypływało z przeświadczenia, że rdzenni mieszkańcy nie mogli być właścicielami tych ziem ze względu na swoje zacofanie. Krzysztof Kolumb na odkrytych terenach spotykał się często z Indianami, którzy byli nadzy i stąd wskazywał na podobieństwo ich do dzikich zwierząt. Nagość była pojmowana równoznacznie z zacofaniem i ubóstwem duchowym. Wprowadzanie niewolnictwa, zabijanie i przywłaszczanie sobie prawa do bogactw naturalnych i ziemi przez konkwistadorów spowodowało, że w obronie rdzennych mieszkańców stanął Kościół. Krytykował on takie niewolnicze kolonizowanie odkrytych ziem. W obronie tej ludności wypowiadali się papież Aleksander VI i Paweł III. Podkreślani oni, że autochtoni z Nowego Świata są tak samo wrażliwymi i prawdziwymi ludźmi jak inni i są oni zdolni przyjąć wiarę katolicką. Taka sytuacja spowodowała, że podjęto rozważania w szkole hiszpańskiej przez

skutkowały powstaniem koncepcji filozoficznych, mających na celu doprowadzenie do lepszego zrozumienia ówczesnej sytuacji społecznej[231]. Dotyczyło to znalezienia wspólnej płaszczyzny łączącej chrześcijan innowierców i pogan oraz powrotu do idei chrześcijańskiego uniwersalizmu, z którym zawsze utożsamiał się Kościół katolicki.

Z powodu różnicy zdań pomiędzy chrześcijanami oraz problemów w relacjach pomiędzy nimi, myśliciele hiszpańscy zabiegali o wypracowanie konwencji stosunków międzynarodowych oraz nowego poglądu na zagadnienia wojny i działań militarnych. Koncepcja wojny sprawiedliwej, tworzona przez hiszpańskich myślicieli katolickich, dała podwaliny do stworzenia odnowionej koncepcji wojny. W obliczu sytuacji w ówczesnej Europie, scholastyczna szkoła hiszpańska odwoływała się do dorobku chrześcijańskiej myśli filozoficznej, uniwersalnego pojęcia *ius gentium*[232].

Filozofowie scholastycznej szkoły hiszpańskiej podjęli się rozwiązania problemu relacji Hiszpanów z mieszkańcami nowoodkrytej ziemi, a także kwestii własności ziemi. Przedstawicielem tej szkoły był Francisco de Vitoria[233]. W swoim dziele *De Indis Noviter Inventis* dowodził równości wszystkich ludzi wobec Boga i jednocześnie udowadniał, że mieszkańcy kolonii posiadają tę samą godność co mieszkańcy Kontynentu, są dziećmi Bożymi i podlegają temu samemu prawu Bożemu[234]. De Vitoria był zdania, że państwo Indian, chociaż nie jest na tak wysokim poziomie rozwoju jak państwa europejskie, jest jednak państwem równym państwom europejskim pod względem prawnym[235].

De Vitoria w swoich rozważaniach poddał w wątpliwość władzę Karola V Habsburga nad światem i zakres kompetencji papieża w sprawach doczesnych. Dodać należy, że papież Aleksander VI przypisał Amerykę do Korony Hiszpańskiej jako terytorium misyjne. Na mocy tego zapisu hiszpańscy władcy mieli prawo do panowania na tym terenie (*dominium in terra*). Francisco de Vitoria w swoich dziełach

dominikanów w sprawach moralnych, między innymi na temat słuszności wojny. A. Szafulski, *Inspirujący wpływ myśli Francisco de Vitoria na rozwój podstawowych praw człowieka i wspólnoty międzynarodowej*, Wrocław 2009, s. 19-21.

[231] Z. Rau, T. Tulejski, *Wojna sprawiedliwa versus Wojna Święta. Zagadnienia doktrynalne historycznej konfrontacji*, s. 224.

[232] Tamże, s. 224.

[233] Francisco de Vitoria był teologiem, dominikaninem. Wykładał na uniwersytecie w Salamance. Przyp. autora.

[234] Z. Rau, T. Tulejski, *Wojna sprawiedliwa versus Wojna Święta. Zagadnienia doktrynalne historycznej konfrontacji*, s. 224.

[235] M. Żywczyński, *Wstęp*, w: F. de Vitoria, *O Indianach*, tł. J. Modrzejewski, Warszawa 1954, s. 17-19. Autor argumentuje, że jest możliwe rozpoczęcie wojny sprawiedliwej z Indianami z chwilą, kiedy Indianie działaliby na szkodę Hiszpanów i prześladowali ich ze względu na głoszenie Ewangelii. Dalej widzi autor, że gdyby część Indian nawróciła się na wiarę w Jezusa Chrystusa, a przełożeni ich siłą będą zmuszali na powrót do własnej religii to jest ważny powód i przyczyna bezprawia do zaistnienia wojny z pozbawieniem władzy ich wodzów. F. de Victoria, *O Indianach*, s. 88-89.

zakwestionował uprawnienia papieża i cesarza Karola V do pozbawienia Indian prawa do posiadania ziemi tylko z tego tytułu, że są poganami. W tym kontekście próbował on także znaleźć uzasadnienie do wypowiedzenia wojny sprawiedliwej[236].

Analizując kwestie podjęte przez Francisco de Vitorię, dotyczące czynników usprawiedliwiających prowadzenie wojny, przedstawiciele szesnastowiecznej scholastycznej szkoły hiszpańskiej podejmowali się odpowiedzi na następujące pytania: Czy należy podjąć wojnę, jeśli tytuł do jakiegoś terytorium jest wątpliwy? oraz czy wojna dla obu stron może być sprawiedliwa?

W pierwszej kwestii odnośnie do tego, komu przysługuje tytuł prawny do określonego terytorium, de Vitoria zaproponował zastosowanie prawa cywilnego rozstrzygającego, kto jest właścicielem danej ziemi. W przypadku, kiedy żadna ze stron nie posiadała prawa własności nad terytorium, de Vitoria zalecał zastosowanie proporcjonalnego podziału między walczącymi stronami[237].

Rozpatrując drugą kwestię, Francisco de Vitoria upowszechniał regułę, że wojna zasadniczo nie może być obopólnie sprawiedliwa. Jednak dostrzegał on wyjątki. Wojnę można uznać za „obustronnie sprawiedliwą wówczas, gdy po jednej stronie stoi prawo, po drugiej zaś niedająca się przezwyciężyć nieświadomość"[238]. Dotyczy to przypadku, kiedy obie strony konfliktu mają słuszne argumenty za jej podjęciem i jest niemożliwe ustalenie strony bezwzględnie winnej rozpętania wojny. De Vitoria uważał, że możliwa jest racja obu stron uzasadniająca podjęcie interwencji zbrojnej, która może wynikać z nieświadomości jednej lub obu stron, co do niektórych faktów i praw. Wtedy może

[236] Z. Rau, T. Tulejski, *Wojna sprawiedliwa versus Wojna Święta. Zagadnienia doktrynalne historycznej konfrontacji,* s. 225**.**

[237] W tej kwestii de Vitoria przedstawił uprawnienia naturalne co do *dominium.* W książce *De Indis* argumentuje on, że Indianie byli posiadaczami swych dóbr przed przybyciem Hiszpanów i są oni właścicielami swych ziem. Wyliczył on cztery powody wykluczające możliwość posiadania przez Indian ziemi: mogli być grzesznikami, poganami, ludźmi o słabym umyśle czy pozbawionymi rozumu. W pierwszym powodzie Indianie nie mogą być pozbawieni naturalnego *dominium*, nawet gdy są uznani za grzeszników. *Dominium* przysługuje człowiekowi, jak twierdzi de Vitoria, bo jest on istotą stworzoną na obraz i podobieństwo do Boga i nie zostało utracone przez grzech. Tak samo argument dotyczący grzechu niewiary jest nieprawdziwy, gdyż Indian nie można pozbawiać własności ani przez grzech, ani przez inne grzechy śmiertelne. Dominikanin Francisco de Vitoria przyznaje prawo do ziemi także dzieciom Indiańskim, bo mimo że nie osiągnęły wieku i choć nie są zdolne do posługiwania się rozumem, to podstawą własności jest to, że są osobami stworzonymi na obraz i podobieństwo do Boga. Dotyczy to osób trwale pozbawionych zdolności kierowania swoim postępowaniem oraz osób pozbawionych sprawności rozumu. De Vitoria przyznaje im też prawo do posiadania własności ziemi, gdyż tak samo jak pozostali ludzie mogą doświadczać krzywdy. Autor *De Indis* twierdzi, że Indianie niewątpliwie potrafią zachować porządek w swoich poczynaniach. Dostrzegalne jest to w tym, że mają swoje państwo, zawierają małżeństwa w określonej dla siebie formie, mają urzędników, przywódców, prawa, rzemiosła, handel, czyli te wszystkie potrzebne sprawy wymagające używania rozumu. M. Merkwa, *Francisca de Vitorii uzasadnienie kolonizacji Ameryki z perspektywy rozwoju idei praw naturalnych*, „Annales Universitatis Maria Curie-Skłodowska Lublin-Polonia" 2 (2019), s. 181-183.

[238] F. de Victoria, *O Indianach,* s. 84.

dojść do konfliktu zbrojnego, w którym obie strony walczą w przekonaniu o swojej słuszności[239].

W swoich rozważaniach na temat wojny sprawiedliwej, de Vitoria powrócił do nauki św. Tomasza, analizując jej przesłanki, przyczynę i cel. Francisco de Vitoria, podobnie jak św. Tomasz[240] twierdził, że wojna winna być ostatecznym środkiem obrony osób, własności czy odzyskania utraconych dóbr, środkiem do zapewnienia pokoju i bezpieczeństwa w państwie. Przyznawał on prawo do wszczęcia wojny suwerenowi bez względu na to czy jest władcą chrześcijańskim, czy niechrześcijańskim. Uważał, że każdy władca może z tego uprawnienia korzystać, ale roztropnie, gdyż może powstać błąd w „dobrej wierze", który polega na nieuwzględnieniu interesów własnych obywateli oraz pominięciu racji przeciwnika. Zdaniem de Vitorii, tylko poważna niesprawiedliwość może być przyczyną wszczęcia wojny, ale może też nią być chęć zapobieżenia agresji, a także ukarania agresorów, którzy dopuścili się nieuprawnionego ataku[241]. Warto zwrócić uwagę na pojawienie się aspektu prewencji w rozważaniach de Vitorii. Uważa on, że sprawiedliwą jest wojna, którą wszczyna się, zanim dojdzie do jakiejkolwiek agresji, chcąc jej zapobiec. Nie bez znaczenia jest to, że takie działanie musi mieć poważne uzasadnienie i przyczynę, więc ryzyko potencjalnego ataku powinno być bezsprzeczne. Natomiast niesprawiedliwe motywy działań wojennych, czyli różnica religii, chęć poszerzenia terytorium lub wpływów, prestiż zarówno osobisty, jak i państwowy, nie powinny być przyczyną do rozpoczęcia konfliktu zbrojnego. Dlatego do poważnych przyczyn wojny zaliczył on wyłącznie obronę państwa (również o charakterze prewencyjnym), odzyskanie własności, ukaranie atakującego, zapewnienie pokoju i bezpieczeństwa[242]. Dominikanin z Salamanki był zdania, że zarówno chrześcijanie, jak i poganie mają prawo do obrony wobec ataku zadanego przez agresora. Zdaniem tego uczonego, jedynym usprawiedliwieniem prowadzenia wojny jest „wyrządzona krzywda i potrzeba jej naprawienia"[243]. Odnosi się to zarówno do chrześcijan, jak i niechrześcijan.

W swoich dziełach Francisco de Vitoria sformułował ponadto dodatkowe powody, dla których można było wszcząć interwencję zbrojną. Twierdził, że uniemożliwianie

[239] Tamże, s. 84.
[240] Francisco de Vitoria swoje poglądy na temat wojny sprawiedliwej zawarł głównie w komentarzu do *Sumy Teologicznej* św. Tomasza II-II, q. 40 oraz w wykładzie *De iure belli* z roku 1539.
[241] P. Grzebyk, *Idea wojny sprawiedliwej – od starożytności po czasy nowożytne*, s. 65.
[242] Tamże, s. 65.
[243] Z. Rau, T. Tulejski, *Wojna sprawiedliwa versus Wojna Święta. Zagadnienia doktrynalne historycznej konfrontacji*, s. 224-225.

przejścia Hiszpanom przez terytorium Indian, ograniczenie w handlu i pobytu wojsk hiszpańskich, a także zakaz głoszenia Ewangelii są słusznymi przyczynami wszczęcia działań zbrojnych przez hiszpańską konkwistę. Jednocześnie zalecał on Hiszpanom prowadzenie działań misyjnych i nieprowokowania działań militarnych[244].

Francisco de Vitoria był niewątpliwie zwolennikiem wojny defensywnej. Twierdził, że człowiek ma prawo bronić się przed napaścią, na którą powinno się odpowiedzieć „akcją represyjną"[245]. Był zdania, że wojna służąca odparciu ataku i zmierzająca do osłabienia agresji napastnika, jest wojną sprawiedliwą. Uważał, że ogromne znaczenie w wojnie ma autorytet i bohaterstwo walczących żołnierzy, służących obronie swojego narodu, a także działających w celu ukarania agresorów[246].

Uczony z Salamanki, podobnie jak uczeni krakowscy, nie popierał nawracania pogan przemocą. Był zwolennikiem pokojowego rozstrzygania konfliktów. Według niego Ewangelia nie zawiera zakazu tego, co jest dozwolone na mocy prawa naturalnego. Pogląd ten podzielał za św. Tomaszem. Uważał, że nie wolno krzywdzić Indian, natomiast trzeba ich ewangelizować. Twierdził również, że gdy metody nawracania zawiodą, a innowiercy okażą swoją nieustępliwość, to nie należy ich karać, ale dać im swobodę religijną. Propagował prawo wolności religijnej i uznawał podmiotowość publicznych, pogańskich organizmów państwowych w ramach *ius gentium*. Jednak w sytuacji zagrożenia wolności wyznawania wiary chrześcijańskiej przez Europejczyków, dopuszczał interwencję zbrojną wobec innowierców[247].

Francisco de Vitoria użył pojęcia *ius gentium (prawo narodów)* zaczerpniętego z kodeksu Justyniana, sformułowanego przez rzymskiego prawnika Gajusa[248]. *Ius gentium* de Vitorii różniło się od rzymskiego pojmowania *ius humana*, ponieważ to drugie dotyczyło prawa osób, własności rzeczy i relacji prawnych mieszkańców Rzymu z cudzoziemcami. Natomiast teolog z Salamanki pojmował *ius gentium* jako prawo społeczności. Termin de Vitorii obejmował państwa i narody jako część większej całości[249]. W stosunku do państw i narodów nie można tworzyć organizacji nadrzędnej,

---

[244] Tamże, s. 65.
[245] A. Szafulski, *Inspirujący wpływ myśli Francisco de Victoria na rozwój podstawowych praw człowieka i wspólnoty międzynarodowej*, s. 137.
[246] F. de Vitoria, *Wykład o prawie wojny (fragmenty)*, tł. J. Macjon, w: *Bellum iustum versus bellum sacrum. Uniwersalny spór w refleksji średniowiecznej. Konstancja 1414-1418,* pr. zb. pod red. Z. Rau, T. Tulejski, s. 400-401.
[247] A. Szafulski, *Inspirujący wpływ myśli Francisco de Victoria na rozwój podstawowych praw człowieka i wspólnoty międzynarodowej*, s. 134.
[248] M. Żywczyński, *Wstęp,* w: F. de Victoria, *O Indianach,* s. 18.
[249] M. Merkwa, *Francisca De Vitorii uzasadnienie kolonizacji Ameryki z perspektywy rozwoju idei praw naturalnych,* s. 184-185.

ponieważ to ograniczałoby ich suwerenność. De Vitoria *ius gentium* nie wywodził bezpośrednio z prawa naturalnego, ale z *prawu pozytywnego.* Twierdził on, że *ius gentium* nie może wynikać z prawa naturalnego, jeśli istnienie państw z tego prawa nie wynika[250]. Jednocześnie nie oznacza to, że prawo pozytywne nie ma związku z prawem naturalnym. Jego zdaniem, zgodnie z prawem naturalnym, konieczne jest życie ludzi w społeczeństwie, a tam gdzie jest społeczeństwo, tam konieczne jest prawo. Dowodziło on, że pewne normy społeczne nakazuje rozum, normy te muszą być przestrzegane przez wszystkich w społeczeństwie[251]. *„Prawem narodów* – przekazywał – nazywamy takie prawo, które ustanowił między wszystkimi ludźmi wrodzony rozsądek"[252]. Jak twierdził de Vitoria*, ius gentium* może przyjąć postać prawa sformalizowanego, powszechnego, zawartego w przepisach prawnych jako prawa partykularnego. Uznał, że prawo powszechne powstaje w wyniku zgody umawiających się państw, a nie jednostek ludzkich. Dodatkowo, prawo to wiąże również mniejszości, które nie wyraziły zgody na te zasady prawne. Jest również prawem tworzonym przez państwo na mocy umów zawartych między państwami. Imperatywną cechą prawa narodów jest, według de Vitorii, dobro ludzkości, a prawa pozytywnego dobro społeczeństw danego państwa, którym jest pokój i zgoda[253].

Francisco de Vitoria opracował uniwersalne reguły stosunków międzynarodowych, którymi obejmował relacje pomiędzy Hiszpanami a podbijanymi narodami. W przedstawionym określeniu *ius gentium* wykazywał, że naturalną rzeczą jest powstawanie określonych relacji między Hiszpanami i Indianami. Jednym i drugim przysługują jednakowe prawa do korzystania z rzeczy wspólnych. Indianie są, według niego, pełnoprawnymi członkami społeczności ludzkiej, więc Hiszpanie nie mogą ich atakować bez uzasadnionej przyczyny. Etyka wojny, według de Vitorii, zakłada, że Hiszpanie nie powinni zajmować kraju Indian, chyba że będą zmuszeni odpowiedzieć aktem zbrojnym w samoobronie[254]. Według tego teologa, wojna powinna być wywoływana w związku z obroną przed doznaną krzywdą albo odpłatą za doznaną krzywdę. Na tej podstawie można określić krzywdę jako: odmowę korzystania z praw

[250] Tamże, s. 185.
[251] F. de Victoria, *O Indianach,* s. 76.
[252] Tamże, s. 78.
[253] M. Merkwa, *Francisca De Vitorii uzasadnienie kolonizacji Ameryki z perspektywy rozwoju idei praw naturalnych,* s. 185.
[254] Tamże, s. 186.

przysługujących wszystkim narodom, zagarnięcie cudzych dóbr, znieważenie honoru i dobrego imienia suwerena[255].

Badając naukowy dorobek Francisco de Vitorii w kontekście tworzenia doktryny wojny sprawiedliwej, można skonstatować, że ma ona szereg związków z koncepcjami średniowiecznymi. De Vitoria, powołując się na św. Augustyna uważał, że chrześcijanin może uczestniczyć w działaniach zbrojnych. Za św. Augustynem uznał za słuszną wojnę obronną, ale za równie sprawiedliwą wojnę zaczepną, która miała wyrównać wyrządzone szkody i krzywdy. Uważał, że nie można pozwalać na niemoralność i bezkarność w prowadzeniu działań militarnych. Był propagatorem wojny prewencyjnej, mającej na celu zapobieżenie agresji i zwolennikiem zasady, że prawo do obrony istnieje wtedy, kiedy zaistnieje ryzyko ataku. De Vitoria usprawiedliwiał wojny, które są konieczne dla uniknięcia niebezpieczeństwa[256]. Twierdził, że można, a nawet należy ścigać agresorów i ich karać poza granicami napadniętego kraju. Dowodził, że karanie agresorów ma wywoływać u nich lęk przed ponownym atakiem. Jednocześnie podkreślał, że każda wojna powinna mieć na celu zapewnienie pokoju i bezpieczeństwa, zgadzając się w tym ze św. Augustynem. Głosił pogląd, że niezwykle ważne są autorytety i przykłady bohaterstwa w obronie ludzi i ich majątków, w prowadzeniu wojny obronnej, a także w karaniu agresorów. Uważał, że uczestnicy działań wojennych, którzy prowadzili walki w celu zadośćuczynienia wyrządzonych krzywd, zasługują na społeczne uznanie. Jako spadkobierca myśli średniowiecznej i naukowiec przyglądający się działaniom wojennym w dobie konkwistadorów, dążył do złagodzenia brutalności w zachowaniu żołnierzy, do okazywania łaski pokonanym bez uciekania się do skrajnych środków. Dało to początek wykładni prawa wojennego dla całej wspólnoty ludzkiej[257].

Dorobek intelektualny szkoły scholastycznej z Hiszpanii wywarł wpływ na dalszą pogłębioną analizę zagadnienia wojny sprawiedliwej. Kontynuatorami poglądów uczonego dominikanina z Salamanki byli: Alberico Gentili, Domingo de Soto, Domingo Banez, Luis de Molina, Hugo Grocjusz oraz uczeń de Vitorii, Francisco Suarez. Ten ostatni rozwijał poglądy swojego nauczyciela. Był jezuitą i wykładowcą w Rzymie

[255] F. de Victoria, *O Indianach,* s. 17-19.
[256] F. de Vitoria, *Wykład o prawie wojny (fragmenty)*, tł. J. Macjon, w: *Bellum iustum versus bellum sacrum. Uniwersalny spór w refleksji średniowiecznej. Konstancja 1414-1418,* pr. zb. pod red. Z. Rau, T. Tulejski, s. 402-405.
[257] W. Buchner, *Wojna i konkwista. Hiszpańska myśl polityczna Złotego Wieku*, Kraków 2007, s. 97.

i w Salamance[258]. Po powrocie z Włoch do Hiszpanii został powołany przez króla Filipa II na katedrę filozofii w Coimbrze, gdzie prowadził wykłady. Na tym uniwersytecie powstały jego najważniejsze dzieła[259].

Francisco Suarez zgadzał się ze swoim poprzednikiem de Vitorią co do niezależności i odrębności każdego państwa. Zakładał, że każde państwo jest specyficzną wspólnotą moralną i polityczną i dlatego powinno mieć podmiotowość prawną[260]. Suarez twierdził, że wszyscy ludzie należą do ogólnoświatowej wspólnoty, którą tworzą wszystkie ludy i państwa. W tej międzynarodowej wspólnocie powinny obowiązywać normy i zasady regulujące relacje między społeczeństwami i państwami, którym powinni podlegać wszyscy ludzie. Suarez był zdania, że normy i zasady między państwami wprowadzone zostały na skutek ich wieloletnich doświadczeń w kontaktach, które zostały zaakceptowane[261].

Suarez, w formułowaniu koncepcji doktryny wojny, wychodził od pojęcia *prawa narodów*, rozumiejąc je jako prawo ogólne o uniwersalnym charakterze. Suarez widzi *prawo narodów* jako niezwiązane z prawem naturalnym, ale wynikające ze zwyczajów wewnętrznych i zewnętrznych, utrwalonych poprzez afirmację. *Prawo narodów* należy – według niego – odróżnić także od prawa ustanowionego przez państwo. Ta różnica dotyczy pochodzenia i powszechnego obowiązywania prawa narodów. *Ius gentium* jest prawem scalającym wszystkie państwa. Na tej podstawie, według Suareza, prawo narodów winno być systemem skodyfikowanych norm prawnych[262].

W koncepcji wojny sprawiedliwej Suarez posłużył się pojęciem „sprawiedliwej zemsty", czyli – jak to nazywa – „prawa do sprawiedliwości pokrzywdzonego" (*de iustitia et iure victima*)[263]. Działania wojenne, według niego, mają służyć ukaraniu

---

[258] Jak się okazało, „miał kłopoty z dostaniem się do Towarzystwa Jezusowego z powodu słabej nauki. Był on również uczniem dominikanów. Gabriel Vasquez rywalizował z Suarezem w swoich dziełach". A. Aduszkiewicz, *Od scholastyki do ontologii: dwa studia*, Warszawa 1995, s. 28.

[259] Dlatego przedstawiał on prawo naturalne jako: *„naturalne światło intelektu, pozwalające zrozumieć wolę Boga, twórcy natury i jej najwyższego Władcy, wolę, która zobowiązuje ludzi do służenia temu, co nakazuje prawy rozum"*, cyt. za: J. C. Grau, *Historia de la Filosofia del Derecho*, t. I, Madryt 1968, s. 500.

[260] „Choć podzielony na różne ludy i królestwa, rodzaj ludzki ma zawsze pewną jedność. Jest zawsze pewną jednością nie tylko specyficzną, ale także, jeśli można tak powiedzieć, praktyczną i moralną. Dlatego chociaż każde państwo i każde królestwo tworzy w sobie wspólnotę doskonałą, ustanowioną przez swoich własnych członków, jednak każde z nich jest także w pewien sposób członkiem świata, bo równocześnie przynależy do rodzaju ludzkiego". Cyt. za F. Suarez, *De Legibus*, II (19), w: *Opera omnia*, Paris 1856, t. V, s. 169, w: A. Szafulski, *Inspirujący wpływ myśli Francisco de Vitoria na rozwój podstawowych praw człowieka i wspólnoty międzynarodowej*, s. 147.

[261] Rau, T, Tulejski, *Wojna sprawiedliwa. Versus wojna święta. Zagadnienie doktrynalne historycznej konfrontacji*, s. 225-226.

[262] Tamże, s. 226-227.

[263] Cyt. za: G. Minois, *Kościół i wojna. Od czasów Biblii do ery atomo*wej, s. 251.

winnych, którzy nie przestrzegają ustalonych praw. Jednocześnie opowiada się za wojną, która ma zapobiec nieusprawiedliwionej agresji, w czym jest zgodny ze swoim poprzednikiem de Vitorią[264].

Francisco Suarez twierdził, że władza państwa nie pochodzi od Boga. Władza polityczna ma służyć poddanym i katolickiej racji stanu. Suarez wpłynął na zmianę katolickiej doktryny pochodzenia władzy od Boga w kierunku jej narodowego rodowodu. Uważał, że władca nie jest przedstawicielem Boga na ziemi i nie jest przez Boga powołany. Był zdania, że jako przedstawiciel narodu, władca powinien liczyć się z władzą Kościoła. Poglądy te nie pozostały bez wpływu na kształtowanie się koncepcji wojny sprawiedliwej[265]. Suarez uważał, że suweren, jako przedstawiciel poddanych, przed rozpoczęciem wojny powinien zasięgnąć rady przez odwołanie się do arbitrażu papieskiego. Filozof ten twierdził, że zanim podjęte zostaną działania zbrojne, władca musi wykorzystać wszystkie możliwe środki dyplomatyczne i jeśli przeciwnik zwróci zajęte dobra i naprawi krzywdy, to pokrzywdzony nie powinien wypowiadać wojny. Wszczęcie wojny – jego zdaniem – musi zaistnieć na skutek poważnego naruszenia prawa, ale jak twierdzi Suarez, wojna odwetowa nie powinna spowodować więcej szkód niż ta, która była jej powodem. Przyczynami wojny sprawiedliwej, według Suareza, mogą być: odmowa przemarszu wojsk, odmowa handlu, odmowa sprzedaży swoich bogactw naturalnych oraz odmowa praw przysługujących wszystkim narodom (np. prawo wolności mórz)[266].

Uczeń de Vitorii uważał, że każdy suweren, który nie ma żadnego zwierzchnika nad sobą i od jego decyzji nie można się odwoływać, ma prawo rozpocząć wojnę. Odnosiło się to także do biskupa jako władcy. Francisco Suarez jednocześnie zaznacza, że jeśli władca zaniecha obrony państwa lub wymierzenia sprawiedliwej zemsty, to poddani winni zbuntować się i odebrać mu władzę siłą[267]. Według niego, działania wojenne winny zmierzać do uzyskania sprawiedliwości i przywrócenia utraconego porządku. Warto dodać, że ukazanie wojny ofensywnej u Suareza jako kary (wymiar punitywny) i dochodzenia utraconych dóbr (wymiar windykacyjny) zostało przedstawione nie w kategoriach moralnych, ale prawnych[268]. Przy wątpliwościach co do tytułu danego terytorium, hiszpański jezuita sugerował, żeby władca postawił się

[264] Tamże, s. 251.
[265] W. Buchner. *Wojna i konkwista Hiszpańska myśl polityczna Złotego wieku,* s. 99.
[266] P. Grzebyk, *Idea wojny sprawiedliwej – od starożytności po czasy nowożytne,* s. 65.
[267] G. Minois, *Kościół i wojna. Od czasów Biblii do ery atomo*wej, s. 251-252.
[268] W. Bunchner, *Wojna i konkwista Hiszpańska myśl polityczna Złotego wieku*, s. 114-118.

w roli bezstronnego sędziego i podjął decyzję co do działań zbrojnych. Jeżeli suweren uważał, że należy mu się tytuł do tego terytorium, to miał prawo o nie zabiegać. Jednocześnie samo prawdopodobieństwo posiadania własnego terytorium, bez bezsporności posiadania tytułu prawnego, nie pozwala na wszczęcie wojny. Stąd koniecznością[269] niezbywalną jest uzyskanie pełnej pewności prawnej władcy, odnośnie do tytułu własności, aby mógł on wszcząć sprawiedliwą wojnę[270].

Ważną sprawą, którą rozstrzyga uczeń de Vitorii są rozważania na temat uczestnictwa żołnierzy w wojnie. Francisco Suarez wyjaśnia, że gdy wybucha konflikt, to żołnierz nie musi znać przyczyn wojny i mimo wątpliwości co do słuszności wojny, powinien wykonywać rozkazy. Hiszpański jezuita tłumaczy, że żołnierz nie może uchylać się od walki, mimo wątpliwości sumienia. Według Suareza, jego nieposłuszeństwo mogłoby doprowadzić do tego, że władca nie mógłby bronić dobra publicznego. Wynika stąd jednoznacznie, że wątpliwości praktyczne na polu bitwy muszą być przezwyciężone przez słuszniejsze powody władcy[271].

Podsumowując powyższe rozważania, odkrycie Ameryki i zetknięcie się z pogańskimi ludami były bodźcem do nowego spojrzenia na sprawę wojny sprawiedliwej. Zarówno Francisco de Vitoria, Francisco Suarez i inni przedstawiciele scholastycznej szkoły hiszpańskiej w tym kontekście rozważali kwestie związane z wojną oraz jej usprawiedliwianiem, a także ustalenia wspólnego dla świata katolickiego stanowiska wobec kwestii pochodzenia władzy. W literaturze przedmiotu wybrzmiewa niewątpliwe uznanie dla hiszpańskiej szkoły scholastycznej, która nawiązując do poglądów swoich poprzedników, rozwijała tomistyczną filozofię moralną i polityczną, dając jednocześnie podstawy do tworzenia prawnych regulacji stosunków międzynarodowych w XIX i XX wieku.

1.7 Koncepcja wojny sprawiedliwej według Hugo Grotiusa

W rozważaniach dotyczących wojny sprawiedliwej nie sposób pominąć dokonań holenderskiego myśliciela, historyka, prawnika i polityka Hugo Grotiusa. Okres życia tego wybitnego myśliciela przypada na czas reformacji i toczących się wojen religijnych. Był to również okres rodzenia się nowatorskich prądów myślowych i rozwoju

[269] Tamże, s. 123-124.
[270] P. Grzebyk, *Idea wojny sprawiedliwej – od starożytności po czasy nowożytne*, s. 66.
[271] G. Minois, *Kościół i wojna. Od czasów Biblii do ery atomo*wej, s. 253-254.

różnorodnych koncepcji naukowych. W epoce tej rozwojowi podlegała również koncepcja wojny sprawiedliwej. Grotius dostosował tę koncepcję do wymagań ówczesnego czasu. Był to również okres rodzenia się naturalnej teorii religii, moralności, państwa i prawa. W młodości sam Grotius był uczestnikiem wojny hiszpańsko-portugalskiej i na kanwie tych doświadczeń powstało jego pierwsze dzieło pod tytułem *Wolność mórz.* Grotius kontynuował myśl szkoły hiszpańskiej, filozofów późnej scholastyki Francisco de Victorii i Francisco Suareza. Grotius uważany jest za „ojca" prawa międzynarodowego[272]. Sformułował on koncepcję wojny sprawiedliwej na podstawie prawa naturalnego. Napisał on dzieło *De iure belli ac pacis* (*O prawie wojny i pokoju*).

Definicja wojny, według Grotiusa, to „stan, w jakim znajdują się osoby toczące spór przy użyciu siły"[273]. Grotius twierdził, że wojna może być zgodna z prawem naturalnym, chociaż powoduje liczne nieszczęścia. Dowodził on, że wojna jest złem, gdyż jest zagrożeniem dla pokoju będącego stanem naturalnym. Dlatego też opowiadał się po stronie pokoju uważając, że wojnę powinno się wszczynać jedynie w celu dochodzenia prawa, a jej celem jest wprowadzanie zachowań równowagi między państwami. Wojna powinna, w swoich przyczynach, mieć dostateczne racje uczciwości prawości działania, tak żeby jej rozpoczęciu zawsze towarzyszyły prawe motywy działania. Wojna, według Grotiusa, to środek osiągania pokoju, co oznacza, że postrzegał ją w perspektywie doktryny wojny sprawiedliwej[274].

Definicja wojny sprawiedliwej, przyjęta przez św. Augustyna i dopracowana przez św. Tomasza oraz rozwinięta przez hiszpańską szkołę scholastyczną, zawierała trzy warunki, tj.: musiała byś wypowiedziana przez prawowitą władzę, posiadać sprawiedliwą przyczynę i prawą intencję. Taka koncepcja wojny sprawiedliwej została rozwinięta przez Hugo Grotiusa. Przyjmował on, że pokój i inne wartości moralne są niezmienne, tak jak i prawo naturalne. Twierdził, że wojna jest dopuszczalna, jeśli normy prawa naturalnego są zagrożone. Człowiek, według Grotiusa, nie musi kierować się prawem

[272] A. Kość, *Podstawy filozofii prawa*, Lublin 1998, s. 51.
[273] H. Grotius, *O prawie wojny i pokoju,* tł. R. Bierzanek, t. 1, Warszawa 1957, s. 86.
[274] Tamże, s. 86.

boskim, ale tymi wartościami, które wynikają z prawa naturalnego. Tak samo i toczenie wojny sprawiedliwej jest racjonalnym instrumentem naturalnej sprawiedliwości[275].

Hugo Grotius używał pojęcia prawa naturalnego w kontekście rozumnej i społecznej natury człowieka. W odróżnieniu od Suareza, uważał to prawo za w pełni autonomiczne, ściśle związane z ludzką naturą, oddzielone od woli Boga[276]. Grotius uważał, że „prawo naturalne (…) jest to nakaz prawego rozumu, który wskazuje, że w każdej czynności, zależnie od jej zgodności lub niezgodności z rozumną i społeczną naturą człowieka, tkwi moralna ohyda lub moralna konieczność"[277]. W następstwie tego Bóg, który stworzył naturę, zabrania jakiegoś czynu lub go nakazuje. Czyny, w stosunku do których istnieje nakaz rozumu, są dozwolone lub niedozwolone i dlatego, stwierdza holenderski myśliciel, że Bóg z konieczności nakazał je lub ich zabronił. W związku z tym prawo naturalne różni się od prawa ludzkiego i boskiego prawa pozytywnego w tym kontekście, że w prawie ludzkim i boskim nie ma nakazu podejmowania takich czynów, które z własnej istoty są obowiązkowe lub zabronione[278]. W Grotiusowej koncepcji prawa naturalnego, Bóg jest gwarantem prawa i jest – według Grotiusa – stwórcą ludzkiej natury. Prawo naturalne jest do tego stopnia niezmienne, że sam Bóg nie może go zmienić[279].

Myśliciel holenderski wyodrębnił podstawowe zasady prawa naturalnego odnośnie do kwestii własności. Uważał, że prawo naturalne obejmuje: prawo własności (powstrzymywanie się od naruszania cudzej własności), nakaz karania przestępstw, odszkodowanie za wyrządzoną szkodę i dotrzymywanie złożonych umów i zaciągniętych zobowiązań. Wynika to z dążenia człowieka do życia w społeczeństwie, a także ma związek z rozumną naturą ludzką. Grotius był przekonany, że zasady prawa

[275] R. Jankowska, *Od wojny sprawiedliwej do wojny usprawiedliwionej – ewolucja koncepcji wojny jako czynnika destabilizującego współczesne stosunki międzynarodowe*, w: *Wieloproblemowość – wybrane aspekty ponowoczesności*, pr. zb. pod red. G. Libor, M. Michalaska, Katowice 2014, s. 62.
[276] G. Minois, *Kościół i wojna. Od czasów Biblii do ery atomowej*, s. 266.
[277] H. Grotius, *O prawie wojny i pokoju*, t. 1, tł. R. Bierzanek, s. 92.
[278] Tamże.
[279] Tamże, s. 93.

naturalnego mają nadrzędny charakter i ustalają wzajemne zależności relacji międzyludzkich, regulują porządek społeczny i determinują życie w społeczeństwie.[280]

Nauka Grotiusa miała szczególne znaczenie w rozwoju rozumienia prawa naturalnego, które pojmował jako regulator porządku społecznego w odniesieniu do innych praw[281].

Prace Grotiusa miały ogromne znaczenie w rozwoju nowożytnej myśli prawnej. Dokonał on systematyki i podziału prawa na prawo naturalne i prawo pozytywne. To drugie dzielił na prawo boskie i ludzkie, a ludzkie na prawo cywilne i międzynarodowe. Prawo naturalne odnosił do indywidualnych osób i społeczności. Koncepcja prawa Grotiusa określa nie tylko stosunki pomiędzy ludźmi w wymiarze jednostkowym, ale także pomiędzy narodami. Narody przecież mogą również zawierać umowy podlegające zasadom prawa naturalnego, gdyż idea prawa według tego myśliciela oznacza to, co sprawiedliwe. Narody przecież mogą również zawierać umowy podlegające zasadom prawa naturalnego. Na tej podstawie uważa się Hugo Grotiusa za ważnego współtwórcę prawa międzynarodowego[282].

Hugo Grotius dokonał systematyki wojen, dzieląc je na wojny sprawiedliwe i niesprawiedliwe, publiczne, prywatne i mieszane. Publiczna wojna to wojna prowadzona przez organ sprawujący władzę, prywatna przez ludzi nienależących do grupy rządzącej oraz wojna mieszana to połączenie obu rodzajów wojen[283]. Autor dzieła *Trzy księgi o prawie wojny i pokoju* wyjaśnia, że wojna publiczna może być formalna i nieformalna (*bellum solenne* i *bellum non solenne*). Wojna formalna to wojna sprawiedliwa, wypowiedziana przez władcę i zgodna z prawem narodów. Natomiast wojna nieformalna nie jest popierana przez prawo narodów nawet wtedy, kiedy ma słuszną przyczynę i jest uznawana za sprawiedliwą, bo nie została formalne wypowiedziana lub nie zachowano w jej trakcie pewnych procedur wojennych czy

[280] D. Makiłła, *Grocjuszowska systematyka prawa*, „Roczniki Nauk Prawnych", t. 30, 2 (2020), s. 39.
[281] Tamże, s. 41.
[282] Tamże, s. 44.
[283] Grotius pisze że „Wojna jest publiczna, jeżeli prowadzi ją osoba sprawująca jurysdykcję, w innych przypadkach jest prywatna; mieszana jest wówczas, gdy po jednej stronie jest wojną publiczną, po drugiej zaś prywatną*",* cyt. H. Grotius, *O prawie wojny i pokoju*, tł. R. Bierzanek, t. 1, s. 153.

formalności (na przykład nie wszczęto jej z upoważnienia najwyższego władcy w państwie lub toczona była z osobą prywatną)[284].

Wojną niesprawiedliwą Grotius określił taką, która powstała z takich przyczyn, jak: z powodu chęci przywłaszczenia dóbr lub w celu podboju terytorium. Prawnik i myśliciel holenderski opowiadał się tylko za taką wojną, która ma sprawiedliwą przyczynę i służy egzekwowaniu prawa naturalnego, na przykład wojna służąca przywróceniu utraconego porządku, obronna. Tylko taka wojna, zdaniem Grotiusa, jest sprawiedliwa i jej wypowiedzenie uzasadnia użycie siły zbrojnej[285].

Grotius był przeciwny wojnom prewencyjnym. W swoich rozważaniach wywodził, że podejrzenie zamiaru napaści nie może usprawiedliwiać aktów agresji próbujących jej zapobiec. Podważał on legalność zbrojnych działań prewencyjnych, gdyż, według niego, wojnę powinno się prowadzić jedynie dla dochodzenia sprawiedliwości[286].

Podsumowując, Hugo Grotius był kontynuatorem myśli szkoły hiszpańskiej rozpatrującej problematykę wojen na płaszczyźnie prawa naturalnego. W jego rozstrzygnięciach dotyczących wojny przemawiają argumenty prawne i moralne. Sama definicja wojny, jej sprawiedliwość (legalność) i ich klasyfikacja jest tożsama z naukami św. Tomasza, św. Augustyna i filozofów szkoły hiszpańskiej. Grotius opracował również teorię hierarchii praw w oparciu o prawo naturalne. Określił jego szczegóły i główne zasady. Należą do nich: obowiązek zachowania zaciągniętych zobowiązań, powstrzymywanie się od naruszania cudzej własności oraz nakaz karania przestępstw. Nie ulega wątpliwości, że Grotius odegrał znaczącą rolę w rozwoju nowożytnej myśli prawnej, dokonując systematyki i podziału prawa na prawo naturalne, prawo pozytywne z podziałem na prawo boskie i ludzkie pozytywne, ludzkie zaś, na prawo cywilne i prawo międzynarodowe.

Holenderski myśliciel prawo naturalne odnosił do ludzi w wymiarze jednostkowym, jak również do całych narodów. W ten sposób stworzył podwaliny prawa międzynarodowego. W nauce Grotiusa można dostrzec widoczne wpływy nauk teologicznych dla tworzenia terminów typowo prawniczych, określających legalność wojen, ale wyłącznie tych prowadzonych w słusznej intencji i w celu dochodzenia

[284] Tamże, s. 161, a także K. Wagner, *Odpowiedzialność za przeszłość? Łupy wojenne na szwedzkich ekspozycjach muzealnych*, „Muzealnictwo", rocznik 2391-4815, 66 (2022), s 107.
[285] Tamże, t. 1, s. 167-168.
[286] R. Kwiecień, *Aksjologia prawa międzynarodowego a siła zbrojna w perspektywie historycznej*, w: *Świat współczesny wobec użycia siły zbrojnej*, pr. zb. pod red. J. Kranz, Warszawa 2009, s. 42.

sprawiedliwości. Myśliciel ten kwestie dopuszczalności wojny rozpatrywał w perspektywie sprawiedliwości prawnej, dotyczącej zarówno wojen prywatnych, jak i publicznych. Stwierdził on, że sprawiedliwość nie polega na zakazie użycia przemocy, ale można jej używać wyłącznie wtedy, kiedy nie pozostaje w sprzeczności z zasadami życia w społeczeństwie i nie narusza praw innych obywateli.

Koncepcja wojny sprawiedliwej kształtowała się do wczesnego renesansu, a sama koncepcja rozwinęła się nie tylko w kontekście przestrzegania wartości chrześcijańskich, ale także na gruncie świeckim w sposobie funkcjonowania narodów.

1.8 Wojna sprawiedliwa w świetle dokumentów Nauczycielskiego Urzędu Kościoła

Koncepcja „wojny sprawiedliwej" od samego początku niosła ze sobą wiele kodyfikacji w regule prowadzenia wojen i jej prawowitego wszczynania. Pośród chrześcijan, jak również wśród przedstawicieli innych religii, wizja wojny i poglądy na nią kształtowały się poprzez koncepcję świata, życia wspólnotowego, wizję Boga i człowieka[287]. Idea i imperatyw miłości, o który opiera się cała tradycja chrześcijańska, miała bardzo istotny wpływ na wyobrażenia o niej i klasyfikację wojen odnośnie do ich słuszności. Biorąc pod uwagę okoliczności historyczne, fakt prowadzenia wojen i obowiązujący chrześcijan boski nakaz miłości bliźniego, Kościół katolicki dążył do wypracowania teologii wojny sprawiedliwej, ustalenia warunków jej legalnośc i norm moralnych, których należy przestrzegać w czasie jej trwania. Doktryna Kościoła katolickiego w kwestii aktów zbrojnych, powstając na przestrzeni wieków, ulegała rozwojowi w obliczu toczących się wojen i zmieniającego się świata[288]. Doktryna Kościoła katolickiego w kwestii rozumienia wojny sprawiedliwej rozwijała się na przestrzeni wieków. Kościół zawsze opowiadał się po stronie pokoju uznając, że wojna

[287] T. Płoski, *Sprawiedliwość, wojna i pokój w nauczaniu Kościoła katolickiego*, „Studia Warmińskie" 4142 (2004/2005), s. 342.
[288] T. Płoski, *Prawo do uprawnionej obrony z użyciem siły militarnej*, „Studia Warmińskie" 39 (2002), s. 371.

jest złem. Dlatego też nauka Kościoła bardziej skupiła się na „sprawiedliwym pokoju" niż na wojnie sprawiedliwej[289].

Kościół od początku nieustannie wzywał do pokoju, sprawiedliwości, miłości i przebaczania, mimo że starożytny świat charakteryzował się legalnym niewolnictwem, pełnym okrucieństw, wojen i niesprawiedliwości[290]. Dwie wojny światowe, które spowodowały dynamiczny rozwój przemysłu zbrojeniowego, wzmocniły agresję, upowszechniły proces zabijania, a co gorsze, otworzyły agresorom możliwość prowadzenia wojen bez liczenia się z opinią międzynarodową. Kościół stanął wobec problemu słuszności jakiejkolwiek wojny, której konsekwencją zawsze jest śmierć. W obliczu zagrożenia bronią ABC (bronią atomową, bakteriologiczną i chemiczną) należało zrewidować stanowisko Kościoła na temat wojny, która przyniosłaby zagładę całej ludzkości. Dlatego wojna atomowa została uznana przez Kościół za bardzo ciężką zbrodnię przeciwko ludzkości[291].

Papież Pius XII w przemówieniu na święta Bożego Narodzenia w 1955 r. nowoczesną wojnę nazwał „biegiem do śmierci", bo „nie będzie już okrzyków zwycięstwa, lecz tylko nieutulona skarga ludzkości, która niepocieszona rozważać będzie o katastrofie spowodowanej własnym szaleństwem"[292]. Dlatego też papież potępił wojnę totalną jako zło absolutne, a rozpętanie takiej wojny, według niego, powinno być uznawane za zbrodnię przeciwko ludzkości[293].

Papież Pius XII scharakteryzował wojnę totalną przy pomocy dwóch terminów: *bellum modernum – bellum totale*. Dwie ostatnie wojny światowe oraz ich skutki dały dowody, że wojna totalna nie może być uznana za środek przywrócenia sprawiedliwości.

---

[289] Papież Jan XXIII w encyklice *Pacem in terris*, zakwestionował teorię wojny sprawiedliwej. Nawoływał on do wszelkich działań na rzecz pokoju i zapobiegania wojnie. Popierał w tym swojego poprzednika Piusa XII cytując w swojej encyklice fragment jego Orędzia radiowego z dnia 24 sierpnia 1939 r., brzmiący: „Przez pokój nic nie ginie, przez wojnę można utracić wszystko". PT 116.

[290] T. Mietelski , *Wojna sprawiedliwa nadal sprawiedliwa? Rozważania encykliki Fratelli tutti a stanowisko Paolo Valoriego*, „Studia Redemptorystorskie. Filozofia" Kraków, s. 94.

[291] W. Piwowarski, *Słownik Katolickiej Nauki Społecznej*, Warszawa 1993, s. 160-161 oraz G. Minois, *Kościół i wojna. Od czasów Biblii do ery atomo*wej, s. 416.

[292] A. Marcol, *Teologia moralna wobec problemu wojny nowoczesnej*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne" 3 (1964), s. 61 oraz F. Böckle, *Pokój a wojna nowoczesn*a, „Concilium" nr 1-10 (1966/67), 220.

[293] Kościół potępiając wojnę totalną posługiwał się jej definicją. Pojęcie wojny totalnej, jako terminu międzynarodowego, zostało sformułowane w roku 1935 przez niemieckiego generała Ericha Ludendorffa. Założeniem tego pojęcia jest, że państwo dla swoich celów wykorzystuje wszelkie zasoby ludzkie oraz środki materialne i moralne, jakie ma w swojej dyspozycji, zmierzając do unicestwienia sił zbrojnych, całego napadniętego narodu, a temu służy wykorzystanie wszelkich metod bez żadnych przeszkód prawnych lub moralnych. „Wojna totalna", E. J. Osmańczyk, *Encyklopedia ONZ i stosunków międzynarodowych*, Warszawa 1986, s. 582 oraz *Encyklopedia PWN*, pr. zb. pod red. R. Łąkowskiego, Warszawa 1982, s. 864.

Straty, jakie poniosły strony wojujące podczas działań wojennych, nie byłyby proporcjonalne do korzyści, jakie wojna mogłaby im przynieść. Wojna totalna prowadzi jedynie do zniszczenia podstawowych wartości ludzkich. W takiej wojnie praktycznie nie ma zwycięzców i zwyciężonych, a naprawienie szkód wojennych staje się niemożliwe[294]. Nowa sytuacja, w związku z wynalezieniem i nawet częściowym wykorzystaniem środków masowego niszczenia, dała początek rewizji poglądów[295] na temat wojny. Środki działań militarnych stosowane dawniej przez żołnierzy, przynajmniej w teorii służyły rozróżnieniu walczącego wojska od niezaangażowanej w wojnie bezpośrednio ludności cywilnej. Nowe środki, nazwane słusznie „środkami masowej zagłady"[296], nie pozwalają na to rozróżnienie. Skutkiem ich użycia jest totalne zniszczenie kraju – infrastruktury, środowiska i ludności przeciwnika.

Według Ojca Świętego wojna, w której stosuje się broń nuklearną, nie zasługuje na miano wojny sprawiedliwej. Podstawową zasadą słusznej wojny jest proporcjonalność środków w stosunku do celów. Dlatego zniszczenia wywołane bombą atomową nie są proporcjonalne do zamierzeń. Pius XII nauczał, że słuszna wojna defensywna, sprowokowana napaścią, jest zgodna z katolicką doktryną słusznej wojny. Zaatakowany kraj nie może być bierny oraz wspólnota międzynarodowa nie może być neutralnie obojętna na krzywdy, jakich doznają członkowie niesłusznie zaatakowanego kraju. Moralnie dopuszczalne jest prawo do obrony koniecznej. Papież nauczał, że w niektórych okolicznościach usprawiedliwione jest odepchnięcie agresora siłą. Ogromną wagę

[294] J. Majka, *Zagadnienie wojny i pokoju w nauce Soboru Watykańskiego II*, w: *W nurcie zagadnień posoborowych*, pr. zb. pod red. B. Bejze, t. 3, Warszawa 1969, s. 155.

[295] Bernard Häring w *Teologii moralnej szczegółowej* uważa, że: „dzisiejszy stan zbrojeń atomowych jest nie tyko ilościowym wzmożeniem mocy niszczycielskiej w stosunku do tradycyjnych i tak już dostatecznie straszliwych broni, lecz stwarza też sytuację jakościowo całkowicie różną. Wszystkie argumenty tradycyjnych teologii moralnych o „sprawiedliwej wojnie" zdają się – zdaniem autora – przemawiać przeciw możliwościom, by można było atomowe spustoszenie określać kiedykolwiek jako sprawiedliwą wojnę". B. Häring, *Powszechne królewskie władztwo Boga. Teologia moralna szczegółowa*, cz. II, Poznań 1963, s. 128-129.

[296] Dodać należy, że „zwykła bomba atomowa o sile wybuchowej jednej megatony rozrywa, (…), na suchym podłożu piaskowym krater o głębokości 90 metrów i średnicy 1000 metrów. Fale ciśnienia, gorąca i promieniowania radioaktywnego łączą się w straszliwą orgię pożarów, niszczenia organizmów i szkód radioaktywnych, prowadząc do przerażającej śmierci niezliczonej ilości ludzi". J. Höffner, *Problem pokoju świetle wiary chrześcijańskiej*, Chś 1 (1984), s. 68.

ma obrona wartości duchowych i moralnych, takich jak wolność, sprawiedliwość, wiara, a jeśli ktoś neguje prawa człowieka do nich, można przeciwko niemu wystąpić[297].

Począwszy od encykliki Papieża Jana XXIII *Pacem in Terris* z 1963 r., zwanej „katolicką kartą praw człowieka", Kościół zaczął systematycznie reinterpretować koncepcję wojny sprawiedliwej. We wspomnianej encyklice ukazano związek pomiędzy Ewangelią a Kartą Praw Człowieka ogłoszoną przez Organizację Narodów Zjednoczonych po II wojnie światowej. Ewangelię wskazano jako jej źródło. W encyklice ujęto papieskie wyliczenie dziewięciu punktów zawierających prawa człowieka. Są to, między innymi: prawo do życia, rozwoju w godnych warunkach, zaspokajania potrzeb moralnych i kulturalnych, wolności sumienia i wyznania, wolności gospodarczej, a przede wszystkim ochrony swoich praw[298].

Encyklika *Pacem in terris* zawiera również definicję pokoju oraz naukę, że jest on prawem każdego człowieka, będąc jednocześnie gwarancją respektowania zasad sprawiedliwości, prawdy, miłości i wolności[299]. Z treści encykliki wynika, że Papież Jan XXIII był przeciwnikiem eskalacji zbrojeń i wzbudzania strachu dla utrzymania pokoju. Papież uważał, tak jak jego poprzednik, że wojna, którą prowadzi się stosując środki zagłady masowej[300], nie może znaleźć usprawiedliwienia nawet wtedy, gdy służy obronie własnej. Ponadto, Jan XXIII nawoływał do rezygnacji z produkcji broni służącej masowej zagładzie i do stopniowego rozbrojenia nuklearnego[301]. Jednocześnie Papież Jan XXIII nie odrzucał wojny sprawiedliwej w uprawnionej obronie. Kościół jednak nie potępiał

[297] „Pewność, iż obowiązek ten zawsze zostanie wypełniony, służyć będzie jako zniechęcenie agresora, a zatem stanie się formą zapobiegania wojnie, albo przynajmniej-w najgorszym razie-przyniesie skrócenie cierpień". Tamże, s. 131.
[298] T. Płoski, *Sprawiedliwość, wojna i pokój w nauczaniu Kościoła katolickiego*, s. 347.
[299] Tamże, s. 348 oraz PT 113. Dlatego też z dawnego terminu „wojna sprawiedliwa" odrzuca się więc pierwszy człon, a akcentuje się „sprawiedliwość", która jest w stanie tworzyć pokój. Zresztą, budowanie samego pokoju to proces długotrwały, podczas którego usuwa się przemoc, a wprowadza właśnie sprawiedliwość, zaufanie, wolność i bezpieczeństwo. J. Śrutwa, *Chrześcijaństwo a pokój na przestrzeni dziejów*, s. 81.
[300] Broń masowej zagłady obejmuje broń jądrową (nuklearną), chemiczną oraz broń biologiczną i toksyczną. Bernard Häring w *Teologii moralnej szczegółowej* uważa, że: „dzisiejszy stan zbrojeń atomowych jest nie tyko ilościowym wzmożeniem mocy niszczycielskiej w stosunku do tradycyjnych i tak już dostatecznie straszliwych broni, lecz stwarza też sytuację jakościowo całkowicie różną. Wszystkie argumenty tradycyjnych teologii moralnych o „sprawiedliwej wojnie" zdają się – zdaniem autora – przemawiać przeciw możliwościom, by można było atomowe spustoszenie określać kiedykolwiek jako sprawiedliwą wojnę". B. Häring, *Teologia moralna szczegółowa*, s. 128-129. Broń masowej zagłady obejmuje broń jądrową (nuklearną), chemiczną oraz broń biologiczną i toksyczną.
[301] T. Płoski, *Sprawiedliwość, wojna i pokój w nauczaniu Kościoła katolickiego*, s. 348.

wojen w obronie koniecznej pod warunkiem, że będą prowadzone zgodnie z zasadami określonymi w klasycznej doktrynie wojny sprawiedliwej[302].

Z inicjatywy papieża Jana XXIII zwołano Sobór Watykański II, który poza innymi ważnymi dla Kościoła kwestiami, rozpatrywał sprawy sprawiedliwości prowadzenia działań wojennych. Na początku Soboru Watykańskiego II dyskutowana była kwestia nowych okoliczności współczesnego prowadzenia wojny, między innymi możliwość użycia broni atomowej. Nauczanie Soboru Watykańskiego II, a tym samym Kościoła, zawierało potępienie i odrzucenie wojny totalnej. Ojcowie Soborowi uważali za zbrodnicze niszczenie całych miast i dużych terytoriów z ich mieszkańcami[303].

W ślad za Piusem XII i Janem XXIII, Ojcowie Soboru domagali się natychmiastowego potępienia wojny totalnej. Wyrażono to szczególnie w piątej części *Gaudium et spes,* gdzie znalazł się zapis, że użycie broni ABC (atomowej, biologicznej i chemicznej) może „sprawić ogromne i nieobliczalne zniszczenia, które wskutek tego wykraczają daleko poza granice koniecznej obrony”[304]. Co więcej, „doprowadziłoby to do całkowitej niemal obustronnej zagłady walczących, pomijając rozliczne spustoszenia w świecie”[305]. Nie chodzi tu tylko o wojnę prowadzoną przy pomocy broni masowego rażenia, lecz o wszelkie działania totalne, między innymi ludobójstwo, masowe represje czy przymus pracy w obozach koncentracyjnych[306]. Ojcowie Soboru dodali, że te formy niszczenia przeciwnika, „zmierzające bez różnicy do zniszczenia całych miast lub też większych połaci kraju z ich mieszkańcami, są zbrodnią przeciw Bogu i samemu człowiekowi, zasługującą na natychmiastowe potępienie”[307]. Wojny te są poważnym grzechem, gdyż dokonuje się w nich zabijanie nie tylko żołnierzy przeciwnika, ale wszelkiej ludności cywilnej, niebiorącej udziału w działaniach militarnych. Ojcowie soborowi byli zgodni co do tego, że wyścig zbrojeń nie jest gwarancją utrzymania pokoju i stanowi najpoważniejszą „plagę ludzkości” i dokuczliwe skrzywdzenie najuboższych[308]. Opowiadali się więc za ustanowieniem międzynarodowej władzy z odpowiednią siłą i kompetencjami, stojącej na straży bezpieczeństwa, sprawiedliwości i poszanowania praw[309]. Jednocześnie Ojcowie Soborowi zaznaczyli,

[302] S. Olejnik, *W kręgu moralności chrześcijań*skiej, Warszawa 1985, s. 349.
[303] KDK 80.
[304] KDK, 80.
[305] KDK, 80.
[306] J. Majka, *Zagadnienie wojny i pokoju w nauce Soboru Watykańskiego II*, s. 151.
[307] KDK 80.
[308] KDK, 81.
[309] KDK, 79.

że: „Póki zaś będzie istniało niebezpieczeństwo wojny, a równocześnie brakować będzie międzynarodowej władzy posiadającej niezbędne kompetencje i wyposażonej w odpowiednią siłę, póty rządom nie można zaprzeczyć prawa do koniecznej obrony, byle wyczerpały wpierw wszystkie środki pokojowych rokowań”[310].

W Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym Gaudium et Spes nie ma już mowy o wojnie sprawiedliwej, ale o dopuszczalnej „koniecznej obronie”[311]. Tenże Sobór skutkował wezwaniem wszystkich chrześcijan do współdziałania na rzecz umacniania i utrzymania pokoju oraz życia w sprawiedliwości i miłości[312].

O sprawiedliwości wojny wypowiadali się również papieże, kontynuując nauczanie Soboru. Papież Paweł VI twierdził, że „wojny rodzą się w sercu człowieka”[313], zatem działania Kościoła i nauki głoszone przez jego przedstawicieli, powinny skupić się na edukacji wiernych do pokoju. Jan Paweł II nauczał, że początki wojny zawsze rozpoczynają się od serca ludzkiego, w którym człowiek zrywa łączność z Bogiem[314]. To właśnie człowiek morduje a nie jego broń, jego rakiety. W swym sercu człowiek staje przed faktem bezładu, który prowadzi do walki przeciw braciom i przeciw narodom. Szczególnie kryzys aksjologiczny, nierespektowanie wartości moralnych, nieposzanowanie godności ludzkiej zamykają drogę do osiągniecia pokoju poprzez dialog i wzajemne zrozumienie[315].

Papież Jan Paweł II opowiedział się za dopuszczalnością „ingerencji humanitarnej”. To interwencja zbrojna o charakterze humanitarnym. Dopuszcza się ją wtedy, kiedy istnieje poważne zagrożenie życia ludności cywilnej na skutek niesprawiedliwego ataku, a wszelkie próby działań politycznych i rozmów pokojowych okazały się bezskuteczne. Interwencja taka powinna charakteryzować się określonym cechami, by uznać ją za sprawiedliwą. Należą do nich: ograniczenie w czasie, posiadanie

[310] Tamże.
[311] KDK 79, Potwierdzeniem tego nauczania są wypowiedzi teologów: S. Olejnik, *W kręgu moralności chrześcijańskiej*, s. 350, T. Płoski, *Sprawiedliwość, wojna i pokój w nauczaniu Kościoła katolickiego*, s. 348.
[312] Dzieło utrzymania pokoju, według soborowego nauczania Kościoła, powierza niezwykle odpowiedzialne zadania żołnierzom, którzy w świetle tej nauki są „sługami bezpieczeństwa i wolności narodów”. Kościół widzi też rolę edukacji, zwłaszcza ludzi młodych, by wychowywać do pokojowego sposobu myślenia w celu bezpieczeństwa i sprawiedliwości w świecie. T. Płoski, *Sprawiedliwość, wojna pokój w nauczaniu Kościoła katolickiego*, s. 349.
[313] „Stwierdzenie to brzmi pokrewnie do zdania zawartego w akcie konstytucyjnym UNESCO: „Wojny rodzą się w umysłach ludzkich, w umysłach ludzkich powinny zostać przezwyciężone”, J. Kondziela, *Pokój w nauce Kościoła. Pius XII – Jan Paweł II*, Lublin 1992, s. 43.
[314] J. Paweł II, Orędzie 1984, 2.
[315] Tamże.

ściśle określonych celów, prowadzenie jej powinno odbywać się z poszanowaniem prawa międzynarodowego i pod nadzorem władzy międzynarodowej i nie wolno podczas niej kierować się tylko interesami politycznymi[316].

Unikanie kłamstwa i świadome odrzucenie logiki wojny może dać podwaliny pod budowę bezpieczeństwa i wolności na świecie. Niezbędna jest zatem potrzeba doskonalenia człowieczeństwa w wychowywaniu do pokoju. „Nieład serca" – naucza Jan Paweł II – „jest szczególnym nieładem sumienia i występuje wtedy, kiedy określa ono dobro lub zło, wedle własnego wyboru, zależnie od swych korzyści materialnych lub żądzy władzy"[317]. Papież wzywał wszystkich ludzi do zaangażowania się i włączenia energii duchowej w budowanie pokoju na całym świecie[318].

Kościół w *Katechizmie Kościoła Katolickiego* dokładnie definiuje, kiedy zachodzą przesłanki do uprawnionej obrony. Są nimi: szkody wyrządzone przez agresora wspólnocie lub narodowi, które były długotrwałe, poważne i niezaprzeczalne; wszystkie pozostałe środki, które zmierzały do ich zakończenia okazały się nierealne lub nieskuteczne; realne są uzasadnione warunki powodzenia; użycie broni nie spowoduje większego zła i zamętu niż zło, które należy usunąć[319]. Poza tym decyzja o wojnie nie może być dyktowana wyłącznie „logiką militarną"[320]. Oznacza to, że wszelkie decyzje dotyczące działań zbrojnych muszą być poprzedzone wglądem w sytuację i uwzględniać różne czynniki, biorąc pod uwagę kontekst polityczny, gospodarczy oraz społeczny, a także potęgę współczesnych środków niszczenia[321]. Biskupi amerykańscy[322] w swoim liście z 1993 r. uszczegółowiają i dodają dwa nowe warunki do tych wymienionych w Katechizmie. Pierwszym z nich jest duże prawdopodobieństwo powodzenia tego

[316] A. Zwoliński, *Wojna wybrane zagadnienia*, s. 351-352; B. Balcerowicz, *O pokoju. O wojnie. Miedzy esejem a traktatem*, Warszawa 2013, s. 54.
[317] J. Pawła II, Orędzie 1984, 2.
[318] Tamże, 5.
[319] KKK 2309.
[320] A. Zwoliński, *Wojna wybrane zagadnienia*, s. 352.
[321] KKK 2309-2317.
[322] Biskupi USA, *The Harvst od Justuce Is Sown in Peace, Origins CNS documentary servise*, 9.12.1993, vol 2, n. 26, s. 454. Biskupi amerykańscy są świadomi odpowiedzialności, jaka spoczywa na Stanach Zjednoczonych wobec całego świata, piszą bowiem: „Jako Amerykanie, obywatele państwa, które pierwsze wyprodukowało broń atomową, które jako pierwsze posłużyło się tą bronią i które należy dzisiaj do niewielu państw zdolnych wywrzeć wpływy w erze nuklearnej, ponosimy wielką odpowiedzialność ludzką, moralną i polityczną za dopilnowanie tego, aby dokonano „światowego wyboru" dla ocalenia ludzkości". Sformułowanie to wyjaśnia niewątpliwie siłę determinacji bezkompromisowego potępienia nawet warunkowej i ograniczonej strategii odstraszania. K. Domagalski, *Pokój w cieniu broni nuklearnych, Deklaracje Konferencji Episkopatów na temat wojny i pokoju*, Chś 1/2 (1985), s. 79.

działania zbrojnego i przyjęcie zasady, że jest to działanie wyłącznie w ostateczności, po wyczerpaniu wszelkich możliwych pokojowych prób zażegnania konfliktu[323].

W *Katechizmie Kościoła Katolickiego* w rozdziale poświęconym piątemu przykazaniu: *nie zabijaj*, w punktach 2307 – 2317 stwierdza się, że nie można odmówić państwom prawa do słusznej obrony koniecznej. Katechizm zawiera potwierdzenie nauczania Soboru Watykańskiego II w postaci zapisów o niebezpieczeństwie wojny i braku powołania międzynarodowej władzy wyposażonej w odpowiednie kompetencje do zabezpieczenia pokoju na świecie[324].

Uwzględniając nauczanie poprzedników, Benedykt XVI kontynuował nauczanie Kościoła na temat działań militarnych. Będąc świadkiem licznych krwawych, bratobójczych konfliktów, często wypowiadał się odnośnie do sprawiedliwości wojny. Z przekonaniem nauczał, że każdy człowiek jest przeświadczony o tym, że nie wolno zabijać, ale w niektórych przypadkach bierność względem niesprawiedliwego agresora jest wbrew dobru moralnemu. Benedykt XVI nauczał, że wojna sprawiedliwa może być podjęta wyłącznie z uwzględnieniem kryteriów moralnych i musi mieć na celu przywrócenie pokoju, prawa i wolności[325] Papież potępił obojętność na zło, uważał, że ludzie mają obowiązek reagować na niesprawiedliwość. Wyznawał on podstawową zasadę moralności, którą jest miłość do samego siebie. Uważał, że to ona upoważnia człowieka do domagania się przestrzegania jego prawa do życia. Mimo że dla chrześcijanina przemoc rodzi sytuację problemową natury moralnej, to obrona własnego życia uprawnia go do odebrania życia napastnikowi. W swoim nauczaniu o wojnie sprawiedliwej Benedykt XVI głosił, że wyłącznie wojny obronne są moralnie godziwe pod warunkiem, że wyczerpane zostały środki pokojowe[326].

Następcą papieża Benedykta XVI jest papież Franciszek. Jego encyklika *Fratelli tutti* zawiera przesłanie dotyczące konieczności ochrony najsłabszych i skierowanie uwagi na poszkodowanych i ofiary działań wojennych[327]. Papież apeluje, podobnie jak papież Jan Paweł II, by wojna nigdy się nie powtórzyła, jednocześnie popierając działania

---

[323] K. Domagalski, *Pokój w cieniu broni nuklearnych, Deklaracje Konferencji Episkopatów na temat wojny i pokoju*, s. 79.
[324] KKK 2308 oraz KDK 79.
[325] K. Białas-Zielińska, *Stanowisko papiestwa wobec problemu wojny – od Piusa XII do Jana Pawła II*, https://depot.ceon.pl/bitstream/handle/123456789/15727/3.%20Klaudyna%20Bia%C5%82as-Zieli%C5%84ska%20Stanowisko%20papiestwa%20wobec%20problemu%20wojny%20%E2%80%93%20od%20Piusa%20XII%20do%20Jana%20Paw%C5%82a%20II.pdf?sequence=1&isAllowed=y, dostęp: (14.03.23), s. 71-72.
[326] A. Pogoda-Kołodziejak, *Terroryzm i wojna sprawiedliwa Josefa Ratzingera,* Studia Społeczno-Polityczne „Doctrina" 13 (2016), s. 163-166.
[327] FT 261.

na rzecz pokoju. Papież opowiada się za rozbrojeniem i za przeznaczeniem środków finansowych na zapewnienie ochrony najsłabszych, zamieszkujących tereny świata, na których panuje głód. Uważa on, że rozwój broni masowego rażenia, chemicznej i biologicznej stwarza niewyobrażalną i niemożliwą do kontroli zdolność niszczenia narodów i państw. Papież twierdzi, że w przypadku wojny przy użyciu najnowocześniejszych technologii, mogą zginąć niewinni cywile[328]. Dlatego w przypadku wojny nie ma już mowy o jej sprawiedliwości, ponieważ każda wojna z wyjątkiem wojny obronnej, według papieża, jest niesprawiedliwa i niegodziwa. Papież widzi możliwość uprawionej obrony przy użyciu zasobów militarnych, ostrzega jednak, że łatwo popaść w zbyt rozległą wykładnię tego prawa[329].

Współczesne nauczanie Kościoła posługuje się retoryką o sprawiedliwym pokoju i popierane są wszelkie próby służące braterstwu ludzi, bez względu na dzielące ich różnice społeczne, kulturowe i religijne.

Oficjalna, autentyczna nauka Kościoła w sprawie wojny, przedstawia się zatem następująco: odrzuca się godziwość wszelkiej wojny zaczepnej; bardzo surowo potępia wojnę totalną; pozostawia naturalne prawo do samoobrony, ograniczonej jednak z racji współczesnych potężnych środków rażenia przeciwnika, którymi mogą dysponować obydwie strony konfliktu zbrojnego; potępia się wyścig zbrojeń jako nieskuteczny i niebezpieczny sposób zabezpieczenia prawdziwego pokoju, skłaniając jednocześnie wszystkie strony do równomiernego rozbrojenia[330]. Teologowie moraliści, idąc za nauką Soboru Watykańskiego II, mocno akcentowali prawo do koniecznej obrony. S. Olejnik stwierdził, że nie można zupełnie potępić wojen, gdyż według niego, potępienie byłoby równoznaczne z otwarciem drogi do bezkarnego działania agresji względem innych państw[331].Podobnie Kościół w swoim nauczaniu, dopuszcza wyłącznie wojny obronne.

1.9 Wpływ nauczania Kościoła na współczesne prawo międzynarodowe odnośnie do zagadnienia wojny sprawiedliwej

W nauczaniu Kościoła od swoich początków podejmowana była etyka pokoju i konfliktów zbrojnych. Kościół nie tylko wzywał, ale nadal wzywa do pokoju. Nie

[328] FT 261.
[329] FT 241-245.
[330] S. Olejnik, *Dar. Wezwanie. Odpowiedź. Teologia moralna, t. VII. Moralność życia społecznego Teologia moralna*, s. 347.
[331] Tamże, s. 346.

potępia niektórych działań militarnych, ale ciągle rozważa warunki podejmowania wojny – jej dopuszczalność, legalność i sprawiedliwość. Nie ulega wątpliwości, że chrześcijaństwo jest religią wykazującą się troską o poszanowanie godności osoby ludzkiej i jej praw, a także troską o pokój.

Pokój, w nauczaniu Kościoła, jest ujmowany jako podstawowe prawo człowieka związane z respektowaniem jego wolności oraz zasad sprawiedliwości, prawdy i miłości[332]. W rozważaniach o pokoju nie sposób nie zadawać pytań o wojnę, o jej dopuszczalność. Święty Augustyn swoimi rozważaniami dał podwaliny zasad, w ramach których mieściła się późniejsza doktryna Kościoła, poświęcona kwestiom używania siły w życiu publicznym i międzynarodowym[333]. Mimo że nauczanie Kościoła wskazuje na wielkie zło, jakie niesie wojna, uznaje on, że pewne wojny są konieczne i nie do uniknięcia.

Myśliciele chrześcijańscy są jednomyślni co do tego, że najlepiej byłoby w ogóle nie prowadzić wojen. Zgadzają się jednak, co do konieczności przestrzegania reguł podczas trwania działań zbrojnych i przyjęcia zasad postępowania, mających na celu ochronę najsłabszych i zapobieżenie nadmiernej brutalności i przemocy. W średniowieczu te reguły miały obowiązywać żołnierzy oraz władców państw biorących udział w tych konfliktach. Obecnie akcent kładzie się na pokojowe współistnienie wszystkich państw i narodów. Nauczają o tym Ojcowie Soboru Watykański II w Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w Świecie Współczesnym *Gaudium et Spes.*

Na moralny fundament pokoju wskazywały także liczne encykliki papieskie, w tym również nauczanie Jana Pawła II, który widział nadzieję na utrzymanie światowego pokoju w porzuceniu wszelkich form imperializmu na rzecz solidarności i współpracy pomiędzy ludźmi i narodami[334].

Wielcy teoretycy wojny sprawiedliwej: św. Augustyn, św. Tomasz czy hiszpańscy neoscholastycy, mieli nieoceniony wpływ na rozwój europejskiego prawa międzynarodowego od połowy XVII wieku aż do początków wieku XX[335]. Zarówno koncepcja wojny sprawiedliwej, jak również współczesne nauczanie Kościoła miały ogromne znaczenie dla powstawania dokumentów prawa międzynarodowego, mającego na celu potępienie wojny, propagowanie idei pokoju i wprowadzanie obowiązku

[332] T. Płoski, *Sprawiedliwość, wojna i pokój w nauczaniu Kościoła katolickiego,* s. 348.
[333] J. Nagórny, M. Pokrywka. *Wojna – sprawiedliwa? Przesłanie moralne Kościoła,* Lublin 2003, s. 23.
[334] Tamże, s. 14.
[335] H. Münkler, *Wojny naszych czasów*, tł. K. Matuszek, Kraków 2004, s. 83-84.

pokojowych metod rozwiązywania sporów. We współczesnych konstrukcjach prawnych wskazujących legalność użycia siły zbrojnej, nie brakuje również odniesień do chrześcijańskiej koncepcji wojny sprawiedliwej, która była impulsem i inspiracją do ich stworzenia[336].

Jak podaje T. Gadkowski, po kongresie westfalskim w 1648 roku, koncepcja wojny sprawiedliwej straciła na znaczeniu, a w okresie tworzenia suwerennych państw narodowych w XIX wieku, została ona całkowicie odrzucona w swoim klasycznym wydaniu[337]. Za wojnę niesprawiedliwą uważano wtedy agresję, a za wojnę sprawiedliwą takie działanie, które jest odpowiedzią na nią[338]. Prawne zapisy regulujące i obowiązujące w przestrzeni międzynarodowej, ujmujące zjawisko wojen, kwestie zapobiegania im, a także zapobiegania okrucieństwom i niemoralnym praktykom podczas ich trwania, znalazły swoje uregulowania dopiero w XX wieku.

Współcześnie obowiązują przepisy rangi prawa międzynarodowego, które zostały uchwalone i przyjęte przez większość państw. Dają one nadzieję na stosowanie wyłącznie pokojowych praktyk rozstrzygania sporów międzynarodowych pomiędzy skonfliktowanymi stronami. W zapisach tych można dostrzec wyraźne wpływy nauki Kościoła i jej chrześcijańskiej koncepcji wojny sprawiedliwej[339].

Na przełomie XIX i XX wieku podjęto pierwsze prawnomiędzynarodowe działania służące ograniczeniu wojen. Zrealizowano je podczas konferencji w Hadze w 1899 i 1907 r., ujmując zasady prowadzenia konfliktów międzynarodowych. W Konwencjach Haskich określono również zastosowanie Konwencji Genewskiej z 1864 r., stanowiącej o neutralności personelu medycznego i sanitarnego, który został wyłączony z walk i ataków.

Pierwsza Konwencja Haska zawierała zasadę sformułowaną przez Gentilisa, która dotyczyła „skłonności do wyboru pokoju". Zarówno pierwsza, jak i druga Konwencja Haska, zawierały zobowiązanie państw do przestrzegania zasady unikania wojny i wyboru pokoju. Ich zapisy zobowiązywały państwa uczestniczące w wojnie do ochrony dóbr kultury przeciwnika. Druga Konwencja Haska, inaczej zwana Konwencją Drago-Portera[340] w swoich założeniach zobowiązywała przedstawicieli zwaśnionych państw

[336] T. Gadkowski, *Problematyka samoobrony na tle zakazu użycia siły zbrojnej w prawie międzynarodowym*, „Ruch prawniczy, ekonomiczny i socjologiczny" 3 (2013), s. 5.
[337] Tamże, s. 6.
[338] Tamże, s. 6.
[339] Tamże, s. 5.
[340] Druga Konwencja Haska zwana konwencją Drago-Portera zaczerpnęła nazwę od jej inicjatorów: ministra spraw zagranicznych Argentyny i sekretarza stanu Stanów Zjednoczonych. T. Gadkowski,

do zaprzestania stosowania środków przymusu bezpośredniego w postaci represaliów zbrojnych, które służyły na przykład do odzyskiwania długów[341]. Były to praktyki powszechnie stosowane przez państwa (np. blokady portów, bombardowania), używane jako środki nacisku i wymuszania określonych zachowań. Na podstawie zapisów podjętych w Pierwszej Konwencji Haskiej utworzono Stały Trybunał Arbitrażowy, którego siedziba znajdowała się w Hadze[342].

Zarówno w Pierwszej, jak i w Drugiej Konwencji Haskiej nie wprowadzono obowiązkowego arbitrażu w sytuacjach międzynarodowych konfliktów, mimo że takie zapisy znalazły się w Deklaracji dołączonej do Pierwszej Konwencji Haskiej[343]. Zdaniem P. Grzebyk, warto zaznaczyć, że Druga Konwencja Haska była pierwszą międzynarodową umową, która wskazywała nielegalny powód wszczynania wojen[344]. Jedną z konwencji o dużym znaczeniu w kontekście statusu prawnego wojny była Trzecia Konwencja Haska. Uregulowano w niej kwestię obowiązku wypowiadania wojen, wprowadzając wymogi formalne dotyczące jej wszczynania, żeby utrudnić jej rozpoczęcie. Podkreślenia wymaga fakt, że żadna z powyższych Konwencji nie zawierała określeń wojny jako działania pozbawionego legalności[345], jednak dawano w nich sygnał, że konieczne jest stosowanie standardów moralnych i zasad łagodzących jej skutki.

W konsekwencji I wojny światowej i zbrodni dokonywanych w czasie jej trwania, konieczne było wprowadzenie uregulowań ograniczających możliwości wszczynania wojny w obowiązujących przepisach prawa międzynarodowego. Próbowano to uczynić poprzez powołanie Ligii Narodów jako systemu zbiorowego bezpieczeństwa. Pod Paktem Ligi Narodów z 1919 r. podpisało się 32 przedstawicieli państw biorących udział w tej wojnie oraz 13 reprezentantów państw neutralnych[346]. Pakt Ligi Narodów zawierał zobowiązanie państw stron do niewszczynania działań wojennych bez uprzedniego wyczerpania środków pokojowych oraz do zastosowania arbitrażu i postępowań sądowych w celu ich uniknięcia. Państwa, które podpisały Pakt, zobowiązały się również do ograniczenia wojen i wypracowania oraz uregulowania zasad prowadzenia działań

Problematyka samoobrony na tle zakazu użycia siły zbrojnej w prawie międzynarodowym, „Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny" 3 (2013), s. 6.

[341] Tamże, s. 6.

[342] Tamże, s. 6-7.

[343] P. Grzebyk, *Odpowiedzialność karna za zbrodnie agresji*, Warszawa 2010, s. 22.

[344] Tamże, s. 23.

[345] Tamże, s. 23.

[346] Tamże, s. 26.

zbrojnych w zapisach prawa obowiązującego wszystkie państwa. Dzięki zapisom przyjętym w Pakcie, możliwe było zbadanie sprawy legalności działań militarnych przez organy powołane na mocy Paktu Ligii Narodów. Były nimi Rada Ligii Narodów i Zgromadzenie Ligii Narodów. W Pakcie Ligi Narodów nie wprowadzono jednak zapisów o całkowitym zakazie prowadzenia wojen uznając, że wojna jest dopuszczalna i służy jako środek do rozwiazywania konfliktów. Ograniczono się jedynie do określenia procedur rozpoczęcia wojny, których państwa musiały przestrzegać, by uznano wojnę za legalną[347].

Po przyjęciu zasad określonych w Pakcie Ligi Narodów, powstało wiele innych dokumentów regulujących różnorakie kwestie związane z prowadzeniem wojen. Jednym z nich były ustalenia Traktatu Waszyngtońskiego z 1922 r., w którym państwa strony zobowiązały się do przestrzegania reguł i ograniczeń zbrojeń morskich. Następnie wprowadzono zapisy Protokołu Genewskiego 1925 r.[348], które zakazywały stosowania broni biologicznej i chemicznej podczas działań zbrojnych[349]. Kwestie prowadzenia walk na morzu i ograniczania zbrojenia morskiego, zostały szczegółowo opisane i uregulowane w pierwszym i drugim Traktacie Londyńskim w 1930 i 1936 r.[350].

Kolejnym dokumentem o wielkim znaczeniu w ustanawianiu prawa międzynarodowego stał się Pakt Brianda-Kellogga z 1928 r. W założeniu miała to być dwustronna umowa amerykańsko – francuska o przyjaźni, lecz stała się umową pomiędzy 63 państwami, które wyrzekając się wojny, uznały zakaz jej prowadzenia. Był to pierwszy dokument, który zawierał zapisy uznające wojnę jako działanie nielegalne, a zgodnie z jego postanowieniami, państwa strony wspólnie potępiły wojnę jako środek do rozwiązywania konfliktów między państwami, wyrzekając się jej jako sposobu prowadzenia polityki. Jednak w dokumencie tym nie ustalono żadnej procedury

[347] Tamże, s. 27.
[348] *Protokół 17 czerwca 1925 r. dotyczący używania na wojnie gazów duszących, trujących lub podobnych, środków bakteriologicznych*, (Dz. U. z 1928, poz. 728), https://isap.sejm.gov.pl/isap.nsf/download.xsp/WDU19290280278/O/D19290278.pdf, dostęp: (22.03.2023).
[349] „Rozbrojenie". Broń masowego rażenia, opracowane przez Ośrodek Informacji ONZ w Warszawie na podstawie dokumentów ONZ z maja 2004, https://www.unic.un.org.pl/rozbrojenie/bron_masowego_razenia.php, dostęp: (11.04.2023).
[350] W. Rojek, *Druga Londyńska Konwencja Morska 1935-1936*, Acta Universitatis Lodziensis „Folla Historica" 28 (1986), https://dspace-test.lib.uni.lodz.pl:8443/server/api/core/bitstreams/b9665128-7400-472c-a8e7-223fe02b58f0/content, dostęp: (22.03.2023), s. 139-140.

do utrzymania pokoju. Słabością Paktu był również brak sankcji wobec mocarstw, które łamały ten zakaz[351].

Aktualnie obowiązującym dokumentem, działającym w prawie międzynarodowym, jest Karta Narodów Zjednoczonych, która powstała po II wojnie światowej, 26 czerwca 1945 r. Głównym celem zapisów Karty jest ochrona przyszłych pokoleń przed wojną i jej konsekwencjami. W postanowieniach tego dokumentu ustanowiono bezwzględny zakaz działań wojennych o charakterze agresywnym. Zakaz ten stanowi normę i fundament współczesnego porządku prawnego na arenie międzynarodowej. Według zapisów tego dokumentu, siła zbrojna może być używana wyłącznie dla zapewnienia wspólnego interesu całej międzynarodowej społeczności.

W Karcie podtrzymano obowiązki wszystkich państw do pokojowego rozwiązywania konfliktów. Umożliwiono jednak użycie siły zbrojnej wyłącznie w dwóch przypadkach – podjęcia ich z upoważnienia Rady Bezpieczeństwa i w przypadku konieczności samoobrony indywidualnej lub zbiorowej. W Karcie wprowadzono zasady nawiązujące do koncepcji wojny sprawiedliwej, które legalizują użycie siły zbrojnej wyłącznie w postaci wojny obronnej, prewencyjnej i samoobrony uprzedzającej[352].

Rada Bezpieczeństwa, powołana przez Zgromadzenie Narodów Zjednoczonych jako jeden z sześciu organów ONZ, składa się z pięciu członków stałych (Francja, Chiny, Rosja, Stany Zjednoczone i Wielka Brytania) oraz dziesięciu członków niestałych, wybieranych raz na dwa lata kluczem regionalnym. To na Radzie Bezpieczeństwa spoczywa odpowiedzialność za utrzymanie pokoju i bezpieczeństwa na świecie, zgodnie z rozdziałem VII, artykułem 39 KNZ. Organ ten w założeniu powinien podejmować decyzję o zastosowaniu środków z użyciem siły militarnej[353].

Uregulowania Karty Narodów Zjednoczonych nie dopuszczają interwencji w wewnętrzne sprawy państw, chronią ich suwerenność i niezawisłość. Państwa ratyfikujące to prawo zobowiązują się do współdziałania i przyjaznych stosunków. Karta Narodów Zjednoczonych zakłada, że każde państwo ma prawo do indywidualnej samoobrony, co stanowi wyraźne nawiązanie do doktryny wojny sprawiedliwej, stworzonej przez św. Tomasza z Akwinu i rozwijanej na przestrzeni wieków. Doktryna

[351] T. Gadkowski, *Problematyka samoobrony na tle zakazu użycia siły zbrojnej w prawie międzynarodowym*, s. 8.
[352] Tamże, s. 12.
[353] P. Grzebyk, *Odpowiedzialność karna za zbrodnie agresji*, s. 44-64.

wojny sprawiedliwej zawierała prawo do samoobrony, będące elementem, który tę wojnę warunkował.

Zapisy Karty Narodów Zjednoczonych dopuszczają prowadzenie działań zbrojnych o charakterze prewencyjnym. Warunkiem ich rozpoczęcia powinna być przewidywana napaść zbrojna. Wiele wątpliwości budzi niejednoznaczność pojęcia „przewidywanej napaści" i przesłanki legalnej samoobrony. Na mocy zapisów Karty, za legalną samoobronę uznaje się bezzwłoczną reakcję na napaść zbrojną, która jest proporcjonalna do tych działań, które nastąpiły ze strony agresora. Jednocześnie, środki użyte do działań samoobronnych w sytuacji przewidywanej napaści muszą być adekwatne i wystarczające do powstrzymania ataku[354].

Zapisy Karty dotyczące legalnej samoobrony i przewidywanej napaści rodzą wiele poważnych wątpliwości dotyczących definicji tych pojęć. W szczególności budzą je trudności w ocenie nieuchronności ataku, który stanowi jedyną przyczynę do podjęcia działań prewencyjnych. Trudno bowiem ustalić faktyczne prawdopodobieństwo agresji jednego państwa wobec drugiego i skali tego zagrożenia. Ponadto, występuje trudność w udowodnieniu zamiaru wszczęcia wojny agresywnej. Mimo tych zastrzeżeń ocenia się, że działania prewencyjne odnoszą pozytywny skutek w zapobieganiu atakom terrorystycznym. Stosowane w Karcie zapisy dotyczące samoobrony wskazują na powiązania dzisiejszego rozumienia wojny z doktryną wojny sprawiedliwej, która definiowała sprawiedliwą samoobronę, jako *iusta causa*. Instytucja samoobrony była przecież bardzo istotnym elementem legalnej wojny, która w nauczaniu Kościoła zyskała miano wojny sprawiedliwej.

W Karcie Narodów Zjednoczonych przyjęto zasadę ograniczonego prawa do używania agresji militarnej. Mimo wielu niedoskonałości Karty Narodów Zjednoczonych, zakres ograniczeń, który przyjęto w tym dokumencie, ma ogromne znaczenie dla budowania bezpieczeństwa i utrzymania pokoju poprzez ograniczanie możliwości używania siły zbrojnej.

Zakaz prowadzenia wojen stanowi obecnie normę w prawie międzynarodowym, mając charakter prawa zwyczajowego. Nieoceniony wkład w budowanie tych norm prawnych, przyjętych w dokumentach prawa międzynarodowego XX wieku, miało nauczanie Kościoła. Droga do ich wypracowania wiodła od definiowania dopuszczalności działań zbrojnych w teorii wojny sprawiedliwej po przesłanie na rzecz

[354] J. Kranz, *Między wojną a pokojem*, w: *Świat współczesny wobec użycia siły zbrojonej. Dylematy prawa i polityki,* pr. zb. pod red. J. Kranz, Warszawa 2009, s. 91-96.

pokoju, troski o niego i uczenia się rozwiązywania politycznych problemów na drodze pokojowej, głoszonych współcześnie przez przedstawicieli Kościoła. W nauczaniu tym Kościół niesie przesłanie miłości bliźniego, inspiruje do podejmowania prób nakłonienia przeciwnika do zgody, współpracy, przebaczania wrogom i solidarności z cierpiącymi. Łatwo dostrzec powiązania tych nauk z obecnie obowiązującym prawem.

Podsumowanie

Celem niniejszego rozdziału było ukazanie genezy i rozwoju koncepcji wojny sprawiedliwej od antyku po schyłek średniowiecza. W rozdziale tym na początku przedstawiono rozumienie wojny na podstawie doświadczenia ludów w świecie antycznym. Pierwsze przekazy na temat wojny pochodzą z rysunków naskalnych, znalezionych w jaskiniach na terenie dzisiejszej Francji i Hiszpanii. Inne informacje na temat wojny i pokoju, zanim stały się tematem myśli filozoficznej i społecznej, miały charakter przekazów historycznych, które były skoncentrowane na opisie i ilustracji wydarzeń. Wynika z nich, że w trzecim wieku przed Chrystusem na terenie Mezopotamii, istniały bardzo dobrze rozwinięte obronne systemy wojskowe. Z przekazów historycznych wynika również, że w okresie około 2700 lat przed narodzeniem Chrystusa, władca o imieniu Gilgamesz, zorganizował i przeprowadził ofensywną kampanię wojenną. Również starożytni Egipcjanie mieli wypracowany system działań wojennych oparty o reguły moralno-sakralne, według których postępowali w czasie działań militarnych, dowodzonych przez faraona. Oznacza to, że od zarania dziejów wszędzie, dochodziło do konfliktów zbrojnych. Jest więc rzeczą oczywistą, że wszechobecne zjawisko wojny oceniano i rozpatrywano w kontekście jej słuszności bądź jej braku, a także poddawano refleksji to, czym jest pokój i jakie są sposoby i szanse na jego utrzymanie. Znalazło to wyraz w twórczości starożytnych poetów i rozważaniach filozofów.

Niemały wkład w tworzenie koncepcji wojny sprawiedliwej miała myśl starożytnej Grecji. Niniejsza praca zawiera analizę rozważań Hezjoda, Heraklita z Efezu i greckich poetów. Ponadto, problematyką wojen zajmowali się między innymi klasycy filozofii starożytnej, jak Platon i Arystoteles. Ich poglądy zawierały się w tezie, że wojna zawsze jest ostatecznym rozwiązaniem, a jej podstawowym celem jest osiągniecie pokoju. Platon traktował wojnę jako środek do obrony ustalonego porządku. Był zdania, że wojna powinna toczyć się zgodnie z zasadami etyki i z poszanowaniem pokonanych, również tych, którzy ponieśli śmierć na polu bitwy. Arystoteles twierdził,

że uzasadnieniem wojny może być tylko dążenie do zapewnienia spokoju i szczęścia obywateli. Dopuszczał on wypowiedzenie wojny w sytuacji konieczności obrony lub ustanowienia przywództwa jednego państwa nad innym.

Koncepcja wojny sprawiedliwej niewątpliwie wzięła swój początek z filozofii rzymskiego myśliciela Cycerona. W swoich rozważaniach na temat wojny, Cyceron podkreślał, że wojna sprawiedliwa powinna być w sposób formalny wypowiedziana, mieć poważne, sprawiedliwe powody i być prowadzona w zgodzie z procedurami moralno-prawnymi. Ponadto, według tego myśliciela, celem wojny sprawiedliwej powinna być chęć przywrócenia sprawiedliwego pokoju.

W tworzeniu chrześcijańskiej koncepcji wojny sprawiedliwej nieocenione znaczenie miały teksty biblijne, zarówno Starego, jak i Nowego Testamentu. Niniejsza praca zawiera więc przegląd wizji wojny, przedstawianych w Piśmie Świętym. W Starym Testamencie ukazano wojnę słuszną, która wynika z nakazu Boga i była powiązana z jego wolą i wsparciem. W Starym Przymierzu widziano Boga stającego na czele zastępów wojska i chroniącego je przed przegraną. W Nowym Testamencie następuje zwrot w myśleniu o wojnie. Pismo Święte Nowego Testamentu nie zawiera poparcia ani potępienia wojny, jednak wskazuje na konieczność wewnętrznej walki każdego człowieka ze złem, jako duchowego zmagania się z grzechem. Celem tej walki w wymiarze jednostkowym jest osiągnięcie zbawienia wiecznego. Nauczanie Chrystusa głosi miłość do każdego bliźniego, dobro, pokój i zakaz stosowania przemocy.

Nieznane starożytnym zagadnienie wojny sprawiedliwej miało swoje początki w epoce chrześcijaństwa antycznego, a zostało dopracowane i rozwinięte, dopiero w czasach scholastyki. Wizja wojny u myślicieli starożytnych różniła się od jej chrześcijańskiej prezentacji. Nie sposób jednak nie zauważyć istnienia pewnych formalnych związków pomiędzy perspektywą doczesną i teologiczną, np. w koncepcjach stoicko-cycerońskich. Ojcowie Kościoła, zarówno św. Augustyn jak i św. Tomasz, tworząc doktrynę wojny sprawiedliwej, korzystali przecież z reguły prawa rzymskiego, zgodnie z którym siłę wolno odeprzeć siłą. W oparciu o myśli Cycerona powstała doktryna wojny sprawiedliwej. Oryginalny wkład do tworzenia katolickiej doktryny wojny sprawiedliwej wniósł św. Augustyn. Wzorując się na dziełach Cycerona, biskup Hippony wprowadził pojęcie wojny sprawiedliwej, zgodnej z moralnością chrześcijańską i wojny niesprawiedliwej, godnej potępienia, będącej jej przeciwnością. Zatem wojna sprawiedliwa, według św. Augustyna, to taka, której powodem jest słuszna przyczyna na przykład obrona, a celem pokój i przywrócenie naruszonego ładu. Stać za nią musi

autorytet władzy i powinna być wszczynana dopiero po wyczerpaniu wszystkich pokojowych rokowań jako ostateczne rozwiązanie konfliktu. Warunki określone przez Augustyna przyczyniły się do rozwinięcia doktryny wojny sprawiedliwej, przez nauczanie św. Tomasza z Akwinu. Akwinata uważał wojnę za zjawisko niemoralne. Traktował wojnę za zło, lecz w niektórych przypadkach dowodził jej słuszności. Aby uznać słuszność wojny, św. Tomasz określił trzy warunki, których spełnienie musi być zachowane. Pierwszym warunkiem winno być wszczęcie wojny przez prawowitą władzę (*legityma auctoritatis*), drugim sprawiedliwy powód (*causa iusta*), a trzecim prawość zamiaru czyli sprawiedliwa intencja (*intentio recta*). Koncepcja św. Tomasza, mimo że jest koncepcją teologiczną, do dziś stanowi podstawę do rozważań współczesnych myślicieli, dotyczących słuszności wszczynanych wojen i wszelkich interwencji militarnych w stosunkach pomiędzy państwami.

Treści tego rozdziału zawierają opis wkładu scholastyków szkoły krakowskiej, a także dokonania scholastycznej szkoły hiszpańskiej w rozwinięciu doktryny wojny sprawiedliwej. Wymienić należy nazwiska jej najznamienitszych przedstawicieli: ze szkoły krakowskiej – Pawła Włodkowica i Stanisława ze Skarbimierza, natomiast ze szkoły hiszpańskiej – Francisco de Vitorii i Francisco Suareza. Ci pierwsi skupili się przede wszystkim na prawie do prowadzenia wojny, natomiast ci drudzy starali się uzasadnić doktrynę wojny sprawiedliwej na podstawie prawa naturalnego, dając początki prawu międzynarodowemu.

Kontynuatorem myśli scholastyków hiszpańskich był holenderski prawnik – Hugo Grotius. Opracował on teorię prawa, która opierała się na rozumnej i społecznej naturze człowieka (prawo naturalne). Grotius dokonał klasyfikacji wojen. Opisane w niniejszym rozdziale dokonania holenderskiego myśliciela miały nieoceniony wkład i odegrały znaczącą rolę w rozwoju nowożytnej myśli prawnej, przyczyniając się do powstania podwalin prawa międzynarodowego.

W rozważaniach na temat wojny sprawiedliwej brali udział również przedstawiciele Kościoła katolickiego. Jego doktryna w kwestii wojny, ulegała rozwojowi na przestrzeni wieków. Myśli Ojców Kościoła i teologów wszystkich wieków obracały się wokół idei pokoju, sprawiedliwości i miłości. Doświadczenie dwóch wojen światowych w XX wieku spowodowały, że nie tylko członkowie Kościoła, ale całej wspólnoty międzynarodowej, stanęli przed problem słuszności jakiekolwiek wojny.

Myśl katolicka w okresie nowożytnym rozwijała się głównie dzięki papieżom. Począwszy od Piusa XII, papieża Jana XXIII, Pawła VI, poprzez nauczanie Jana Pawła

II, Benedykta XVI po dziś dzień, kiedy pontyfikat sprawuje papież Franciszek, Kościół bez ustanku wzywa do działań pokojowych, zmierzających do ochrony życia i praw człowieka. To z inicjatywy papieża Jana XXIII zwołano Sobór Watykański II, którego obrady, oprócz ważnych spraw Kościoła, skupiały się wokół kwestii sprawiedliwości wojny. To Ojcowie Soboru Watykańskiego II dyskutowali o kwestiach współczesnych wojen i zagrożeniach bronią atomową. Nauczanie tego Soboru, a także całego Kościoła zawierało potępienie wojny totalnej. Nie odmówiono racji koniecznej obronie. Ojcowie Soborowi uznali, że każdy człowiek ma prawo do obrony jeśli stanie się celem ataku. Wypowiedzi Magisterium Kościoła w okresie posoborowym były kontynuacją nauk głoszonych przez Ojców Soboru i w dużej mierze skupiały się i skupiają nadal na edukacji do pokoju. W nauczaniu Jana Pawła II można znaleźć przesłanki dopuszczające wojnę, nazywane „interwencją humanitarną". Kościół dopuszcza taką ingerencję tylko wtedy kiedy istnieje groźba utraty życia ludności cywilnej, oraz naruszenie ich godności, a wszelkie próby działań dyplomatycznych i rozmów pokojowych nie przyniosły oczekiwanych rezultatów. Nauczanie to potwierdzono w *Katechizmie Kościoła Katolickiego* w którym uznano niebezpieczeństwo wojny, nie odmawiając słuszności wojnie w obronie własnej. Po dziś dzień za sprawą papieża Benedykta XVI i Franciszka, Kościół opowiada się za rozbrojeniem, ochroną najuboższych i wszelkimi działaniami wspierającymi światowy pokój. Kościół odrzuca więc wszelką wojnę zaczepną, przekazuje potępienie dla wojny totalnej, wyścigu zbrojeń, popierając rozbrojenie i prawo do obrony tym, których niesprawiedliwie zaatakowano.

Rozdział II

Nauczanie Kościoła na temat wojny na przestrzeni wieków

Kościół w swoim nauczaniu od początków poruszał kwestie związane z wojną, agresją i pokojem, dokonując ich moralnej oceny. Duże znaczenie w podejściu do problematyki wojny miało prześladowanie pierwszych chrześcijan, którzy byli pozbawieni możliwości wyznawania swojej wiary. Funkcjonowanie i sytuacja pierwszych chrześcijan w Imperium Rzymskim uległy zmianie na początku IV wieku, kiedy nastąpił koniec prześladowań. Było to konsekwencją ustanowienia przez Cesarza Konstantyna chrześcijaństwa religią legalną. Jednym z zasadniczych aspektów tego wydarzenia, była zmiana stosunku wyznawców Chrystusa do służby w wojsku oraz związanych z tym dylematów moralnych. W gminach wczesnochrześcijańskich głoszono przesłanie, przekazywane w formie nauki, odnoszące się do problematyki wojny, w pewnej mierze rozstrzygające te dylematy. Zaznaczyć należy, że przed Edyktem mediolańskim Ojcowie Kościoła mieli bardzo radykalne podejście do zakazu służby wojskowej chrześcijan, natomiast po jego proklamowaniu sytuacja zmieniała się w kierunku łagodzenia tego podejścia.

Zasadnicze pytanie dotyczy zatem kwestii, jakie było nauczanie Kościoła na temat wojny na przestrzeni wieków od jego początków? Czy Kościół akceptował prowadzenie i udział chrześcijan w wojnach? W pierwszym podrozdziale zostanie przedstawiona analiza nauczania Ojców Kościoła dotycząca kwestii militarnych. Analiza ta oparta będzie nie tylko na przesłaniu Ojców Kościoła, ale także na przyjętych uchwałach Soborów, Synodów czy Konstytucjach.

Drugi podrozdział będzie próbą odpowiedzi na pytanie, jaki był wpływ Edyktu mediolańskiego na myślenie o wojnie? W trzecim podrozdziale przedstawiono kwestię, jak definiowano wojnę sprawiedliwą w okresie średniowiecza w odniesieniu do wypraw krzyżowych i nawracania pogan za pomocą miecza. Kolejne podrozdziały będą próbą zaprezentowania spojrzenia na temat wojny przed i po Soborze Trydenckim, aż do współczesnego nauczania soborowego i posoborowego o godziwości prowadzenia wojny. Zostanie tu uwzględnione nauczanie papieży i teologów. W ostatnim podrozdziale zostanie przedstawiony wpływ nauczania Kościoła na tworzenie prawa międzynarodowego.

2.1 Nauczanie Kościoła o wojnie w jego początkach

Pierwsi chrześcijanie uważali, że nie ma w służbie państwu nic, czego nie można pogodzić ze służbą Chrystusowi. Dotyczyło to również służby wojskowej. W literaturze przedmiotu opisywano służbę wojskową chrześcijan początku wieków i ówczesnych męczenników. Mimo że zarówno Tertulian i Orygenes opowiadali się przeciwko służbie wojskowej, to jednak większość chrześcijan uznawało konieczność istnienia armii dla obrony Cesarstwa, uznając jednocześnie godziwość zawodu żołnierza[1].

Trudno było pogodzić naukę Jezusa Chrystusa z okrucieństwem i bezwzględnością wojny, służbą wojskową i koniecznością zabijania przeciwników. Dlatego pierwsi chrześcijanie zadawali sobie pytanie dotyczące ich udziału w służbie wojskowej. Celem niniejszego podrozdziału jest ukazanie, jak pierwsi chrześcijanie żyjący w czasach prześladowań odnosili się do kwestii przemocy. Treści przekazane w punktach stanowią przegląd nauczania Ojców Kościoła na temat słuszności udziału wyznawców Chrystusa w wojnie oraz ich stosunek do przemocy i zabijania.

2.1.1 Prześladowanie pierwszych chrześcijan

Pierwsi chrześcijanie wprowadzali w swoje życie naukę Jezusa Chrystusa, tworząc wspólnotę miłości, która wyrzeka się wojny i przemocy. Byli narażeni na okrucieństwa aż do utraty życia. Najkrwawsze prześladowania, w których ginęli chrześcijanie, trwały od zmartwychwstania Jezusa aż do przełomu konstantyńskiego (313 r.).

Pierwsze prześladowania spowodowały śmierć świętego Jakuba (Dz 12,1-2), którego król żydowski Herod Agryppa kazał ściąć. Około trzech lat po ukrzyżowaniu Jezusa ukamienowano Szczepana, który był pierwszym męczennikiem rodzącego się Kościoła. Wroga atmosfera wobec zwolenników Jezusa Chrystusa w Palestynie, spowodowała, że chrześcijanie przenieśli się do Rzymu, gdzie „mogli prowadzić życie ciche i spokojne z całą pobożnością i godnością" (1 Tm 2,2). Jednak w Rzymie dochodziło do jeszcze większych prześladowań. Na arenach tego miasta ponosiło śmierć tysiące kobiet, mężczyzn, starców i dzieci. Przyczyna tej sytuacji tkwiła w złym

[1] J. Danielou H. I. Marrou, tł. M. Tarnowska, *Historia Kościoła, t. 1. Od początku do roku 600*, Warszawa 1984, s. 147.

traktowaniu i postrzeganiu chrześcijan, co zostało spotęgowane przez oskarżenie ich o podpalenie Wiecznego Miasta. Żydzi, którzy nienawidzili chrześcijan, rozpowszechniali plotkę, że to chrześcijanie dokonali podpalenia Rzymu. Zamiarem ich było pozbycie się zwolenników Chrystusa rękami pogan[2]. Taktyka prześladowań zwolenników Chrystusa okazała się nieskuteczna[3], chrześcijanie bardziej się zmobilizowali i trwali przy nauce Ewangelii. Bierna postawa chrześcijan w przyjmowaniu przemocy i okrucieństwa ze strony prześladowców dawały powody do zastanowienia się, dlaczego tak się dzieje, skąd taka siła w obronie tych wartości? Odpowiedzią na to była ich niezachwiana wiara, że są „armią" Chrystusa, która nie przelewa krwi, ale jest zbrojna w Słowo i Prawdę[4]. Stąd chrześcijanie byli niechętni przemocy, kierując się nakazem Chrystusowym o miłości człowieka[5].

---

[2] Jak pisze P. Chmielewski w swoim artykule *Krew pierwszych chrześcijan,* nałożnica cesarza Nerona, Pompea Sabina, podsunęła ten pomysł, aby odsunąć zagrożenie od Żydów. Faktem jest, że Pompea była zwolenniczką środowiska żydowskiego. Autor ten pisze, że: „prześladowanych rzucano na arenę, gdzie pożerały ich dzikie zwierzęta. Ich płonące ciała zastępowały latarnie - tak gęsto żywe pochodnie ustawiane były na ulicach i w cesarskich ogrodach. Niektórych żywcem zaszywano w skóry i rzucano na rozszarpanie zdziczałym psom. Lud otrzymał rozrywkę, a cesarz uwolnił się od oskarżeń", w: https://pch24.pl/krew-pierwszych-chrzescijan/#ixzz6ZMQFcPRI, dostęp: (28.09.2020).

[3] W dwóch pierwszych wiekach zarzucano chrześcijanom praktyki dotyczące mordowania dzieci, picia ich krwi, praktyki kanibalistyczne, kazirodztwo, zatruwanie studni, oddawanie czci głowie osła. Oskarżenia te brały się z niezrozumienia liturgii, która zachęcała do spożywania Ciała i Krwi Pana Jezusa oraz spotkań zwolenników Chrystusa. Pisarze pogańscy, tacy jak Tacyt, Swetoniusz i Pliniusz w swoich tekstach używali łacińskiego oskarżenia „superstitio" (zabobonu) wobec chrześcijan. Ich zwyczaje były traktowane jak bluźnierstwo wobec tradycyjnych bóstw greckich i rzymskich. A. Czarnota, K. Dobies, K. Jędra, *Prześladowania chrześcijan w pierwszych wiekach* „Koło naukowe Teologów-sekcja historyczna, http://www.wtl.us.edu.pl/pdf/knt/SH/przesladowania.pdf, dostęp: (28.09.2020).

[4] T. Szczech, *Chrześcijańska idea nawracania pogan mieczem w wiekach średnich,* w: *Bellum Iustum versus Bellum Sacrum Uniwersalny spór w refleksji średniowiecznej. Konstancja 1414-1418,* pr. zb. pod red. Z. Rau, T. Tulejski Toruń 2014, s. 48.

[5] Przykładem jest tutaj 12-letnia dziewczyna o imieniu Agnieszka, która złożyła dozgonny ślub czystości Bogu. „Niedługo potem zainteresował się nią młody patrycjusz, syn prefekta miasta. Młodzieniec obsypywał dziewczynę cennymi darami, pragnąc zdobyć jej serce i rękę. Ona jednak niezmiennie odpowiadała, że ma już Oblubieńca. Odtrącony zalotnik odkrył jej sekret i postanowił się zemścić. Wydał ją swemu ojcu, który z racji pełnionego przez siebie urzędu miał obowiązek ścigania i skazywania chrześcijan. Dziewica została poddana torturom, jednak nie wyrzekła się wiary w Ukrzyżowanego. Ze spokojem przyjęła wyrok śmierci. Na miejscu stracenia obnażono ją z szat, by ją upokorzyć i zhańbić. Wówczas dziewczyna rozpuściła swe piękne długie włosy i okryła się nimi niczym płaszczem. Wyrok został wykonany przez ścięcie mieczem".

Innym dobrze obrazującym przykładem męczeńskiej postawy był chłopiec Tarsycjusz: „Odznaczał się on szczególną dojrzałością w wierze, dlatego wcześnie otrzymał niższe święcenia i mógł posługiwać do Mszy św. Po potajemnej Eucharystii brał z rąk kapłana torebkę z hostiami i udawał się w kierunku więzienia. Strażnicy nie zwracali na niego większej uwagi. Nie różnił się niczym od innych chłopców wałęsających się po ulicach Rzymu. Tarsycjusz, udając zabawę, podchodził pod wykuty w murze twierdzy otwór i wykorzystując moment, kiedy strażnik patrzył w inną stronę szybko podawał uwięzionym mały pakunek z Komunią świętą. Podczas jednej z takich wypraw Tarsycjusza otoczyła grupka wyrostków. Zażądali od niego, by pokazał, co tak mocno przyciska do piersi. Jeden z napastników wyciągnął rękę, żeby wyrwać mu zawiniątko. Tarsycjusz cofnął się, zasłaniając ramieniem swój skarb. Nagle poczuł silne uderzenie w głowę. Zamroczony upadł a kiedy próbował się podnieść, spadł na niego grad kamieni i kopniaków. Wtem napastnicy rozpierzchli się a Tarsycjusz ujrzał nad sobą twarz rzymskiego żołnierza, którego znał z tajnych nabożeństw. Mężczyzna zaniósł pobitego chłopca do domu. Niestety, obrażenia były tak poważne, że Tarsycjusz wkrótce zmarł. W chwili śmierci miał zaledwie kilkanaście lat".

Wielu znanych i bezimiennych chrześcijan, którzy z powodu prześladowań ponieśli śmierć, byli porównywani do Jezusa Chrystusa, który był doskonałym przykładem osoby, która zginęła śmiercią męczeńską. Męczeńska śmierć jest w chrześcijańskiej nauce zwycięstwem nad złem. Wierzono, że żołnierz Jezusa Chrystusa nie przelewa krwi, tak jak żołnierz w służbie tego świata, a poświęca swoją krew jako orędownik pokoju[6]. Poświęcenie życia w imię obrony wartości głoszonych przez Chrystusa przybliżało męczennika do Królestwa Niebiskiego. Święty Ignacy Antiocheński w *Liście do Kościoła w Smyrnie* pisał: „Blisko miecza – to blisko Boga, razem ze zwierzętami to razem z Bogiem – byleby tylko w imię Jezusa Chrystusa. Aby z Nim razem cierpieć, wszystko znoszę, gdy umacnia mnie On sam, który stał się człowiekiem doskonałym"[7]. Na podstawie tego dokumentu można stwierdzić, że męczeństwo chrześcijan było chęcią naśladowania Jezusa Chrystusa i dążeniem do świętości[8].

W pierwszych wiekach umacniającego się chrześcijaństwa niezwykle istotną kwestią było odnoszenie się chrześcijan do służby wojskowej. Chrześcijanie, kierując się nakazem miłości bliźniego i zakazem stosowania przemocy, zadawali sobie pytanie: czy chrześcijanin może służyć w wojsku? Odpowiedzi udzielił łaciński teolog Tertulian, nawrócony na chrześcijaństwo. Jako przeciwnik służby wojskowej stwierdził, że: „Nie ma zgody pomiędzy przysięgą Bożą i przysięgą ludzką, sztandarem Chrystusa i sztandarem diabła, obozem światła i obozem ciemności, nie może jedna dusza być dłużna dwóm panom, Bogu i Cezarowi"[9]. Oznacza to, że Tertulian był przeciwnikiem służby wojskowej, gdyż jest ona w niezgodzie z nauką głoszoną przez Chrystusa. Orygenes i Laktancjusz popierali stanowisko Tertuliana, w sprawie zakazu udziału chrześcijan w walce[10].

Nie ulega wątpliwości, że w pierwszych wiekach chrześcijanie żyli w dwóch porządkach normatywnych, poddając się władzy cezara i będąc posłusznym Bogu. Słowa Jezusa: „oddajcie więc Cezarowi to, co należy do Cezara, a Bogu to, co należy do Boga"

Męczennicy pierwszych wieków „Nasza Arka. Miesięcznik rodzin katolickich" 5/137 (2012), http://www.nasza-arka.pl/2012/rozdzial.php?numer=5&rozdzial=2, dostęp: (21.03.2021), s. 4-5.

[6] J. Ferguson, *Clemes of Alexandria,* New York 1974, s. 64.

[7] Św. Ignacy Antiochejski, *List do Kościoła w Smyrnie*, w: *Ojcowie Apostolscy*, tł. A. Świderkówna, t. IV, Warszawa 1990, s. 89.

[8] M. Eliade, *Historia wierzeń i idei religijnych,* t. 2, *Od Gautamy Buddy do początków chrześcijaństwa*, tł. S. Tokarski, Warszawa 1994. s. 39

[9] Tertulian, *O bałwochwalstwie XIX*, 2, w: *Wybór pism III*, tł. D. Sutryk, E. Stanula, K. Obrycki, T. Skibiński, T. Kołosowski, S. Kalinkowski, I. Salomonowicz-Górska, Warszawa 2007, s. 147.

[10] W tej kwestii poglądów pisarzy chrześcijańskich dotyczących sprawy służby wojskowej autor przedstawi i rozwinie to zagadnienie następnym paragrafie o Ojcach Kościoła.

(Mt 22,21) należy rozumieć tak, jak przedstawił to św. Paweł w Liście do Rzymian w „poddaniu władzom sprawującym rządy" (Rzym 13,1). Tam, gdzie władza świecka sprzeciwia się porządkowi Bożemu, tam kończy się jej panowanie. Niezależnie od wypełnianego zawodu, od chrześcijanina wymagano wierności Chrystusowi. Pierwsi chrześcijanie, odrzucając każde bałwochwalstwo, doświadczali trudu i obowiązku zachowywania czystości wiary. Żywa była wśród nich nauka Jezusa Chrystusa i Apostołów. Wierzyli oni w szybkie przyjście Królestwa Niebieskiego, w którym zapanuje pokój i sprawiedliwość[11]. Dlatego niektórzy chrześcijanie nie podejmowali się służby wojskowej, nie chcąc oddawać czci bóstwom i przyjmować jego symboli[12].

Przyjmuje się, że do czasów Marka Aureliusza (160 – 180) udział chrześcijan w armii był znikomy. Żaden chrześcijanin nie został żołnierzem, żaden też żołnierz, gdy został chrześcijaninem, nie pozostawał w służbie wojskowej[13]. Wynika z tego, że pierwsi chrześcijanie byli radykalni i konsekwentni w wypełnianiu nauki Jezusa Chrystusa. Nie brali czynnego udziału w służbie wojskowej, jednocześnie za wiarę byli gotowi oddać życie – jak św. Szczepan i inni w czasie prześladowań.

Podsumowując stwierdzić należy, że w nauczaniu Kościoła pierwszych wieków chrześcijaństwa przekazywano idee głoszone przez Jezusa Chrystusa. Często wybitni teologowie tych czasów opowiadali się przeciwko wojnie i przeciwko jakiekolwiek

[11] E. Gibbon, *Zmierzch cesarstwa rzymskiego*, tł. Z. Kierszys, Warszawa 1975, t. 2, s. 18-23. Autor przytacza przykłady świętowania przez pogan igrzysk, ceremoniału zaślubin, pogrzebu czy sztukę rzeźbienia bóstw. Jednocześnie tłumaczy, że chrześcijanie stronili i odchodzili od tych osób, zabaw po to, aby nie ściągnąć na siebie winy łączącej się z tymi bezbożnymi obrzędami. Ci zaś chrześcijanie, którzy dali się nakłonić i pozostać biernie w czasie tego bałwochwalstwa cierpieli na skutek własnych wyrzutów sumienia, ściągnięcia na siebie nagany Kościoła i późniejszego potępienia i kary Bożej.

[12] Żołnierze rzymscy składali przysięgę wierności wobec cesarza, tzw. „sacramentum". Jej treść odwoływała się do oficjalnego panteonu bogów. Oficerowie brali udział w składaniu ofiar w celu zapewnienia opieki bóstw w czasie walki. Ponadto armia uczestniczyła w oficjalnych uroczystościach cesarskich, państwowych świętach publicznych i świętach o charakterze czysto wojskowym. W każdym obozie wojskowym znajdowało się „aedes principiorum", czyli centralne sanktuarium, w którym przechowywano posągi głównych bóstw państwowych: Jupitera, Junony, Minerwy, Marsa i Wiktorii. Obok nich stały popiersia deifikowanych cesarzy oraz symbole wojskowe. Na terenie obozu znajdowały się również ołtarze i mniejsze świątynie bogów popularnych wśród żołnierzy, których kult miał charakter nieoficjalny. Żołnierze obchodzili święta związane z kultem ubóstwionych cesarzy oraz aktualnie panującego władcy. Czczono dzień narodzin imperatora (dies natalis) oraz rocznice objęcia przez niego tronu (dies imperii). W armii rzymskiej istotną rolę odgrywał także kult symboli wojskowych, tzw. signa. Miały one służyć umacnianiu integralności oddziałów. Najważniejszym z nich była Aquila, wykonany ze srebra orzeł, trzymający w szponach złote atrybuty Jowisza. Uosabiał on opiekę naczelnego boga rzymskiego panteonu nad armią. Prócz tego każdy legion posiadał własne signum (znak, symbol) oraz vexillum (rodzaj proporca). W armii obchodzono specjalne święto Rosalia signorum, podczas którego dekorowano symbole wojskowe różami. A.D. Nock, *The Roman Army and the Roman Religious Year,* HTR 45 (1952), s. 187-252; I.A. Richmond, *The Roman Army and Roman Religion*, „Bulletin of the John Rylands Library" 45 (1962), s. 185-197; M. Jaczynowska, *Religie świata rzymskiego*, Warszawa 1987, s. 156-160.

[13] *Chrześcijanie wobec służby wojskowej w legionach rzymskich,* „Imperium Romanum", https://imperiumromanum.pl/religia/chrystianizacja-starozytnego-rzymu/chrzescijanie-wobec-sluzby-wojskowej-w-legionach-rzymskich/, dostęp: (11.09.2022).

formie przemocy, a tym samym przeciwko udziałowi chrześcijan w wojnie. Mimo tego Kościół, w swoich początkach, nie negował służy wojskowej chrześcijan i oficjalnie nie zakazywał im udziału w wojnie. Chrześcijanie jednak unikali służby wojskowej, jak i samej wojny. Wierzyli, że wszelkie formy kultu bałwochwalczego skazywały ich na wieczne potępienie.

2.1.2 Nauczanie Ojców Apostolskich i pisarzy wczesnochrześcijańskich

W początkach chrześcijaństwa nie sformułowano oficjalnej nauki Kościoła na temat wojny. Nie istniała jednorodna myśl teologiczna, dotycząca służby wojskowej i udziału chrześcijan w działaniach zbrojnych. Pisarze wczesnochrześcijańscy dokonywali moralnej oceny prowadzenia wojen, jednak Kościół nie zakazywał służby wojskowej chrześcijanom. Równolegle do prześladowań chrześcijan ujawniał się silny ruch pacyfistyczny, który polegał na dosłownym odczytywaniu przesłania Jezusa i rezygnacji z wszelkiej przemocy i całkowitym zaniechaniu jej stosowania. Propagatorem tego ruchu był Ireneusz z Lyonu, Tertulian i Orygenes. Oficjalne stanowisko w kwestii wojny Kościół zajął dopiero w rok po wielkim Synodzie biskupów chrześcijańskiego zachodu w Arles w 314 r. Wytyczne dotyczące działań zbrojnych ustanowione przez Ojców Synodu w Arles, obowiązują chrześcijan do dziś[14].

Jezusowy zakaz przemocy[15] był trudny do realizacji przez chrześcijan, od których cesarz rzymski wymagał lojalności. Żądał całkowitego podporządkowania się wszystkich obywateli stanowionemu przez siebie prawu i reagował siłą na nieposłuszeństwo. Z kolei Kościół nakłaniał do rezygnacji z przemocy. Ojcowie Kościoła głosili brak akceptacji dla wszelkiego kultu bogów rzymskich, nakazywali odrzucenie symboli bałwochwalczych, co było jednoznaczne z brakiem zgody na udział chrześcijan w służbie wojskowej. Władze Rzymu uważały, że wyznawcy Chrystusa, głosząc swoje poglądy, zagrażali państwu, które uznawało przemoc za usprawiedliwioną i mającą umocowanie w prawie. Tajemniczość spotkań chrześcijan, niezrozumiałe elementy liturgii wprowadzające konieczność „spożywania ciała i picia krwi Jezusa", podkreślanie miłości do Boga,

[14] J. Śrutwa, *Chrześcijaństwo a pokój, na przestrzeni dziejów,* s. 72.
[15] Trafne zinterpretowanie słów Jezusa w rozesłaniu uczniów ukazuje M. Machinek w zakazie zabierania ze sobą na drogę laski (Łk 9,3), która mogłaby posłużyć do obrony, jest świadomej rezygnacji z całkowitej przemocy. M. Machinek, *Biblijno-patrystyczne postawy radykalnego pacyfizmu?*, w: *Moralne wyzwania Trzeciego Tysiąclecia. Przemoc i terror. Książka dedykowana Księdzu Profesorowi Stanisławowi Olejnikowi w 80-tą rocznicę urodzin i 50-tą rocznicę pracy naukowej*, pr. zb. pod red. P. Góralczyk, J. Sobkowiak, Warszawa 2001, s. 231-250.

mówienie o sobie jako o „braciach" i „siostrach" spowodowały, że pierwsi chrześcijanie byli prześladowani. Z chwilą wydania Edyktu mediolańskiego, wyznawanie wiary przez chrześcijan stało się legalne, nastąpił koniec prześladowań, a jednoczenie Kościół stał się pośrednio współodpowiedzialny za utrzymanie bezpieczeństwa w państwie, zachowanie pokoju oraz za obronę granic. Wydarzenie to było przełomem w myśleniu chrześcijan na temat sprawiedliwości wojny i udziału w niej członków chrześcijańskiej wspólnoty. Zapoczątkowało to stopniowe przyzwolenie na służbę wojskową wyznawców Chrystusa.

Nauka Jezusa Chrystusa była przekazywana przez Apostołów i ich następców. Zapisana została w *Didache*[16], które ukazuje między innymi dwie drogi – drogę życia i drogę śmierci. W czwartym rozdziale tego dzieła, autorzy zachęcają, by słuchać Słowa Bożego i odważnie występować za dobrem i godzić walczących[17]. Jest także mowa o obowiązkach względem bliźniego, przebaczaniu i pomocy. Naukę Apostołów kontynuowali Ojcowie Apostolscy, z których część nie zajęła jednoznacznego stanowiska „za" lub „przeciw" wojnie. Jednocześnie większość z nich przychylnie wypowiadała się o służbie wojskowej. Stanowisko Ojców Kościoła różniło się więc między sobą, jedni nauczali o tym, że służba w wojsku jest powinnością każdego chrześcijanina, inni negowali udział chrześcijan w wojnie i odrzucali służbę wojskową jako działanie niemoralne, przeciwko Bogu[18].

Ważne jest zatem przedstawienie nauki kilku Ojców Apostolskich. Pierwszym, który opowiadał się przeciwko udziałowi chrześcijan w wojnie, był Klemens z Rzymu, będący trzecim następcą świętego Piotra. Wyrazem sprzeciwu Klemensa Rzymskiego wobec udziału chrześcijan w wojnie była reakcja na wewnętrzne spory w gminie chrześcijańskiej w Koryncie oraz bunt młodych wyznawców względem Kościoła. Papież był oburzony konfliktem, który zaistniał z powodu odmowy posłuszeństwa prezbiterom. Napisał on list do tejże wspólnoty, w którym nawoływał do posłuszeństwa woli Bożej. O przestrzeganie Bożych nakazów, według Klemensa, troszczą się Apostołowie, Biskupi i Prezbiterzy, którym należny jest szacunek i posłuch[19]. Jednocześnie próbował

[16] Didache albo *Nauka Dwunastu Apostołów,* pismo chrześcijańskie powstałe między 50-150 r. po Chrystusie, wysoko cenione w starożytności, *Praktyczny Słownik Biblijny*, pr. zb. pod red. A. Grabner-Haidera, Warszawa 1994, s. 247.

[17] *Didache czyli Nauka Dwunastu Apostołów*, tł. J. Jankowski, Warszawa 1923, s. 16.

[18] Kwestię tę poruszali: Terturian, Laktancjusz czy Hipolit z Rzymu, I. Brownlie, *International Law and the Use of Force by States,* J.I. Kunz*, Bellum Iustum and Belum Legale*, „American Journal of International Law" 1952.

[19] „Walczmy więc, Mężowie Bracia, Z niezłomną wytrwałością, Pod znakiem niepokalanych przykazań jego. Przypatrzmy się tym, którzy wojują pod rozkazami wodzów naszych: Jak porządnie, Jak posłusznie spełniają rozkazy". (List Klemensa do Koryntian 37,1-3) i dalej (42,1-3) „Apostołowie dla nas ewangelię otrzymali od Pana Jezusa Chrystusa, Jezus został posłany od Boga, Chrystus zatem od Boga, Apostołowie

on wpłynąć na postawę moralną Koryntian, przypominając o pokucie, dążeniu do zgody i zachowywaniu pokornej postawy. Nakłaniał on do wykazywania się pokojowym nastawieniem, który ma wpływ na pokój w państwie. Pokój, zdaniem Klemensa, pochodzi od Stwórcy, który jest jego sprawcą[20]. Zatem ten Ojciec Kościoła zachęcał do modlitwy w sprawie obrony przed grzechem, przed niesprawiedliwą nienawiścią oraz w intencji uzyskania zgody i pokoju na całej ziemi.

Kolejnym Ojcem Kościoła, którego nauki warto przywołać, jest Klemens Aleksandryjski. Był on czwartym z kolei papieżem, który nie aprobował udziału chrześcijan w wojnie. Używał przenośni, nazywając zmagania duchowe człowieka terminologią wojskową. Wyrażał poparcie prawa władców państw pogańskich do „prawa miecza"[21], jednak był przeciwny stosowaniu jakiekolwiek przemocy przez chrześcijan[22]. Klemens Aleksandryjski przedstawiał chrześcijan jako „żołnierzy pokoju", uzbrojonych w „pokojową broń", których gromadzi Chrystus w swoim Królestwie Niebieskim.

zaś od Chrystusa; Jedno i drugie wypłynęło więc w dobrym porządku woli bożej, Otrzymali tedy rozkazy". Pisma Ojców Kościoła, *Nauka dwunastu Apostołów-Barnaba-Klemens Rzymski-Ignacy Antiochejski-Polikarp-Hermes*, tł. A. Lisiecki, Poznań 1924, s. 142-146.

[20] „O tak Panie! Okaż nam oblicze Swoje Dla dobra naszego pokoju Iżby nas osłoniła potężna ręka Twoja, I wyniosłe ramię Twoje obroniło nas od wszelkiego grzechu. I wybaw nas, Panie, od tych, którzy nas niesprawiedliwie nienawidzą. Daj zgodę i pokój nam i wszystkim ziemi mieszkańcom, Jak dałeś ojcom naszym" *List Klemensa do Koryntian LX*, 3-4, cyt., https://sites.google.com/site/poranekpana/list-klemensa-rzymskiego-do-koryntian, dostęp: (15.11.2022).

[21] „Prawo miecza" (*ius gladii*) – jest prawem do wymierzania kary śmierci. Jak czytamy w artykule *Ius Gladii* – prawo miecza: „Obok prawa do prowadzenia wojny (*ius belli*), prawa przysięgi (*ius iurandi*) i prawa łaski (w rzeczywistości ius iuris intermittendi), było nim także prawo do wymierzania kary śmierci (ius vitae et nacis) Najwyższy wymiar kary był powszechnie akceptowany już w pogańskiej starożytności. Opowiadali się za nią tak wielcy filozofowie jak Platon (w dialogu Prawa), Arystoteles (w traktacie Ustrój polityczny Aten) czy Seneka (w dziele O gniewie). Ponieważ chrześcijaństwo zrodziło się ze świata antycznego, by później egzystować w nim, wiele aspektów cywilizacji grecko-rzymskiej zostało stopniowo przystosowanych do zasad nowej religii. Znalazła się wśród nich także sfera jurysprudencji z karą śmierci na czele. Pierwszą opinię w kwestii zasadności stosowania kary śmierci wygłosił święty Paweł. Otóż w Liście do Rzymian Apostoł Narodów zwracał się do wiernych tamtejszej gminy, aby uznawali nad sobą zwierzchność władz: „Wszelka dusza niech będzie poddana wyższym zwierzchnościom; nie ma bowiem zwierzchności, jak tylko od Boga; te zaś, co są, od Boga są postanowione. Tak więc, kto się sprzeciwia zwierzchności, sprzeciwia się postanowieniu bożemu. A ci, co się sprzeciwiają, ściągają na siebie potępienie. Gdyż przełożeni nie są na postrach dobremu uczynkowi, ale złemu" (Rzym 13, 1-3). Nawiązując w tym samym fragmencie listu do funkcji władzy państwowej, napominał: „Chcesz nie bać się władzy? Czyń, dobrze, a otrzymasz od niej pochwałę. Jest ona bowiem narzędziem Boga, które ciebie (ma prowadzić) ku dobremu. Jeżeli jednak czynisz źle, lękaj się, bo nie na próżno nosi miecz. Jest bowiem narzędziem Boga do wymierzania sprawiedliwej kary temu, który czyni źle" (Rzym 13, 3b-4). W II wieku za karą śmierci jednoznacznie opowiadał się Klemens Aleksandryjski. Zainspirowany ideami Seneki, zapoczątkował on moralno-teologiczną dyskusję na temat sankcji kapitalnej, do której włączyli się inni pisarze wczesnego chrześcijaństwa, Tertulian (II/III w.), Orygenes (II/ III w.) i święty Cyprian (III w.). Chociaż uznawali oni prawo pogańskiej władzy państwowej do stosowania *„prawa miecza"*, to jednak sprzeciwiali się stanowczo stosowaniu przemocy względem bliźnich. Głosili bowiem ascetyczny ideał chrześcijanina, który potępia jakikolwiek przelew krwi (w tym także karę śmierci), aż do rezygnacji z obrony własnego życia przeciw agresji. Sytuacja ta trwała aż do ogłoszenia postanowień Traktatu Mediolańskiego w 313 r., uznającej religię chrześcijańską za dozwoloną", cyt., https://www.gloria.tv/post/S2TR89aL7QDx1NgbEJoLtpwMz, dostęp: (11.03.2021).

[22] L. Winowski, *Stosunek chrześcijaństwa pierwszych wieków do wojny*, Lublin 1947, s. 14-15.

Klemens Aleksandryjski używał terminologii wojskowej jako metafory ludzkiego życia, które polega na walce duchowej ze złem[23]. Opowiadał się za taką postawą chrześcijanina, by był on człowiekiem „pokój czyniącym"[24]. Chrześcijanin, realizując słowa Jezusa z Kazania na Górze, powinien dążyć do panowania nad sobą i do pokoju. Ten Ojciec Kościoła był przekonany o tym, że nie należy stosować przemocy i postępować agresywnie. Wierzył, że pokój można osiągnąć poprzez wyzbycie się wrogości, przebaczenie i poprzez walkę ze złem, czyniąc to w podobny sposób, jak walczy żołnierz[25].

Stanowisko tych dwóch Ojców Kościoła skupiało się na wewnętrznych zmaganiach człowieka ze złem. W swoim nauczaniu nie potępiali oni wojny wprost. Opowiadali się za pokojem i zgodą, przeciwstawiając się wojnie. Klemens Rzymski, jak również Klemens Aleksandryjski, byli zwolennikami dążenia do osiągnięcia doskonałości w życiu, również poprzez wyrzeczenie się wojny na rzecz budowania i obrony pokoju.

Podobne stanowisko w stosunku do wojny przedstawiali Ireneusz z Lyonu i Tertulian z Afryki Północnej. Pierwszy z nich, pochodzący z Azji Mniejszej, był uczniem Polikarpa. Uzasadniał on stosowanie „prawa miecza" w czasie pokoju dla wymuszenia posłuszeństwa państwu i prawu. Twierdził, że wojna jest niedoskonałością człowieka i skutkiem grzechu pierworodnego. Jednocześnie Ireneusz popierał wojnę jako środek do wychowania człowieka do sprawiedliwości. Uważał,

[23] Klemens Aleksandryjski, *Zachęta Greków XI, 116*, w: *Apologie*, tł. M. Szarmach, A. Świderkówna, J. Sołowianiuk, pr. zb. pod red. E. Stanula, Warszawa, 1988, w: „Pisma Starożytnych Pisarzy" (PSP) 44, s. 197.

[24] Myśl tą wyjaśnia Klemens Aleksandryjski w dziele Kobierce „pokój czyniący, tacy mianowicie, którzy zdołają poskromić i złagodzić prawo oporne w stosunku do naszego umysłu do rozwoju naszego umysłu, a przejawiające się jako groźne wybuchy gniewu, ponęty, pożądania oraz inne takie namiętności, ile ich tylko jest, a wszystkie zwaśnione z rozumem; tacy więc, jeśli przejdą przez życie w stanie naukowego poznania, dokonawszy dobrych czynów, opierając się na wiedzy o prawdzie, zostaną przywróceni do stanu upragnionego synostwa Bożego. Doskonała zaś postawa „pokój czyniąca" polega chyba na tym, żeby w każdej sytuacji życiowej strzec niezmiennie elementu pokojowego, uznawać świętość i piękno zarządu światem, to jest opierając się na znajomości spraw boskich i ludzkich traktować pozornie sprzeczności wszechświata jako najpiękniejszą harmonię aktu stworzenia. „Czyniący pokój" to także znaczy, że swą nauką usiłują zawrócić na drogę wiary i pokoju takich ludzi, którzy są atakowani przez podstępy grzechu". Klemens Aleksandryjski, t. 1, *O błogosławieństwach* 4,40,2-4, w: *Kobierce zapisków filozoficznych dotyczących prawdziwej wiedzy*, tł. J. Niemirska-Pliszczyńska, Warszawa 1994, s. 319.

[25] Clemens von Alexandreia, *Teppiche Wissenschaftlicher Darlegungen Entsprechend der Wahren Philosophie (Stromateis),* b. IV-V, Aus dem Griechischen Übersetzt von Geh. Regierungsrat O. Stählin, Werlag Kõsel-Pustet Műnchen 1937.

że pokój jest warunkowany przestrzeganiem praw Bożych i, że wśród chrześcijan wojna nie powinna istnieć[26].

Drugi z nich, afrykański apologeta Tertulian, powołując się na słowa Chrystusa skierowane do Piotra: „Schowaj miecz do pochwy" (J 18,11), negował moralność służby wojskowej[27]. Tertulian twierdził, że zakaz ten nie dotyczył tylko służby w armii, ale także idolatrii, która przymuszała chrześcijan do składania przysięgi Cezarowi[28]. W dziele *De Corona* Tertulian ukazywał sytuację zaistniałą po śmierci cesarza Septimusa Sewera, gdy jego synowie rozdzielali nagrody pieniężne, które żołnierze odbierali mając wieniec na głowie. Wiązało się to jednoznacznie z przyjęciem kultu pogańskiego. Jeden z legionistów, chrześcijanin, nie miał na głowie nałożonego wieńca, przez co został uwięziony i prawdopodobnie stracony. W tym dziele Tertulian zadaje pyta o zasadność bycia żołnierzem chrześcijaninem. Próbował w nim rozstrzygnąć moralny problem chrześcijanina dotyczący walki i zabijania. Tertulian oceniał, że chrześcijanin walczący na wojnie dokonuje zdrady przyrzeczeń chrzcielnych[29]. Wątpliwości Tertuliana dotyczyły w szczególności wszelkich praktyk i przejawów bałwochwalstwa, którym był jednoznacznie przeciwny. Jednak jego stanowisko w tej sprawie było bardzo złożone. Z jednej strony zabraniał on chrześcijanom uczestnictwa w służbie wojskowej z powodu obowiązku poszanowania wiary, a z drugiej strony nie zabraniał neofitom bycia żołnierzem. Ponadto Tertulian wyrażał pewność co do tego, że istnieje potrzeba budowania silnego państwa i uznawał, że należy modlić się za cesarza i być lojalnym wobec władzy. Widział jednakże sprzeczność w udziale chrześcijan w służbie wojskowej, która wymagała składania ofiar bożkom i służenia cezarowi. Stąd też Tertulian popierał jedynie aktywność chrześcijan w modlitwie za cesarzy, za pokój i bezpieczeństwo w państwie[30].

Podobne stanowisko do Ireneusza i Tertuliana przedstawiał Hipolit Rzymski, który uważał, że ochrzczony nie powinien być żołnierzem. Uważał jednocześnie, że żołnierz, który chce przyjąć chrzest, nie powinien wykonywać rozkazów zabicia człowieka. Tenże Ojciec Kościoła twierdził, że żaden chrześcijanin nie powinien

[26] W. Myszor, *Chrześcijanie wobec świata: problem wojny i pokoju w pierwotnym chrześcijaństwa*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne" 16 (1983), t. XVI, s. 250.
[27] Tertullianus, *De spectaculis, De idololatria, Ad nationes, De testimonio animae, Scorpiace, De oratione, De baptismo, De pudicitia, De ieiunio adversus psychicos, De anima*, pr. zb. pod red. A. Reifferscheid, G. Wissowa 1890, „Corpus scriptorum ecclesiasticorum Latinorum" (CSEL 20,53).
[28] M. Machinek, *Biblijno-patrystyczne podstawy radykalnego pacyfizmu*, w: *Moralne wyzwania Trzeciego Tysiąclecia. Przemoc i terror*, pr. zb. pod red. P. Góralczyk, J. Sobkowiak, Warszawa 2001, s. 231-250.
[29] L. Winowski, *Stosunek chrześcijaństwa pierwszych wieków do wojny*, s. 17-21.
[30] Tamże, s. 18.

dobrowolnie wstąpić do wojska[31]. Zważając jednak na wczesnochrześcijańskich męczenników, którzy poświęcili swoje życie, nie godząc się na oddawanie czci symbolom pogańskim[32], a także biorąc pod uwagę sytuację chrześcijan, którzy odmawiali służby wojskowej i dezerterowali z wojska, narażając się w ten sposób na śmierć, Hipolit Rzymski zmienił swoje rygorystyczne podejście. W niektórych przypadkach więc (w szczególności zagrożenia utratą życia), dopuszczał możliwość służby wojskowej przez chrześcijanina[33].

Kolejnym teologiem zajmującym się problematyką wojny i pokoju był Orygenes. W swoich dziełach poruszał on kwestię dopuszczalności służby wojskowej chrześcijan, będąc przekonanym o zasadności istnienia państwa i wojska. Akceptował słuszną wojnę, która w jego rozumieniu musiała być prowadzona przez prawowitą władzę. Orygenes był wyznawcą tezy, że chrześcijanie nie powinni brać udziału w wojnie, a także nie powinni służyć w armii. Według niego, chrześcijanie wyzbywają się brutalności i ambicji rewolucyjnych, co powinno uniemożliwiać zmuszanie ich do wojny[34]. W ujęciu Orygenesa, życie chrześcijanina powinno być skupione na modlitwie i życiu duchowym. Nie zgadzał się on ze służbą chrześcijan w wojsku, co nie znaczyło, że potępiał władzę państwową, która utrzymywała wojsko i używała go w celach obrony. Orygenes twierdził, że chrześcijanie powinni zachowywać „czyste ręce", modlić się za żołnierzy walczących o sprawiedliwą wygraną oraz o unieszkodliwienie wszystkiego, co przeszkadza im w zwycięstwie[35]. Siła modlitwy chrześcijan miała prowadzić do zwycięstwa nad przeciwnikiem i przez to Orygenes ukazywał ją jako wzór dla Rzymian.

---

[31] „Tradicio Apostolica" 16 (SC 11,73).

[32] „*Przykład centuriona Marcellusa, ściętego za brak odmowy oddania czci insygniom cesarskim*" (Acta Marcelli centurionis) cyt. za: R. Feudenberger, Krigsdienst, 280; czy „*Maximilianusa, który oświadczył w sądzie że służba w wojsku jest służbą temu światu, co zasadniczo kłóci się ze służbą Bogu*" (Acta S. Maximiliani Martyris), E. di Lorenzo, s. 20-25.

[33] Stojący w amfiteatrze rzymskim w Lyonie słup stanowił symbol zabitych chrześcijan odmawiających służby w wojsku. Od lat sześćdziesiątych I (panowanie Nerona) do IV wieku trwały prześladowania chrześcijan w Cesarstwie Rzymskim. Najkrwawsze represje były za cesarza Dioklecjana popłynęło wiele krwi męczenników, a więzienia zapełniły się wieloma osobami podejrzanymi o przynależność do „sekty" chrześcijan. Najokrutniejszym cierpieniem dla chrześcijan nie były męki, ale brak możliwości przyjęcia Wiatyku - Ciała Pana Jezusa - pokarmu na drogę do wieczności. Prześladowania chrześcijan dotyczyły kobiet, mężczyzn, starców ale i także dzieci. *Męczennicy pierwszych wieków chrześcijaństwa*, pr. zb. pod red. M. Starowieyskiego, Kraków 2020, s. 19-32 i 133-134.

[34] Orygenes pisze: „Nigdy już nie chwytamy miecza przeciw ludziom i nie uczmy się walczyć, stajemy się dziećmi pokoju za sprawą Jezusa, który jest naszym wodzem w miejsce ojczystych zwierzchności, pod którymi byliśmy „obcy testamentom". Orygenes, *Przeciw Celsusowi*, w: *Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy*, tł. S. Kalinkowski XVII/2, (V,33), Warszawa 1977, s. 267.

[35] Orygenes pisze: „Gdy więc zwyciężamy za pomocą modlitwy wszystkie złe duchy, które wzniecając wojny, gwałcą przysięgi i zakłócają pokój, większą niesiemy pomoc władcy, aniżeli walczący orężem wojownicy". Orygenes, *Przeciw Celsusowis,* w: *Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy* (VIII, 73), s. 424.

Zarówno Tertulian, jak i Orygenes, wyrażali pogląd, że niegodziwe jest uczestnictwo chrześcijan w wojnie[36]. Istotną przeszkodą w byciu żołnierzem dla chrześcijanina był obowiązek kultu cesarza i bałwochwalstwo. Potępienie wojny dla obu tych myślicieli jest absolutne, a zakaz przelewania krwi jest nienaruszalny.

Jednym z wielkich pisarzy chrześcijańskich, którego dzieła miały służyć rozwiązywaniu aktualnych problemów i, które wywarły ogromny wpływ na Kościół, był biskup kartagiński Cyprian[37]. Uważał on, że bardzo niekonsekwentne jest to, że istnieją ludzie, którzy są przeciwni zabójstwu, a z drugiej strony nie potępiają zbiorowych rzezi, do jakich zalicza się wojny. Był również zdecydowanym przeciwnikiem udziału chrześcijan w wojnie twierdząc, że chrześcijanie walcząc ze swymi rywalami, powinni wykorzystywać wyłącznie oręż duchowy[38].

Warto zwrócić uwagę na pogląd Laktancjusza[39]. W jego pismach jest wiele odwołań do św. Cypriana, biskupa Kartaginy, który prawie sto lat wcześniej przedstawił swoje poglądy dotyczące wojny[40]. W dziele *Divinae institutione* Laktancjusz wyraził przekonanie, że nie można przyjąć usprawiedliwienia dla prowadzenia żadnej wojny, bo zawsze jedna strona wygrywa, a druga ponosi klęskę, zawsze są zwycięzcy, ale i zawsze są pokonani[41]. Pisarz nazywał każdą wojnę prowadzoną przez państwo niekorzyścią dla tego państwa i zwyrodnieniem moralnym. Laktancjusz przypominał, że sprzeciw prowadzeniu wojny wyrażono w piątym przykazaniu Bożym, które zakazuje mordowania bliźniego. Stąd też chrześcijanin nie powinien wstępować i służyć w armii, gdyż oznacza to akceptację dla uśmiercania człowieka, nazywając to „publicznym zabójstwem". Ten nauczyciel retoryki, podobnie jak Orygenes, uważał, że dzięki

[36] K. Bihlmeyer, H. Tüchle, *Historia Kościoła t. I Starożytność chrześcijańs*ka, tł. J. Klenowski, Warszawa 1971, s. 84.
[37] M. Banaszak, *Historia Kościoła Katolickiego t. I Starożytność*, Warszawa 1986, s. 79.
[38] G. Minois, *Kościół i wojna od czasu Biblii do ery atomowej*, s. 52.
[39] Na temat tego wczesnochrześcijańskiego pisarza łacińskiego nie ma wielu danych. Większość informacji oparta jest o wzmianki przekazane przez św. Hieronima. Lucius Caecilius Firmianus Lactantius wywodził się z rzymskiej Afryki i był uczniem Arnobiusza. Pełnił on funkcje nauczyciela retoryki języka łacińskiego, a następnie przeniósł się do Nikomedii, gdzie zasłynął jako wybitny łaciński stylista. Nawrócił się na chrześcijaństwo i zaczął pisać na tematy związane z nową wiarą. Prześladowanie chrześcijan przez cesarza Dioklecjana, pozbawiło Laktancjusza stanowiska i środków utrzymania. Dopiero cesarz Konstanty Wielki przejmując władzę na Zachodzie zaangażował Laktancjusza jako nauczyciela i wychowawcę do swojego syna Kryspusa. Przeniósł się on do Galii, gdzie prawdopodobnie spędził swoje ostatnie lata życia, M. Michalski, *Antologia literatury patrystycznej*, t. 1, Warszawa 1975, s. 442-443.
[40] L. Winowski, *Stosunek chrześcijaństwa pierwszych wieków do wojny*, s. 26- 29.
[41] *Des Lucius Caelius Firmianus Lactanctius Schriften von den Todesarten der Verfolger vom Zone Gottes,* Auszug aus dem Göttlichen Unterweisung, Aus dem Lateinischen űbersetzt von Aloys Hartl, Kempten-Műnchen 1919.

przyjęciu wiary w Chrystusa na ziemi rozkwitnie Boży pokój[42]. Zatem rozwój nauczania Kościoła na temat wojny, biorąc pod uwagę głosy wszystkich jej najznakomitszych przedstawicieli, polegał na zdążaniu w kierunku ustanowienia całkowitego zakazu udziału w niej ludzi ochrzczonych.

W literaturze przedmiotu nie ma zgodności co do tego, czy propagowany ówcześnie brak zgody na udział chrześcijan w wojnie wynikał z zagrożenia bałwochwalstwem czy z chęci przestrzegania piątego przykazania. Poglądy Ojców Apostolskich i pisarzy wczesnochrześcijańskich – Tertuliana, Hipolita z Rzymu, Orygenesa, Cypriana i Laktancjusza, mające ogromny wpływ na nauczanie Kościoła wieków późniejszych, nie były wyrazem stanowiska całej chrześcijańskiej wspólnoty i nie były powszechnie akceptowane w gminach wczesnochrześcijańskich. Myśliciele ci sprzeciwiali się udziałowi chrześcijan w konfliktach zbrojnych w charakterze żołnierzy, formułując zakaz zaciągania się do wojska. Uznawali konieczność istnienia wojska służącego obronie ojczyzny i zapewnieniu bezpieczeństwa narodowi. Zgodnie uważali, że chrześcijanie winni zwracać się ku rzeczywistości duchowej. Głosili bezwzględny szacunek do ludzkiego życia, wierząc w powtórne przyjście Chrystusa i zapanowanie pokoju na świecie. Potwierdzeniem różnorodności w podejściu, może być fakt, że wielu chrześcijan służyło w rzymskiej armii, a niektóre źródła podają, że chrześcijaństwo było religią miast garnizonowych. Służba wojskowa chrześcijan była traktowana jako wyraz lojalności wobec cesarza, a także jako wyraz współodpowiedzialności za państwo[43].

Można zatem wysunąć tezę, iż poglądy wczesnochrześcijańskich myślicieli na temat wojny, miały wpływ na rozwój nauczania Kościoła na ten temat. Mimo wielu uwarunkowań, które sprzyjały poparciu dla służby wojskowej chrześcijan, nauczanie Kościoła podążało w kierunku potępienia wszelkiej przemocy i zabijania, które są nieodłączne wojnie. Zjawiska wojny nie dało się jednak wymazać z życia. Narastał trudny do pokonania dla Kościoła problem moralny, co do usprawiedliwiania metod i sposobu prowadzenia wojen. Sytuacja ta dała impuls do powstania i rozwijania koncepcji wojny sprawiedliwej.

[42] A. Hołasek, *Żołnierz i służba wojskowa w świetle Kościelnych źródeł normatywnych z IV i V wieku*, „Vox Patrum" t. 63, 35 (2015), s. 5.
[43] M. Machinek, *Biblijno-patrystyczne podstawy radykalnego pacyfizmu?*, s. 240-241.

2.2 Odniesienie do wojny w okresie patrystycznym

Kościół w swoich początkach nie zajmował się bezpośrednio kwestią wojny. Ojcowie Kościoła poruszali jedynie problem uczestnictwa chrześcijan w służbie wojskowej. Pisarze wczesnochrześcijańscy do IV wieku po Chrystusie odwoływali się do tekstów Pisma Świętego Nowego Testamentu oraz wypowiedzi filozofów greckich i rzymskich potępiających wojnę.

W okresie do edyktu mediolańskiego, zastanawiano się nad tym, czy służącego w armii wyznawcę Jezusa Chrystusa można ochrzcić i czy ma on, jako ochrzczony chrześcijanin, dalej służyć w wojsku. Odpowiedzi na te kwestie zostaną przedstawione na podstawie analizy dokumentów i pism pseudo-apostolskich, takich jak: *Didaskalia, Konstytucje Kościoła egipskiego, kanony Hipolita, Konstytucje Apostolskie* oraz *Testament Pana naszego Jezusa Chrystusa*.

Czas po ustanowieniu edyktu mediolańskiego to okres działalności formalnej władzy ustawodawczej Kościoła. W drugim podrozdziale, dokumentami poddanymi analizie będą uchwały Soborów, synodów i ustawodawstwo papieskie w odniesieniu do kwestii wojny. Zostanie ukazane stanowisko w sprawie wojny i jej dopuszczalności przez przedstawicieli Kościoła wschodnio – bizantyjskiego oraz Kościoła zachodnio – łacińskiego. Znajdą się w nim rozważania na temat zmiany podejścia do wojny i przedstawienie stanowiska Kościoła (funkcjonującego w kontekście podziałów i licznych konfliktów w swoim wnętrzu), w postrzeganiu problemu wojny, udziału w niej chrześcijan i odpowiedzi na pytanie, jakie było jego nauczanie wobec konieczności prowadzenia działań zbrojnych.

2.2.1 Okres do edyktu mediolańskiego

Pierwszy Sobór w Jerozolimie (50 r. po narodzeniu Chrystusa) służył umocnieniu wiary chrześcijan, a uczestniczący w nim Apostołowie za sprawą Ducha Świętego i zgodnie ze słowami Nauczyciela, zostali posłani do głoszenia Żydom i poganom kerygmatu. Łaska i siła Ducha Bożego pozwalała Apostołom dawać świadectwo wiary w czynach i słowach. Pomnażała wyznawców Chrystusa, jednocząc ich w ramach pierwszych wspólnot chrześcijańskich.

Początkowo problem wojny, zajmujący chrześcijan, nie dotyczył oceny moralności samych działań wojennych, jednak zadawano sobie pytanie: Czy jako

chrześcijanin można być żołnierzem, do którego powinności należy zabijanie? Ten problem moralny powodował dysonans pomiędzy chęcią naśladowania Chrystusa, a wykonywaniem rozkazu zabijania.

Listy kanoniczne okresu wczesnochrześcijańskiego stanowiły ówczesne prawo. Ważność listu kanonicznego i jego oddziaływanie na postawy chrześcijan zależały od autorytetu osoby piszącej. Ogromny wpływ na organizację powstającego Kościoła wywarł święty Paweł, jak również święty Atanazy i święty Bazyli. Prowadzili oni nauczanie na temat wojny za pomocą pism w postaci listów kanonicznych. Uwzględnić należy, że w okresie do Edyktu mediolańskiego niektóre przepisy liturgiczne i dogmatyczne zawierały myśli odnoszące się do spraw wojskowych. Treści te pozwalały zrozumieć postępowanie chrześcijan wobec „spraw miecza". Zawarte są one w pismach anonimowych autorów, tak zwanych pseudo-apostołów[44].

Członkowie gmin chrześcijańskich mieli potrzebę postępowania i urządzania życia według wskazań Jezusa Chrystusa. Chcieli oni poznać i zgłębić naukę Chrystusa i Jego uczniów. Jednocześnie w tamtym okresie pojawiło się wiele pism nieautentycznych, niedokumentujących nauki Jezusa. Tworzyli je nieuczciwi autorzy, próbujący wprowadzić w błąd odbiorców, niejednokrotnie podpisując się nie swoim imieniem. W pismach tych podpisywano się imionami Apostołów, dodając tym dokumentom urzędowej powagi swego nauczania[45].

Skład Apostolski jest pierwszym spisanym dokumentem zawierającym wyznanie wiary przez chrześcijan[46]. Kolejnym pismem, w którym zawarte były wskazówki moralne, liturgiczne i prawne, którym kierowały się młode gminy chrześcijańskie, było *Didache – Nauka Pana głoszona przez dwunastu Apostołów dla pogan*[47]. W dokumencie tym broni się karności kościelnej i docenia wartość czynienia dobrych uczynków. Opisane są korzyści z trwania przy Tradycji i uznania powagi przełożonych[48]. W tym dziele literatury chrześcijańskiej zawarto szesnaście rozdziałów zawierających nakazy moralne oraz przepisy dotyczące liturgii i modlitwy. Nie potępia się w nim wojny, jednakże zawarte w niej pouczenia moralne wskazują na niezgodę na wszelką przemoc

[44] L. Winowski, *Stosunek chrześcijaństwa pierwszych wieków do wojny*, s. 87-91.
[45] G. Rauschen, *Zarys Patrologii. Pisma Ojców Kościoła i nauka w nich zawarta*, tł. J. Nowacki, Poznań 1929, s. 31.
[46] „Rufin podaje też, jakoby apostołowie przed rozejściem się, skład wiary ustnie ułożyli i zarządzili, aby go tylko ustnie innym podawano; że w Kościele rzymskim od dawien dawna kazano go odmawiać katechumenom przed chrztem publicznie". Tamże, s. 33.
[47] Pełny tekst *Didache – Nauka Pana głoszona przez dwunastu Apostołów dla pogan*, http://www.sbc.org.pl/Content/94776/i736709.pdf, dostęp: (25.02.2023).
[48] J. Czuj, *Patrologia*, Poznań 1953, s. 35.

i wojnę. Droga życia przedstawiona w *Didache* jest odzwierciedleniem kazania Jezusa na Górze. Zawiera przykazanie miłości do Boga i bliźniego, modlitwy za nieprzyjaciół, miłość do wroga. W *Didache* powtarza się nauczanie Jezusa, w którym zalecał On nadstawianie drugiego policzka w odpowiedzi na przemoc. W *Didache* wylicza się zakazy: nie zabijaj, nie miej nikogo w nienawiści. Można zatem interpretować zapisy i wskazania wskazane w Didache jako brak zgody na wszelką wojnę i przemoc[49].

Ważnym pismem jest zachowany apokryf *List Barnaby*[50]. Treść pisma przestrzega przed zagrożeniem ze strony judaizmu i przed zerwaniem relacji duchowej z Bogiem. Ostrzeżenie to kierowane jest w szczególności do osób, które dopiero co przyjęły chrzest, jako „nowe córki" i „nowi bracia". Autor podający się za Barnabę daje wskazówki dla chrześcijan, by kochali swoich sąsiadów, wszystkim się z nimi dzielili, a także do tego, by przynosili „pojednanie walczących". Pseudo-Barnaba nie zajmuje stanowiska wobec wojny, jednakże biorąc pod uwagę, że wojna niszczy przyjaźń pomiędzy ludźmi i sieje nienawiść, można uznać, że jest on przeciwko wojnie i wszelkiemu niszczeniu dobra[51].

Kolejnym pismem zawierającym naukę dla duchowieństwa i pierwszych chrześcijan oraz elementy prawa kanonicznego były *Didaskalia*, które pojawiły się na początku trzeciego wieku po narodzeniu Chrystusa. Znane jako *Katolicka nauka dwunastu apostołów i świętych uczniów Zbawiciela naszego*. Pochodzi z Syrii będącej w obrębie Palestyny i jest wzorowana na *Didache*[52]. Ich treść stanowiła podstawę do napisania sto lat później sześciu pierwszych ksiąg *Konstytucji Apostolskich*. W dziele *Didaskalia* nie ma bezpośredniego zakazu służenia w wojsku, lecz w siedemnastym rozdziale tego tekstu[53] wylicza się konkretne zawody lub sposób życia niektórych ludzi, którzy nie powinny składać ofiary na rzecz utrzymania wspólnot chrześcijańskich. Do tej grupy zaliczone zostały osoby, które zajmowały się wróżbiarstwem, wykonywaniem kary śmierci (kaci), przekupni sędziowie, poborcy podatkowi i inni prowadzący niemoralny tryb życia, a także żołnierze. *Didaskalia* zawierają informacje, że Kościół zakazywał

[49] Sz. Pieszczoch, *Patrologia. Wprowadzenie w studium Ojców Kościoła*, Gniezno 1998, s. 44.
[50] Należy wyjaśnić, że tutaj Barnaba nie jest towarzyszem świętego Pawła, ale był to imiennik Apostoła noszący to samo imię, ochrzczonego Żyda z Aleksandrii. Tamże, s. 37-38.
[51] *Barnaba z Cypru. List z Barnaby*, rozdział 18, https://wojtek.pp.org.pl/pliki/notki/2014-10-26_ojcowie-apostolscy/Barnaba%20z%20Cypru%20-%20List%20Barnaby%20(70-130).pdf, dostęp: (25.02.2023).
[52] U Epifaniusza *Didaskalia* zatytułowane były jako *Katolicka nauka dwunastu apostołów i świętych uczniów Zbawiciela naszego*, G. Rauschen, *Zarys Patrologii. Pisma Ojców Kościoła i nauka w nich zawarta*, s. 37; L. Winowski, *Stosunek chrześcijaństwa pierwszych wieków do wojny,* s. 92-95. Autor opiera się na Didaskaliach w wydaniu Funka V, Achelis-Fleming 364-77, Bardenhewer, Geschichte, t. II, 304-309.
[53] *Konstytucja Kościoła Egipskiego* prawdopodobnie wywodzi się z pism Hipolita.

służenia w armii i uważał za niegodne wykonywanie zawodu żołnierza, występując przeciwko etosowi tego zawodu. Ze wspólnoty chrześcijańskiej wykluczano tych żołnierzy, którzy sprzeniewierzyli się cnocie sprawiedliwości w swoim zawodzie oraz znajdowali w przemocy satysfakcję. Autorzy *Didaskaliów* nakazywali żołnierzom prowadzenie moralnego trybu życia i zakazywali zabijania.

Surowe stanowisko w kwestii katechumenów służących w wojsku, daje się zauważyć w *Konstytucji Kościoła Egipskiego*[54], *kanonach Hipolita*[55]. Osoby te musiały uczestniczyć w katechumenacie, przygotowującym do przyjęcia wiary chrześcijańskiej. Kandydaci aspirujący do gminy chrześcijańskiej byli do tego przygotowywani przez osoby, które czuwały nad rozwojem ich wiary. Żołnierz mógł przynależeć do wyznawców Chrystusa, jednak stawiano mu pewne warunki, aby mógł trwać dalej w społeczności ochrzczonych. Nie mógł on wykonywać rozkazów dotyczących zabijania ludzi nawet w wojnie obronnej, gdyż jako kandydat do bycia chrześcijaninem, na początku składał przysięgę w sprawie dotrzymania zobowiązań wobec piątego przykazania Dekalogu. Zaznaczyć trzeba, że *Konstytucja* bezwzględnie nie dopuszczała kandydatów do przyjęcia chrztu, których „ręce splamione były ludzką krwią". Przykładem mógł być zwierzchnik miasta wydający wyrok śmierci na człowieka[56].

Warunki stawiane przez twórców *Konstytucji Kościoła Egipskiego* wykluczały szczególnie te osoby, których zawód lub prowadzenie się stały w sprzeczności z chrześcijańską cnotą czystości, czyli na przykład prostytutki, magów, homoseksualistów. W ten sposób w *Konstytucji Kościoła Egipskiego* użyto zapisów chroniących wspólnotę chrześcijan przed wniknięciem do niej osób zachowujących się niegodnie, wbrew przykazaniom Bożym. W dokumencie tym daje się jednak zauważyć pewną niezgodność, z jednej strony związaną z dopuszczaniem żołnierza do uczestnictwa w gminie chrześcijańskiej, a z drugiej – wykluczaniem z niej każdego, kto nie przestrzega piątego przykazania.

---

[54] A. Hołasek, *Żołnierz i służba wojskowa w świetle kościelnych źródeł normatywnych z IV i V wieku,* „Vox Patrum", t. 63, 35 (2015), s. 8.

[55] Hipolit Rzymski jest jedną z postaci wczesnego Kościoła. Żył w latach 170-236. Wiemy o nim stosunkowo niewiele, a niektóre fakty z jego życia zrekonstruowano na podstawie treści przypisywanych mu pism. Przybył do Rzymu za pontyfikatu papieża Wiktora I (189-198 r.) i tu otrzymał święcenia. Był wybitnym intelektualistą, a jego kazań słuchał w młodości Orygenes. Swoje pisma pisał po grecku, co pozwala przypuszczać, że pochodził ze wschodniej części cesarstwa rzymskiego. J. M. Szymusiak, M. Starowieyski, *Słownik wczesnochrześcijańskiego piśmiennictwa*, Poznań 1971, s. 194-197.

[56] A. Hołasek, *Żołnierz i służba wojskowa w świetle kościelnych źródeł normatywnych z IV i V wieku,* „Vox Patrum", t. 63, 35 (2015), s. 8.

Jednym ze znaczących pism wczesnochrześcijańskich były *kanony Hipolita*. Wchodzące w skład *Konstytucji Kościoła Egipskiego* dokumenty, przypisywane Hipolitowi, ukazywały ideał życia chrześcijańskiego, kształtując praktykę dyscyplinującą wobec duchowieństwa i świeckich. Kanony arcybiskupa rzymskiego Hipolita[57], od jedenastego do czternastego, przedstawiają sposób postępowania z osobami przygotowującymi się do przyjęcia chrztu, jak i osobami ochrzczonymi, zajmującymi się profesją wojskową. Warunkiem przejęcia chrztu przez żołnierza było przestrzeganie zakazu mordowania i rozlewu krwi (mimo otrzymanego rozkazu), powstrzymywanie się od wypowiadania wulgarnego języka, wypowiadania zaklęć oraz rezygnację z pogańskiego zwyczaju nakładania wieńca na głowę[58]. Hipolit w swoich pismach nauczał, że jeśli katechumen nie przestrzega nakazu Ewangelii, to nie ma prawa uczestniczyć w głównych częściach nabożeństw, razem z innymi ochrzczonymi. Autor zauważył, że jeśli katechumen został wcielony na siłę do armii to nie powinien zabijać i mordować. W kanonie czternastym wysunął warunek, że katechumen nie ma prawa uczestniczyć w świętych obrzędach chrześcijańskich, dopóki przez pokutę nie naprawi swoich win. Podejście Hipolita odróżnia się od *Konstytucji Kościoła Egipskiego,* wprowadzając możliwość odpokutowania grzechu morderstwa dokonanego przez żołnierza. W nauczaniu Kościoła w III wieku po Chrystusie zauważa się rozluźnienie bezwzględnego rygoryzmu na rzecz pokuty[59].

---

[57] *Kanony Hipolita* jest to zbiór trzydziestu ośmiu kanonów zakończonych homilią. Dzieło to zostało spisane w języku greckim. Do naszych czasów Kanony Hipolita przetrwały jedynie w przekładzie arabskim, którego dokonano z języka koptyjskiego. Przyjmuje się, że dzieło to powstało na początku IV wieku po narodzeniu Jezusa Chrystusa. Pomimo że dzieło zawiera w inwokacji i zakończeniu adnotację o autorstwie świętego Hipolita arcybiskupa rzymskiego to jednak Hipolit nie jest autorem tego dzieła, które powstało na początku IV wieku, a Hipolit żył sto lat wcześniej. Autor tego dzieła pozostaje więc postacią anonimową. Użycie podpisu imieniem Hipolit i odwołanie się do struktury i treści *Tradycji apostolskiej* było prawdopodobnie związane z chęcią podniesienia rangi dokumentu i podkreślenia przywiązanie Kościoła w Egipcie do apostolskiej stolicy biskupiej w Rzymie. Jednocześnie miało stanowić wzór, ideał życia chrześcijańskiego oraz stawać wymagania duchowieństwu i innym członkom Kościoła. A. R. Hołasek, *Obraz życia codziennego chrześcijan na Wschodzie w świetle kościelnych źródeł normatywnych (IV-V wiek)*, Łódź 2018, s. 24-30.

[58] Wieniec (gr. stefanos łac. corona, coronare) wpisany był w antyczną tradycję Grecji i Rzymu; miał różnorodne zastosowanie w życiu społecznym i prywatnym. Starożytni często przyozdabiali się wieńcami; noszono je podczas ważnych uroczystości oraz w czasie ceremonii religijnych. Wieniec był nieodzownym elementem sympozjonów; stanowił ważne wyróżnienie dla wojskowych, był nagrodą dla zwycięzców w igrzyskach sportowych (powstało nawet rzemiosło coronarii specjalizujące się w ich wyrobie). Zwyczaj noszenia wieńca, poddawany był krytyce przez chrześcijan i potępiany jako przejaw bałwochwalstwa. Przykładem chrześcijańskiej krytyki i polemiki jest dzieło De corona Tertuliana, powstałe po 211 roku. H. Karczewska, *Funkcja wieńców w tradycji antycznej*, „Seminare. Poszukiwania naukowe" 26 (2009), s. 341-350.

[59] Podtrzymując tezę L. Winowskiego opartą za Harnack, trudno tutaj wyznaczyć czas kanonu XIV, uważanego za dodatek późniejszy lub zmiana pierwotnego brzmienia z Konstytucji Kościoła Egipskiego mówiącego o zabranianiu chrześcijaninowi wstępowania do wojska, a tym bardziej co do zadania pokuty. Konstytucja Kościoła Egipskiego całkowicie wykluczała żołnierza, który był pełnoprawnym wyznawcą

Jednym z największych dzieł o charakterze pseudoepigraficznym, pochodzącym z IV wieku po Chrystusie, składającym się z licznych fragmentów innych pism wczesnochrześcijańskich, są *Konstytucje Apostolskie*[60]. Dzieło to ma ścisły związek z *Kanonami apostolskimi*[61], będącymi największym prawno-liturgicznym tekstem składającym się z ośmiu ksiąg. Pierwsze sześć ksiąg w swojej treści podobnych jest do *Didaskaliów*, z rozszerzeniami i zmianami niektórych zapisów[62]. Księga siódma zawiera rozszerzenie *Didache*, przedstawiając modlitwy i zasady dotyczące nauczania osób przygotowujących się do chrztu[63]. Ósma księga jest tożsama z zapisami *Konstytucji Kościoła egipskiego*. Ostatni rozdział zawiera osiemdziesiąt pięć *Kanonów apostolskich* późniejszego pochodzenia, dotyczących zwyczajów święcenia kapłanów i obowiązków duchowieństwa. Twórcami tego dzieła byli pseudo-apostołowie, Klemens i Ignacy. Według notatki z księgi szóstej, autor Klemens Rzymski, postarał się na polecenie Apostołów o rozesłanie tego dzieła biskupom i prezbiterom[64].

Autorzy *Konstytucji Apostolskiej* podkreślali wyższość władzy biskupów nad władzą królewską, ich władzę nad duszami i nad każdą władzą wyłącznie ziemską, która dotyczy ciała człowieka. Jednocześnie podkreślali słuszność postawy posłuszeństwa każdego obywatela wobec ziemskiego władcy[65]. Następną sprawą, której autorzy *Konstytucji* poświęcają uwagę, była kwestia pokuty. Uznali oni, że słuszne jest równe traktowanie pogan i ochrzczonych, z tą różnicą, że pierwsi winni odbyć pokutę, a drudzy pokutę i zadośćuczynienie. Droga powrotu do Boga, zarówno dla pogan jak i ochrzczonych, nie była zamknięta. Oznaczało to, że urzędnicy sprawujący urząd celny, jak również żołnierze traktowani jako grzesznicy, mogli powrócić do społeczności

Chrystusa ze społeczności wiernych. L. Winowski, *Stosunek chrześcijaństwa pierwszych wieków do wojny*, s. 102.

[60] *Konstytucje Apostolskie* zawierają fragmenty innych pism i dokumentów stanowiące normy, które powstały przed jej opracowaniem. Są tam zapożyczenia z Didaskaliów, Didache, Nauki Dwunastu Apostołów i innych. A. R. Hołasek, *Obraz życia codziennego chrześcijan na Wschodzie w świetle kościelnych źródeł normatywnych (IV-V wiek)*, s. 19.

[61] *Kanony apostolskie* to zbiór norm regulujących ordynację i obowiązki duchownych i świeckich. Dzieło to przybliża obraz życia i posługi duchowieństwa IV i V w. po narodzeniu Jezusa Chrystusa. Tamże, s. 17-23.

[62] Między innymi zmiany te dotyczyły odczytywania pisma nie przez lektora wymienionego przez Didaskalia, ale już przez subdiakona. Dodatkowo zmieniono tekst Didache i skreślono przypis, że z braku zanurzenia się w wodzie katechumena można polać głowę wodą osoby chrzczonej oraz zostało skreślone namaszczenie olejem przed chrztem, a krzyżmem po chrzcie. G. Rauschen, *Zarys patrologii*, s. 38-39, Sz. Pieszczoch, *Patrologia. Wprowadzenie w studium Ojców Kościoła*, s. 46 oraz J. Czuj, *Patrologia*, s. 48-49.

[63] G. Rauschen, *Zarys patrologii*, s. 38-39.

[64] J. Czuj, *Patrologia*, s. 48-49.

[65] M. Kieling, *Geneza herezji i postawa wobec heretyków na podstawie Konstytucji apostolskich*, „Vox Patrum", 71 (2019), s. 275.

wiernych pod warunkiem, że nie krzywdzili ludzi. Autorzy *Konstytucji* radzili żołnierzom, którzy chcieli zostać pełnoprawnymi członkami gminy chrześcijańskiej, aby „poprzestawali na swoim żołdzie", zgodnie ze słowami Jana Chrzciciela[66].

Autorzy *Didaskaliów, Konstytucji Kościoła Egipskiego* i *kanonów Hipolita* przestrzegali surowo piątego przykazania, zabraniając państwu karania przestępców śmiercią oraz uświadamiali wyznawcom Chrystusa, że każde zabicie człowieka przez żołnierza, jest grzechem. W *Konstytucji Kościoła Egipskiego* rozszerzono postulat, że zabicie wroga na wojnie nie jest zakazane w przypadku otrzymania rozkazu. W ósmej księdze *Konstytucja* nie zajmowano się kwestią dopuszczalności do gminy osób wierzących, które swój urząd sprawują niezgodnie z Ewangelią i zabijają ludzi. W przeciwieństwie do poprzednich dzieł, w *Konstytucji* nie omawiano spraw następstw spotykających chrześcijanina, który wstępuje do wojska. W tekście tym zwraca się uwagę (i to jest punkt łączący go z poprzednimi pseudo-apostolskimi tekstami) na problem warunków, jakie musi spełnić żołnierz, by należeć do gminy chrześcijańskiej i zostać ochrzczony[67].

Stanowisko przedstawione w *Didaskaliach, Konstytucji Kościoła Egipskiego* oraz *kanonach Hipolita* stanowiło wezwanie do zerwania z pogańskimi zwyczajami, między innymi: wkładania wieńca na głowę czy składania przysięgi. Natomiast autor ósmej księgi *Konstytucji Apostolskich* przywołuje słowa Jana Chrzciciela: „Nad nikim się nie znęcajcie i nikogo nie uciskajcie, poprzestańcie na swoim żołdzie" (Łk 3,14). Pośrednio w *Konstytucjach Apostolskich* podkreślano wagę władzy publicznej, co do dysponowania życiem ludzkim przez króla, namiestnika, przełożonego w rozstrzyganiu konfliktów. Treść dokumentu był próbą nakłonienia do refleksji nad odpowiedzialnością za własne czyny, moralnej oceny czynów i skruchy za grzechy[68].

Ostatnim pismem pseudo-apostolskim spisanym w dwóch księgach jest *Testament Pana naszego Jezusa Chrystusa* powstały prawdopodobnie pod koniec II wieku po narodzeniu Jezusa Chrystusa[69].

Pierwsza księga *Testamentu zaw*iera apokalipsę, która przedstawia znaki zapowiadające ostateczne czasy i przyjście Antychrysta, zaś druga to zbiór przepisów

[66] A. Hołasek, *Żołnierz i służba wojskowa w świetle kościelnych źródeł normatywnych z IV i V wieku,* „Vox Patrum", t. 63, s. 10-11.
[67] L. Winowski, *Stosunek chrześcijaństwa pierwszych wieków do wojny,* s. 110-112.
[68] Tamże, s. 112-113.
[69] Jednak badania powstania tego dzieła wykazały, że Testament Pana naszego Jezusa Chrystusa mógł powstać pod koniec IV i na początku V wieku. Zaznaczyć należy, że pismo to zostało po raz pierwszy wydane przez patriarchę antiocheńskiego J. Rahmaniego. Tamże, s. 91-118.

prawno-moralnych. W tym dziele przedstawione są dwa zagadnienia powtarzające się z poprzednich pism pseudo-apostolskich. Pierwszy z nich dotyczy przyjmowania do wspólnoty wierzących urzędników i żołnierzy, a drugi kwestii wstępowania do armii wyznawców Chrystusa[70].

W pierwszej kwestii *Testament*, w odróżnieniu od *Konstytucji Kościoła Egipskiego* czy *kanonów Hipolita,* zawiera rozszerzenie listy zakazanych kandydatom do chrztu czynności i wymaganie porzucenia zawodu żołnierza. W *Testamencie* powoływano się na nauczanie Chrystusa, które zakazywało rozlewu krwi. Stąd też w *Testamencie* neguje się istnienie chrześcijan żołnierzy, których zawód wiąże się z zabijaniem. Odmiennie traktowano w tym piśmie urzędników rzymskich, którzy mogli być włączeni do przygotowań do przyjęcia chrztu, ponieważ nie wydawali oni wyroków śmierci.

W *Testamencie* negatywnie rozstrzygnięto sprawę wstępowania ochrzczonego do wojska. Argumenty, których używano w celu obrony tego stanowiska to przekonanie, że żołnierze lekceważą wiarę i przedkładają sprawy świata nad sprawy Boże. Podkreślić należy, że w *Testamencie* przede wszystkim oceniano postawę człowieka i jego zachowanie, oddzielając tę postawę od wykonywanego zawodu. W późniejszych przekładach *Testamentu* z wersji syryjskiej na koptyjską i arabską pominięto kwestię wymagań wobec żołnierzy i urzędników chcących przystąpić do chrztu. Nie narzucano im rezygnacji z wykonywania zawodu. Autorzy *Testamentu* nie zakładali również wykluczania z gminy chrześcijańskiej osób wstępujących w szeregi armii rzymskiej[71].

W pismach pseudo-apostolskich pierwszych wieków po Chrystusie zauważyć można łagodzenie rygoryzmu w podejściu do służby wojskowej. Duży wpływ na kształt i łagodzenie podejścia do spraw „miecza" miały różne czynniki zewnętrzne i wewnętrzne, których doświadczali autorzy tych pism. Pisma pseudo-apostolskie: *Didaskalia, Konstytucja Kościoła Egipskiego* i *kanony Hipolita* oraz *Testament Pana naszego Jezusa Chrystusa* różnią się stopniem rygoryzmu w odniesieniu do służby wojskowej, zawartej w *Konstytucjach Apostolskich*. Treść ostatniego dokumentu, charakteryzuje się łagodnym podejściem i przychylnym stosunkiem do żołnierzy[72]. Niekompletne dane o autorach,

[70] Tamże, s. 116-117.
[71] Tamże, s. 116-117.
[72] Idąc za myślą L. Winowskiego, który zgadza się z uczonym Bigelmaira przyjmującym za F. X. von Funkiem czas powstania *Testamentu Pana naszego Jezusa Chrystusa* i *kanonów Hipolita* na koniec V wieku, czasów prześladowań chrześcijan, w których Rzymianie chcieli zniszczyć religię chrześcijańską. Stąd też ogromna niechęć i skrupulatna separacja między światem rzymskim a światem wyznawców nowej wiary w tych pismach, co do spraw wstępowania do gminy wiernych żołnierzy oraz zakazu wykonywania zawodu służby wojskowej i bycia chrześcijaninem. Sam autor Hipolit wystąpił z gminy rzymskiej

czasie i okolicznościach kształtowania się tych dzieł, dają podstawę do pytań dotyczących postrzegania uczestnictwa w wojnie. Stosunek służby wojskowej, który ulegał łagodzeniu z biegiem czasu, pozwala sądzić, że zmieniało się również nastawienie chrześcijan do działań zbrojnych. Jednocześnie treść tych dzieł przedstawia stanowisko Kościoła i samych autorów jako antywojskowe. Mimo niezmienności tego nauczania Kościoła, zmieniały się postawy samych chrześcijan wobec służby wojskowej. Miało to związek z kontekstem historycznym i uzyskaniem przez chrześcijan pełnych praw, a tym samym współodpowiedzialności za sprawy państwa. Chrześcijanie służący w armii nie byli już zmuszani do kultu bałwochwalczego i mieli swobodę w wyznawaniu swojej wiary. Stąd też wynikało zwiększenie aprobaty dla chrześcijan wykonujących zawód żołnierza[73].

W pierwszych trzech wiekach chrześcijaństwo na Zachodzie nie pozostawiło żadnych znaczących dokumentów na temat nauczania Kościoła w sprawie służby wojskowej. Można jednak przyjąć, że oficjalne wypowiedzi Kościoła Zachodniego stanowią listy papieża Klemensa. Przypisuje mu się autorstwo dwóch listów do Koryntian oraz dwóch listów do dziewic. Za bezwzględnie autentyczny i pochodzący spod jego pióra uznawany był *Pierwszy List do Koryntian* obejmujący 65 rozdziałów[74]. Autor tego listu przywoływał Koryntian do posłuszeństwa względem przełożonych – prezbiterów. Wskazywał on wzór porządku i posłuszeństwa, jakie widoczne było w zhierarchizowanej armii rzymskiej, wyliczając najważniejsze stopnie wojskowe, od dowodzącego do zwykłego żołnierza[75]. Święty Klemens Rzymski pochwalał służbę i utrzymywanie dyscypliny w wojsku, jednak nie można stwierdzić, czy aprobował zabijanie w czasie wojny. Tekst Pierwszego *Listu do Koryntian* nie miał większego wpływu na stosunek chrześcijaństwa do służenia w szeregach armii rzymskiej. Ówcześni chrześcijanie do końca trzeciego wieku nie uczestniczyli w walkach zbrojnych, służąc w armii. W większości zajmowali się pogłębianiem życia duchowego i bliskiej relacji z Bogiem.

Liczba ochrzczonych w wojsku rzymskim do drugiego wieku była znikoma, co było spowodowane wieloma czynnikami. Należą do nich: długotrwały obowiązek

na początki III wieku, był zdecydowanym przeciwnikiem państwa rzymskiego, stąd jego przesadna surowość w pouczeniach i radach moralnych dla chrześcijan. Tamże, s. 119.

[73] Tamże, s. 119-120.

[74] J. Czuj, *Patrologia,* s. 37-39.

[75] „Walczmy więc Mężowie Bracia, Z niezłomną wytrwałością, Pod znakiem niepokalanych przykazań Jego, Przypatrzmy się tym, którzy wojują pod rozkazami wodzów naszych: Jak porządnie, Jak powolnie, Jak posłusznie spełniają rozkazy, Nie wszyscy są prefektami, Ani trybunami, Ani setnikami, Ani pięćdziesiątnikami, Ani tak dalej, Ale każdy na swym posterunku spełnia królów i wodzów rozkazy", Cyt. *Pisma Ojców Apostolskich, Nauka dwunastu Apostołów-Barnaba-Klemens Rzymski-Ignacy Antiocheński-Polikarp-Hermas*, tł. A. Lisiecki, s. 142.

służby w wojsku, bardzo skąpe wynagrodzenie i separacja od wspólnoty, obozowe życie poza miastem. Brutalność tego zawodu odpychała, ponieważ do wojska zaciągali się ludzie z marginesu społecznego, szukający schronienia i pożywienia. Żołnierzom nie wolno było zawierać małżeństwa, stąd często wojskowi korzystali z usług prostytutek albo żyli w konkubinacie. Wszystkie te czynniki powodowały niechęć do podejmowania służby w wojsku. Chrześcijanie wykazywali wielką wstrzemięźliwość co do zaciągnięcia się do armii, gdyż życie w armii było zbyt rozwiązłe i nie skłaniało do praktykowania cnót ukazanych przez Mistrza z Nazaretu[76].

Imperium Rzymskie, znane z podbojów innych państw, narzucało dyscyplinę na swoim terytorium. Cesarze rzymscy nakazywali podbitym ludom płacenie wysokich podatków, a także oczekiwali czczenia bóstw rzymskich[77]. Przymuszenie przyjęcia religii często doprowadzało do buntów i podejmowania działań wyzwoleńczych.

Pewne jest, że wśród żołnierzy rzymskich byli chrześcijanie, których liczba początkowo była niewielka[78]. Dopiero od panowania cesarza Galiena na początku trzeciego wieku ich liczba wzrastała, zasilając armię rzymską[79]. Było to spowodowane tym, że ówczesne wojsko realizowało zadania niezwiązane z zabijaniem, lecz jego działania były ukierunkowane na prace przy budowie dróg, przekazywaniu listów dowódcom oraz leczeniu ludzi. Istniała także większa swoboda religijna. Nie narzucano żadnemu z żołnierzy uczestniczenia w obrzędach pogańskich. Radykalna zmiana sytuacji nastąpiła pod koniec trzeciego wieku za cesarza Dioklecjana. Spowodował ją narzucony

[76] G. Minois, *Kościół i wojna. Od czasów Biblii do ery atomowej*, s. 44-49.

[77] Józef Flawiusz żydowski historyk przedstawia w swoim dziele wiadomości na temat pierwszego powstania żydowskiego. Zakończyło się ono w 73 roku po narodzinach Jezusa Chrystusa oblężeniem Masady i masowym zabójstwem żołnierzy i ludności żydowskiej dokonanym w celu lęku przed pojmaniem i niewolą rzymską. W drugim powstaniu żydowskim Bar Kochba, który ogłosił się Mesjaszem 100 lat po ukrzyżowaniu Jezusa z Nazaretu, nie chcąc popełniać poprzednich błędów, starannie przygotował się do wyparcia rzymskich okupantów z ziemi Judzkiej. Przewaga liczebna 12 legionów rzymskich z lepszym uzbrojeniem spowodowała zwycięstwo nad armią Bar Kochby. Rzymianie wygrali wojnę poprzez osłabienie woli narodu żydowskiego, dlatego mordowali starców, kobiety, dzieci po to, aby nie pomagali powstańcom w walce. Bezwzględność armii rzymskiej, jej dyscyplina i dobre wyszkolenie sprawiały, że ci, co zostali pokonani, brali wzór, a nawet odwagę, żeby służyć w armii rzymskiej. A. Axelrod, *Małe wojny wielkiej historii. Punkty zwrotne, o których powinniśmy wiedzieć więcej*, tł. M. Studniarek, Warszawa 2013, s. 32-36; D. Gazda, *Armie świata antycznego. Republika Rzymska i Kartagińczycy*, Warszawa 2006.

[78] Obecność chrześcijan wśród żołnierzy rzymskich była bardzo prawdopodobna, jak pisze M. Ziółkowski w artykule *„Cud deszczu" 172 r. i chrześcijanie* w legionie stacjonującym najpierw w Syrii, a od czasu Wespazjana w Kapadocji. W relacji Tertuliana chrześcijanie mieli wymodlić się o deszcz, który pomógł Rzymianom w zwycięstwie. M. Ziółkowski, „*Cud deszczu" 172 r. i chrześcijanie*, „Acta Universitatis Nicolai Copernici" 254 (1992), s. 89-95.

[79] Złożoną sytuację chrześcijan w III w. na tle ówczesnej sytuacji politycznej wewnątrz Cesarstwa Rzymskiego przedstawiła Ewa Wipszycka w artykule *Państwo rzymskie a chrześcijaństwo do początków IV wieku*, w: *Starożytny Rzym we współczesnych badaniach. Państwo – Społeczeństwo – Gospodarka. Liber in memoriam Lodovici Piotrowicz*, pr. zb. pod red. J. Wolski, T. Kotula, A. Kunisz, Kraków 1994, s. 172-185.

żołnierzom obowiązek składania przysięgi posłuszeństwa cesarzowi, który nazywał siebie bogiem. Fakt ten skutkował sprzeciwem chrześcijan, przez co ponosili śmierć męczeńską[80].

W początkach swojego istnienia, w pierwszych trzech wiekach, Kościół nie wypracował jednoznacznego stanowiska w kwestii wojny i spraw związanych ze służbą wojskową. Do edyktu mediolańskiego Ojcowie Kościoła byli przeciwni zabijaniu, jednak widzieli potrzebę istnienia wojska[81]. Brak jednoznacznego głosu Kościoła w tej sprawie, nie odciągał jednak chrześcijan od służby w armii rzymskiej.

2.2.2 Okres nauczania Kościoła po edykcie mediolańskim

Chrześcijanie pierwszych wieków różnili się w podejściu do kwestii wojny i służby wojskowej. Stosunek do tych kwestii ulegał zmianom, na co zasadniczy wpływ miała panująca sytuacja społeczno-polityczna. W pierwszych wiekach chrześcijaństwa nie istniało powszechnie obowiązujące prawo kościelne, a chrześcijanie kierowali się normami obyczajowymi i naukami duszpasterskimi. Normy postępowania przekazywane w naukach duszpasterskich w dużej mierze zależały od zainteresowania Kościoła daną dziedziną życia. Stąd też o wojnie i służbie wojskowej mówiono prawie wyłącznie w kontekście udziału w nich osób duchownych oraz funkcjonowania całej wspólnoty (gminy chrześcijańskiej). Problem służby chrześcijan w wojsku poruszano w przepisach pseudoepigraficznych, a także w kanonach synodalnych i soborowych, stanowiących prawo kościelne, które stopniowo stawało się obowiązującym wszystkich chrześcijan.

Na początku IV w. sytuacja chrześcijan uległa poprawie za sprawą edyktu Mediolańskiego ogłoszonego przez cesarzy Imperium Rzymskiego. Edykt mediolański, ogłoszony wspólnie przez cesarza zachodniej części Cesarstwa Rzymskiego Konstantyna Wielkiego oraz cesarza wschodniej części – Licyniusza, był pierwszym w dziejach ludzkości aktem prawnym dotyczącym wolności religijnej. Znaczące jest to, że nie oznaczał zwykłej tolerancji dla religii. W jego treści zakładano, że prawdziwa miłość Boga nie może wynikać z przymusu. W edykcie zawarto więc idę wolności w wyznawaniu wiary. W związku z tym, sytuacja prawna chrześcijan uległa zmianie,

[80] Podaje się w *Acta sanctorum*, że w Armenii za cezara Dioklecjana 1004 żołnierzy chrześcijan straciło życie. G. Minois, *Kościół i wojna. Od czasów Biblii do ery atomowej*, s. 48.
[81] Ojciec Kościoła Klemens Aleksandryjski sugeruje żołnierzom chrześcijańskim, aby byli posłuszni dowódcom wojskowym. G. Minois, *Kościół i wojna. Od czasów Biblii do ery atomowej*, s. 49.

a Kościół był traktowany jako podmiot prawa ze wszelkimi wynikającymi z tego faktu uprawnieniami. Oznacza to swobodę głoszenia nauki przez Kościół, a także wolność w wyrażaniu opinii na różnorakie tematy związane z funkcjonowaniem w państwie. Po edykcie mediolańskim Kościół rozwijał tę naukę, dążąc do ustanowienia prawa kościelnego. Przyjęcie tego dokumentu nie tylko zapoczątkowało wolność religijną, ale także na jego mocy doprowadzono do odzyskania majątku przez Kościół, zwrotu budynków i gruntów należących do gmin chrześcijańskich[82].

Kościół rozpoczął działalność misyjną i szerzenie chrześcijaństwa, a jego rola zaczęła przybierać na znaczeniu, mimo że Konstantyn nie ustanowił religii chrześcijańskiej wyznaniem państwowym. Jednakże z czasem chrześcijaństwo stało się religią dominującą i uprzywilejowaną[83]. Od edyktu Mediolańskiego poglądy chrześcijan na państwo zaczęły się zmieniać, lecz nie wszędzie następowały one z taką samą dynamiką. Był to również początek bliskiego połączenia władzy państwowej i Kościoła, co miało istotny wpływ na jego stosunek do wojny i moralnej oceny służby wojskowej. Zmiana ta dotyczyła również postrzegania wojny i stosunku do służby wojskowej poszczególnych chrześcijan. Zaznaczyć należy, że przeciwstawne do stanowiska Kościoła zachodniego było nauczanie o wojnie i służbie wojskowej przez przedstawicieli Kościoła wschodniego.

Poddając analizie dokumenty prawno-moralne (np. *Didache, Tradycja Apostolska Hipolita Rzymskiego, Didaskalia, Konstytucje apostolskie*) Kościoła, związane ze stanowiskiem wobec służby wojskowej chrześcijan, można zauważyć, że stanowisko Kościoła w tej sprawie zmieniało się od rygoryzmu do łagodzenia podejścia. Kościół przede wszystkim zajmował stanowisko wobec polityki prowadzonej przez cesarza. Chrześcijanie mieszkający w zachodniej części Cesarstwa Rzymskiego, różnili się w podejściu do wojny od chrześcijan ze wschodniej części. Na Zachodzie uznano, że chrześcijanin może, a nawet powinien brać udział w wojnie. Uważano, że istnieją wojny słuszne. Na Wschodzie natomiast uważano, że żadna wojna nie może być sprawiedliwa i sama w sobie jest grzechem.

Kościół na Zachodzie nauczał, że niektóre wojny mogą mieć walor sprawiedliwości. Mimo że pokój był największą wartością dla chrześcijan, to jednak uznawano, że wojna

[82] Imperium Romanum, *Edykt mediolański*, https://imperiumromanum.pl/artykul/edykt-mediolanski/,dostęp: (28.02.2023).
[83] E. Olzacka, Stosunek bizantyjskiego chrześcijaństwa do wojny – między wojną duchową a ziemskimi wojnami cesarstwa, https://ruj.uj.edu.pl/xmlui/bitstream/handle/item/24494/olzacka_stosunek_bizantyjskiego_chrzescijanstwa_do_wojny_2011.pdf?sequence=1&isAllowed=y, dostęp: (19.09.2022), s. 208-211.

bywa koniecznością, a nawet obowiązkiem. Chrześcijanie twierdzili, że w niektórych przypadkach wojna zyskuje miano słusznej, a zwłaszcza wtedy, kiedy służy odzyskaniu spokoju społecznego. Na tym twierdzeniu opiera się powstanie terminu „wojna sprawiedliwa". Nieocenioną rolę w rozwoju koncepcji wojny sprawiedliwej miał święty Augustyn. Uznawał, że działania zbrojne mogą mieć walor sprawiedliwości pod warunkiem, że służą przywróceniu pokoju. Myśl św. Augustyna wyznaczyła kierunek myślenia dotyczącego wojny, który został rozwinięty przez św. Tomasza i innych scholastyków. Był również podstawą do wypracowania i tworzenia prawa międzynarodowego w wiekach późniejszych[84].

W powszechnym nauczaniu Kościoła największe znaczenie miały Synody, wytyczające kierunek w podejściu do różnych dziedzin życia, a także do wojny i do służby wojskowej. Wypracowane uchwały były spisywane w kanonach. Stąd też niezwykle istotne jest przytoczenie kilku zapisów poczynionych podczas synodów w Ancyrze, Arles, Rzymie, Toledo, Chalcedonie i pierwszym w historii Soborze w Nicei. Drogowskazem dla życia chrześcijan było także nauczanie papieży i Ojców Kościoła.

Synod w Ancyrze w 314 r. zaowocował wydaniem dwudziestu pięciu kanonów. Dotyczyły one powrotu do Kościoła tych, którzy upadli i na nowo chcieli powrócić do chrześcijaństwa[85]. Podczas synodu nie poruszano kwestii wojny i służby w wojsku, jednakże przedstawiono stosunek do zabójstw. W kanonie dwudziestym drugim i dwudziestym trzecim potępiono zabójcę umyślnego, który przywrócenie do wspólnoty mógł otrzymać jedynie na łożu śmierci. Natomiast zabójca nieumyślny musiał odbyć pięcioletnią pokutę, aby mógł być przyjęty do wspólnoty. Można więc przyjąć, że tak samo jak zabójstwo, Kościół potępiał czyny żołnierzy, którzy trudnili się zabijaniem[86].

Synod w Arles odbył się w tym samym roku co synod w Ancyrze, jednak dotyczył herezji donatyzmu[87]. Dokument synodalny podzielono na dwie części. Pierwsza część

---

[84] Tamże, s. 29.

[85] M. Kieling, *Kościół wobec idolatrii na podstawie dokumentów synodów w latach 50-381, t. 55,* „Vox Patrum" 30 (2010), Kalisz, s. 285-289.

[86] A. Baron, H. Pietras, *Dokumenty Synodów od 50-381, Synody i kolekcje praw,* t. 1, Kraków 2006, s. 60-68.

[87] Zapoczątkowany przez biskupa Donata z Kartaginy, który sprzeciwiał się włączeniu ponownym do Kościoła apostatów. *Epistula synodi Arelatensis ad Silvestrum papam, Mansi II,* s. 463-470, tł. A. Baron, A. Caba: *List synodu w Arles do papieża Sylwestra*, w: Dokumenty synodów od 50 do 381 roku, ŹMT 37 (SCL 1), Kraków 2006, s. 68-70; *Canones ad Silvestrum, Mansi II,* s. 471-474, tł. A. Baron, A. Caba: *Kanony do Sylwestra 3,* w: (SCL 1), s. 71-74; *Canones adscripti synodo Arelatensi, Mansi II,* s. 474, tł. A. Baron, A. Caba: *Kanony przypisywane synodowi w Arles z 314 r*., w: (SCL 1), 74. Na temat donatyzmu, pisze T.D. Barnes, The Beginnings of Donatism, JTS 26 (1975), s. 13-22; S. Bralewski, *Czy cesarz Konstantyn Wielki zabiegał o kompromis z donatystami?* „Vox Patrum" 20 (2000), t. 38-39, s. 427-448; Drake, *Constantine and the Bishops*, s. 212-225.

zawiera dziewięć kanonów, a druga dzieli się na część 2a i 2b. Kanony do Sylwestra części 2a to kanony od pierwszego do dwudziestego drugiego, natomiast 2b to kanony przypisywane synodowi w Arles z 314 r. od dwudziestego czwartego do dwudziestego dziewiątego. W pierwszej części w kanonie trzecim, poruszono kwestię służby w wojsku[88]. Założeniem autorów tego kanonu jest, że osoba unikająca służby wojskowej nie powinna przyjmować komunii świętej. Uczestnicy tego synodu dokonali radykalnej zmiany w podejściu do kwestii służby wojskowej. Przed synodem w Arles chrześcijanie służący w wojsku nie mogli w pełni uczestniczyć w Eucharystii, natomiast ten synod wprowadził sankcje dla unikających tej służby[89]. Synod w Arles, a szczególnie kanon trzeci, można uznać za potwierdzenie legalności służby wojskowej chrześcijan[90], którzy mieli służyć cesarzowi. W kanonie siódmym[91] tegoż synodu udzielono prawa biskupom do opieki nad urzędnikami chrześcijańskimi, wykonującymi funkcje państwowe. Dlatego Kościół usankcjonował w trzecim kanonie synodu w Arles ekskomunikę za dezercję z armii tych osób, które nie chciały w niej służyć[92].

Po synodzie w Arles cesarz Konstantyn był inicjatorem zapisów dotyczących „rehabilitacji" wobec żołnierzy wyznania chrześcijańskiego, których pozbawiono stopni wojskowych z powodu wyznawanej wiary w jednego Boga. Cesarz Konstantyn unieważnił wszystkie te wyroki, skazujące żołnierzy w okresie przed synodem w Arles, pozwalając im na wybór – odzyskania stopni wojskowych lub rezygnacji z nich

[88] C. J. Hefele (15 III 1808 - 5 VI 1893) (*A History of the Christian Councils to the close of the Council of Nicaea A. D. 325*, trans. W.R. Clark, Edynburg 1883, s. 185-186) uważał, że czas pokoju, o którym jest mowa w kanonie dotyczył zakończenia prześladowań i dlatego chrześcijanie uznali, że mogą w pełni służyć cesarzowi. Podobnego zdania był Antoni Młotek (*Postawy i świadectwa*, s. 168), który stwierdzał, że chrześcijanie z wdzięczności okazali daleko idącą chęć współpracy. Natomiast Marcel Simon (*Cywilizacja wczesnego chrześcijaństwa*, s. 379 i 380) poszedł jeszcze dalej, gdyż uznał, że teoretyczny antymilitaryzm Kościoła w momencie przyjęcia tego kanonu całkowicie znikł. Autor zauważył także, że prawdopodobnie w opinii biskupów unikanie służby wojskowej mogło wywoływać niepotrzebne zgorszenie. George Kalantzis (*Caesar and the Lamb. Early Christian Attitudes on War and Military Service*, Eugene 2012, s. 188-189) uważa, że biskupi na synodzie w Arles trafnie rozpoznali zmieniający się charakter Imperium. Potwierdzeniem tego było usunięcie ze służby wojskowej kilku aspektów kultu pogańskiego. W przekonaniu Kalantzisa, kanon trzeci wskazywał na znaczącą zmianę w stosunkach państwa rzymskiego i Kościoła oraz zapowiadał całkowicie chrześcijański charakter armii, co nastąpiło w roku 416.

[89] A. Baron, H. Pietras, *Dokumenty Synodów od 50-381, Synody i kolekcje praw*, t. 1, s. 70.

[90] Synod otwierał pokój Kościołowi w sprawach wojskowych, C. J. Hefele, *Histoire des conciles*, t. I, Paris 1907, s. 282-283.

[91] W kanonie siódmym czytamy: „W sprawie zarządców, którzy są chrześcijanami i angażują się w sprawy zarządzania postanowiono, że – gdy zostaną wyznaczeni do tej funkcji – otrzymają świadectwa przynależności do wspólnoty Kościoła, aby gdziekolwiek będą, byli powierzeni trosce biskupa miejsca. Jeśli zaczęliby robić coś wbrew dyscyplinie (kościelnej), wyklucza się ich z komunii". *Synody i Kolekcje Praw t. 1. Dokumenty synodów od 50 do 381 roku*, s.70.

[92] G. Minois, *Kościół i wojna. Od czasów Biblii do ery atomowej*, s. 59.

i zwolnienia z wojska[93]. Konstantyn dokonał również modyfikacji przysięgi wojskowej, w której żołnierz składał ślubowanie, że będzie posłuszny cesarzowi i, że za cesarstwo rzymskie odda życie[94].

W 325 r. odbył się pierwszy Sobór w Nicei. Na Soborze tym przyjęto kanon jedenasty i dwunasty, rozstrzygający losy dezerterów, którzy porzucili armię cesarza rzymskiego Licyniusza, sprawującego władzę we wschodniej części imperium. To porzucenie nie wynikało z prześladowań, groźby utraty majątku czy z powodów religijnych. Po zwycięstwie Konstantyna nad Licyniuszem odstępcy chcieli powrócić do armii, jednak biskupi soborowi w Nicei opowiedzieli się za surową pokutą dla nich. Miała ona trwać trzynaście lat, celem uzyskania pewności, co do woli poprawy oraz zmiany postępowania[95].

Kościół w swoim nauczaniu do kwestii służby wojskowej odniósł się wiele lat później, podczas synodu w Rzymie w 385 r. Za sprawą papieża Syrycjusza powstał list skierowany do Himeriusza, będącego biskupem Tarragony w Hiszpanii. List ten zawierał postanowienia synodalne, które w kanonie piątym zawierały wypowiedź ograniczającą udział chrześcijan w wojsku. Ograniczenie to dotyczyło chrześcijan, którzy odbywali publiczną pokutę, jednakże złamali jej postanowienia. Osoby te pozbawione były możliwości zawierania małżeństw, odbywania stosunków seksualnych, a także służenia w wojsku. Postanowienia ojców synodu w Rzymie zawierały ograniczania dla byłych żołnierzy w dostępie do stanu duchownego, jednakże zgadzali się, by pełnili oni funkcje pomocnicze w Kościele.

Na następnych synodach, między innymi na synodzie w Toledo (400 r.), ustalono zakaz przyjmowania wyższych święceń (diakonatu i kapłaństwa) przez osoby, które

[93] „Co się tyczy tych, którym nadano w wojsku stopnie, a którzy potem zostali niesprawiedliwie i okrutnie ich pozbawieni, gdyż przedkładali wyznawanie Bogu nad godnościami, jakimi ich obdarzono, będą mogli swobodnie wybrać między przywróceniem poprzedniego stopnia a zwolnienie, jeśli uznają je za lepsze". Cyt. za: P. L. Minge, *Patrologie,* VIII, s. 257.

[94] G. Minois, *Kościół i wojna. Od czasów Biblii do ery atomowej*, s. 59.

[95] Na Soborze w Nicei przyjęto kanon dwunasty: „Ci, którzy wezwani przez łaskę w pierwszym porywie entuzjazmu porzucili służbę wojskową, lecz następnie podobni do psów powracających do swych wymiocin (Prz 26, 11; 2P 2, 22), posunęli się nawet do dawania pieniędzy i prezentów, aby tylko uzyskać ponowne przyjęcie do wojska, muszą pozostawać przez trzy lata między pokutnikami słuchającymi, a potem czynić pokutę przez dziesięć lat. Należy się tym ludziom uważnie przyjrzeć i zbadać, jaka jest ich wola poprawy i sposób okazywania skruchy […]". Treść kanonu odnosi się do okresu rywalizacji pomiędzy Konstantynem i Licyniuszem. Cesarz rzymski wschodu Licyniusz znany ze swojego antychrześcijańskiego nastawienia usuwał z armii chrześcijan, faworyzując pogan. To spowodowało, że wielu chrześcijan opuściło armię. Po pewnym czasie jednak chcieli wrócić do dawnych posad, co wiązało się z wyrzeczeniem wartości chrześcijańskich. Wyrażali oni nie tylko zgodę na to, lecz byli gotowi zapłacić by powrócić do swojej dawnej pozycji. To spowodowało surowość ojców soborowych, którzy narzucili surową pokutę. A. Hołasek, *Żołnierz i służba wojskowa w świetle kościelnych źródeł normatywnych z IV i V wieku*, „Vox Patrum" t. 63, 35 (2015), s. 366-367.

służyły w armii. Osiemnaście lat później, na synodzie w Telepte, ojcowie synodu wprowadzili całkowity zakaz przyjmowania w szeregi duchowieństwa osób, które w przeszłości odbywały służbę wojskową[96]. Na czwartym soborze powszechnym w Chalcedonie w 451 r., w kanonie siódmym, wprowadzono zakaz wstępowania do armii osób duchownych. Potępiono duchownych mających zamiar wstąpić do armii lub zajmować urząd wyrokujący o życiu. Decyzja duchownego dotycząca wstąpienia do wojska lub przyjęcia urzędu groziła ekskomuniką. Podobne zalecenia wydali ojcowie soborów w Tours w 461 r., w kanonie piątym oraz synodów w Macon w 583 r., w kanonie piątym, w którym zawarto zasadę o skazywaniu na karę trzydziestodniowego postu o chlebie i wodzie duchownych mających zamiar nosić broń[97]. Ponadto, w liście papieża Syrycjusza do biskupów Afryki można odczytać, że każdy, kto służył w wojsku, stawał się niezdolnym do przyjęcia święceń. Czwarty synod w Toledo w 633 r. zaowocował wprowadzeniem złagodzenia przepisu niedopuszczającego do święceń tych, którzy służyli w szeregach armii, poprzez indywidualne sprawdzanie kandydata[98].

Stanowisko Kościoła przedstawiane było również w wystąpieniach papieży. Stosunek do służby w wojsku wyrażony został w liście papieża Leona Wielkiego do biskupa Rustyka z Narbonne. Papież żądał od osób duchownych, które porzuciły stan konsekrowany dla służby wojskowej, aby rozpoczęły publiczną pokutę. Ten sam papież Leon Wielki w liście do cesarza Marcjana z r. 451, jako przeciwnik służby w armii osób z duchowieństwa pisał, że Kościół i państwo występują w roli sprzymierzeńców. Taki stosunek Kościoła do spraw państwowych istniał od pierwszych wieków chrześcijaństwa. Nauczali o tej zależności Ojcowie Kościoła i papieże. Mimo odmiennych środków,

[96] A. Hołasek, *Żołnierz i służba wojskowa w świetle kościelnych źródeł normatywnych z IV i V wieku*, s. 368.

[97] W kanonie piątym czytam: „Aby żaden duchowny nie ważył się wkładać płaszcza, sukien ani sandałów świeckich, lecz tyle te, które przystoją religii. Gdyby więc po tym orzeczeniu spotkano duchownego albo w niestosownej szacie, albo z bronią, starsi niech go ukarzą trzydziestodniowym zamknięciem o chlebie i wodzie" Synody i kolekcje praw, tom XII. Dokumenty synodów od 553 do 600 roku, H. Pietras, Kraków 2020, s. 113 oraz T. Pawluk, *Stosunek Kościoła pierwszych wieków do kary śmierci*, w: „Prawo Kanoniczne: kwartalnik prawno-historyczny" 20/3-4 (1977), s. 215.

[98] Tenże Synod nie dopuszcza do święceń diakońskich, kapłańskich i biskupich tych, którzy wcześniej nie zostali sprawdzeni. Wylicza on przyczyny uniemożliwiające przyjęcie tych święceń. Są to: zdemaskowanie w jakieś zbrodni, piętno hańby, wyznanie przestępstwa w czasie publicznej pokuty, herezja, w herezji udzielanie sakramentu chrztu w herezji, odcięcie się od chrześcijaństwa, wielożeństwo, poślubienie wdowy, ogólne zepsucie, amoralne życie itd. Jeśli u osoby aspirującej do święceń kapłańskich nie stwierdzono powyższych przesłanek mogła ona zostać duchownym. *Documenta Catholica Omnia*, Concilium Toletanum IV (0633-0633), https://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z_0633-0633_Concilium_Toletanum_IV_Documenta_Omnia_LT.doc.html,kan.668-719, dostęp: (3.03.2023).

Kościół i państwo mają ściśle ze sobą współpracować i współdziałać w walce z najeźdźcami i heretykami[99].

Przedstawiciel Kościoła zachodniego – Święty Ambroży – wychwalał „odwagę tego, co podczas wojny chroni kraj przed barbarzyńcami, a w kraju broni słabszych i zabezpiecza przed atakami bandytów"[100]. Nauczał również, że „żołnierze Chrystusa nie noszą broni ani mieczy – boleść: łzy, modlitwy były moją obroną przed żołnierzami i tylko one przystoją kapłanom"[101]. Ambroży wyrażał w tych słowach swoją dezaprobatę dla służby wojskowej, osób duchownych, ale podziwiał i uważał za godną szacunku służbę na rzecz kraju w celu jego obrony przed najeźdźcami. Święty Ambroży był przeciwny noszeniu miecza przez kapłanów, zarówno w świątyni, jak i poza nią. Mawiał, że orężem duchownego jest modlitwa i prośba do Boga a nie zabijanie. Takie było również nauczanie papieży i Soborów, kontynuowane przez kolejne lata.

Podsumowując należy stwierdzić, że stanowisko Kościoła zawarte w kanonach soborowych i synodalnych kształtowało prawo kościelne. Stanowiły one najważniejszy punkt odniesienia dla ówczesnych chrześcijan i znacząco wpływały na ich postawy. Podczas synodów i Soborów służba wojskowa była rozpatrywana pod kątem pogodzenia jej z posługą duchowną oraz w kontekście pokuty.

Kościół negował uczestnictwo duchownych w wojnie, nie pozwalał na święcenia kapłańskie osób, które w przeszłości służyły w wojsku. Jednocześnie Kościół wprowadził bardzo surowe warunki pokuty dla osób, które dopuściły się zabójstwa jako żołnierze. Zakazywał powrotu do służby wojskowej tym osobom, które tę pokutę odbyły.

W rozpatrywaniu kwestii stosunku Kościoła do służby wojskowej w IV i V wieku nie należy zapominać o tym, że wpływ na nią miały panujące warunki polityczne Cesarstwa Rzymskiego. W piątym wieku Rzym był atakowany przez barbarzyńców, co spowodowało konieczność namysłu nad wojną i służbą w wojsku, a także rewizję stanowiska Kościoła w tej sprawie. Warunki te były przyczyną do rozpatrywania wojny pod kątem uzasadniania i słuszności jej prowadzenia. Zapoczątkował to św. Augustyn, wprowadzając termin „wojna sprawiedliwa".

[99] A. Zwoliński, *Wojna wybrane zagadnienia*, Kraków 2003, s. 227.
[100] A. Szafulski, *Inspirujący wpływ myśli Francisco de Vitoria na rozwój podstawowych praw człowieka i wspólnoty międzynarodowej*, s. 122.
[101] Tamże, s. 122.

2.3 Średniowiecze

Okres pomiędzy starożytnością (antykiem) a odrodzeniem (renesansem) to okres średniowiecza. Granice epoki określają ważne wydarzenia historyczne, poczynając od upadku Cesarstwa Rzymskiego, a kończąc upadkiem Konstantynopola, wynalezieniem druku przez Gutenberga czy odkryciem Ameryki. Okres średniowiecza to tysiąc lat wojen i różnych konfliktów. Chrześcijanie tamtej epoki mieli odmienny stosunek do wojny niż dzisiaj, lecz uznawali prawo do przeciwstawienia się najeźdźcy i walki w obronie ojczyzny. Myśl chrześcijańska różnicowała wojnę świętą od wojny sprawiedliwej.

W epoce średniowiecza można wyróżnić trzy elementarne okresy, obrazujące zmiany stanowiska wobec wojny, jakie zajmował Kościół. W pierwszym okresie – do X wieku – wojna była zakazana, obwarowana Bożym Pokojem, w drugim okresie – od XI do XIII wieku, w epoce krucjat – wojna była dozwolona przez Kościół, jeśli toczyła się przeciwko odstępcom od wiary i w ostatnim okresie – od XIV do końca XV wieku – wojna stała się sprawiedliwa, nawet między chrześcijańskimi władcami.

Sprawy wojen przeciwko poganom były przez Kościół akceptowane i popierane. Pierwszym Ojcem Kościoła, który wyrażał aprobatę dla wojny obronnej był św. Ambroży z Mediolanu, a później św. Augustyn. To św. Augustyn wywarł największy wpływ na kształtowanie się teologicznej doktryny w kwestii wojny, którą dopracował św. Tomasz z Akwinu. Ówcześnie dopuszczano dwa typy wojen: sprawiedliwą i świętą[102]. Pierwsza z nich była dopuszczalna wyłącznie pod określonym warunkami, natomiast drugą traktowaną jako obowiązek. Święta wojna została przekształciła się z czasem w krucjaty[103].

Kościół, za sprawą papieża Grzegorza VII, rozpoczął powiększanie zakresów swoich wpływów. Rozwojowi uległy struktury Kościoła, które centralizowały się wokół papiestwa. Grzegorz VII powołał elitarny zastęp oddziałów rycerstwa (*militia Christi*) bezpośrednio mu podlegający, który służył do walki duchowej[104]. Następnie papież

[102] W XII wieku prawnik Gracjan z Bolonii jako pierwszy wykazał różnice między „sprawiedliwą wojną"-prowadzoną przez państwo oraz „świętą wojną" służącą w obronie Kościoła. W dalszym okresie średniowiecza nastąpiła skłonność łączenia sprawiedliwej i świętej wojny w całość nazwaną krucjatą. Pierwsza taka krucjata pojawiła się na Półwyspie Iberyjskim na granicy chrześcijaństwa z Islamem. Przyp. autora.

[103] W. Iwańczak, *Rola wojen i konfliktów w kształtowaniu ładu europejskiego w średniowieczu*, „Studia Maritima" 29 (2016), s.72-73.

[104] G. Minos, *Ideał pokoju Bożego i jego schyłek (X-XII wiek)*, w: *Kościół i wojna. Od czasów Biblii do ery atomowej*, s. 98-99.

Urban II na synodzie w Clermont miał prosić biskupów, by przekonali wszystkich rycerzy i żołnierzy, niezależnie do jakiej warstwy społecznej należą, żeby pomogli ratować chrześcijan na Wschodzie od podboju przez niewiernych, zwołując pierwszą wyprawę krzyżową. Celem tej i pozostałych wypraw krzyżowych było wyzwolenie Grobu Chrystusa.

Pierwszy paragraf niniejszego podrozdziału jest próbą zobrazowania wypraw krzyżowych. Traktowane były one jak wojny święte, a w okresie od XI do XIII wieku w pełni popierane prze Kościół i toczone przeciwko niewiernym. Treść tego punktu pracy jest odpowiedzią na pytanie, dlaczego Kościół zwoływał wyprawy krzyżowe? Z jakiego powodu Kościół uznawał wyprawy krzyżowe za prawowite? Jakie było nauczanie Kościoła na temat dopuszczalności wojny? W tym punkcie również zostanie przedstawiony kontekst historyczny siedmiu wypraw krzyżowych, niezbędny do poznania motywów działania Kościoła w odzyskaniu władzy nad Bliskim Wschodem.

Drugi paragraf tego podrozdziału stanowi prezentację historii wojen, mających na celu nawracanie pogan i walkę zbrojną z nimi. Zawiera odpowiedzi na pytania: Jakie były skutki tych wojen? W czym Kościół widział sprawiedliwość i słuszność wojny prowadzonej w celu nawrócenia innowierców?

2.3.1 Kwestia wypraw krzyżowych

Na gruzach zachodniego Cesarstwa Rzymskiego, Kościół zajął miejsce jako instytucja walcząca o władzę duchową, ale również świecką. Angażował się w różne konflikty zbrojne w obronie chrześcijan. Wraz z rozwojem teologii, rozwijała się koncepcja wojny sprawiedliwej, która ujęła wojnę w jasne zasady i reguły postępowania. Choć w początkach średniowiecza wielu chrześcijan przeżywało rozterki duchowe dotyczące udziału w wojnie, to z początkiem X wieku te rozterki zaczęły słabnąć[105].

W średniowieczu dochodziło w wielu państwach do wewnętrznych konfliktów oraz do wojen politycznych, prywatnych i walk z ludami pogańskimi. Pierwsze pięć wieków po upadku cesarstwa rzymskiego to okres bezprawia, wszechobecnej wojny, spadku liczby ludności, wyludnienia miast i najazdów plemion barbarzyńskich. Dochodziło do licznych konfliktów zbrojnych nawet pomiędzy chrześcijanami. Zatem wiele działań Kościoła w tym okresie skupiało się na łagodzeniu konfliktów bądź ich zapobieganiu.

[105] E. Olzacka, *Stosunek bizantyńskiego chrześcijaństwa do wojny-między wojną duchową, a ziemskimi wojnami cesarstwa*, https://ruj.uj.edu.pl/xmlui/bitstream/handle/item/24494/olzacka_stosunek_bizantyjskiego_chrzescijanstwa_do_wojny_2011.pdf?sequence=1&isAllowed=y, dostęp: (19.09.2022), s. 221-222.

Dlatego Kościół podejmował inicjatywy przeciwdziałające zbrojnej przemocy feudalnej, takich jak *Pokój Boży* (*Pax Dei*) czy *Rozejm Boży* (*Treuga Dei*)[106].

Pierwszy z nich, wprowadzony przez synod w Charronx w 989 r., zawierał regulacje dotyczące kwestii ochrony osób najsłabszych, bezbronnych: duchownych, kobiet, dzieci, osób starszych, kupców i podróżnych w trakcie działań militarnych[107]. Założeniem *Pokoju Bożego* była piecza nad ważnymi obiektami: kościołami, klasztorami, młynami, siedzibami sądów, promami i domami. Natomiast *Rozejm Boży*, ustanowiony na synodzie w Toluges w 1027 r., miał na celu wyznaczenie ram czasowych przymusowego zawieszenia broni.

W okresie wczesnego średniowiecza, Kościół dokonywał moralnej oceny działań zbrojnych, rozpatrując nie tylko kwestię słusznej przyczyny wojny, ale także przyznania prawa do jej inicjowania prawowitemu władcy: papieżowi, cesarzowi i każdemu innemu sprawującemu władzę. W okresie antyku wojna była krytykowana nie tylko przez Ojców Kościoła, ale również i przez samych chrześcijan.

Średniowiecze przyniosło zwrot w myśleniu o wojnie, a niektórzy Ojcowie Kościoła popierali działania zbrojne w celu obrony ojczyzny. W tym okresie dopracowano teorię wojny sprawiedliwej, wywodzącą się z nauczania i prac teologów średniowiecznych. Godne zauważenia jest to, że termin *wojna* w okresie średniowiecza oznaczał nie tylko konflikt między państwami, lecz również prywatne utarczki, wszystkie akty przemocowe, a także walki gladiatorów. Średniowieczne nie znało terminu wojny totalnej, a konflikty wiązały się zazwyczaj z walką o panowanie i władzę. Chrześcijaństwo definiowało wojnę sprawiedliwą jako walkę o sprawiedliwość, ład i pokój, jednak wojna ta miała być pozbawiona okrucieństw, zbędnej przemocy, zapewniając w jej trakcie ochronę najsłabszym (starcom, kobietom i dzieciom).

Nauczanie Kościoła w wiekach średnich nie negowało potrzeby istnienia wojska. Rzemiosło żołnierskie do X wieku było traktowane przez Kościół jako zajęcie nieczyste, godne potępienia, zbrukane przelewaniem krwi. Kościół nawoływał więc po każdej bitwie, aby wojujący odbywali publiczną pokutę. Zakładano, że post i pokuta są karą za obrazę Chrystusa i za krzywdę wyrządzoną bliźnim. Nauczanie teologów Kościoła zmierzało jednak do całkowitego wyłączenia ze służby wojskowej osób duchownych. Próbowano oddzielić posługę duchową od spraw świeckich, zakazując kapłanom i mnichom noszenia miecza i udziału w walkach. W praktyce działo się inaczej, ponieważ

[106] S. Olejnik, *W kręgu moralności chrześcijańskiej*, s. 347.
[107] G. Minois, *Kościół i wojna. Od czasu Biblii do ery atomowej*, s. 101.

wielu duchownych uczestniczyło w działaniach zbrojnych. W rozkwicie średniowiecza rozwinęły się zakony, które prowadziły walkę w celu nawracania pogan.

Jednym z centralnych wydarzeń w historii średniowiecznej były wojny krzyżowe. Sytuacja społeczno-polityczna, w jakiej znajdowała się zachodnia Europa, dała impuls do krucjat. Wielu historyków określało krucjaty świętą wojną, ponieważ wszczynane były dla odzyskania Ziemi Świętej bądź dla obrony Kościoła i samych chrześcijan przed ich wewnętrznymi i zewnętrznymi wrogami. Współcześnie w określaniu wypraw krzyżowych – biorąc pod uwagę ich idee – odchodzi się od pojęcia świętej wojny na rzecz rozumienia ich jako wojny sprawiedliwej, która toczona była w celu odzyskania Świętego Grobu.

Początków poparcia dla wypraw krzyżowych należy szukać w nauczaniu świętego Augustyna. Tenże teolog uważał, że wojna prowadzona z niewiernymi jest prawowita, ponieważ stanowi obronę wiary w Boga[108].

Nie ma wątpliwości co do tego, że idea świętej wojny miała ścisły związek z papiestwem i rozwinęła się za pontyfikatu Leona IX, Aleksandra II i Grzegorza VII. Wszyscy ci papieże nauczali, że konieczna jest wojna ofensywna, której celem będzie zwalczanie odstępców od wiary, a także wojna defensywna, która służyć będzie obronie chrześcijan[109].

Jedną z form świętej wojny były więc wyprawy krzyżowe, polegające na walkach chrześcijan z muzułmanami o odzyskanie panowania w Jerozolimie. Ekspansja muzułmanów na tereny Bizancjum spowodowała wydarzenia, które skłoniły duchowieństwo na Zachodzie do podjęcia decyzji dotyczących powstrzymania wyznawców Mahometa od zagrabienia Ziemi Świętej i bezczeszczenia miejsc kultu religijnego. Żołnierze krzyżowcy przez dwieście lat toczyli walki w Ziemi Świętej. Pierwsze walki były zwycięskie, jednak w rezultacie nie udało się przejąć i zachować władzy nad Świętym Miastem – Jerozolimą.

W uzasadnieniu wypraw krzyżowych nie można doszukać się intencji nawracania muzułmanów na chrześcijaństwo. Podstawowymi założeniami były chęci samo odrodzenia duchowego, pokuty i odzyskania ziemi, na której żył i zmartwychwstał Jezus Chrystus. Żołnierze i ochotnicy uczestniczący w tych wyprawach wyruszali do Ziemi

[108] M. Łuszczyńska i A. Łuszczyński, *Wojna sprawiedliwa a nie święta. Średniowieczne koncepcje konfliktów zbrojnych* „Studia nad Autorytaryzmem i Totalitaryzmem", Wrocław 4/41 (2019) s. 16-18.
[109] J. Drabina, *Wezwania średniowiecznych soborów powszechnych do wypraw krzyżowych do Palestyny*, „Studia Religiologica" Kraków 36 (2003), s. 87.

Świętej, by odpokutować swoje grzechy lub dostąpić odpustu zupełnego. Inną motywacją była chęć zdobycia majątku, sławy i zaszczytów[110].

W historii miało miejsce siedem krucjat w okresie od 1095 do 1270 r. Pierwsza z nich, ogłoszona przez papieża Urbana II na synodzie w Clermont w 1095 r., była odpowiedzią na poselstwo cesarza Aleksego I Komnena. Cesarz Bizancjum prosił w nim o wsparcie i pomoc w walce z grabieżcami Ziemi Świętej[111], wyznawcami Mahometa. Uważano wówczas, że chrześcijanom przysługuje prawo do Ziemi Świętej na mocy prawa Bożego. Podczas synodu papież Urban II mówił o potrzebie uwolnienia wschodnich Kościołów i udzieleniu im niezbędnego wsparcia i pomocy militarnej[112]. Papież oparł się o założenia św. Augustyna i trzech zasadach ujętych w teorii wojny sprawiedliwej. Powoływał się na legalną władzę, zalecał powściąganie się od okrucieństwa i wskazywał sprawiedliwą przyczynę[113]. Ponadto uważał za konieczne odzyskanie Ziemi Świętej i przejęcie Świętego Miasta – Jerozolimy. Punktem wyjścia dla poparcia tej idei były, według papieża, potrzeba dbałości o własne zbawienie. Udział w wyprawie krzyżowej miał być wyrazem wierności wobec nauki Chrystusa. Powoływał się on na los chrześcijan i pielgrzymów do Ziemi Świętej, którzy doznają przemocy i zła

[110] T. Szczech, *Chrześcijańska idea nawracania pogan mieczem w wiekach średnich*, w: *Bellum iustum versus bellum sacrum. Uniwersalny spór w refleksji średniowiecznej. Konstancja 1414-1418*, pr. zb. pod red. Z. Rau i T. Tulejski, s. 44-45.

[111] Cesarz Aleksiej w liście z 1091 roku I tak prosił papieża Urbana II: „Najświętsze Cesarstwo Greckie najechane zostało przez pogańskich Pieczyngów i Turków, którzy zajęli już znaczne jego tereny grabiąc je doszczętnie. Wieść o nieustannych zabójstwach i lżeniu chrześcijan, tak straszne są dla ducha, że poruszyć mogą nawet kamienie,(…). W imieniu Boga w Trójcy Jedynego zobowiązuje was, byście spieszyli z pomocą mnie i greckim chrześcijanom. Oddajemy się w wasze ręce; wolimy być pod waszymi łacińskimi rządami, niż pod jarzmem pogan. Konstantynopol niech lepiej będzie wasz, niż Turków i Pieczyngów (…) Niech Bóg pozwoli, by chrześcijańskie cesarstwo i co najważniejsze – Grób Pański nie był dla was utracony, byście mogli posiąść zamiast wiecznego potępienia nagrodę wieczną w niebiosach?”, http://www.historycy.org/historia/index.php/t55224-50.html, dostęp: (26.03.2023).

[112] Kiedy papież Urban wypowiedział te i wiele innych podobnych rzeczy w swoim dyskursie, wywarł tak wielki wpływ na pragnienia wszystkich obecnych, że zawołali: „To wola Boża! To wola Boża!” „Kiedy czcigodny rzymski papież usłyszał, że podniósł oczy ku niebu, podziękował Bogu i ręką nakazującą ciszę powiedział: Umiłowani bracia, dzisiaj objawia się w was to, co Pan mówi w Ewangelii: „Gdzie dwóch lub trzech zgromadzonych jest w moim imieniu, tam jestem pośród nich”. Gdyby Pan Bóg nie był obecny w waszych duszach, wszyscy z was nie wypowiedzieliby tego samego wołania. Bo chociaż krzyk wydał z wielu ust, to jednak jego początek był jeden. Dlatego powiadam wam, że Bóg, który wszczepił to w wasze piersi, wyciągnął to od was. Niech to będzie wasz okrzyk wojenny w walce, ponieważ to słowo jest wam dane przez Boga. Kiedy zostanie dokonany atak zbrojny na wroga, niech ten jeden krzyk zostanie wzbudzony przez wszystkich żołnierzy Boga: To jest wola Boża! To jest wola Boga!” I dalej ten autor opisywał: „Kto zatem zdecyduje się na tę świętą pielgrzymkę i złoży ślub Bogu w tym celu i ofiaruje się Mu jako żywa ofiara, święta, możliwa do przyjęcia przed Bogiem, będzie nosił znak krzyża Pańskiego na swoim czoło lub na piersi. Kiedy „prawdziwie” wypełniając swoje ślubowanie, pragnie powrócić, niech umieści krzyż na plecach między ramionami. Taki podwójny czyn spełni bowiem przykazanie Pana, jak nakazuje w Ewangelii: „Kto nie bierze swego krzyża i idzie za Mną, nie jest Mnie godzien”. Medieval Sourcebook: *Urban II (1088-1099): Speech at Council of Clermont, 1095,* https://sourcebooks.fordham.edu/source/urban2-5vers.asp#robert, dostęp: (12.03.2020).

[113] M. Sałański, *Jak zaczęły się krucjaty*?, https://histmag.org/Jak-zaczely-sie-krucjaty-7336, dostęp: (26.03.2023).

ze strony muzułmanów. Przemówienie to było wezwaniem do zbrojnej pielgrzymki, której udział da odpuszczenie dotychczas popełnionych grzechów, a w razie śmierci, absolucji w darowaniu win[114].

Apel papieża spotkał się z niezwykle pozytywnym odzewem, a do udziału w wojnie przeciw niewiernym zgłosiło się bardzo wielu ochotników. Odpowiedziały najznakomitsze rody, uczestniczyli w niej: Normanowie, Lotaryńczycy i Włosi. Początkowo wojska krzyżowców odnosiły sukcesy, zdobyły Niceę, Edessę, Antiochię i Jerozolimę.

Drugą wyprawą wojenną zachodnioeuropejskiego rycerstwa była krucjata zwołana w 1147 r., trwająca przez dwa lata. Wyprawa doszła do skutku za sprawą papieża Eugeniusza III i św. Bernarda z Clairvaux. Na wieść o przejęciu przez muzułmanów Edessy, oczywistym celem krucjaty było odzyskanie ziem hrabstwa. Była to pierwsza z krucjat, której dowodzili dwaj królowie: francuski Ludwik VII i niemiecki Konrad III.

Utrata hrabstwa Edessy, przejętego przez muzułmanów, była przyczynkiem do tego, że papież Eugeniusz III ogłosił drugą krucjatę, by zażegnać kryzys na Wschodzie[115]. W tym czasie powstały liczne zakony, które miały za zadanie, między innymi obronę, opiekę pielgrzymów zdążających do Jerozolimy. Należały do nich takie zakony rycerskie, jak: templariusze[116], joannici, krzyżacy i szpitalnicy. Zakony te stawały się suwerennymi jednostkami skupiającymi znaczne obszary ziemi, mającymi środki finansowe oraz przywileje otrzymane od papieża.

---

[114] Tamże, s. 41-43. Fulcher z Chartres przypomina słynne wezwanie do podjęcia krzyża w celu wyzwolenia Ziemi Świętej, ekspiacji w łonie samego Kościoła, a także do pasterzy: „Nazywacie się pasterzami; zauważcie, że nie działacie jako najemnicy. Ale bądźcie prawdziwymi pasterzami, z waszymi oszustami zawsze w waszych rękach. Nie idź spać, ale strzeż ze wszystkich stron stada, które ci oddały. Bo jeśli przez swoją nieostrożność lub zaniedbanie wilk zabierze jedną z twoich owiec, na pewno stracisz nagrodę ustanowioną za ciebie z Bogiem. A kiedy zostaniecie gorzko biczowani z wyrzutów sumienia za swoje winy, zostaniecie strasznie przytłoczeni w piekle, siedzibie śmierci. Albowiem zgodnie z ewangelią jesteście solą ziemi" Fulcher of Chartres: *History of the Expedition to Jerusalem*, https://sourcebooks.fordham.edu/source/fulcher-cde.asp, dostęp: (12.03.2020).

[115] Powodem wydania bulli krucjatowej przez papieża Eugeniusz III były doniesienia Hugona z Dżabali i delegacji ormiańskiej. „Skargi związane z utratą Edessy nie pozostawiły papieża obojętnym i 1 grudnia 1145 r. wydał on pierwszą papieską, znaną od rozpoczynających ją słów jako bulla *Quantum praedecessores.*", cyt. za H. E. Mayer, *Historia wypraw krzyżowych*, Kraków 2008, s. 202.

[116] Zakon Templariuszy powstał w 1120 r., a jego założycielami byli krzyżowcy, którzy pozostali w Jerozolimie w 1099 r. Na skutek przysięgi złożonej patriarsze Jerozolimy, stworzyli wojskową wspólnotę czuwającą przy Grobie Świętym. „Poczynając od 1120 r. mistrz Hugo Payens dokładniej określił rolę zakonu, deklarując wolę zapewnienia wojskowej ochrony dróg wiodących do miejsc pielgrzymowania, takich jak rzeka Jordan, przepływająca przez region, gdzie ciągle kwitł bandytyzm, oraz zdążających do tych miejsc pielgrzymów. W latach trzydziestych XII wieku, po uznaniu zakonu przez papieża na synodzie w Troyes, a szczególnie po określeniu jego zadań duchowych przez św. Bernarda z Clairvaux, templariusze szybko rośli w siłę, przyciągając zewsząd nowych członków i zyskując nowe nadania", cyt. za A. Jotischky, *Wyprawy krzyżowe i Państwa Krzyżowców*, tł. E. Możejko, Warszawa 2007, s. 116.

Siła rycerstwa zakonnego[117] pozwalała bronić państwa krzyżowców, mimo że wśród magnatów nagromadzone dobra materialne i ich bogactwo wzbudzało zazdrość. Osadnicy na nowej, pozyskanej ziemi, stale potrzebowali zbrojnej obrony z Zachodu, a zakony były najpewniejszą, ale i kosztowną machiną wojenną.

Do powstania drugiej krucjaty w dużym stopniu przyczynił się poprzez swoje kazania Bernard z Clairvaux, opat cysterski (sławny z elokwencji „doktor miodopłynny")[118], który charyzmatem głoszenia Słowa Bożego przekonał do udziału w niej króla Niemiec Konrada III Hohenstauf. Papież Eugeniusz III wystosował specjalny list do króla Francji Ludwika VII oraz do rycerstwa francuskiego, wskazując w nim wielkie niebezpieczeństwo dla świata chrześcijańskiego ze strony niewiernych[119].

Pomimo wspólnych sił rycerstwa niemieckiego i francuskiego, krucjata okazała się fiaskiem i klęską ze względu na niechęć Bizantyjczyków w Azji Mniejszej do pomocy krzyżowcom. Ponadto, każdy z monarchów podjął wyprawę na własną rękę i w efekcie rozdzielenia sił obydwie armie zostały pokonane. Wyprawa zakończyła się całkowitą klęską krzyżowców. Nie odzyskano Edessy. Bardziej skupiono się na własnych interesach, pozyskiwaniu dóbr materialnych i zajęciu Damaszku. Główny propagator tej wyprawy, święty Bernard, po jej klęsce pokornie znosił krytykę i ciężkie oskarżenia. Napisał do papieża Eugeniusza III *Apologię drugiej krucjaty*, nawiązując w niej do logiki gniewu Boga za grzechy, jako kary za odwrócenie się od głównych intencji wyprawy. Nawiązywał do czasów Mojżesza i historii ludu izraelskiego, niesłuchającego nakazów Boga. Lud ten został ukarany, podobnie jak krzyżowcy, którzy ponieśli klęskę[120].

---

[117] Templariusze, joannici i krzyżowcy, oprócz trzech ślubów zakonnych, składali jeszcze czwarty ślub służby wojskowej. Rycerze Templum chronili swoim ciałem relikwię Krzyża Świętego, byli bezwzględni, nie liczyli na niewolę, ale wychodzili z zasady: albo zwycięstwo, albo śmierć. R. Mozgol, *Białe karty Kościoła*, Warszawa 2019, s. 61.

[118] Ciekawie to opisuje M. Buliński w „Historya Kościoła Powszechnego". Pisze, że mowa Barnarda „w mieście Vezelai, takim entuzjazmem napełniła słuchaczów, iż wszyscy prosili o krzyż, a kiedy krzyżów zabrakło, Bernard podarłszy swój habit, rozdawał jego cząstki przytomnym. Król francuski najpierw przyjął krzyż, a potem inni panowie w bardzo wielkiej liczbie, poszli za jego przykładem. Następnie święty Bernard udał się do Niemiec, a nie znając języka tego narodu, przemawiał przez tłumacza. Pewnego dnia, odprawiając mszę świętą w Spirze w przytomności cesarza Konrada, obrócił się do obecnych, i począł wzywać do krucjaty przypominając dzień sądu ostatecznego, w którym zabrzmi trąba archanioła, a Chrystus pokazawszy się z krzyżem, będzie wyrzucał cesarzowi niemieckiemu, iż pomimo tylu od niego odebranych dobrodziejstw, niczem mu się za nie nie wypłacił. Konrad głęboko wzruszony temi słowami, odpowiedział: „wiem iłem winien Jezusowi Chrystusowi i przyrzekam iść tam, gdzie On mnie powołuje", cyt. za M. Buliński, *Historya Kościoła Powszechnego,* t. 4, Warszawa 1863, s. 16-17 oraz P. Pierrard, *Historia Kościoła katolickiego*, tł. T. Szafrański, Warszawa 1984, s. 112-115.

[119] P. Słomski, *Kształtowanie się pojęcia wojny sprawiedliwej na przykładzie okoliczności i przebiegu wypraw krzyżowych,* „Studia Maritima", Szczecin 27/2 (2014), s. 115.

[120] Tamże, s. 117-118.

Chaos w Królestwie Jerozolimy, wzmocniony klęską drugiej wyprawy, pozwolił na przejęcie władzy przez sułtana muzułmańskiego Saladyna. Był on utalentowanym dowódcą, który potrafił zręcznie wykorzystywać sytuację i doprowadzić do przejęcia władzy nad Jerozolimą i jej mieszkańcami, pokonując najpierw Baldwina IV, zdobywając Damaszek i Mosul, poprzez zwycięstwo w bitwie pod Hattimem. Gwidon, który dowodził wojskami chrześcijańskimi pod Hattimem, mimo słusznych podpowiedzi templariuszy, nie wykorzystał możliwości bezpośredniego ataku na Saladyna, tylko dał mu czas na to, aby umocnił swoją armię do następnych walk. Skutkowało to tym, że wojska Gwidona – rycerstwo chrześcijańskie wraz z relikwiami Krzyża Świętego[121] – zostało pokonane. Jerozolima przeszła w ręce Saladyna, a jej mieszkańców sułtan uczynił niewolnikami, natomiast generałowi templariuszy sam ściął głowę. Na wieść o tym papież Klemens III zwołał kolejną wyprawę krzyżową w roku 1189.

Papież ogłosił trzecią krucjatę, do której udało się włączyć króla Anglii Ryszarda Lwie Serce, króla Francji Filipa Augusta oraz cesarza Niemiec Fryderyka I Barbarossę. Do tej wyprawy przygotowano się starannie, poprzez zgromadzenie środków we wszystkich krajach na tzw. dziesięcinę saladyńską (płaconą przez świeckich, jak i duchownych). W wyprawie brały udział trzy armie, w tym pierwsza armia Barbarossy, która wyruszyła drogą lądową przez Azję Mniejszą, pokonując wrogą armię seldżucką, wierną sułtanowi greckiemu[122]. Jej pochód zakończył się śmiercią cesarza Barbarossy w rzece Salef (utonął porwany silnym prądem, przypuszczalnie na skutek ataku serca). Jego następca, syn Fryderyk Szwabski, nie zdołał utrzymać jedności armii i sam zmarł w oblężeniu Akkonu (jego armia została zdziesiątkowana przez epidemię i brak żywności). Pozostałe oddziały niemieckie nie odegrały żadnej roli w krucjacie, przekształciły się one w późniejszym czasie w rycerski Zakon Najświętszej Maryi Panny – Niemiecki zakon rycerski – ze strojem, jakim był biały płaszcz z czarnym krzyżem[123]. Dwie pozostałe armie udały się drogą morską i wspólnie zdobyły Akkon razem z przyłączonymi oddziałami niemieckimi. Król Francji jednak wycofał się i postanowił wrócić do swojej ojczyzny, dlatego cały ciężar walk spoczął na Ryszardzie. Porywczy, ale zdecydowany dowódca angielski, konsekwentnie odzyskiwał utracone ziemie

[121] Relikwie Krzyża Świętego przeszły na własność pogan i słuch, jak podaje H. E. Mayer w książce, *Historia wypraw krzyżowych,* po tej relikwii zaginął, s. 220.
[122] Po śmierci Kilidż Arslana III, który był za krzyżowcami a przeciw cesarzowi bizantyjskiemu, jego syn Kutb ad – Dina ożenił się z jedną z córek Saladyna i był jego sojusznikiem. Przyp. autora.
[123] A. Jotischky, *Wyprawy krzyżowe i Państwa Krzyżowców*, s. 225-226 oraz R. Mozgol, *Białe karty Kościoła*, s. 64-65.

krzyżowców, pokonał wojska muzułmańskie po raz pierwszy pod Asfur i Jafą (od czasu porażki w Hattim krzyżowcy nie odnieśli żadnego zwycięstwa nad muzułmanami). Pomimo że nie zdobyto Jerozolimy, krzyżowcy umocnili swoje wpływy na wybrzeżu Morza Śródziemnego (od Askalon aż do Akkon), odzyskano Jafę i umocniono to miasto jako punkt zwrotny do odzyskania Jerozolimy.

Z uwagi na zagrożenie brakiem ciągłości władzy i utraty tronu, król Ryszard wrócił do Anglii. Jeszcze przed wyjazdem zawarł rozejm z Saladynem, regulujący wolny dostęp do miejsc świętych oraz trzyletnie zawieszenie broni. Utracone ziemie przez Franków[124], a przez to utrata wielu produkcji rolnych, przeniesione zostały ze wsi na tereny przy większych miastach nadbrzeżnych.

Papież Innocenty III[125], po klęsce Fryderyka Barbarossy, zwołał czwartą wyprawę krzyżową, której celem było odzyskanie utraconej Jerozolimy i przejęcie władzy w cesarstwie bizantyjskim. Wyprawie brakowało finansów na wyposażenie wojsk krzyżowców oraz okrętów do przetransportowania ich drogą morską w okolice basenu Morza Śródziemnego. Aby pomóc, papież opodatkował duchowieństwo. Baronowie byli przeciwnikami krucjaty i nie wykazali chęci uczestnictwa w niej. Wyznaczeni kaznodzieje podjęli wysiłki w zachęcaniu do udziału w nowej krucjacie oraz godzeniu zwaśnionych królów[126].

Legat papieski Piotr Capuano, biorący udział w turnieju rycerskim w Ardenach w 1199 r., w obecności baronów francuskich wprawił w zażenowanie rycerzy, krytykując ich za udział w rozrywce. Odwoływał się do honoru rycerza i do jego służby sugerując, że powinni podjąć się niesienia krzyża Jezusa Chrystusa i wziąć udział w krucjacie. Na skutek tej krytyki możnowładcy z północy Francji, Niemiec i Flandrii włączyli się do organizowania wyprawy w celu zdobycia Egiptu, a potem Jerozolimy[127].

Papież pozyskał wenecjan, których statki miały posłużyć do przetransportowania rycerzy do Ziemi Świętej oraz zapewnić im wyżywienie. Celem krucjaty był Egipt, aby zatrzymać ofensywę islamską. Już na początku wyprawy wenecki doża Dandolo złamał umowę i zażądał od krzyżowców, w zamian za transport, pomocy w zdobyciu Zary (Zadaru). Krzyżowcy wyrazili na to zgodę, wypełnili zobowiązanie, zdobyli miasto

[124] Frankowie to nazwa nadana wszystkim przybyszom z Europy krajów łacińskich na Bliski Wschód. Byli oni najliczniejszą grupą rycerzy z Francji w pierwszej wyprawie i stąd muzułmanie określali ich jako Franków, a później rozciągnęli tę nazwę na wszystkich krzyżowców. Przyp. autora.
[125] Papież ten po wyborze przybrał sobie motto: „Jeśli cię zapomnę Jeruzalem". Przyp. autora.
[126] H. E. Mayer, *Historia wypraw krzyżowych*, s. 410-411.
[127] A. Jotischky, *Wyprawy krzyżowe i Państwa Krzyżowców*, s. 232.

i zaangażowali się w konflikt dynastyczny. Zaznaczyć należy, że papież Innocenty III był przeciwny temu przedsięwzięciu i ekskomunikował wszystkich jej uczestników[128].

Papież po jakimś czasie zniósł ekskomunikę wobec Franków, ale nie uczynił tego wenecjanom, którzy podejrzewani byli o porzucenie religijnych intencji na rzecz niecnych zamiarów, mających na celu pozyskanie dóbr materialnych i wzbogacenie się podczas krucjat. Po przejęciu Zary, krzyżowcy w 1204 r. zdobyli stolicę Bizancjum – Konstantynopol, osadzili na tronie uzurpatora Aleksego[129], który jak się okazało, nie miał poparcia rządzących i został zamordowany. Konsekwencją tego wydarzenia było złupienie przez krzyżowców stolicy Bizancjum i utworzenie Cesarstwa Łacińskiego na Wschodzie, którego władcą został Baldwin, hrabia Flandrii. Cesarstwo okazało się nietrwałe i rozpadło się w 1261 roku[130].

Poza dyskusją pozostaje fakt, że czwarta wyprawa krzyżowców nie przyniosła spodziewanego sukcesu. Papież Innocenty III nie był w stanie skutecznie kierować wyprawą krzyżową i ostatecznie przejął odpowiedzialność za klęskę wyprawy. Generalnie ta krucjata przebiegała w atmosferze słabego zaangażowania walczących oraz braku opracowanej strategii przedsięwzięcia w odzyskaniu Jerozolimy. Poniesione fiasko oraz przebieg krucjaty pokazały, do czego może doprowadzić brak organizacji podczas wyprawy i niekonsekwencja w realizacji przyjętych celów[131]. Wspólnicy czwartej wyprawy, wenecjanie, których prawdziwym zamysłem był zysk z udziału w wojnie, utorowali sobie drogę handlową na Bliski Wschód, pozyskując dla siebie wyspę Kretę oraz posiadłości na Morzu Egejskim i Jońskim, gdzie stali się panującymi i narzucającymi swoje reguły w handlu.

---

[128] R. Mozgol, *Białe karty Kościoła*, s. 65-66.

[129] Aleksy Angelos był synem cesarza Izaaka I Angelosa, którego oślepiono i pozbawiono władzy. Stał za tym jego brat cesarz Aleksy III Angelos. Aleksy Angelos traktował swego stryja jak uzurpatora i tyrana, będąc przekonany, że mieszkańcy Konstantynopola chcą obalić jego rządy. Zwrócił się do krzyżowców o poparcie i doprowadzenia go do cesarskiego miasta. Miał nadzieję na obalenie tyrana przez Bizantyjczyków i przejecie przez siebie tronu jako prawowitego dziedzica. Obiecywał w zamian o wynagrodzenie w złocie dla wszystkich żołnierzy, którzy przyłączą się do wyprawy oraz podporządkowanie kościoła bizantyjskiego rzymskiemu papieżowi. Mimo różnicy zdań krzyżowcy zgodzili się na propozycję Aleksego, S. Runciman, *Dzieje wypraw krzyżowych*, tł. J. Schwakopf, Warszawa 1988, t. 3, s. 114-115.

[130] H. E. Mayer, *Historia wypraw krzyżowych*, s. 421-427.

[131] Walka krzyżowców była popierana nie tylko na Ziemi Świętej, ale także na Półwyspie Iberyjskim oraz w krajach bałtyckich. Scentralizowane przepisy w sprawie krucjat wydał papież Innocenty III w postaci dwóch dekretów, jak kierować ruchem krzyżowym *Novit ille* (1212 r.) i *Quia maior* (1213 r.), które zostały później wprowadzone do dekretu soboru laterańskiego IV. W czasie swojego pontyfikatu została usprawniona kwestia finasowania wyprawa krzyżowych. A. Jotischky, *Wyprawy krzyżowe i Państwa Krzyżowców*, s. 240.

Upowszechniona w Europie forma wojny interwencyjnej w postaci krucjat dotyczyła również zwalczania herezji (albigensi). Interwencyjny charakter miały również krucjaty północne. Bardzo wygodne i okryte autorytetem papieskim krucjaty zniekształcały charakter niesienia wiary poganom. Jak silna była świadomość krucjatowa w Europie może świadczyć zrodzenie się krucjat dziecięcych. Pierwsze powstały w 1211 – 1212 r. we Francji i Niemczech. Na skutek zasłyszanych kazań, legend i opowieści na temat walk w Ziemi Świętej pojawiły się dzieci, które twierdziły, że dostąpiły objawień, w których Chrystus przekazywał nakaz o zorganizowaniu krucjaty z udziałem dzieci. Wbrew woli Kościoła i rodziców, dzieci zbierały się i utworzyły grupę niewinnych w celu wyprawy krzyżowej[132].

Według zapisków angielskiego kanonika z Laon[133], mieszkającego we Francji, dwunastoletniemu dziecku imieniem Stefan Cloyes, pochodzącemu z Niemiec, ukazał się Pan Jezus w osobie nędznego pielgrzyma i dał mu jeden z listów z nieba, aby przekazał go królowi Francji. Chrystus domagał się w tym liście zorganizowania wyprawy do Ziemi Świętej, złożonej z niewinnych istot. W odpowiedzi na ten apel, dzieci zaczęły gromadzić się w grupy i dołączały się w drodze do pasterza Stefana (w Saint-Denis Bóg sprawił wiele cudownych zjawisk przez tegoż chłopca). Na wieść o tym król Filip II wydał rozkaz, aby całe zgromadzenie rozwiązało się i powróciło do domów. Jednak część dzieci (historycy nie potwierdzają czy był wśród nich Stefan) ruszyła do Niemiec i stamtąd wspólnie z innymi dziećmi podążyła do Włoch[134].

W średniowieczu istniało silne przekonanie, że tak jak Pan Jezus – Dobry Pasterz – zlecił Piotrowi misję dbania o owieczki, tak też na nowo powinno odrodzić się wśród ludzi pragnienie obecności przy Grobie i Świętym Krzyżu Chrystusa. W Nadrenii, wśród dzieci, wizje Stefana spowodowały, że w połowie lipca 1212 r. wyruszyła duża grupa dzieci pod przywództwem dziesięcioletniego Mikołaja z Kolonii,

---

[132] H. E. Mayer, *Historia wypraw krzyżowych*, s. 447-450.

[133] Anonimowy kronikarz z Laon pisał w swojej kronice zarówno o ówczesnej średniowiecznej polityce jak i o życiu religijnym. Wspomniał on o Stefanie Cloyes, którego nazywano w kronice chłopiec „puer" i pasterz „pastor". To jemu ukazał się biedny pątnik, po to aby Stefan przekazał listy królowi Francji. Bóg sprawił, że działy się liczne cuda za sprawą tego pasterza do którego dołączali liczni chłopcy. G. Dickson, *Krucjata dziecięca. Mroczna tajemnica średniowiecza*, tł. W. Sadkowski, Warszawa 2010, s. 131-134.

[134] J. Besala, *Krucjata dziecięca*, „Polityka", https://www.polityka.pl/tygodnikpolityka/historia/1527393, 1,krucjata-dziecieca.read, dostęp: (18.03.2023), M. Sałański, *Krucjata dziecięca 1212r. Między historią – a mitem*, a pamięcią zbiorową, w: *Wyprawy krzyżowe. Zderzenie dwóch światów*, Warszawa 2014, s. 65. Także w artykule M. Goner, *Szlakiem średniowiecznej krucjaty dziecięcej*, https://podroze.onet.pl/ ciekawe/krucjaty-dzieciece-wyprawy-krzyzowe-dzieci-w-sredniowieczu/c16c8y5, dostęp: (25.04.2023).

charyzmatycznego chłopca, który niósł krzyż w postaci Tau[135]. Chłopiec ten miał rzekomo objawienia, że cała wyprawa dziecięca przejdzie przez morze, tak jak za czasów Mojżesza, a Jerozolima zostanie odzyskana dzięki niewinności dziecięcej[136].

W swojej wędrówce, do której przyłączały się nowe grupy chłopców, dziewcząt, matek z dziećmi oraz starców, Mikołaj zmierzał do Włoch, a potem do Palestyny i Ziemi Świętej. Dzieci przeprawiły się przez Alpy, zatrzymując się wcześniej w Picenza i Genui, o czym świadczą zapisy kronikarzy (anonimowy kronikarz z opactwa Marbach w Alzacji oraz genueński kronikarz Ogerio Pane)[137]. Wyprawa pochłonęła, ze względu na wyczerpanie, głód i choroby, wiele małych dziecięcych istnień, ale dotarła do wybrzeży morza, które cudownie się nie rozstąpiło. Część powróciła do domów wyśmiewana, a część z Mikołajem na czele udała się przez Pizę do Rzymu po to, aby papież zwolnił ich z krucjatowego ślubowania. Armia dziecięca i jej plany nigdy nie miały legitymacji i błogosławieństwa papieża. Jednak papież wyprzedził poczynania dziecięcej armii i wysłał kardynałów, żeby ją powstrzymali. Nie zwolnił dzieci ze ślubowania krzyżowego, gdyż był przekonany, że dzieci nie posiadały zdolności do składania przysiąg i przyrzeczenie jest nieważne[138].

Wyprawa dziecięca zakończyła się klęską, część dzieci zmarła podczas marszu do Rzymu i marszu powrotnego. Niektóre dzieci zostały sprzedane do niewoli i wywiezione do Ziemi Świętej, a pozostałe, jako ekskrzyżowcy, zasymilowały się we Włoszech. Zauważyć trzeba, że nie ma przekazów na temat wyprawy dziecięcej, a mimo to do tej pory krucjata ta wzbudza zainteresowanie i jest powodem dyskusji. Tradycja krzyżowa wrosła głęboko w środowiska francuskie i niemieckie, skąd rodziła się wiara, wlewana do serc dziecięcych, w odzyskanie świętych relikwii Krzyża, Grobu Pana Jezusa i Jerozolimy. Krzyż dziecięcy w kształcie Tau, który niósł dziesięcioletni Mikołaj, stał się znakiem, którego używał papież Innocenty III do posłania krzyżowców na wyprawę, znacząc ich czoła tym właśnie symbolem[139].

---

[135] Naukowcy wskazują, że ten symbol oznaczał „wyjście dzieci" podobne do wyjścia Izraelitów z Egiptu, J. Besala, *Krucjata dziecięca*, „Polityka", https://www.polityka.pl/tygodnikpolityka/historia/1527393,1,krucjata-dziecieca.read, dostęp: (3.04.2020).

[136] Tamże, dostęp: (3.04.2020).

[137] M. Sałański, *Krucjata dziecięca 1212r. Między historią – a mitem*, a pamięcią zbiorową, w: *Wyprawy krzyżowe. Zderzenie dwóch światów*, Warszawa 2014, s. 65-66.

[138] J. Besala, *Krucjata dziecięca*, „Polityka", https://www.polityka.pl/tygodnikpolityka/historia/1527393,1,krucjata-dziecieca.read, dostęp: (25.03.2023).

[139] G. Dickson, *Krucjata dziecięca. Mroczna tajemnica średniowiecza*, tł. W. Sadkowski, s. 200-202.

Zorganizowanie tej wyprawy wynikało z wyidealizowanego pragnienia ewangelicznego i dążenia do odzyskania Ziemi Świętej. Klęska tej wyprawy, krucjaty dziecięcej, zmobilizowała obrońców chrześcijaństwa do kolejnych wypraw na Bliski Wschód. Ogłoszona bulla papieska *Qui maior*, a po niej uchwała Soboru Laterańskiego z 1215 r. skonkretyzowały plany nowej wyprawy, podejmowane przez papieża Innocentego III. Efektem tego było opodatkowanie duchowieństwa, by opłacić transport oraz surowy zakaz handlu z muzułmanami, ustanowiony na cztery lata pod groźbą ekskomuniki. Wyprawa została wyznaczona na rok 1217, ale papież Innocenty III nie doczekał jej i zmarł na rok przed jej wyruszeniem[140].

Piąta wyprawa krzyżowa trwała najdłużej, od 1217 do 1221 r. Francja, zajęta wojnami z albigensami, nie wykazała zainteresowania krucjatą. Większy zapał mieli chrześcijanie z Austrii i Węgier. W początkowej fazie krucjaty najbardziej angażowali się Węgrzy i Niemcy pod dowództwem Leopolda Austriackiego. Siły te atakowały fortyfikacje na górze Tabor, jednak niczego nie osiągnęły. Po śmierci Hugo, cypryjskiego króla Węgier, Andrzej II powrócił do ojczyzny. Krzyżowcy, którzy pozostali, mieli zbyt słabe uzbrojenie, by prowadzić walki. Dopiero po przybyciu rycerstwa z Niemiec wspólnie ustalono atak na Egipt, którego celem było rozbicie potęgi islamskiej[141].

Główny atak został skierowany na Damiettę w delcie Nilu, miasta broniącego dostępu do Egiptu. Zdobyto część górnego miasta, z którego wycofywali się muzułmanie. Dowództwo krzyżowców podzieliło się na dwa obozy: jeden obóz reprezentowany przez legata papieskiego Pelagiusza oraz drugi, króla jerozolimskiego, Jana z Brienne. Po częściowym zdobyciu miasta Damietta nie wykorzystano propozycji sułtana Al-Kamila, by odstąpić od dalszej ekspansji i zaniechać wyprawy na rzecz uzyskania bez walki byłego Królestwa Jerozolimy. Przyniosło to skutek odbicia Damietty przez muzułmanów i pogromienia wojsk krzyżowców. Klęska spowodowana była długo trwającym oblężeniem krzyżowców i oczekiwaniem na posiłki z Europy[142] (miał przybyć cesarz niemiecki Fryderyk II).

[140] H. E. Mayer, *Historia wypraw krzyżowych*, s. 450-457.
[141] A. Jotischky, *Wyprawy krzyżowe i Państwa Krzyżowców*, s. 300.
[142] Co ciekawe, w czasie walk o Damiettę w obozie krzyżowców przebywał św. Franciszek z Asyżu, który pokojowo udał się do sułtana i próbował go nawrócić, czego nie udało mu się zrobić. Ten fakt rozbudzonych misji przekazywania Ewangelii słowami, a nie mieczem w przyszłości na stałe św. Franciszek włączył do reguły zgromadzenia franciszkanów. Papież powierzył opiekę nad miejscami świętymi w Ziemi Świętej zgromadzeniu franciszkańskiemu, którzy aż do tej pory to czynią od 1333 r., H. E. Mayer, *Historia wypraw krzyżowych*, s. 466-467.

Przeciągana i odkładana wyprawa Fryderyka II doczekała się realizacji dopiero po 14 latach od Soboru Laterańskiego IV. Fryderyk II ożenił się z córką króla Jerozolimy, która przywieziona została do niego do Włoch. Od razu po ślubie Fryderyk II ukoronował się na króla Jerozolimy. Przysięgę krucjatową cesarz rzymsko-niemiecki wypełnił, przyjeżdżając z garstką rycerzy do Palestyny, a wcześniej zawierając układ z Al-Kadinem (sułtanem Egiptu) w kwestii pomocy dla niego przeciwko jego bratu. Fryderyk II bez walki, dyplomatycznie, poprzez negocjacje podpisał umowę, na mocy której na nowo przywrócił Królestwo Jerozolimy, Betlejem, Nazaretu i części Galilei, a sam odjechał z Palestyny[143].

Cesarza nie interesowało sprawowanie władzy w Palestynie, gdyż chciał zawładnąć Cyprem ze względu na bogactwo tego regionu. Zwierzchnicy Kościoła w Jerozolimie, jak i na Zachodzie, negatywnie przyjęli sojusz zawarty z sułtanem. Po odjeździe cesarza rzymsko-niemieckiego z Bliskiego Wschodu doszło do wewnętrznej wojny pomiędzy baronami i templariuszami. Powodem tego konfliktu były ustępstwa udzielone przez cesarza na rzecz sułtana. Dotyczyły one przekazania enklawy kalifatu w Jerozolimie (muzułmanie mogą się swobodnie modlić w dwóch meczetach – Kopuła Na Skale i Al-Aksa)[144].

Osłabienie i paraliż sił chrześcijańskich z jednej strony oraz rosnąca w potęgę siła islamu, doprowadziły do tego, że wyruszające krucjaty krzyżowców poniosły porażkę. Gdy Jerozolima została po krwawej bitwie pod Gazą włączona do potęgi muzułmańskiej (oraz gdy splądrowano Kościół, w którym mieścił się Grób Chrystusa), król Francji Ludwik IX poprowadził szóstą (1248-1254) i siódmą (1270) wyprawę krzyżową, które zakończyły się klęską, a podczas ostatniej wyprawy król zmarł na zarazę w Tunisie. Król francuski obwiniał się za pierwszą przegraną wyprawę, mając przekonanie, że wynikała ona z jego grzeszności. Za przykładem św. Bernarda i św. Franciszka wstąpił na trudną drogę świętości i swoje życie oddał Chrystusowi. Ufundował kościół w Paryżu Sainte-Chaplle i umieścił w nim odkupione od wenecjan relikwie Cierniowej Korony i część Świętej Włóczni[145].

[143] Ekskomunikowany cesarz Fryderyk II na mocy traktatu z Jaffy – z muzułmanami – zgadzał się, aby niewierni w świętym mieście mogli zachować dwa meczety i swobodnie się modlić. Cesarz rzymsko-niemiecki i Król Jerozolimy przywrócił utraconą wolność terytorialną Królestwu Jerozolimy w następstwie sojuszu, ale wewnątrz możnowładców i zakonów w samej Jerozolimie rozbudzi jeszcze większy gniew i antagonizm. G. Minois, *Kościół a wojna, od czasów Biblii do ery atomowej*, s. 155-156.
[144] A. Jotischky, *Wyprawy krzyżowe i Państwa Krzyżowców*, s. 308-312.
[145] R. Mozgol, *Białe karty Kościoła*, s. 71-72.

Ostatnim wydarzeniem kończącym wyprawy krzyżowców był upadek twierdzy w Akki (Akkonu) w 1291 r. na Bliskim Wschodzie, mimo że twierdza była broniona zaciekle przez krzyżowców. Sułtan Al-Aszraf Chalil, rozwścieczony obroną krzyżowców po zdobyciu Akki, zniszczył Tyr i wypędził Franków z wybrzeży basenu Morza Śródziemnego. Ruch krucjatowy wygasł, krzyżowcy przenieśli się na północ (dzisiejsze kraje nadbałtyckie). Osłabiona sytuacja papiestwa, które za rządów króla Francji Filipa IV Pięknego pozostawało w niewoli awiniońskiej, a także chaos wśród państw Cesarstwa Rzymskiego, pogłębiły kryzys w Europie. Nikt już realnie nie podejmował wyzwań związanych z odzyskaniem Ziemi Świętej[146].

Nie ulega wątpliwości, że siłą napędową i główną przyczyną udziału w wyprawach krzyżowych była wiara Boga. Przekonanie o świętej misji wypraw krzyżowych, o wypełnianiu woli Bożej, prowadziło krzyżowców do wielu zwycięskich walk w obronie Kościoła i odzyskiwania zrabowanych pamiątek po Jezusie Chrystusie. Zdaniem S. Rucimana, autora książki *Dzieje wypraw krzyżowych*, krucjaty stanowiły epizod tragiczny i destrukcyjny, gdzie wiara krzyżowców[147] nie została wsparta mądrością przywódców wojskowych. W wyprawach tych dawały o sobie znać ograniczenia natury ludzkiej – brak męstwa, niezdolność do poświęceń[148]. Celem wypraw krzyżowych były nie tylko działania zmierzające do pokuty, odrodzenia duchowego, ale także przejęcia od pogan Ziemi Świętej i odzyskanie pamiątek po Panu Jezusie. Bodźcem do ich organizowania były, w dużej mierze, zamiary ewangelizacyjne. Ten ambitny plan zakładał także, na miarę możliwości, działalność misyjną.

Podsumowując powyższe rozważania, wyprawy krzyżowe miały na celu chęć odzyskania terenu, na których żył Jezus Chrystus. Teoria wojny sprawiedliwej zapoczątkowana przez św. Augustyna zawierała przecież reguły, które spełnia słuszna wojna. Ten, kto jest atakowany, według św. Augustyna, ma prawo się bronić, a osoba okradziona ma prawo działać w kierunku odzyskania zrabowanych dóbr. Istniało mniemanie, że ziemie te zagrabili muzułmanie i sprawiedliwym jest ich powrót do Kościoła. Chrześcijanie mieli przekonanie o tym, że mają prawo do Ziemi Świętej

[146] C. Morrison, *Krucjaty*, https://freedisc.pl/Lysol1,f-11229984,cecile-morrison-krucjaty-1997-pdf, dostęp: (25.03.2023), s. 71-74; H. E. Mayer, *Historia wypraw krzyżowych*, s. 590-592.
[147] Krzyżowiec to właśnie taka osoba, która całe życie poświęca się walce z wcieleniem zła, czyli z niewierzącym. Śmierć jest zwycięstwem tej bitwy, kiedy polegnie się w czasie tej walki. G. Minois, *Kościół a wojna, od czasów Biblii do ery atomowej*, s. 123.
[148] S. Runciman, *Dzieje wypraw krzyżowych, t.3. Królestwo Akki i późniejsze krucjaty*, tł. J. Schwakoof, Warszawa 1988, s. 444-445.

i pamiątek po Jezusie Chrystusie i jednocześnie wierzyli, że udział w wyprawie krzyżowej jest formą pokuty, dającą trwałe odrodzenie w wierze.

Myśl scholastyczna jednoznacznie zaliczyła krucjaty do wojen sprawiedliwych. Podział na wojny sprawiedliwe i niesprawiedliwe pozwolił na stworzenie nowego pojęcia wojny świętej. Zrodziło się ono z przekonania św. Augustyna o ostatecznym celu wojny, jakim jest pokój. Augustyn uważał, że osiągnięcie doczesnego pokoju jest powinnością człowieka, ale właściwsze jest zabieganie o „pokój Boży". Wyprawy krzyżowe miały osiągnąć ten cel poprzez połączenie się walki zbrojnej z walką duchową. Jak głosił papież Urban II, krucjata to jednocześnie pokuta i pielgrzymka, idealizując wojnę jako proces oczyszczający i ratujący człowieka poprzez zbawienie[149].

Kościół średniowieczny traktował wojnę jak proces służący odrodzeniu i jednoczeniu chrześcijan, w którym triumfuje prawda, natomiast poświęcenie w tej wojnie – jako oznakę doskonałości duchowej. Uważano, że podczas wojny ujawniają się najszlachetniejsze cnoty ludzkie: odwaga, zdolność wyrzeczeń, wierność i gotowość do oddania życia w walce. Wyprawy krzyżowe to inaczej wojny prowadzone w obronie pamiątek po Jezusie Chrystusie i w celu pomocy uciśnionym chrześcijanom w Ziemi Świętej. Zatem obowiązkiem każdego chrześcijanina była walka o odebranie zagrabianych przez muzułmanów ziem. Wojna w tym rozumieniu nie służy tylko obronie wiary, ale jest uświęconą wojną cywilizacyjną o panowanie[150].

Pomimo siedmiu wypraw krzyżowych, nie udało się odzyskać wszystkich pamiątek po Jezusie Chrystusie. Krwawe walki, brak wzoru płynącego z nowego Królestwa Jerozolimy, nie przyniosły jednak pozytywnego skutku ruchu krucjatowego.

W epoce średniowiecza pewne normy moralne oraz idee przyświecające wyprawom krzyżowym miały swój początek w duchowości i nauce głoszonej przez Kościół. Boskie prerogatywy wywołały u chrześcijan chęć działania, zapragnęli oni głosić Ewangelię wyznawcom Mahometa, chcąc doprowadzić ich do zbawienia. Wykazali się również miłosierdziem wobec chrześcijan zamieszkujących na Wschodzie, które zdecydowało o tym, że podjęli się oni zbrojnego pielgrzymowania do Ziemi Świętej, nie zważając na koszty i niebezpieczeństwa. To wówczas doszło do rozwoju koncepcji wojny

[149] Ogromne zdolności retoryczne papieża Urbana II pozwoliły przedstawić okrucieństwa muzułmanów wobec chrześcijan na Wschodzie. Papież wezwał chrześcijan do świętej wojny z muzułmanami w celu odzyskania Jerozolimy i Ziemi Świętej. Zapowiedział on, że Ci którzy pójdą walczyć za Jerozolimę, dostaną odpuszczenie grzechów. W swojej mowie powiązał on świętą wojnę przeciw niewiernym z ideą wojny sprawiedliwej, jako odpłatę za wyrządzone krzywdy. M. Sałański, *Jak zaczęły się krucjaty*, https://histmag.org/Jak-zaczely-sie-krucjaty-7336, dostęp: (25.03.2023).
[150] R. Mozgol, *Teologia wojny*, s. 35-37.

sprawiedliwej na skutek przeformułowania rozumienia przemocy wojennej i usiłowano określić zasady jej legalności. Wśród chrześcijan, nie wyłączając krzyżowców, istniało mniemanie, że wojna może być sprawiedliwa, a także może być święta. Za świętą wojnę uważano wyprawy krzyżowe, które w początkowej fazie traktowane były jak zbrojne pielgrzymki kierowane przez Boga. Wyprawy wywołały wiele negatywnych skutków i wielu ich uczestników zwątpiło, że Bóg nimi kierował. Mimo tego nie trudno dostrzec pozytywy, które zauważalne były w kulturze życia społecznego i religijnego. Wielką wagę przywiązywano do kwestii budowania relacji z Bogiem i duchowości człowieka. Nieoceniony był wpływ krucjat na życie religijne, które za ich sprawą uległo rozwojowi i pogłębieniu. Wzrosła pobożność ukierunkowana na pogłębienie kultu człowieczeństwa Jezusa i Męki Pańskiej oraz kultu Jego Matki. Krucjaty przyczyniły się nie tylko do rozprzestrzeniania się kultu życia, męki i krzyża Jezusa, ale także kultu świętych relikwii i rozpowszechnienia nabożeństwa Drogi Krzyżowej. Dzięki krucjatom sprowadzono jedną z najwspanialszych relikwii chrześcijaństwa - koronę cierniową Jezusa Chrystusa, a także inne relikwie i pamiątki[151]. Krucjaty dały impuls do rozwoju nauki, zwłaszcza teologii. Nie bez znaczenia był również wpływ krucjat na rozkwit handlu, miast i ośrodków uniwersyteckich, przede wszystkim we Włoszech i we Francji[152].

Wyprawy krzyżowe, oprócz wszystkich pozytywnych skutków, niosły za sobą negatywy. Stały się okazją do łatwego bogacenia się, a autentyczna wiara często szła w parze z chciwością i chęcią pozyskiwania coraz to większych korzyści materialnych. Uznawano za słuszne, by krzyżowcy zabierali niewiernym ich dobytek i ziemię.

Trwająca blisko dwieście lat idea wypraw i ruchu krzyżowego zawierała w sobie wzniosłe ideały i dobre intencje. Zdaniem Runcimana: „Największe ideały zostały skalane okrucieństwem i chciwością, a energia i wytrwałość zniweczone ślepą, ciasną obłudą. Święta wojna była długim pasmem nietolerancji w imię Boga, co jest grzechem przeciwko Duchowi Świętemu”[153]. Niezależnie jednak od ocen badaczy wypraw krzyżowych i poszukiwaczy ich uzasadnienia teologicznego, należy uznać udział w nich wielu krzyżowców jako największe poświęcenie się wobec Boga i bliźniego. Trudno też odmówić wyprawom krzyżowym ich religijnego i pokutnego charakteru. Walka

[151] G. Kucharczyk, *Zbrojne pielgrzymki. Historia Wypraw krzyżowe*, Poznań 1997, https://docer.pl/doc/85nxv1, dostęp: (30.03.2023).
[152] B. Kumor, *Historia Kościoła. Złoty okres średniowiecza chrześcijańskiego*, Lublin 1976, s. 70.
[153] S. Runciman, *Dzieje wypraw krzyżowych. 3 Królestwo Akki i późniejsze krucjaty*, tł. J. Szchwakopf, s. 445.

o odzyskanie Ziemi Świętej była ówcześnie postrzegana nie tylko w kategoriach przemocy pozytywnej, ale również jako cnota i obowiązek moralny każdego chrześcijanina. Wypełnienie tego obowiązku stanowiło o odrodzeniu duchowym każdego jej uczestnika, będąc czynnikiem mającym wpływ na oblicze ówczesnego chrześcijaństwa i jego życia duchowego.

2.3.2 Sprawa nawracania pogan siłą

W okresie średniowiecza stosunek Kościoła do nawracania niewiernych, na który w dużej mierze miała wpływ myśl św. Augustyna, przeszedł gruntowną przemianę od pacyfizmu, poprzez akceptację walki z poganami, po osobiste zaangażowanie się duchowieństwa w samą walkę.

Nawrócenie traktuje się jako efekt do osiągnięcia przy użyciu konkretnych, zaplanowanych środków, ale jest ono również procesem wiążącym się z konfliktem pomiędzy dobrem a złem. Biblia zawiera dwa wzorce konfliktu. Pierwszy w Starym, a drugi w Nowym Testamencie. Konflikt starotestamentowy polega na walce ludu wybranego o Ziemię Obiecaną z zamieszkującymi ją poganami. Natomiast konflikt nowotestamentowy, antagonistyczny, stanowi wewnętrzną walkę duchową, wyborem pomiędzy czynieniem dobra i zła[154]. Według współczesnego teologa Tomasza Szczecha, oba Biblijne wzorce, dały podstawy do średniowiecznej idei nawracania pogan za pomocą miecza.

Najwcześniejszy okres średniowiecza łączył się z działalnością misyjną Kościoła na terenie Europy i poza nią. Obraz misji tego okresu ukazuje ogromną żarliwość w wyznawaniu wiary, poświęcenie i gorliwość misjonarzy. W zmagania misyjne bardzo angażowali się przedstawiciele ruchu monastycznego. To działalność benedyktynów, cystersów, trynitarzy, mnichów iroszkockich i innych braci zakonnych, miała ogromne znaczenie dla chrystianizacji średniowiecznej Europy, dając fundament chrześcijańskiej tożsamości tej części świata. To właśnie wtedy powstało wiele zakonów żebraczych i rycerskich, które podejmowały się ogromu zadań ewangelizacyjnych, realizacji oryginalnych projektów misyjnych, które zaowocowały rozwojem dzieła krzewienia

[154] T. Szczech, *Chrześcijańska idea nawracania pogan mieczem w wiekach średnich*, w: *Bellum iustum versus Bellum sacrum. Uniwersalny spór w refleksji średniowiecznej. Konstancja 1414-1418,* pr. zb. pod red. Z. Rau, T. Tulejski, s. 23.

wiary w Chrystusa. Zakonnicy ci realizowali dwa dopełniające się pryncypia ewangelizacyjne – głoszenia Ewangelii i nauczania oraz świadectwa.

Średniowieczne życie zakonne często było powiązane z życiem rycerskim. Czasy św. Bernarda z Clairvaux[155], zakonów i mnichów – rycerzy w XI wieku, były okresem największego zbliżenia tych dwóch formacji[156]. Wybitna umysłowość tego czasu – św. Bernard, apelował do świata chrześcijańskiego o aktywny udział w wyprawach krzyżowych, a także nauczał o konieczności ewangelizacji pogan[157]. Nawoływał, by mobilizować wszystkie siły w celu nawrócenia niewiernych i przyjęcia przez nich chrztu[158].

W interpretacji J. Kwoska[159], który cytuje św. Bernarda, jego idee i pochwałę rycerstwa zakonnego[160], wybrzmiewa myśl, że rycerze zakonni mają prawo i obowiązek stawać w obronie chrześcijaństwa i chrześcijan, którym zagrażają poganie. Powołaniem rycerza jest stawanie w obronie „honoru Boga". Stąd św. Bernard w swoim dziele *Pochwała nowego rycerstwa,* apeluje i popiera rycerzy zakonnych, aby z bronią w ręku walczyli z niewiernymi, którzy bluźnią przeciwko imieniu Bożemu[161]. Dalej św. Bernard argumentuje, że zły duch, jakim jest szatan, nie tylko kusi do grzechu, ale jego działanie sprowadza się do działań, które wprowadzają rękami bezbożnych zniszczenie Świętej Ziemi i pamiątek po Jezusie Chrystusie. Święty Bernard widział w nowym rycerstwie zakonnym nadzieję na walkę z armią muzułmańską w celu wypełnienia proroctwa powrotu Pana na Syjon i przywrócenia dawnej świetności Ziemi Świętej. Zwycięstwo

---

[155] Św. Bernard z Clairvaux autor *Pochwały nowego rycerstwa*, był bardzo zaangażowany w ruch krucjatowy, a także miał udział w tworzeniu reguły templariuszy. Znany był z pięknej wymowy i z tego względu otrzymał przydomek „Doktor Miodopłynny". Był zwolennikiem walki z poganami, gdyż stanowili oni zagrożenie dla chrześcijan. Głosił i propagował ideał rycerza - zakonnika walczącego w obronie wiary. J. Kwosek, *Ideał rycerza – zakonnika i jej uzasadnienie w ujęciu św. Bernarda z Clairvaux,* w: *Ethos rycerski w kulturze: tradycje i kontynuacje, t. 1: W kręgu średniowiecza,* pr. zb. pod red. T. Banaś-Korniak, B. Stuchlik-Surowiak, M. Komenda, Katowice 2017, s. 15-32.

[156] G. Minois, *Kościół i wojna. Od czasu Biblii do ery atomowej*, s. 141.

[157] Św. Bernard z Clairvaux, *O rozważaniu*, s. 91-92. Wcześniej jeszcze św. Bernard z Clairvaux dodaje: „Z tego wynika, że powinieneś uczynić wszystko, co możliwe, aby niewierzący się nawrócili, aby nawróceni się nie odwrócili, aby odwróceni powrócili do wiary". Tamże, s. 60.

[158] J. Strzelczyk, *Wojna z niewiernymi w opinii chrześcijańskiego zachodu*, https://rcin.org.pl/Content/56784/WA248_68785_P-I-2795_strzelczyk-wojna.pdf,dostęp: (5.10.2022).

[159] J. Kwosek, *Ideał rycerza - zakonnika i jej uzasadnienie w ujęciu św. Bernarda z Clairvaux*, s. 15-32.

[160] „Rycerz, co przywdziewa swoją duszę w pancerz wiary i ciało swoje okrywa zbroją, musi być już nieustraszony i całkowicie bezpieczny, bowiem pod swoją podwójną zbroją nie może bać się ni człeka, ni diabła. Daleki od strachu przed śmiercią, pożąda jej. Istotnie, czegóż ma się obawiać żyjący lub martwy, skoro jedynie Jezus Chrystus jest życiem i dla niego śmierć jest zwycięstwem?" św. Bernard z Clairvaux, *Pochwała nowego rycerstwa*, pr. zb. pod red. M. Małecki, tł. I. Kowalska-Nawrocka, Zabrze-Tarnowskie Góry 2012, s. 15.

[161] K. F. Komarnicki, *Etos mnicha wojownika w kontekście teologii wojny na podstawie Reguły Templariuszy i Pochwały Nowego Rycerstwa św. Bernarda z Clairvaux*, „Roczniki Teologii Katolickiej" t. 12/2 (2013), s. 214.

tych chrześcijańskich wojowników nad wrogiem i przywrócenie utraconego depozytu niebiańskiego powinno, według św. Bernarda, opierać się na opiece Bożej, a nie na własnej sile, bo to Bóg zaprawia ręce do walki[162]. Ta nauka zawiera jasne przesłanie dotyczące przejęcia należącej do chrześcijan spuścizny po Jezusie. Nie chodzi więc w nim o nawracanie muzułmanów na chrześcijaństwo, którzy przedstawieni są jako wojsko szatana lub diabelska armia, ale o odzyskanie należącej do chrześcijan ziemi, na której żył i umarł Jezus Chrystus. Na zaznaczenie zasługuje fakt, że w okresie średniowiecza Kościół całkowicie odszedł od prób ewangelizacji na terenie Palestyny[163].

Prowadzona przez Kościół praktyka misyjna została uporządkowana wraz z pontyfikatem papieża Grzegorza Wielkiego (590-604), z chwilą podjęcia inicjatywy chrystianizacji Anglii. Papież Grzegorz Wielki był autorem instrukcji misyjnej, którą złożył świętemu Augustynowi Canterbury[164]. Zawierała ona wskazania do pracy misyjnej, ujęte w kilka problemów. Pierwszy z nich dotyczył instrukcji nawracania za pomocą nauczania, metod perswazji, zachęty i nieużywania środków przymusu ani siły. Drugie zalecenie dotyczyło rezygnacji z burzenia i niszczenia świątyń pogańskich, zawierając wskazówki do adaptacji dotychczasowych miejsc kultu na miejsca wznoszenia ołtarzy, chrzczenia ich wodą i umieszczania w nich relikwii. Jednocześnie papież wskazywał na potrzebę zastąpienia dotychczasowego kultu bałwochwalczego i świąt pogańskich na święta chrześcijańskie. Trzecie zalecenie dotyczyło treści przekazywanej nauki, która winna obejmować prawdy wiary i przepisy moralności chrześcijańskiej. Papież wskazywał również potrzebę wprowadzenia prawa rzymskiego i obrzędów liturgicznych. W zaleceniu szóstym nakazywał, by nowo założony Kościół w Anglii był całkowicie niezależny od metropolii Galijskiej oraz posiadał dwie metropolie i dwanaście biskupstw. W tymże zaleceniu papieskim zawarto wskazanie, by angażować dwór królewski w proces nawracania. Papież w swoim liście do króla Kentu Etelberta pisał, by szerzył on wiarę chrześcijańską, był gorliwy w nawracaniu, dawał przykład czystego życia, stosował napominanie, był uprzejmy i dawał dobry przykład. Namawiał do naśladowania świętego Augustyna i pilnego słuchania jego nauk[165].

---

[162] A. Niewiński, *Ideł etosu rycerza w libro del orden de caballería* Ramona llulla*, „Roczniki humanistyczne" t. 56/2 (2018), s. 6-7.
[163] J. Kwosek, *Ideał rycerza - zakonnika i jej uzasadnienie w ujęciu św. Bernarda z Clairvaux*, s. 27.
[164] B. Kumor, *Praktyka misyjna Kościoła w X wieku*, naszaprzeszlosc.pl/files/tom069_03.pdf, dostęp: (20.10.2022), s. 23.
[165] Tamże, s. 24-25.

Powyżej wymienione wskazówki Grzegorza Wielkiego, dotyczące pracy misyjnej, były podstawą dla całej działalności Kościoła związanej z chrystianizacją we wczesnym średniowieczu. Na podkreślenie zasługuje fakt, że przetrwały przez kolejne stulecia i znalazły swe odzwierciedlenie w słynnych *Responsa*[166] papieża Mikołaja I, stanowiąc instrukcję, która dotyczyła również misji Słowian i chrystianizacji Polski. Podkreślano w nich z wielkim naciskiem, że akt nawracania ma być oparty o ideę dobrowolności, być wynikającym z zachęcania, przekonywania a nie używania siły. Mikołaj I zalecał, by katechizacja polegała na przekazywaniu nauki, że życie chrześcijanina zasadza się w wierze i czynieniu dobra. *Responsa* zawierały wskazówki dotyczące życia w rodzinie i pożycia małżeńskiego. Poruszano w nich sprawy dotyczące chrztu, eucharystii, pokuty, kapłaństwa. Zawierały szereg wskazań, związanych ze świętowaniem niedziel i świąt poprzez uczestnictwo w liturgii, a także regulowały kwestię moralności w sytuacjach zabójstw, kradzieży, cudzołożenia. Określały kwestie proceduralne dotyczące sprawiania pogrzebu w obrządku chrześcijańskim, a także zajmowały się kwestią ksiąg liturgicznych i świętych obrzędów. Na podkreślenie zasługuje fakt, że zapisy *Responsa* odnosiły się do zorganizowania Kościoła w Bułgarii, silniej łącząc go z Rzymem i wzmacniając prymat papieża[167].

Papież Grzegorz Wielki udzielał instrukcji dla misjonarzy, którzy winni ewangelizować w sposób pokojowy i apelował do władców nawróconych narodów o współpracę z Kościołem w zakresie chrystianizacji podległych mu poddanych[168]. Na skutek powstania teorii wojny sprawiedliwej Kościół udzielał akceptacji i swojego poparcia wojnom, mającym charakter misyjny. Przed wyruszeniem żołnierzy na wojnę, duchowni błogosławili oręże podczas uroczystych mszy świętych. Za przykład może tu posłużyć działalność księży wobec Króla Franków Karola Wielkiego, który zabiegał o uświęcenie broni, która miała być użyta w nawracaniu pogan. Odbywało się to w atmosferze modlitwy, wznoszonej za pomyślne zakończenie działań zbrojnych przeciwko innowiercom. Okres ten zaowocował utworzeniem silnych związków pomiędzy stanem rycerskim a Kościołem. To Kościół zaczął bronić interesów władzy rządzącej i jego nauczanie co do wojny zostało skierowane na jej usprawiedliwianie. Za wojnę sprawiedliwą uznawano działalność misyjną, która polegała na nawracaniu poprzez działania zbrojne. Ówcześni władcy chrześcijańscy byli traktowani jako obrońcy

[166] „Responsa" to zbiór instrukcji papieża Mikołaja I z pytaniami i odpowiedziami dotyczącymi kwestii religijno-obyczajowych. Przyp. autora.
[167] B. Kumor, *Praktyka misyjna Kościoła w X wieku*, s. 25.
[168] Tamże, s. 23-24.

wiary i Kościoła. Miało to ogromne znaczenie dla Kościoła, który uprawomocnił użycie miecza dla swojego dobra, mając równocześnie wpływ na państwo i sposób rządzenia nim[169].

Z uwagi na związki pomiędzy Kościołem a władzą państwową, znaczenia nabierały jego relacje z rycerstwem, a stosunek Kościoła do wojny nabierał odmiennego charakteru, ulegając przekształceniom. Przykładem działalności wojskowej, a tym samym zmiany w podejściu do wojny, może być pontyfikat papieża Leona IV. Papież ten zajmował się organizacją oddziałów wojskowych, którymi samodzielnie dowodził, umacniał Bazylikę św. Piotra i odbudowywał mury Rzymu. Zaangażował się w walkę z muzułmanami, obiecując swoim żołnierzom życie wieczne. Tendencje do angażowania duchowych w działania zbrojne były charakterystyczne w IX wieku. Powodem tego była skomplikowana sytuacja polityczna, która bezpośrednio wynikała z ataku muzułmanów na państwa europejskie, co niejako wymuszało przewodzenie oddziałom najemnym przez biskupów[170].

Mimo faktu uczestnictwa duchownych w działaniach militarnych, Kościół oficjalnie nie aprobował tej praktyki, a niektóre środowiska duchowne otwarcie ją potępiały. Usprawiedliwieniem tych działań były obowiązki wynikające ze stosunków lennych, które zobowiązywały biskupów i opatów do służby w siłach zbrojnych[171].

Nawracanie pogan przed edyktem mediolańskim nie odbywało się za pomocą działań zbrojnych. Dopiero zapewniona przez Konstantyna w edykcie mediolańskim tolerancja religijna, pozwoliła współistnieć chrześcijaństwu na równi z innym wyznaniami. Wkrótce chrześcijaństwo stało się oficjalną, dominującą religią, po której nastał czas chrystianizacji całego cesarstwa rzymskiego. Ta sytuacja pozwoliła wyznawcom religii chrześcijańskiej nie tylko obejmować swoim zasięgiem granice rzymskie, ale także wykraczać poza te granice w nawracaniu pogan. Istniało bowiem przekonanie, że chrześcijanie mają legitymację do zajmowania ziem należących do niewiernych. Protektorat państwa i jego przychylność wobec chrześcijaństwa, doprowadziły do wzmocnienia pozycji Kościoła, który oprócz nauczania o konieczności podejmowania walki duchowej przez wiernych, skłaniał się ku chrystianizacyjnym działaniom

[169] G. Minos, *Kościół i wojna. Od czasu Biblii do ery atomowej*, s. 76-78.
[170] Tamże, s. 74, 89, 137.
[171] J. Strzelczyk, *Wojna z niewiernymi w opinii chrześcijańskiego Zachodu*, https://rcin.org.pl/Content/56784/WA248_68785_P-I-2795_strzelczyk-wojna.pdf, dostęp: (20.10.2022), s. 8.

zbrojnym. Miały one służyć do walki z herezją i do podboju terenów zajmowanych przez pogan, a także do nawracania na chrześcijaństwo[172].

We wczesnym średniowieczu rozpowszechnione było przekonanie, że w zbliżającym się tysięcznym roku, nastąpi ponowne przyjście Jezusa Chrystusa, które przyniesie koniec świata. W związku z tym panowało przeświadczenie, że obowiązkiem chrześcijan jest nawrócenie jak największej liczby pogan, by mogli dostąpić zbawienia. Zaznaczyć należy, że działania misyjne okresu średniowiecza nie rozwijały się z niezmienną dynamiką. Były okresy wyraźnej intensyfikacji działań i ich całkowitego zastoju[173].

Z punktu widzenia nauki Kościoła, działania militarne celem chrystianizacji były złem. Wierzono, że wiara w Boga powinna opierać się o akt dobrowolności. Jednak konieczność krzewienia chrześcijaństwa mieczem opierała się na idei sprawiedliwości, której założeniem było, że zbawienie jest dostępne wyłącznie dla osób, które przyłączyły się do Kościoła poprzez chrzest. Przyjęto więc logikę, że koniecznym jest użycie wszelkich środków, nawet siłowego nawracania, by przyłączyć do Kościoła jak najwięcej ludzi. Dawało to gwarancję spełnienia w ich przypadku warunku koniecznego, by dostąpić zbawienia. Wiązało się to ze zmianą w postrzeganiu roli chrztu. Chrzest był rozumiany jako znak przemiany, ale jednocześnie był samodzielnym aktem wstąpienia do Kościoła, w dużym stopniu niezależnym od wiary. Nie miało zatem znaczenia to, że niektórzy ludzie przyjmą chrzest, nie wierząc w Boga. Istotna była przynależność instytucjonalna, która stawiała osoby ochrzczone w lepszej sytuacji niż osoby nieochrzczone.

Święty Augustyn w swoim nauczaniu często nawiązywał do idei nawracania. Nie popierał jednak argumentów za przymusowym wcielaniem pogan do Kościoła i był

[172] Warto zwrócić uwagę, że początki przenoszenia wiary chrześcijańskiej na narody germańskie, celtyckie i słowiańskie, które w starym piśmiennictwie określano wspólnym mianownikiem narodów barbarzyńskich, dokonywało się pewnymi etapami. Pierwszym ludem przyjmujący wiarę w Jezusa Chrystusa byli Gotowie, zamieszkujący w sąsiedztwie imperium rzymskiego (chrystianizacji byli poddawani jeńcy brani do niewoli). Przyczynkiem do szybkiej chrystianizacji była działalność misjonarzy i panujących władców. Trzeba tu wspomnieć gorliwość gockiego biskupa Teofila u Germanów, Chlodwika – panującego wśród ludów galloromańskich, który przyjął chrzest, a także działalność św. Marcina z Tours – u Franków oraz misyjny zapał św. Patryka - zakończony sukcesem u Irlandczyków i Szkotów. Kolejnymi grupami do chrystianizacji byli Anglosasi i pozostałe ludy krajów skandynawskich. W tym przenoszeniu wiary na kraje wyspiarskie przyczyniły się zgromadzenia zakonne, mnisze, żebracze i rycerskie, do których można zaliczyć benedyktynów, cystersów, franciszkanów, jezuitów, krzyżaków. Ostatnimi schrystianizowanymi ludami byli Słowianie, którzy przykładem ościennych państw europejskich przyjmowali chrześcijaństwo po to, aby umocnić swoją państwowość. J. Umiński, *Historia Kościoła*, t. 1, Opole 1959, s. 156-182.

[173] J. Strzelczyk, *Rozmowa o historii misji średniowiecznych*, „Annales Misssiologici Posnanienses" t. 19 (2014), s. 10-11.

przeciwko idei powiększania chrześcijańskiego imperium drogą militarnej ekspansji[174]. Był przekonany, że perswazja i pouczenie to lepsze rozwiązanie od strachu i bólu. Hipponeńczyk miał sceptyczne podejście do nawracania pogan metodami siłowymi. Był przekonany, że chrześcijanie nie są powołani do toczenia wojen o ziemię przeciwko poganom i nie dostrzegał korzyści, jakie mogą nastąpić po podboju ziem i rozciągnięciu władzy nad ludami pogańskimi. Traktował wojnę jako konsekwencję ludzkiej natury skażonej przez grzech. Przyjmując podział wojen na sprawiedliwe i niesprawiedliwe od św. Ambrożego, biskup Hippony rozwinął tę myśl, uznając słuszność niektórych działań wojennych. Potępiał wojny ofensywne, nastawione na podboje ziemi i ludności w celu przymuszenia do wiary. Sprzeciwiał się wojnom agresywnym, sięgającym poza granice cesarstwa rzymskiego[175].

W okresie średniowiecza Kościół rozpoczął działania nawracania pogan w Europie Północnej. Chrześcijańscy misjonarze zapuszczali się w nieodkryte północne części Europy w celu nawracania. Poganie często agresywnie reagowali na przybycie głosicieli Jezusa Chrystusa, dochodziło do zabójstw misjonarzy, między innymi św. Wojciecha czy św. Bonifacego. Zaznaczyć należy, że męczeńska śmierć głosicieli Ewangelii nie wynikała wyłącznie z faktu krzewienia wiary, ale niekiedy miała także związki z wydarzeniami politycznymi[176].

Rezultatem odpowiedzi na okrucieństwa pogan wobec kwestii nawracania był apel biskupów saskich o pomoc i mobilizację wszystkich chrześcijan w podjęciu działań wojennych. Stanowisko Eugeniusza III, Innocentego III i kolejnych papieży wyrażało się w poparciu nawracania pogan poprzez działania zbrojne jako narzędzie krzewienia wiary w krucjatach północnych. Siła używana przez rycerzy zakonnych budziła lęk, a zarazem i szacunek, zachęcając do przyjęcia wiary w Boga. Większość wypraw, mających na celu

[174] T. Szczech, *Chrześcijańska idea nawracania pogan mieczem w wiekach średnich*, w: *Bellum iustum versus Bellum sacrum. Uniwersalny spór w refleksji średniowiecznej. Konstancja 1414-1418,* pr. zb. pod red. Z. Rau, T. Tulejski, s. 34.

[175] W. Kornatowski, *Społeczno – polityczna myśl św. Augustyna*, Warszawa 1965, s. 154.

[176] Bardzo duży wpływ na nawrócenie i przyjęcie chrztu mieli monarchowie. Można wymienić Karola Wielkiego, który przejawiał wielki zapał do działań misyjnych. Wzorował się na św. Augustynie i idei państwa Bożego. W swoim zarządzaniu utworzył marchię, jednostkę administracyjną leżącą przy granicy imperium z poganami, na czele której zwierzchnikiem był margrabia. Obwarowana twierdza wraz z osadzoną załogą stanowiła nie tylko funkcję obronną granic imperium, ale także bazę wypadową do wypraw przeciwko wrogom. W wyniku tego marchia stanowiła zbrojne ramię Kościoła w misyjności nowych pogańskich terenów. W zamierzeniu Karola Wielkiego ten zbrojny przyczółek miał charakter ofensywny - wysyłając duchownych misjonarzy, a jednocześnie odwetowy - dokonując pomsty na tych, którzy podnosili rękę na tychże duchownych. M. Sczaniecki, *Powszechna historia państwa i prawa,* Warszawa 2016, s. 63.

nawracanie pogan, była nastawiona na perswazję lub rozwiązania siłowe, niewiele z nich opierało się o głoszenie Słowa Bożego i świadectwo wiary[177].

Na soborze w Konstancji polski uczony z Krakowa, Paweł Włodkowic, poddał krytyce przymuszanie niewiernych do chrześcijaństwa, gdyż uważał, że nie należy czynić złych rzeczy, aby z nich wynikły dobre. Kustosz i kanonik diecezji krakowskiej, przedstawił wiele argumentów z dziedziny prawa kanonicznego i nauk Kościoła. Przywołał nauczanie papieża Innocentego III, który głosił, że niewierni nie powinni być zmuszani do wiary, ponieważ wszystko należy zdać w tej materii na wolną wolę, a tylko łaska Boża ma moc nawracania. Z jego nauki wynikało, że ekskomunika czy przymus nie jest drogą do wiary[178]. Wystąpienie Pawła Włodkowica w Konstancji stanowiło nieoceniony wkład do rozważań na temat wojny i pokoju, a prezentacja tych poglądów, wygłoszona na forum ogólnokościelnym, była głosem polskiego duchowieństwa w sprawie działalności misyjnej.

Doktor z Krakowa był entuzjastą nauczania papieża twierdząc, że niewierni nie mogą być karani, skoro ich ziemia nie podlega jurysdykcji żadnej władzy świeckiej ani kościelnej. Paweł z Włodkowic przywoływał konkluzję św. Tomasza z Akwinu, że do Kościoła nie należy karanie za niewierność tych, którzy nie przyjęli wcześniej wiary w Chrystusa. Nawrócenie, według uczonego z Krakowa, ma się opierać na dialogu i rozmowie, a nie na wymuszaniu jej przyjmowania[179].

Relacje ludzi, którzy nie przyjęli wiary z powodu braku akceptacji dla zachowania Krzyżaków, pozwoliły kanonikowi z Krakowa powrócić do nauki św. Augustyna, który głosił, że władza duchowna ma karać za herezję i odstępstwa tylko jedynie na swoim terytorium. Głoszona przez niego idea tolerancji skierowana była do wszystkich narodów – czy są poganami czy też Żydami – i do odrzucenia przekonania o wyższości chrześcijan nad innymi ludami. Użycie przymusu mogłoby mieć miejsce jedynie w stosunku do prozelitów czy pogan wtedy, gdy zagrażają bezpośrednio życiu chrześcijan. Według Pawła Włodkowica, to prawo naturalne reguluje stosunki między narodami, ale nie znaczy to, jak twierdził kanonik z Krakowa, że wartości duchowe bliskie chrześcijanom

[177] G. Minos, *Kościół i wojna. Od czasu Biblii do ery atomowej*, s. 141-148; J. Strzelczyk, *Rozmowa o historii misji średniowiecznych*, „Annales Misssiologici Posnanienses" t. 19 (2014), s. 14-15 oraz M. Dygo, *Bernard z Clairvaux, heretycy i poganie. Próba interpretacji listu Bernarda w sprawie krucjaty słowiańskiej w 1147 roku*, „Kwartalnik Historyczny", 127, 1 (2020), s. 6-8.
[178] R. Kwiecień, *Aksjologia prawa międzynarodowego a siła zbrojna w perspektywie historycznej*, w: *Świat współczesny użycia siły zbrojnej. Dylematy prawa i polityki*, pr. zb. pod red. J. Kranz, s. 31-32.
[179] Tamże, s. 32.

nie są tożsame z tymi wyznawanymi przez pogan[180]. Wystąpienie Pawła Włodkowica poszerzało spojrzenie z szacunkiem, wyrażającym uznanie wolności dla pogan, bez wywierania na nich nacisku nawracania ze względu na zdobycie ziem i ich bogactw.

Epoka średniowiecza obfitowała w liczne wojny i potyczki. Wojny, krucjaty oraz pielgrzymki zbrojne na północ Europy stały się bardzo popularne. Brak porozumienia w kwestiach wartości i konflikty na tle religijnym doprowadziły do wielu tragedii ludzkich, cierpienia i okrucieństw. Śmierć ponosili nie tylko poganie, ale również misjonarze przekonani o słuszności swoich działań. Nawracanie narodów w Europie, przyjęcie przez nich wiary chrześcijańskiej wiązało się, z jednej strony, z umocnieniem władzy Kościoła, a z drugiej strony, z zapewnieniem bezpieczeństwa danego narodu przez Kościół. Nawracanie siłą było w nauczaniu Kościoła sprawiedliwą wojną o wyzwolenie dusz i uzyskanie przez nie zbawienia. Wojna z ludami pogańskimi lub heretyckimi jawiła się jako w pełni uzasadniona, była uprzywilejowanym narzędziem, którego używali chrześcijanie w celu budowania *państwa Bożego.*

2.4 Kwestia wojny od XVI do XIX wieku

Siłą dynamiczną Europy epoki średniowiecza był szeroko rozumiany humanizm chrześcijański, zakładający prymat człowieka i szacunek dla istnienia ludzkiego. Był to czas porządkowania moralnego wielu dziedzin ludzkiego życia, także kwestii wojny. Bezsilność wobec żywiołu wojny i jej wszechobecność, dały podstawy do indywidualnego sprzeciwu wobec niej i podejmowania próby harmonizowania rzeczywistości wojennej.

Kościół, przeciwny wystąpieniom zbrojnym, co znalazło swoje odzwierciedlenie w dekretach papieży, postanowieniach soborów i synodów, a także w konwencji *Pax et Treuga Dei* poddał wojnę kryterium wojny sprawiedliwej, dając podstawę do ograniczania możliwości jej wszczynania, łagodzenia jej brutalizacji. Kościół podejmował również działania sprzyjające powstaniu i rozwojowi koncepcji wojny sprawiedliwej, poprzez inspirowanie rozważań na temat zasad jej wszczynania i moralności.

Pod wpływem myślicieli katolickich, pod koniec średniowiecza, wojna między państwami nabrała charakteru formalnego co do jej wypowiadania, zawierania rozejmu,

[180] A. Szafulski, *Inspirujący wpływ myśli Francisco de Vitoria na rozwój podstawowych praw człowieka i wspólnoty międzynarodowej*, s. 132.

listów żelaznych czy negocjacji pokojowych. Nie bez znaczenia dla rozwoju rozumienia istoty wojny i jej aspektów była ówcześnie panująca sytuacja w Europie. Wzmożone ambicje polityczne władców często prowadziły do brutalnej przemocy i okrucieństwa w czasie wojny[181].

Z powodu rozłamu w łonie chrześcijaństwa zachodniego w 1517 r. rozpoczęła się era wojen religijnych w niespotykanej dotąd skali. Okres reformacji, przypadający na okres od XVI do XVIII wieku, charakteryzował się podziałami w podejściu do życia religijno-społecznego, ale także do kwestii wojny. Luter w niewielkim stopniu poruszał kwestię legalności wojen, a jednocześnie dostrzegał i podkreślał zalety stanu rycerskiego, a także uznawał władzę świecką[182]. Atakował Kościół katolicki, wytykając błędy i nadużycia, ale przyjął katolicką doktrynę wojny sprawiedliwej[183].

Rodzące się w Europie tendencje do popierania absolutyzmu, odrzucającego średniowieczne inicjatywy podejmowania prób łagodzenia okrucieństw wojny, spowodowały powrót w działaniach wojennych do najbardziej brutalnych metod jej prowadzenia[184]. Zakończenie epoki rycerstwa, używanie broni palnej, a przede wszystkim rozwój i powstanie wojsk najemnych były przyczyną tego, że w niektórych przypadkach wojna prowadzona była bez przestrzegania jakichkolwiek zasad moralnych. Przykładem może być wojna trzydziestoletnia (1618-1648), w której zginęło około 8 milionów ludzi[185]. Napięty konflikt religijny epoki renesansu, pomiędzy katolikami i protestantami doprowadził do jej wybuchu, jednak głównym powodem tego stanu rzeczy była rywalizacja o wpływy w Europie.

Po trzydziestu latach zmagań, zwycięstwie strony protestanckiej w Rzeszy i osłabieniu wpływów dynastii Habsburgów, ostatecznie zakończono działania zbrojne pokojem westfalskim. Od chwili tego pokoju, dyskusje na temat idei wojny sprawiedliwej

---

[181] P. Contamine, *Wojna w średniowieczu*, tł. M. Czajka, Warszawa 1999, s. 301.

[182] Marcin Luter podjął zagadnienie wojny i pokoju w duchu tradycji Augustyńskiej. Wykład myśli Reformatora na temat wojny i służby wojskowej chrześcijan zawarty jest w dziele z 1526 r. *Ob Kriegsleute auch im seligen Stande sein können*. Wojna była traktowana, według reformatorów, jako przerwa w pokoju, krótki okres nieszczęścia, który ma zapobiec większemu nieszczęściu. Dlatego wojna była obroną a nie atakiem. W sytuacjach, kiedy dochodzi w czasie wojny do wymuszania świadomych postaw, takich jak gwałt, rabunek, żołnierz miał kierować się klauzurą Piotrową, tzn. sam miał rozpoznać granice lojalności wobec przełożonego. Marcin Luter nazywał to przyjęciem postawy cierpiącego nieposłuszeństwa i rezygnacji z wykonania rozkazu. M. Hintz, *Czy istnieje wojna sprawiedliwa?*, https://edw.wp.mil.pl/pl/articlesetyka/czy-istnieje-wojna-sprawiedliwa-m-hintz, dostęp: (24.01.2021).

[183] J. Śrutwa, *Chrześcijaństwo a pokój na przestrzeni dziejów*, s. 77.

[184] Bardzo dobitnie uwypuklają tę sprawę W. N. Durdieniewski i S. B. Kryłow, w: *Podręcznik prawa międzynarodowego*, Warszawa 1950, s. 66.

[185] Na temat ten pisze M. Wojtalik, w: *Roztrzaskanie Europy. Ta wojna była najbardziej destrukcyjnym konfliktem w dziejach kontynentu*, https://www.newsweek.pl/wiedza/historia/wojna-trzydziestoletnia-przyczyny-i-skutki-dla-europy/sv0m5qz, dostęp: (18.11.2020).

nie miały już takiego znaczenia. Kościół został pozbawiony władzy doczesnej nad narodami w ramach nowo utworzonych państw. Ocenę słuszności wojny zaczęto wiązać z uznaniem racji stanu danego narodu jako nadrzędnego, stanowiącego wystarczający powód do wszczęcia działań militarnych wobec innego państwa. Większą wagę przywiązywano więc do sposobu i przyczyn wypowiadania wojny, ignorując całkowicie problem godziwego postępowania w jej trakcie.

W XVI w. do głosu zaczęli również dochodzić katoliccy myśliciele – teologowie z Hiszpanii. Rozwinęli oni teorię wojny sprawiedliwej, dostosowując ją do warunków ówcześnie panujących. Zajęli stanowisko wobec nawracania pogan. Teologowie ci byli przeciwni wojnie toczonej z innowiercami tylko z tej przyczyny, że wyznają inną religię, ale jednocześnie uznawali, że wojna może służyć usuwaniu przeszkód do prowadzenia misji, ochronie życia ludzi, którym zagraża śmierć ze strony niesprawiedliwego agresora. Myśliciele szkoły hiszpańskiej byli również zdania, że wojnę można obustronnie usprawiedliwić. Jeden z nich, Francisco de Vitoria, był autorem idei powstania międzynarodowej organizacji, która powinna służyć zapobieganiu wojnom. Powstała wtedy doktryna neoscholastyczna, łącząca tradycję średniowiecza z myślą humanistyczną, dopuszczająca prowadzenie wojen i regulująca sposób ich prowadzenia. Wybitnymi jej przedstawicielami byli wspomniani już: Francisco de Victoria i Francisco Suarez, którzy problem wojny i pokoju rozpatrywali w kontekście rozwoju handlu pomiędzy Europą a Nowym Światem[186].

Teolodzy szkoły hiszpańskiej dokonali dogłębnej analizy przyczyn i usankcjonowania prawnej pewności zaistnienia wojny. Opowiadali się za liberalizmem w prowadzeniu wojen, pozostawiając dowolność w ich inicjonowaniu przez suwerennego władcę, pochodzącego z nadania Bożego. Jednak nastroje panujące w Europie, brak wyższego autorytetu arbitra w nowożytnych państwach, doprowadziły do tego, że każde państwo stało się najwyższym sędzią w sprawie wojny[187].

Zakończenie okresu wojen religijnych spowodowało duże zobojętnienie w kwestii wiary, co przełożyło się na osłabienie autorytetu papieża. Szybko rozwijający się nurt oświeceniowy, skupiający się na zdobyczach techniki, propagował coraz to większą laicyzację i odsunięcie się społeczeństw od nauczania Kościoła. Zmienił się

[186] A. Zwoliński, Wojna. *Wybrane zagadnienia*, s. 336-337.

[187] R. Olszowski, *Wojna sprawiedliwa w tradycji cywilizacji zachodniej*, https://ruj.uj.edu.pl/xmlui/bitstream/handle/item/247764/olszowski_wojna_sprawiedliwa_w_tradycji_2007.pdf?sequence=1, dostęp: (3.04.2023), s. 148-150 oraz G. Minois, *Kościół i wojna*. *Od czasów Biblii do ery atomowej*, s. 248.

sposób patrzenia na wojnę, nie widziano jej w perspektywie jako stosunku człowieka do człowieka, ale państwa do państwa. Dlatego w tym czasie, wojny między państwami były uznawane za dozwolone. Władcy poszczególnych państw, dążąc do realizacji własnych interesów, odchodzili od zasady prowadzenia wojny sprawiedliwej na rzecz pomnażania własności i zysków, bez ograniczeń moralnych w działaniach wojennych. Taka sytuacja polityczna, propagowane materialistyczne podejście do życia i polityki, pomnażały niepewność pokoju i skalę napięcia, z powodu realnej groźby wybuchu wojny. Wojna, jako racja stanu, służyła suwerennym państwom jako środek i działanie do osiągnięcia własnych celów, a nie jako ostateczna przyczyna rozwiązywania konfliktów według reguł prawa i sprawiedliwości[188].

W oświeceniowej Europie, po ustaniu wojen na tle religijnym, doszło więc do osłabienia roli Kościoła katolickiego, a w społeczeństwach zaczęto ignorować sprawy wiary i religii. Od dziewiętnastego Soboru Trydenckiego (trwającego w trzech sesjach w latach: 1545-47, 1551-52 i 1562-63) zwołanego przez papieża Pawła III ze względu na rozwijającą się reformację, Kościół nie ingerował w sprawy związane z konfliktami zbrojnymi między mocarstwami. Nie nawoływał do wojny, ani nie zajmował stanowiska w sporach dotyczących konfliktów międzypaństwowych. Zaangażowanie Kościoła na kilka dziesięcioleci zostało skierowane na prowadzenie wojen religijnych w łonie chrześcijaństwa zachodniego przeciwko reformatorom. Zwołanie soboru w Trydencie nastąpiło na kanwie sytuacji w Europie i spowodowane było koniecznością wprowadzenia reform instytucji kościelnych i praktyk religijnych. Uchwały Soboru Trydenckiego miały doniosłe znaczenie dla naprawy sytuacji, przyczyniając się do przemiany w Kościele przez takie działania, jak: ujednolicenie liturgii, potwierdzenie znaczenia siedmiu sakramentów, potępienie predestynacji, potępienie indywidualnego interpretowania Pisma Świętego, uznania Biblii i Tradycji Kościoła za równoważne źródła wiary, zakazanie kumulacji beneficjów, zakazanie nepotyzmu, potępienie nauki Lutra, zobowiązanie biskupów do przebywania w diecezjach, a proboszczów do przebywania w parafiach, zakazanie kumulacji stanowisk kościelnych, nakazanie dbałości o wykształcenie duchowieństwa (zakładanie seminariów duchownych), powołanie nowych, prężnych zakonów[189]. Co ciekawe, większość nowopowstałych

[188] Tamże, s. 259-261.

[189] Nowopowstały Zakon Towarzystwa Jezusowego założony w 1534 r. przez św. Ignacego Loyolę obrał bezwzględne posłuszeństwo dogmatom i prawu kanonicznemu, wyrzekł się wolności osobistej na rzecz bezgranicznego zaufania do Kościoła i papieża, zgodnie z hasłem: *Sentire cum Ecclesia* (*Zawsze z Kościołem*). Głównym celem działalności zakonu w pierwszych latach była walka z reformacją, tj. obrona

zakonów, wzorowała się na dyscyplinie wojskowej, wspartej na hierarchicznej strukturze i posłuszeństwie przełożonym, a zwłaszcza generałowi zakonu i papieżowi[190].

Sobór w Trydencie, zwołany w celu zreformowania Kościoła, był zdarzeniem niezwykle ważnym, które miało wpływ na wszystkie aspekty życia kościelnego, ale jednocześnie silnie oddziaływało na moralne nastroje panujące w Europie. W jego trakcie nie poruszano kwestii działalności ewangelizacyjnej Kościoła, mimo że ówcześnie prowadzona była intensywna działalność misyjna, którą rozpoczęli Hiszpanie i Portugalczycy w XV wieku i kontynuowali do wieku XVII. Ojcowie Soborowi byli pod wpływem teologii scholastycznej, a w mniejszym zakresie ulegali wpływowi nurtu humanistycznego. Ojcowie Soborowi nie zajęli żadnego stanowiska w sprawie konfliktu pomiędzy tymi dwoma stylami myślenia. Nie zaaprobowali ani nie potępili działalności inkwizycji w różnych krajach i nie przedstawili wytycznych w tej sprawie. Podczas Soboru próbowano zabronić pojedynkowania się (bezowocnie), ale w żaden sposób nie uregulowano kwestii prowadzenia wojny przez władców katolickich, wszczynających wojnę pomiędzy sobą, co ówcześnie nie było rzadkością. Jednocześnie nie podjęto żadnej dyskusji na temat słuszności wojen z innowiercami, którzy stanowili zagrożenie dla świata chrześcijańskiego w Europie[191].

Mimo że rola Kościoła katolickiego tego okresu znacznie osłabła, nie ustawała myśl chrześcijańska dotycząca wojny. Nadal w nauczaniu Kościoła wybrzmiewały zasady tolerancji, miłości bliźniego i wskazywanie potrzeb redukowania okrucieństwa i brutalizacji wojen. Nauczanie Kościoła katolickiego, mimo słabnącego autorytetu, dało impuls do powstania licznych świeckich koncepcji wojny. Nasilenie wojen religijnych i kryzys utraty uniwersalistycznych argumentów teologicznych, spowodował sformułowanie sekularyzowanej koncepcji wojny przez Grotiusa. Myśliciel ten przyjmował prawo naturalne jako nakaz rozumu i dlatego czyn w zgodności z naturą miał, według niego, cechy konieczności[192].

---

katolicyzmu i przeciwstawianie się obcym doktrynom teologicznym. Po tym okresie jezuici skupili się na działalności kaznodziejskiej, misyjnej (redukcje paragwajskie), pedagogicznej oraz naukowej. Dali się także poznać jako spowiednicy i powiernicy królów i książąt, a zwłaszcza dam dworu. Byli nazywani „papieską armią" i określano ich jako „żołnierzy Chrystusa" (militia Christi). Zdobywanie ogromnych wpływów i szybki rozrost znaczenia tego zakonu spowodował reakcję w postaci kasacji Zakonu przez papieża Klemensa III pod wpływem nacisku władców francuskich. Historia Jezuitów, https://jezuici.pl/historia/, dostęp: (21.10.2022).

[190] *Bractwo rycerskie komturii Nidzickiej*, https://www.rycerze.org/historia-okresu/krzyzacy/14-organizacja-zakonu-krzyzackiego, dostęp: (12.03.2023).

[191] J. W. O`Malley, *Trydent. Co się zdarzyło podczas Soboru*, tł. M. Chojnacki, Kraków 2014, s. 291-292.

[192] H. Grotiusz , *Trzy księgi o prawie wojny i pokoju*, t. II, Warszawa 1957, s. 160.

Obok Hugo Grotiusa, którego dzieła opierały się na teorii wojny sprawiedliwej, należałoby wymienić myślicieli świeckich, którzy prezentowali poglądy w wielu kwestiach zbieżne z nauczaniem Kościoła. Byli to J. Locke, J.J. Rousseau oraz grupy utopistów, którzy prezentowali stanowisko przeciwko wojnie, np. anabaptystów, braci polskich, kwakrów[193].

Od pierwszej połowy XVII w., tj. od pokoju westfalskiego 1648 r., głos Kościoła w sprawie wojny uległ osłabieniu na skutek sekularyzacji wojny. Sprawy wojny zostały zarezerwowane dla króla i jego dyplomacji. Przyjęta zasada, oddająca prawowitemu władcy możliwość wszczęcia wojny w każdej sytuacji, zburzyła całkowicie klasyczną formułę *bellum iustum*. Kościół wycofał się z ingerowania w sprawie konfliktów zbrojnych i pozostawił arbitrażowi królewskiemu rozstrzygnięcie czy motywy wszczęcia wojen mają moralne uzasadnienie[194]. Teolodzy, spowiednicy, kapelani, którzy wniknęli w elity państwowe, reprezentowali rygorystyczne poglądy, głosząc zasady moralne prawa wojennego, przekładającego się na moralne postępowanie żołnierzy, nie zagłębiając się w problem słuszności motywów wojen. Twierdzili, że można prowadzić wojnę ze względu na rację stanu w celu zachowania równowagi europejskiej, prewencyjnego osłabienia niebezpiecznego państwa, by zapobiec doprowadzeniu do zrujnowania handlu czy zniszczenia pokoju publicznego[195].

W dziewiętnastowiecznych państwach to naród miał największy wpływ na władcą i stąd też zmienił się charakter wojen, z królewskich na wojny narodowe. Do głosu doszły środowiska ruchów socjalistycznych, z których wyrastał marksizm, a w późniejszym czasie marksizm - leninizm. Mimo że były to ruchy ateistyczne, przejęły chrześcijańską myśl o sprawiedliwej wojnie, zmieniając jedynie podejście do prawowitej władzy. Głoszono za ich pomocą, że naród, jako władza najwyższa, może wszczynać wojny, których celem jest obrona lub poszerzenie obszaru, na którym mieszkają ludzie mówiący tym samym językiem i są wychowani w tej samej tradycji. Uważano, że władca, jeśli wszczyna wojnę, to czyni to we własnym interesie w celu zachowania dynastii. Poddani na to wypływu nie mają. Kiedy naród bierze udział w wojnie to każdy obywatel, jako aktywna cząstka całego organizmu, zobowiązany jest do patriotycznej, wojny o swój

[193] J. Śrutwa, *Chrześcijaństwo a pokój na przestrzeni dziejów,* s. 78.
[194] G. Minois, *Kościół i wojna*. *Od czasów Biblii do ery atomowej*, s. 264-266.
[195] Stanowisko takie prezentowali przedstawiciele duchowieństwa, między innymi kardynał Richelieu, Alberico Gentili, Juana de Mariany. Jezuita Richelieu pisze: „Kto ma siłę, ma też często rację w sprawach państwa, a kto jest słaby, z trudem unika uznania za błądzącego według osądu większości świata". Tamże, s. 255-266.

naród i państwo. Sprawiedliwość wojny widziano w walce uciemiężonych z ciemiężycielami, uważano, że wojna może mieć postać światowej rewolucji zmierzającej do uzyskania trwałego pokoju[196].

Kościół owego czasu obserwował proces kształtowania się państw narodowych, przyjął retorykę promującą pokój i podtrzymującą koncepcję wojny sprawiedliwej. Podkreślić należy, że sytuacja Europy i Kościoła w XIX wieku była skomplikowana, a duchowieństwo poszczególnych narodów opowiadało się po stronie wojny służącej sprawie swojej ojczyzny[197]. Duchowieństwo francuskie występowali przeciwko duchowieństwu niemieckim, mimo ich podległości antykatolickim władcom. Stanowisko papieża Leona XIII oraz jego następców było neutralne wobec konfliktów zbrojnych działając na rzecz arbitrażu i pokoju[198].

W 1869 r. z inicjatywy Piusa IX zwołano Sobór Watykański I. Do uczestnictwa w nim zaproszono przedstawicieli Kościoła wschodniego i ewangelików, którzy nie skorzystali z możliwości uczestnictwa w obradach. Na tymże Soborze uchwalono konstytucję *Pastor aeternus*, w której podkreślono dogmat o nieomylności papieża nauczającego w sprawach wiary i moralności. Obrady Soboru trwały do 1870 r. i zostały przerwane z powodu wybuchu wojny francusko-pruskiej. Papież Pius IX był zagorzałym zwolennikiem utrzymania niezależnego Państwa Watykańskiego[199]. Nie udało mu się to z powodu klęski wojsk papieskich, poniesionej w walkach z wojskami Królestwa Włoch (zajęto Porta Pia w Rzymie 20 września 1870 r.). W wyniku tej porażki, tenże papież utracił władzę doczesną i uznał siebie za „więźnia" państwa włoskiego. Zakończenie sprawowania władzy świeckiej przez papieża przyniosło pozytywny efekt. Pozbycie się politycznej odpowiedzialności za państwo pozwoliło na stawanie się autorytetem moralnym. Początkowo znaczenie tego autorytetu było niewielkie, jednakże z czasem nabrało znaczenia. Wcześniejsze bycie głową państwa wymagało kompromisów i ustępstw w działaniach politycznych, a nawet poświęcania misji religijnej na rzecz utrzymania porządku i pokoju społecznego[200].

---

[196] Tamże, s. 79.
[197] Tamże, s. 350-352.
[198] Tamże, s. 348.
[199]Tamże, s. 351. Dodać należy, że wymieniony papież w obronie państwa Watykańskiego ekskomunikował najeźdźców i nawoływał władców chrześcijańskich do wojny świętej przeciw wrogom Rzymu. W r. 1870, po zdobyciu „Porta Pia" – bramy symbolizującej zajęcie Watykanu - kończy się okres w dziejach papiestwa „wojen świętych". Bóg nie jest surowym Bogiem Zastępów kierującym wojną, ale jest Bogiem Pokoju. Przyp. autora.
[200] A. Gianelli, A. Tornielli, *Papieże a wojna. Od pierwszego światowego konfliktu do ataku na Irak*, Kraków 2006, s. 11-12.

W okresie oświecenia Kościół zajmował podobne stanowisko w kwestii wojny, jak przez cały okres swojego istnienia. Próbowano zachować wierność przykazaniu „nie zabijaj", jednocześnie żywiono przekonanie, że chrześcijanie mają moralny obowiązek do siłowego przeciwstawiania się złu. Przedstawiciele Kościoła popierali więc wojskową aktywność wiernych, ponieważ ich działania służyły temu celowi.

W obliczu rozłamu w chrześcijaństwie zachodnim, reformacji w Europie oraz licznych wojen na tle religijnym, Kościół nie zmienił swojego stanowiska w sprawie wojny. Nadal nauczano, że wojna jest złem, ale w niektórych przypadkach jest słuszna. Usprawiedliwieniem dla podejmowania działań militarnych była słuszna przyczyna.

2.5 Teologiczna refleksja na temat wojny od papieża Piusa IX do Soboru Watykańskiego II

Na nauczanie Kościoła, od papieża Piusa IX do Soboru Watykańskiego II, miały wpływ pojawiające się nurty pacyfistyczne, dążenie do pokoju oraz ideologie socjalistyczne. W trakcie pontyfikatu Piusa IX (1846-1878 r.)[201] pojawiały się nowe, bardzo popularne, laickie i liberalne ruchy, które wpłynęły na umniejszenie pozycji Kościoła stanowiąc jego wroga ideologicznego. Nie bez znaczenia były również ruchy liberalne, które zaistniały w samym Kościele. Założeniem tych ruchów było ustanowienie wolności wyznania oraz dążenie do utworzenia państw konstytucyjnych. Tradycyjne metody postępowania działające w średniowieczu przestały być skuteczne. Przywódcy państw nie bali się ekskomuniki. Władzę pozbawiono Boskiego rodowodu, uznając władzę ludu. Rolą papieża było więc przeciwstawienie się nowym trendom i przygotowanie fundamentu pod wizerunek Stolicy Apostolskiej i nowoczesnego zarządzania nią[202].

W trzysta lat po Soborze Trydenckim papież Pius IX utracił władzę polityczną nad państwem watykańskim. Był to czas wyrzeczenia się jakiekolwiek władzy doczesnej. Od tego momentu osłabły powiązania pomiędzy papiestwem a władzą państwową, co miało istotne znaczenie dla funkcji papiestwa. Rozpoczęła się era powściągliwości papieża w sprawach polityki i ograniczenie jego aktywności na arenie międzynarodowej,

[201] Data podana w nawiasie odnosi się do pontyfikatu posługi Papieża w Rzymie. Przyp. autora.
[202] Ł. Kuć, *Artykuły XIX wieku, Działalność Piusa IX w ostatnich latach istnienia Państwa Kościelnego*, https://historia.org.pl/2010/07/22/dzialalnosc-piusa-ix-w-ostatnich-latach-istnienia-panstwa-koscielnego/, dostęp: (27.11.2022).

co skutkowało stopniowym zwiększaniem autorytetu moralnego Kościoła. Przez 1114 lat papież był władcą duchowym, ale również rządził państwem watykańskim. Bywało, że zmuszony był do różnorakich kompromisów. Sytuacja pozbawienia go władzy doczesnej przyniosła wiele pozytywów, ponieważ od tej chwili papież miał możliwość wyrażania niezależnych opinii, stając się autorytetem moralnym[203].

Następcą papieża Piusa IX był Leon XIII (1878-1903). Jako wytrawny dyplomata, działał na rzecz pokoju, co przyniosło przywrócenie wiarygodności i wzmocnienie autorytetu głowy Kościoła. Nauczał i pokazywał, jak szkodliwym jest wyścig zbrojeń prowadzony przez wielkie mocarstwa i jakie stanowi zagrożenie dla światowego pokoju[204]. Czas pontyfikatu Leona XIII był czasem wywyższania narodu, był także czasem przygotowywania się zbrojnie do wojny. Tenże papież reformator, autor encykliki *Rerum novarum*, otwarcie potępiał marksizm i skrajny liberalizm. Przeczuwając schizmy i herezje, które miały nadejść w Kościele, Leon XIII, czerpiąc z uchwał Soboru Watykańskiego I, sprowadził do Watykanu generałów największych zakonów oraz szeroko otwierał się na świat kultury, zapraszając tychże przedstawicieli do Wiecznego Miasta. Był mecenasem międzynarodowych spotkań katolickich intelektualistów, co zaowocowało śmiałym głosem Kościoła wobec problemów tego czasu. Był przeciwnikiem wojny i orędownikiem pokoju.

Wielkim reformatorem Kościoła okazał się święty Pius X (1903-1914), który zapoczątkował pracę nad Kodeksem Prawa Kanonicznego. Dokonał reorganizacji Trybunału Kościelnego w Kurii Rzymskiej. Doprowadził do wydania *Katechizmu Piusa X*[205] skierowanego dla ludu oraz wprowadził zmiany w liturgii sakralnej (muzyka, brewiarz czy komunia św. dla dzieci). Pod koniec swojego pontyfikatu wzywał wszystkich katolików oraz całe duchowieństwo do modlitwy o pokój, do poruszenia miłosierdzia Bożego w błaganiach o natchnienie przywódców państw, do oddalenia myśli

[203] A. Gianelli. A. Tornielli, *Papieże a wojna. Od pierwszego światowego konfliktu do ataku na Irak*, s. 11.
[204] Zbrojny pokój oznaczał napiętą sytuację polityczną po r. 1870 w Europie, gdzie supermocarstwa (Niemcy, Włochy), w których nacjonalizm splatał się z elementami kultury pozytywistycznej doprowadzały do „kultu narodu". Stowarzyszenia patriotyczne w tych supermocarstwach domagały się utwierdzenia potęgi własnego narodu. Imperializm Niemiec i Włoch w stosunkach z innymi państwami stawał się coraz bardziej agresywny i zmierzał do polityki ekspansjonistycznej. Zostają zawarte dwa militarne przymierza: trójprzymierze (Włochy, Niemcy i Austro-Węgry) oraz trójporozumienie (Francja, Anglia i Rosja). Te dwa opozycyjne bloki były gotowe do wojny. W czterdzieści cztery lata od tych porozumień, kiedy serbski zamachowiec zastrzelił arcyksięcia Austro-Węgier, wybuchła pierwsza wojna światowa. A. Gianelli. A. Tornielli, *Papieże a wojna. Od pierwszego światowego konfliktu do ataku na Irak*, s. 13.
[205] J. J. Janicki, *Święty Pius X (1903-1914). Papież Eucharystii*, Kraków-Kielce, „Kieleckie Studia Teologiczne" 10 (2011), s. 194.

o wojnie. Jako zagorzały przeciwnik działań zbrojnych, przewidując wybuch wojny, gorąco apelował, aby do niej nie doszło. Zachęcał wszystkich katolików duchownych i świeckich do publicznej modlitwy o pokój. Zmarł wkrótce po wybuchu pierwszej wojny światowej[206].

Giacomo Paolo Battista Dalla Chiesa został wybrany na papieża i przyjął imię Benedykta XV (1914-1922). Papież Benedykt XV w swojej pierwszej encyklice *Ad Beatisssimi Apostolorum* (*O przyczynach obecnej wojny*) z 1 listopada 1914 r. wyraża troskę o ludzi, którzy z powodu toczącej się wojny cierpią i doznają krzywdy. Jednocześnie prosi przywódców państw o zaniechanie działań militarnych oraz podjęcie dialogu na rzecz pokoju. Papież potępiał używanie nowoczesnej broni chemicznej, która pozbawiła życia tysiące istnień ludzkich. Wyjaśniał w encyklice, że wojna wynika z upadku obyczajów i moralności człowieka i to on powinien dążyć do zaprzestania działań militarnych na rzecz dialogu i negocjacji. Ponadto, Benedykt XV nauczał, że przyczyną wojny jest chciwość ludzi, którzy pragną zburzenia ładu społecznego i politycznego poprzez zawładniecie dobrami bogatych, mimo że dobra materialne nie dają szczęścia[207].

Benedykt XV, przeciwstawiając się wojnie, głosił działania polubowne i wzywał katolików do pojednania. Kierował się bezstronnością, niezależnością, nie ulegając wpływom zewnętrznym, zwłaszcza ze strony walczących mocarstw. Przypominał o swojej neutralności, gdyż nie chciał brać udziału w rozstrzyganiu, która strona prowadzi wojnę sprawiedliwą. Zwłaszcza wtedy, kiedy wojna rozgrywała się pomiędzy katolikami.

W swoim nauczaniu papież apelował o pokojową ofensywę w celu zlikwidowania wrogości i nienawiści pomiędzy mocarstwami. Mówił on w kontekście trwającej pierwszej wojny światowej (1914-1918), że wojna ta przynosi hańbę Europie i jest bezsensowna. Głos papieża był lekceważony przez przywódców wielkich mocarstw. W świecie katolickim ówcześnie liczne podziały, a Stolica Apostolska doświadczała cenzury ze strony Włoch.

Ojciec Święty miał nadzieję na zakończenie pierwszej wojny światowej i widział ją w negocjacjach pokojowych. Benedykt XV wygłosił słynne orędzie pokojowe[208], w

[206] G. Minois, *Kościół i wojna. Od czasów Biblii do ery atomowej,* s. 375.
[207] Tamże, s. 380-382.
[208] Orędzie pokojowe Benedykta XV, zredagowane przez niego 1 sierpnia 1917 r., składało się z trzech części. Papież przedstawił w nim, m.in. kilka propozycji, które miałyby zostać poddane w dyskusji na temat zawarcia pokoju. Dotyczyły one, m.in.: wolności mórz, ograniczenia zbrojeń, wzajemnej rezygnacji stron walczących z odszkodowań wojennych wraz z przeanalizowaniem bieżących problemów ekonomicznych

którym wyrażał nadzieję na zakończenie działań militarnych. Odwoływał się do takich wartości, jak chrześcijański ideał braterstwa i miłości bliźniego. Pierwsza część orędzia pokojowego była odniesieniem do poprzednich not pokojowych, druga zawierała zachętę do inicjatyw w kierunku porozumienia się (międzynarodowa jurysdykcja arbitralna), a ostatnia część była apelem wzywającym do zakończenia „niepotrzebnych rzezi" oraz wypracowania kompromisu. Treść tego dokumentu stała się punktem wyjścia dla nauczania wszystkich późniejszych papieży[209].

Niezależnie od nauk głoszonych przez papieża, istnieli w Kościołach narodowych hierarchowie popierający wojnę. Kardynał Mercier, Arcybiskup Mechelen nie popierał nauczania papieża, ale uważał wojnę za źródło łask Bożych dających zbawienie temu, kto poświęca życie dla innych. Uważał, że wojna prowadzi do odrodzenia żarliwości religijnej, ponieważ ludzie, którzy odwrócili się od Boga, w czasie wojny zwracają się ku Bogu z modlitwą[210]. We Francji kardynał, arcybiskup Paryża, ksiądz Rouzic w swoim dziele *Theologie de la guerre* twierdził, że jedną z cech odróżniających człowieka od zwierzęcia jest to, że nie może on żyć bez zabijania oraz, że wojna jest dla Boga sposobem objawienia dobroci i dlatego w czasie wojny jest więcej zbawionych niż w czasach pokoju. Wojna dla walczących jest źródłem łask Bożych nawet dla niechrześcijan, którzy zbawiają się stając do walki. Wojna bowiem stanowi czynnik jestestwa człowieka i jest w swej istocie Boska[211]. Natomiast w Anglii wielu teologów i kaznodziejów opowiadało się za wojną jako częścią planu Bożego, uważając ją za powinność chrześcijanina. Uważali, że jeśli ludzie chcą zwyciężyć, powinni odbyć pokutę. Wielu duchownych wygłaszało homilie, które podżegały i wzywały do wojny przeciwko Niemcom[212].

Pierwsza wojna światowa zapisała się w historii ludzkości jako klęska, przyczyna śmierci dziesięciu milionów żołnierzy, wielu cierpień i tragedii ludzkich. Nie rozpatrywano sprawiedliwości wojny, a zgroza wywołana tą wojną spowodowała w środowiskach katolickich przypływ nastrojów pokojowych. Po wojnie powołano do życia chrześcijańskie stowarzyszenia propagujące ideał pokoju. Były to między innymi*: Liga Francuskich Katolików na rzecz Pokoju, Katolicka Unia Studiów*

oraz przedyskutowania w duchu zgodności kwestii terytorialnych dotyczących Armenii, Polski, Rumunii, Serbii i Czarnogóry. A. Gianelli, A. Tornielli, *Papieże a wojna*, s. 40-41.
[209] Tamże, s. 41.
[210] G. Minois, *Kościół i wojna. Od czasów Biblii do ery atomowej,* s. 387.
[211] Tamże, s. 384-385.
[212] Tamże, s. 391.

Międzynarodowych, Powszechna Liga Rzymskich Katolików na rzecz Pokoju i *Ruch Pax Romana*, który powołano w celu zakwestionowania terminu „wojna sprawiedliwa" na rzecz obrony koniecznej[213].

Papieżowi Benedyktowi XV nie przeszkadzała utrudniona sytuacja Watykanu we Włoszech w podejmowaniu wysiłków pokojowych na arenie międzynarodowej. Wobec ich bezskuteczności Benedykt XV podjął wysiłki niesienia pomocy ofiarom pierwszej wojny światowej, a szczególnie Ormianom chrześcijańskim, którzy doświadczali masowych mordów[214].

W swojej encyklice *At Beatissimi Apostolorum*, jako pierwszy papież, wyraził potępienie dla nowoczesnej broni stosowanej podczas pierwszej wojny światowej, podkreślał jej zbrodnicze wyrafinowanie[215].

Oddziaływania papieża Benedykta XV były bardzo potrzebne i budujące światowy autorytet moralny. Benedykt XV, pomimo krytyki za brak zaangażowania w interesy walczących mocarstw, okazał się bezstronnym, ale nie biernym papieżem. Nauczając o pokoju, umiał pokazać drogę do wyjścia z tragedii wojny. Dzięki działaniom Ojca Świętego, Stolica Apostolska nie ingerowała w politykę, ale wychodziła z izolacji międzynarodowej, umacniając powagę autorytetu moralnego Kościoła na świecie. Pontyfikat Papieża Benedykta XV był pontyfikatem działań na rzecz pokoju. Sam papież zapisał się w historii jako papież pokoju[216].

Następca papieża Benedykta XV, kardynał Achille Rattimi, który przybrał imię Pius XI (1922-1939), musiał stawić czoła jeszcze większym wyzwaniom. W Europie narodziły się nowe ideologie: komunizm i nazizm, wobec których Kościół nie mógł

---

[213] Tamże, s. 392.

[214] Głowa Kościoła Katolickiego zwracała się do władcy islamu o zaprzestanie zbrodniczych praktyk masowego morderstwa ludności ormiańskiej wyznającej katolicyzm. Mehmed V, ówczesny przywódca religijny i polityczny, w odpowiedzi tłumaczył papieżowi, że nie są w stanie odróżnić niewinnych od buntowników. Benedykt XV, podobnie jak w późniejszym czasie papież Pius XII, kierował się ostrożnością, ale nie obojętnością wobec ludobójstwa. Dyplomatycznie i z rozwagą nie oskarżał, ale jako Głowa Kościoła Katolickiego apelował. Przeznaczył dużą ilość funduszy watykańskich na pomoc humanitarną kosztem zadłużenia Państwa Watykańskiego. Benedyktowi XV - za działalność na rzecz pokoju nie w Europie, ale co ciekawe, w Turcji - poświęcono pomnik w dowód wdzięczności i uznania. . Gianelli. A. Tornielli, *Papieże a wojna*, s. 34-35. „Benedykt XV podejmował również działania na rzecz ofiar trwającego konfliktu. Jeszcze 31 grudnia 1914 r. skierował do walczących propozycję wymiany jeńców inwalidów, niezdolnych do dalszej walki. W następnym roku Benedykt XV podjął dalsze starania w celu wycofania do Szwajcarii lżej rannych. Poza tym papież inicjował przeprowadzanie zbiórek na rzecz ludzi poszkodowanych w trakcie działań wojennych. Papież wydał również wiele odezw wzywających do zbierania żywności dla krajów dotkniętych wojną, a także humanitarnego prowadzenia wojny. W 1916 r. apelował o niebombardowanie obiektów cywilnych. Protestował także przeciwko gwałtom popełnianym na ludności cywilnej". Cyt. za: Z. Zieliński, *Papiestwo i papieże dwóch ostatnich wieków*, Poznań 1986, s. 57-58.

[215] G. Minois, *Kościół i wojna. Od czasów Biblii do ery atomowej,* s. 380.

[216] A. Gianelli. A. Tornielli, *Papieże a wojna*, s. 56.

pozostać obojętny. Dzięki pozytywnym działaniom swojego poprzednika Stolica Apostolska otworzyła się na stosunki dyplomatyczne z większą liczbą państw. Pozwoliło to Piusowi XI na zawarcie konkordatu z niektórymi krajami w celu zabezpieczania ochrony i bezpieczeństwa katolików. Z tego względu ważnym posunięciem było zawarcie konkordatu z faszystowskimi Włochami i zakończenie „kwestii rzymskiej"[217] przez podpisanie Paktów Laterańskich. Wnosiły one koniec zależności politycznej i ekonomicznej od Włoch oraz nabycie władzy w Watykanie[218].

Papież Pius XI nie zrywał dialogu z faszystowskimi Włochami, Niemcami, ale konsekwentnie prowadził działania wspierając interesy państw katolickich przeciwnych polityce Niemiec. Objawiało się to szukaniem porozumienia i próbą doprowadzenia do zawarcia konkordatu ze Związkiem Radzieckim i Niemcami. Nie udało się podpisać konkordatu ze Związkiem Radzieckim, natomiast Hitler zgodził się na jego zawarcie w celu uzyskania prestiżu międzynarodowego. Do podpisania go doszło 20 lipca 1933 r., jednakże po pięciu dniach został zerwany przez Niemcy. Zaznaczyć należy, że stanowisko Kościoła nie oznaczało akceptacji komunizmu czy faszyzmu, papieżowi chodziło o uratowanie jak największej liczby ludzi i złagodzenie mordów na katolikach. Rozwój sytuacji międzynarodowej obnażył wrogość ideologii komunistycznej i faszystowskiej. Ojciec Święty Pius XI w dwóch encyklikach potępił te ideologie[219].

W pierwszej encyklice *Divini Redemptoris* (*O ateistycznym komunizmie*) podkreślił, on że przywódcy rewolucji komunistycznej głoszą hasła pokojowe, ale jednocześnie pobudzają ludzi do walki z burżuazją, która zmierza do rozlewu krwi, nie do zapewnienia pokoju, ale eskalacji i nienawiści zbrojeń[220]. W drugiej encyklice, wydanej w języku niemieckim *Mit brennender Sorge* (*Z palącą troską*), papież uznał komunizm i nazizm za wrogie ideologie antychrześcijańskie. W swoim nauczaniu Pius XI za przyczynę powstania nowoczesnych wojen podał „chorobę nacjonalizmu", który jest przeciwstawny duchowi patriotyzmu. „Przesadny nacjonalizm", według papieża, to kłamliwa wartość, za którą kryje się chęć panowania i dominacji[221].

[217] „Kwestia rzymska", która wywołana była konfliktem państwa watykańskiego z państwem włoskim rozpoczęta przez papieża Piusa IX, który uznał siebie za więźnia Rzymu, została rozstrzygnięta po przyjęciu traktatów laterańskich. H. Jedin, *Storia della Chiesa*, t. VIII/2, Mediolan 1993, s. 396-397.
[218] A. Gianelli. A. Tornielli, *Papieże a wojna*, s. 62-63.
[219] Tamże, s. 64-65.
[220] A. Zwoliński, *Wojna sprawiedliwa*, w: „Etos" nr 71-72 (2005), s. 49.
[221] Pius XII widział w nacjonalizmie wyparcie zasad wojny sprawiedliwej i „znaczy nienawiść i zawiść w miejsce pragnienia wzajemnego dobra". G. Minois, *Kościół i wojna. Od czasów Biblii do ery atomowej,* s. 395-396.

Ważne miejsce w nauczaniu Piusa XI zajmowało przesłanie zawarte w treści pierwszej encykliki *Ubi arcano Dei* (*O pokoju Chrystusa w Królestwie Chrystusowym*), napisanej w kilka lat po zakończeniu pierwszej wojny światowej. Głównym tematem tej encykliki był apel o życie w pokoju Chrystusowym. Papież potępiał egoistyczne i polityczne działania państw narażających zdrowie i życie zwykłych ludzi (ciężka praca w fabrykach, wykorzystanie potencjału ludzkiego do wydobywania surowców naturalnych)[222].

Papież Pius XI zwrócił uwagę na upadek moralny ludzi, którzy łamali zasady moralne, gotowi toczyć wojny i rozbudzać społeczne niepokoje, byle dojść do niesprawiedliwego celu. Za jego pontyfikatu na świecie pogłębiała się ateizacja. Jednak wbrew przeciwnościom, papież Pius XI wzywał, aby rozszerzać Chrystusowy pokój na cały świat. Tam, gdzie jest nienawiść i cierpienie, tam najlepszym lekarstwem jest sprawiedliwość i miłość pochodząca od Boga. Ma ona źródło nie w rzeczywistości ziemskiej (gdzie panuje zło), tylko z rzeczywistości niebiańskiej (duchowej). Jednocześnie papież wskazał, że należy szanować władzę, ponieważ pośrednio pochodzi od Boga, trzeba ją jednak upominać, ale nie potępiać. Kościół miał za zadanie rozkrzewiać pokój Chrystusowy modlitwą i pokojowymi metodami[223].

---

[222] Papież Pius XI pisze: „Jedno jest dziś pewne. Od czasu zakończenia Wielkiej Wojny jednostki, różne klasy społeczeństwa, narody ziemi nie mogą wciąż jeszcze znaleźć prawdziwego pokoju. Nie cieszą się żywym i owocnym spokojem, który jest dążeniem i potrzebą ludzkości. Jest to smutna prawda, która narzuca się Nam ze wszystkich stron".(…) „Na pierwszym miejscu musimy wymienić walkę między klasami – chroniczną i wielką dolegliwość współczesnego społeczeństwa, która niczym rak zjada żywotne siły struktury społecznej, pracę, przemysł, sztukę, handel, rolnictwo – wszystko co prowadzi faktycznie do publicznej i prywatnej pomyślności i do dobrobytu narodowego. Konflikt ten wydaje się przeciwstawiać każdemu rozwiązaniu i staje się coraz bardziej groźny, ponieważ ci, którzy nigdy nie są zadowoleni z wielkości swej zamożności walczą z tymi, którzy najwytrwalej utrzymują zdobyte bogactwa, podczas gdy dla obu klas powszechnym pragnieniem jest rządzenie innymi i objęcie zarządu majątkami innych". Pius XI, *Ubi arcano Dei – O pokoju Chrystusowym w Królestwie Chrystusa,* http://rodzinakatolicka.pl/pius-xi-ubi-arcano-dei-o-pokoju-chrystusowym-w-krolestwie-chrystusa/, dostęp: (10.04.2023).

[223] Pius XI w swojej encyklice nawołuje do szacunku dla władzy, który determinuje pokój: „główną przyczyną nieładu, niepokojów i niebezpieczeństw, które są tak widoczne i charakterystyczne dla fałszywego pokoju jest osłabienie powiązanymi siłami prawa i brak poszanowania władzy, co jest logicznym efektem wyparcia się prawdy głoszącej, że władza pochodzi od Boga, Stworzyciela i powszechnego dawcy prawa. Jedynym lekarstwem na ten stan rzeczy jest pokój Chrystusowy, ponieważ pokój ten jest pokojem Bożym, który nie mógłby istnieć nie zalecając poszanowania prawa, porządku i władzy". Nie niewierzących mając nadzieję na włączenie ich do Kościoła „Z apostolskiego centrum Kościoła Chrystusowego zwracamy nasze oczy na tych, którzy niestety w wielkiej liczbie trwają w nieznajomości Chrystusa i Jego zbawienia, lub nie postępują według całości Jego nauki, lub tych, którzy są oddzieleni od jedności z Jego Kościołem, będąc w ten sposób poza Jego owczarnią, chociaż są również nazywani przez Chrystusa członkami Jego Kościoła. Zastępca Dobrego Pasterza widząc tak wiele zabłąkanych owiec, nie może nie przywołać je z powrotem i nie może nie uczynić swymi własnymi prostych, ale wyrazistych słów Chrystusa, słów, które wyrażają prawdziwą tęsknotę boskiego życzenia: "Mam także inne owce, które nie są z tej owczarni. I te muszę przyprowadzić" (J 10, 16). Nie może on nie uradować się tym cudownym proroctwem, które napełniło radością nawet Najświętsze Serce Jezusa: "I będą słuchać głosu mego, i nastanie jedna owczarnia, jeden pasterz", Pius XI, *Ubi arcano Dei – O pokoju*

Nie ulega wątpliwości, że treść encykliki odpowiadała na potrzeby panującej sytuacji w Europie. Niestabilna sytuacja w wielu krajach na świecie groziła realnym wybuchem wojny. Zatem pokojowe przesłanie tej encykliki, nawoływanie do Chrystusowego pokoju, miało na celu zapobieżenie tragedii wojny[224].

Papież Pius XII (Eugenio Pacelli, 1939-1958) kontynuował nauczanie i podzielał poglądy swoich poprzedników: Piusa X, Benedykta XV i Piusa XI. Przez dwa lata, podczas choroby papieża Piusa XI, zastępował go Eugenio Pacelli będący sekretarzem stanu w Watykanie. Już wtedy zauważano potencjał tego duchownego, który odznaczał się wielkimi zaletami dyplomatycznymi. Był współautorem *Orędzia pokojowego* papieża Benedykta XV. Po śmierci Piusa XI konklawe trwało bardzo krótko i w trzecim głosowaniu tego dnia Pacelli został wybrany na papieża, przyjmując imię Pius XII (kontynuował on kierunek obrany przez swojego poprzednika Piusa XI, stąd obrał sobie takie imię)[225].

Pius XII swój pontyfikat rozpoczął, podobnie jak papież Benedykt XV, od ofensywy pokojowej skierowanej w celu powstrzymania wybuchu wojny. Skierował apel do supermocarstw o podjęcie dialogu i porozumienia, a nie przemocy i agresji wojennej. Wyszedł z propozycją zorganizowania konferencji pokojowej pięciu mocarstw w celu rozwiązania kwestii spornej Niemiec i Polski oraz Francji i Włoch, uzyskując wcześniej zgodę Mussoliniego na te pertraktacje. Po tym, jak Niemcy zignorowały postanowienia z Monachium, nie doszło do spotkania. Pius XII, kiedy dowiedział się o porozumieniu Hitlera i Stalina, kolejny raz zaapelował wypowiadając się w orędziu radiowym, że „niebezpieczeństwo jest bliskie, ale mamy jeszcze czas. Gdy panuje pokój, niczego się nie traci. W czasie wojny stracić można wszystko”[226]. Potępił on zdecydowanie wybuch wojny.

W czasie swojego pontyfikatu, przypadającego na trudne czasy drugiej wojny światowej i lata zimnej wojny, podobnie jak poprzednik Benedykt XV, zachował neutralność, ostrożność w publicznych, dosyć częstych wystąpieniach radiowych. Dokonywał on rozważań na temat wojny sprawiedliwej i pokoju, inspirował działania

Chrystusowym w Królestwie Chrystusa, http://rodzinakatolicka.pl/pius-xi-ubi-arcano-dei-o-pokoju-chrystusowym-w-krolestwie-chrystusa/ dostęp: (10.04.2023).

[224] Encyklopedia wiedzy o Kościele katolickim na Śląsku, Papież Pius XI – encyklika Ubi arcano Dei Consilio, https://silesia.edu.pl/index.php/Ubi_arcano_Dei_Consilio, dostęp: (27.11.2022).

[225] A. Gianelli. A. Tornielli, *Papieże a wojna*, s. 67.

[226] Pius XII, *Orędzie radiowe z dnia 24 sierpnia 1939 r.*, w: Benedykt XVI, *Homilia Benedykta XVI na temat papieża Piusa XII - 9.10.2008*, „L'Osservatore Romano” 12/2008.

pokojowe, które dopiero później doczekały się realizacji, na przykład w postaci utworzenia Karty Narodów Zjednoczonych i Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka[227].

Pius XII wojnę uznawał za negatywny środek do prowadzenia polityki na gruncie międzynarodowym. W ocenie papieża, tylko wojna w obronie życia ludzkiego może być traktowana jako wojna sprawiedliwa. W swoim nauczaniu krytykował wyścig zbrojeń, który służył zastraszaniu wroga. Głosił orędzia w Radiu Watykańskim, w których podkreślał konieczność wychowania i kształtowania postawy młodych ludzi do życia pokojowego[228]. Krytykował totalizację wojny zapoczątkowaną w czasie drugiej wojny światowej przez Niemcy.

Pius XII umiarkowanie wypowiadał się na temat wojny, przez co nazwany został „papieżem milczenia". Po raz pierwszy zwracał uwagę i nawoływał do przestrzegania praw człowieka i poszanowanie godności ludzkiej, obrony rodziny, prawa do pracy. W orędziu radiowym z 1943 r. papież zachęcał do pokoju z zachowaniem zasad godności ludzkiej i niedopłacaniem niesprawiedliwością za okrucieństwa Niemców. Odżegnywał od działań odwetowych wobec nich[229].

Po sześciu latach cierpień, brutalności wobec ludności cywilnej, eksterminacji i niszczenia, druga wojna światowa została zakończona. Wysunięte propozycje papieża o nowym ładzie w Europie, o poszanowaniu godności człowieka, o równość narodów i wszystkich państw w oparciu o chrześcijańskie wartości, zostały pominięte w negocjacjach i umowach międzynarodowych. Stanowisko papieża było ostrożne i zachowawcze w kwestii poparcia ustaleń międzynarodowych. Jedynie sprawa powstania trybunału karnego osądzającego zbrodniarzy wojennych uzyskała aprobatę i przychylność papieską[230].

Tak jak po pierwszej wojnie światowej, tak i w sytuacji zakończenia drugiej wojny, zwycięzcy nie brali pod uwagę głosu Kościoła. Agresywna polityka komunizmu w rok po wojnie osłabiła międzynarodową współpracę państw. Spodziewany przez Piusa XII upadek współpracy międzynarodowej stał się faktem. Powstały dwie sfery

[227] Już na początku II wojny światowej papież Pius XII wysunął konkretne propozycje: poszanowanie praw narodów, ujarzmienie wyścigu zbrojeń (nazwał go „tyrańskim gwałcicielem") oraz konieczność powołania arbitralnej międzynarodowej jurysdykcji. Papież w grudniu 1942 r. wypowiedział swoje najsłynniejsze orędzie radiowe, odwołując się po raz pierwszy do przestrzegania praw człowieka. Potępił tym samym komunizm, nazizm i apelował do młodych chrześcijan o zbudowanie „duszy przyszłego społeczeństwa". A. Gianelli. A. Tornielli, *Papieże a wojna*, s. 102-108.

[228] J. Śrutwa, *Chrześcijaństwo a pokój na przestrzeni dziejów*, s. 79-80.

[229] A. Gianelli. A. Tornielli, *Papieże a wojna*, s. 109-110.

[230] Pius XII w bożonarodzeniowym orędziu skierowanym do Świętego Kolegium Kardynalskiego oraz do Kurii Rzymskiej z dnia 24 grudnia 1945 r. wypowiedział się: „Pan, który gotowy jest przebaczać, nie zwalnia grzesznika od szczerego żalu i słusznej ekspiacji". Tamże, s. 117.

przeciwstawne: blok sowiecko-chiński (komunistyczny) i blok europejsko-amerykański (liberalny). Wpływy Wielkiej Brytanii w dominum kolonialnym zostały utracone przez kryzys ekonomiczny i finansowy spowodowany ciężkimi stratami w czasie wojny. Stalin w swojej polityce umiejętnie tę sytuację wykorzystał do ekspansji nowych terytoriów pozostawionych po Anglii. W takich okolicznościach Stany Zjednoczone Ameryki nie mogły pozostawać tylko przy kierowaniu gospodarką światową, ale zaangażowały się militarnie w celu zagwarantowania bezpieczeństwa przed komunizmem[231].

Agresywna polityka komunizmu w pierwszych latach powojennych spowodowała prześladowanie hierarchów kościelnych w Czechosłowacji, Jugosławii i na Węgrzech. Komunizm został obłożony ekskomuniką. Pius XII w bożonarodzeniowym orędziu radiowym z 1949 r. dokonał rozróżnienia błędu od błądzących, potępił ideologię, wyrażając gotowość do przyjęcia tych, którzy tę ideologię porzucą na rzecz przejścia na katolicyzm[232].

Pojawiający się nowy konflikt koreański nieuchronnie prowadził do wybuchu trzeciej wojny światowej przy zastosowaniu broni atomowej. Obawy Ojca Świętego skłaniały do wielokrotnego apelowania o pokój, o zaprzestanie wyścigu zbrojeń. Podkreślił to papież w orędziu radiowym w Wigilię Bożego Narodzenia, Roku Świętego 1950, aby ludzkość wróciła do Boga. Pius XII apelował o pokój i triumf mądrości i sprawiedliwości, który będzie się wyrażał poprzez zaniechanie wszelkiej wojny zwłaszcza tej z użyciem broni masowego rażenia[233].

Rok później papież w kolejnym bożonarodzeniowym orędziu radiowym (24 grudnia 1951 r.) potwierdził doktrynę słusznej wojny defensywnej. Natomiast zganił pacyfistyczną propagandę, nadużywającą pojęcia „pokój" w zastosowaniu do ukrycia innych celów. Potępiał iluzje polityków wierzących w gwarantowany pokój przez obecność broni nuklearnej. Według papieża, rozbrojenie jest niewystarczające do uzyskania pokoju, gdyż to przyczyny moralne a nie zbrojne, są zagrożeniem pokoju.

---

[231] Odpowiedzią były tu trzy filary: polityczny - prezydent Stanów Zjednoczonych Hilary Truman zaangażował się do powstrzymania ekspansji komunizmu, ekonomiczny - plan Marshalla przewidujący konkretną pomoc finansową w odbudowie Europy i filar militarny - powstanie NATO. Odpowiedzią Związku Radzieckiego było powołanie Kominformu (biura Informacyjnego Partii Komunistycznych i Robotniczych w Europie), powołanie RWPGE (Rady Wzajemnie Pomocy Gospodarczej) oraz powstanie Układu Warszawskiego. Tamże, s. 121-122.

[232] Wyraził to w słowach: „tym samym nie chcemy ani nie zamierzamy obrazić błądzących, oni są i pozostaną naszymi braćmi". Tamże, s. 123.

[233] Wyraźnie zauważa się troskę i niepokój papieża o losy świata w kwestii kiedy Chiny przystąpiły do konfliktu koreańskiego. Powtarzał często Pius XII: „przez pokój nic nie ginie, przez wojnę można utracić wszystko (…). Większość ludzi gotowa jest znieść wszelkie poświęcenie, aby tylko zostać ocalona od katastrofy nowej wojny". Tamże, s. 126.

Papież po drugiej wojnie światowej i konflikcie koreańskim rozwinął i uaktualnił doktrynę „słusznej wojny”[234].

Nauczanie Kościoła w okresie pontyfikatu Piusa XII zawierało naukę o kwestiach wyścigu zbrojeń. Papież nie wierzył w pokój gwarantowany i twierdził, że polityka odstraszania nie wystarczy, by utrzymać pokój na świecie. Papież nauczał, że doktryna odstraszania może służyć realizacji planu kształtowania świata bez wojen, tworząc kulturę ładu międzynarodowego. Miał obawy, że wyścig zbrojeń może doprowadzić do konfliktu atomowego o niewyobrażalnych rozmiarach. Pius XII był zdania, że przy spełnieniu pewnych warunków, użycie broni atomowej może być usprawiedliwione. Wskazywał, że konieczne jest przedsięwzięcie wszelkich możliwych środków w celu uniknięcia wojny nuklearnej, wykorzystując wszelkie międzynarodowe instrumenty prawa i porozumienia. Broń atomowa, według papieża, nie może być wykorzystywana wyłącznie dla niszczenia wszelkiego życia w promieniu jej działania i nigdy nie będzie to akceptowane przez Kościół i prawnie dozwolone[235].

Papież Pius XII w analogiczny sposób dopuszcza przystąpienie do wojny konwencjonalnej. Jedynie w obliczu skrajnej niesprawiedliwości można rozpocząć działania militarne. Ojciec Święty nauczał, że może dojść do takiej wojny, gdy zawiodą wszelkie porozumienia międzynarodowe. Muszą wtedy jednak obowiązywać rygory i ścisłe granice, ograniczające się wyłącznie do wymogu obrony, chroniąc ludność cywilną[236].

Pius XII, którego prezydent Stanów Zjednoczonych H. Truman chciał pozyskać jako partnera do walki z komunizmem chcąc, by stał się „kapelanem Zachodu”[237], był

---

[234] Tamże, s. 129.

[235] K. Białas-Zielińska, *Stanowisko papiestwa wobec problemu wojny-od Piusa XII do Jana Pawła II,* https://depot.ceon.pl/bitstream/handle/, dostęp: (27.10.2022).

[236] A. Gianelli. A. Tornielli, *Papieże a wojna,* s. 131.

[237] Określenie było ironią do Ojca Świętego, który nie godził się z propozycją wysłanego dyplomaty prezydenta Trumana Myrona Taylora do zbudowania wielkiego bloku antykomunistycznego. Kościół zachował wolność pośród stron walczących, jak przekazywał w orędziu radiowym pod koniec 1951 r. Pius XII. Kościół nie może służyć interesom politycznym, gdyż jest instytucją religijną należącą do Chrystusa. Jak twierdził papież, Kościół interweniuje przez opinię nie z pozycji bezstronności, ale dlatego że Bóg nie jest bierny wobec spraw ludzkich. Stąd też Kościół nie może utożsamić się z kierunkiem doczesnym w tym świecie, ale ma podtrzymywać nadprzyrodzoną płaszczyznę obronny ludzkości. Tamże, s. 133-137; Papieżowi Piusowi zarzucano także, że milczy na temat potępienia zbrodni żydowskich, jednak po jego śmierci świat żydowski wyraził wdzięczność za podjęty wysiłek na rzecz ratowania niezliczonych Żydów przed śmiercią. Jak pisze A. Węgłowski: „latem 1942 r. biskupi holenderscy w liście pasterskim zaprotestowali przeciw prześladowaniom Żydów. Rozwścieczeni Niemcy deportowali więc 40 tys. Holendrów żydowskiego pochodzenia. Większość z nich zginęła. Właśnie wtedy papież przygotowywał dokument jeszcze bardziej krytyczny – jak mówił – od stanowiska holenderskich biskupów. Po deportacjach spalił go. Swemu sekretarzowi powiedział, że skoro po stanowisku jednego episkopatu naziści zamordowali 40 tys. ludzi, to przemówienie papieża może oznaczać nawet 200 tys. ofiar. A. Węgłowski, Focus.pl., *Skazywał czy ratował*? – Focus.pl., dostęp: (4.03.2021).

przeciwny takim propozycjom. Papież, podkreślając moralny autorytet Stolicy Piotrowej nauczał, że Kościół nie jest ani neutralny, ani obojętny wobec dwóch supermocarstw. Kościół jest wolny i jest trzecią siłą, która pełni misję wychowywania i nawracania wszystkich ludów do Boga[238].

Podsumowując pontyfikat papieża Piusa XII, należy uznać, że Ojciec Święty zainicjował orędzia pokojowe głoszone w radiu, które docierały do każdego zakątka na świecie. Był papieżem, którego głos miał niewielkie znaczenie na arenie międzynarodowej. W swoich wystąpieniach w czasie wojny był ostrożny i działał w taki sposób, żeby ratować jak największą liczbę istnień ludzkich. Jego bezstronność pomogła Kościołowi bronić niezależności, powodując brak powiązań z jakimkolwiek stanowiskiem politycznym supermocarstwa.

Następcą Piusa XII został Angelo Giuseppe Roncalli, obierając imię Jana XXIII (1958-1963). Pontyfikat Piusa XII służył mu za wzór otwartości medialnej, a zwłaszcza telewizyjnej, do ukazywania się i przemawiania do tłumów w sposób prosty i bezpośredni. W czasie swojego pontyfikatu rozpoczął przygotowania do zorganizowania Soboru Watykańskiego II, jako odpowiedzi na rodzące się pytania współczesnego świata. Podobnie jak jego poprzednicy, Jan XXIII zachował ostrożność i niezależność opinii wobec komunizmu. Jako doświadczony dyplomata, zachował politykę „otwartych drzwi" w stosunku do reżimu komunistycznego, podtrzymując linię wytyczoną przez swoich poprzedników. Odróżniał błąd od błądzącego, głosił ideę integracji europejskiej oraz promował zasadę pomocniczości w relacjach międzynarodowych uzasadniając, że celem władzy jest tworzenie warunków dla władz publicznych poszczególnych państw, aby mogły one skutecznie działać[239].

W encyklice *Pacem in Terris* (*Pokój na ziemi*)[240] Jan XXIII skrytykował reżim komunistyczny, zarzucając mu ograniczanie wolności człowieka i uniemożliwianie godnego życia. Encyklika ta była odpowiedzią na zaistnienie napięć międzynarodowych, takich jak kryzys kubański[241]. Dodatkowo, w encyklice tej Jan XXIII opowiadał się przeciwko doktrynie odstraszania. Uważał, że równowaga zbrojeń jest niemożliwa i nie

[238] A. Gianelli. A. Tornielli, *Papieże a wojna,* s. 133.
[239] Tamże, s. 164.
[240] Sam zresztą tytuł encykliki *Pacem in terris* ma ścisły związek z zaprzestaniem wojny na rzecz pokoju. „Pokój na ziemi" jest rozpatrywany między czteroma dynamicznymi zasadami życia społecznego: prawdą, sprawiedliwością, miłością i wolnością. Encyklika ta przedstawia dokładnie prawa osoby ludzkiej, z uwzględnieniem Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka z 1948 r. Y. M. Hilaier, *Papieże XX wieku wobec nacjonalizmu i wojen*, w: Kolekcja „Communio" 9 (1994), s. 123.
[241] A. Gianelli. A. Tornielli, *Papieże a wojna,* s. 150.

zabezpiecza przed wybuchem wojny. Twierdził, że klęska wywołana atakiem nuklearnym będzie niewyobrażalna w skutkach. Dostrzegał nieetyczność użycia broni nuklearnej w tym, że niszczy ona nie tylko życie ludzkie, ale także przyrodę, gospodarkę, wszystkie dziedziny życia, hamując postęp. Jan XXIII był przeciwnikiem testów broni nuklearnej, ponieważ mogą zagrażać bezpieczeństwu ludzi i środowiska. Opowiadał się za całkowitym rozbrojeniem i zaprzestaniem gromadzenia zapasów broni, zapewniając jednocześnie gwarancje mówiące o nieagresji każdego z państw. Był orędownikiem koncepcji pokoju, odrzucając koncepcję wojny sprawiedliwej. Chciał, by wszystkie państwa podejmowały współpracę w atmosferze wzajemnej ufności i braku rywalizacji, budując nową cywilizację, której fundamentem będą stosunki oparte o zasadę pokoju[242].

Swoją encykliką *Pacem in Terris* papież chciał zainspirować ludzi do działań w kierunku unikania i łagodzenia sporów prowadzących do wojny[243]. Do końca swojego życia Papież Jan XXIII angażował się w odnowę Kościoła, czego dowodem było zwołanie Soboru Watykańskiego II i przewodniczenie pierwszej części obrad soborowych.

Papież twierdził, że pokojowe współżycie i polityka odstraszania polegająca na wyścigu zbrojeń nie wystarcza, żeby zapewnić pokój, widząc w nich wyłącznie powody do gromadzenia broni o równej sile niszczycielskiej. Dlatego, jak twierdził, prawdziwe rozbrojenie[244] będzie możliwe wtedy, gdy zostanie wzbogacone „rozbrojeniem duchowym" zbudowanym na wzajemnym zaufaniu[245]. Spory należy

[242] K. Białas-Zielińska, *Stanowisko papiestwa wobec problemu wojny – od Piusa XII do Jana Pawła II,* https://depot.ceon.pl/bitstream/handle/, dostęp: (27.10.2022).

[243] Sukces papieża Jana XXIII w rozwiązaniu kryzysu kubańskiego był inspiracją do odnajdywania trwałych przyjacielskich przymierzy między narodami. Doktryna „słusznej wojny" w konfliktach nuklearnych została przez Stolicę Apostolską potępiona. Jan XIII zakwestionował i poddał wątpliwościom prowadzenie jakiekolwiek wojny, nawet konwencjonalnej, gdyż zasada proporcjonalności zastosowania ilości broni do efektu osiągniętego wywołuje wiele krzywd i cierpienia ludzkiego. Na prośbę papieża Jana XXII podpisano umowę w celu zaprzestania nuklearnych testów w ziemskiej atmosferze. Udało się także stworzyć stałą linie telefoniczną pomiędzy Białym Domem a Kremlem. Następowało powolne „rozprężenie" między supermocarstwami. A. Gianelli. A. Tornielli, *Papieże a wojna,* s. 162-166.

[244] „Papież pokoju" Jan XXIII w swojej encyklice *Pacem in terris* zauważa, że: „sprawiedliwość, rozum poczucie godności domagają się usilnie zaprzestania współzawodnictwa w rozbudowie potencjału wojennego, równoczesnej redukcji uzbrojenia poszczególnych państw, zakazu broni atomowej i wreszcie dokonania przez wszystkich odpowiedniego rozbrojenia na podstawie układów, z zachowaniem skutecznych gwarancji wzajemnych" (PT 112). Dodaje dalej, że: „wszyscy muszą zrozumieć, że nie da się ani powstrzymać wzrostu potencjału wojennego, ani zmniejszyć zapasów broni (…) jeśli nie dokona się ono w sercach ludzkich, to znaczy, jeśli wszyscy nie będą zgodnie współdziałać, aby usunąć z serc strach i obawę przed wybuchem wojny" (PT 113).

[245] Jan XXIII wskazuje, że drogowskazem na drodze do całkowitego rozbrojenia jest przede wszystkim oparcie pokoju międzynarodowego na wzajemnym zaufaniu. „Kończąc rozdział encykliki poświęconej rozbrojeniu, Papież Rancelii podsumowuje, że „celem dążeń wszystkich ludzi dobrej woli powinno być osiągnięcie takiego stanu w stosunkach międzynarodowych, w których relacje między państwami będą oparte na zasadzie równowagi zgodnej z ludzką naturą, na wzajemnym zaufaniu, szczerości układów i na

zatem rozwiązywać nie siłą, ale na drodze negocjacji i rozmów. Światem nie ma rządzić strach, ale miłość. Apelował o zwiększenie roli Organizacji Narodów Zjednoczonych w ochronie i umacnianiu pokoju na świecie.

Papież, jako Głowa Kościoła, występował w roli światowego autorytetu moralnego. Jego poglądy na temat wojny i pokoju były znaczące dla świata. Skuteczna mediacja przeprowadzona przez Jana XXIII pozwoliła zacieśnić relacje ze Związkiem Radzieckim, co poskutkowało uwolnieniem arcybiskupa Lwowa Josyfa Sliypia, więzionego na Syberii[246].

Głos przedstawicieli Kościoła i teologów chrześcijańskich od zawsze był głosem poparcia dla pokoju. Nawet w koncepcji wojny sprawiedliwej widziano wojnę jako środek do osiągnięcia pokoju. To pokój stanowi ideał dla chrześcijanina, ale wojna też jest potrzebna do obrony koniecznej. Taki punkt widzenia prezentują wszyscy papieże od czasów Piusa X do Jana XXIII.

2.6 Problematyka wojny w świetle nauczania soborowego i posoborowego

Stolica Apostolska nieprzerwanie wzywała do pokoju i, począwszy od pontyfikatu Jana XXIII, nigdy wcześniej nawoływanie Kościoła do pokoju nie spotykało się z tak wielkim zainteresowaniem na całym świecie. Stanowisko Kościoła wobec pokoju można odnosić do nauczania o wojnie i jej moralnej ocenie. Istotą rozważań tego podrozdziału jest wykazanie, jakie było nauczanie Ojców Soboru Watykańskiego II o wojnie oraz, jak zmieniało się przesłanie kolejnych następców świętego Piotra?

Z inicjatywy papieża Jan XXIII zapoczątkowano obrady dwudziestego pierwszego Soboru powszechnego. Był to Sobór Watykański II, który trwał z przerwami trzy lata (1962 - 1965) w czterech sesjach. Głównym celem zwołania Soboru Watykańskiego II była potrzeba odnowy Kościoła i dostosowania go do nowych czasów. Słynne zawołanie Jana XXIII „aggiornamento" („udzisiejszenie") miało oznaczać odnowę Kościoła i uaktualnienie nauki przystającej do wymogów współczesności. W trakcie trwania Soboru, po pierwszej sesji, zmarł papież Jan XXIII. Na kilka tygodni

wiernym przestrzeganiu porozumień". R. Rajecki, *Stolica Apostolska wobec rozbrojenia*, Warszawa 1989, s. 79.

[246] A. Gianelli. A. Tornielli, *Papieże a wojna*, s. 162.

przed śmiercią opublikowano jego encyklikę *Pacem in terris,* która wywarła duży wpływ na nauczanie Kościoła, dotyczące kwestii wojny. Papież w tej encyklice zwracał uwagę na to, że współczesna technika wojny nie jest odpowiednim „środkiem przywrócenia naruszonych praw"[247], ponieważ pociąga za sobą ogromne szkody społeczne, moralne, materialne i jest zawsze złem. Kościół, od pontyfikatu Jana XXIII, wykazywał specyficzną formę protestu wobec wojny, którą zawsze utożsamiał ze złem. Papież Jan XXIII w swojej encyklice *Pacem in terris* dokonał moralnej oceny wojny, która powoduje szkody i jest barbarzyństwem. Encyklika była próbą inspirowania wszystkich chrześcijan do zaniechania wszelkich działań zbrojnych. Z inicjatywy tego papieża zwołano Sobór Watykański II, który oprócz reform w Kościele jego odnowy, zajmował stanowisko w kwestiach wojny. Ojcowie Soborowi nie wykazywali radykalnej zmiany w postawie wobec działań zbrojnych, jednak całkowicie potępiali wojnę totalną, ponieważ doprowadza ona do obustronnej zagłady. Dotychczasowa doktryna wojny sprawiedliwej została zweryfikowana, ustępując miejsca na rzecz prawa do obrony.

Następca Jana XXIII, Giovanni Battista Montini, który przybrał imię Paweł VI (1963-1978) doprowadził Sobór Watykański II do końca. Paweł VI przewodniczył Soborowi i w ślad za Piusem XII, Janem XXIII i Ojcami Soboru, domagał się natychmiastowego potępienia wojny totalnej z użyciem broni ABC (atomowej, bakteriologicznej i chemicznej), która może spowodować ogromne, nie do oszacowania zniszczenia[248]. Co więcej, wojna totalna doprowadza do całkowitej, obustronnej zagłady walczących, śmierci ludności cywilnej oraz powoduje spustoszenia w środowisku[249].

Jednym z dokumentów wypracowanych przez Ojców Soborowych była Konstytucja Duszpasterska o *Kościele w Świecie Współczesnym* „*Gaudium et Spes"*. Treść tego dokumentu jest prezentacją oficjalnego zweryfikowania doktryny wojny sprawiedliwej na rzecz kategorii prawa do obrony. Podkreślenia wymaga fakt, że Sobór Watykański II nie zanegował prawa do wojny, ponieważ jest ona wpisana w historię ludzkości, a jej bezwzględne odrzucenie mogłoby prowokować bezkarną agresję w stosunkach między państwami. Z wielkim naciskiem nauczano, że nikomu nie można odebrać prawa do obrony, pod warunkiem, że zostały wyczerpane wszystkie dostępne środki pokojowego rozwiązania konfliktu[250]. Potwierdza to treść *Gaudium et Spes*: „Póki zaś będzie istniało niebezpieczeństwo wojny, a równocześnie brakować będzie

[247] PT 127.
[248] KDK 80.
[249] Tamże.
[250] S. Olejnik, *W kręgu moralności chrześcijańskiej*, s. 350.

międzynarodowej władzy posiadającej niezbędne kompetencje i wyposażonej w odpowiednią siłę, póty rządom nie można zaprzeczać prawa do koniecznej obrony”[251]. Przedstawiciele Magisterium Kościoła nauczali, że prawo do obrony koniecznej stanowi podstawowy element prawa naturalnego i, jak długo możliwe jest jego stosowanie, nie można go nikomu odmówić[252]. Dalej przypominało, że równocześnie związany jest z tym prawem nakaz stosowania wyłącznie koniecznych środków obrony[253], bo gdyby „na nieszczęście do wojny doszło, nie wszystko tym samym staje się między walczącymi stronami dopuszczalne”[254].

Bardzo ważną racją, przemawiającą za stosowaniem obrony koniecznej, jest ustawodawstwo międzynarodowe, sankcjonujące równowagę sił politycznych (tzw. konwencje międzynarodowe). Do przestrzegania tych konwencji są zobowiązani nie tylko ci, którzy podpisują się pod nimi, ale także ich podwładni. Pierwsi mają moc powiedzenia wojnie „tak” lub „nie”, drudzy natomiast powinni być posłuszni nakazom władzy. By zażegnać poważny konflikt pomiędzy państwami, grożący nieuprawnioną agresją, potrzeba otwartości na rozmowy i pertraktacje, których celem jest wypracowanie ugody. Zadanie to wymaga wyzbycia się, zarówno z jednej, jak i drugiej strony, wzajemnej wrogości, pogardy, nienawiści czy nietolerancji rasowych. Mimo tych wysiłków, może dojść do niezawinionej agresji jednych wobec drugich, co powoduje konieczność podjęcia działań obronnych. Dopuszczalność wojen obronnych nie oznacza jednak, że treść Konstytucji *Gaudium et spes* stanowi uznanie takiego stanu rzeczy za uprawnioną instytucję prawa międzynarodowego. Nie można również uznać, że zawarte w Konstytucji potępienie wojen jest niezupełne. Sobór dopuszczał jedynie tę wojnę, która służy obronie przed niesłusznym atakiem i służącą ograniczeniu nieszczęść i niesprawiedliwości, które mogłyby z tego ataku wyniknąć[255].

W Konstytucji określono zakres odpowiedzialności moralnej w stosunku do inicjatorów wojen. Odpowiedzialność tę w pierwszym rzędzie ponoszą ci, którzy powodowani chęcią zemsty, korzyści materialnych, umocnienia władzy

[251] KDK 79.
[252] J. Majka, *Zagadnienie wojny i pokoju w nauce Soboru Watykańskiego II*, w: *W nurcie zagadnień posoborowych*, red. B. Bejze, t. 3, Warszawa 1969, s. 152.
[253] Sposobami niedozwolonymi prowadzenia wojny obronnej z punktu widzenia prawa naturalnego są: nierozróżnianie między wojskowymi a cywilami i konsekwentnie czynienie tych ostatnich bezpośrednimi celami akcji wojskowych, niszczenie dóbr witalnych, które są w sposób absolutny konieczne dla ludzkości cywilnej, poważne szkodzenie wolności osób cywilnych, zabijanie osób całkowicie niewinnych, zabijanie lub przeważnie złe traktowanie jeńców.
[254] KDK 79.
[255] J. Guzowski, *Teologia moralna społeczna. Skrypt dla studentów teologii,* Olsztyn 1999, mspis.

czy zabezpieczenia się przed gniewem narodu, popychają swój naród do wojny. Poza tym kategoria osób odpowiedzialnych za wszczynanie wojny obejmuje także tych, którzy podczas wojny stosują różnorodne metody eksterminacji oraz tych, którzy sprzeciwiają się wprowadzeniu skutecznych środków zapewnienia pokoju[256].

W *Gaudium et Spes* potępiona została wszelka działalność państw w kierunku wyścigu zbrojeń, a także wojna z użyciem broni nuklearnej, która traktowana była jako wojna totalna, będąca przyczyną zagłady ludzi, degradacji środowiska, niszczenia zasobów naturalnych i gospodarki[257]. W nauczaniu Soboru Watykańskiego II o wojnie totalnej podkreśla się, że nie chodzi tylko o wojnę prowadzoną przy pomocy broni masowego rażenia, lecz o wszelkie działania totalne[258]. Uczestnicy Soboru nauczali, że formy totalnego niszczenia przeciwnika, „zmierzające bez różnicy do zniszczenia całych miast lub też większych połaci kraju z ich mieszkańcami, są zbrodnią przeciw Bogu i samemu człowiekowi, zasługującą na natychmiastowe potępienie"[259]. Wojny te zasługują na dezaprobatę, gdyż dokonuje się w nich zabijanie nie tylko armii wroga, ale wszelkiej ludności cywilnej, nie biorącej udziału w działaniach zbrojnych.

Ojcowie Soborowi przeciwstawiali się samemu posiadaniu broni atomowej, co łączyło się z zanegowaniem prawa do prowadzenia wojny totalnej. Pokoju, według nich, nie można budować ani go utrzymywać poprzez odstraszanie przeciwnika gromadzeniem zasobów militarnych. W ten sposób Magisterium Kościoła zainspirowało do podejmowania starań na rzecz wprowadzenia całkowitego zakazu prowadzenia wojny[260].

W dokumentach Soboru Watykańskiego II nie neguje się prawa do wojny, jest w nich potępienie wyścigu zbrojeń oraz wezwanie do dezaprobaty wszystkich działań totalnych i wprowadzenia globalnego zakazu prowadzenia wojen. W nauczaniu soborowym zawarte są ostrzeżenia dotyczące udziału naukowców w rozwoju nowoczesnej technologii, służącej działaniom militarnym. Osiągnięcia naukowe w tej dziedzinie sprowadzają zagrożenie wojną o niespotykanej dotąd mocy niszczycielskiej.

Stosowanie nowoczesnych osiągnięć naukowych w celach militarnych, Ojcowie Soboru uważali za szczególnie niebezpieczne i to nie tylko dlatego, że dają człowiekowi

[256] J. Majka, *Zagadnienie wojny i pokoju w nauce Soboru Watykańskiego II*, s. 152-153.
[257] KDK 80.
[258] J. Majka, *Zagadnienie wojny i pokoju w nauce Soboru Watykańskiego II*, s. 151.
[259] KDK 80.
[260] K. Białas-Sałdyńska, *Stanowisko papiestwa wobec problemu wojny - od Piusa XII do Jana Pawła II,* https://depot.ceon.pl/handle/123456789/15727, dostęp: (30.10.2022).

niesłychanie skuteczne środki niszczenia, ale dlatego, że pociągają za sobą pewną postawę psychologiczną, sprzyjającą dokonywaniu zbrodni, w sposób ściśle opracowany i zaplanowany. Ludzie nauki nie zawsze są świadomi konsekwencji swoich odkryć. Stąd też naukowe prowadzenie wojen stwarza ogromne niebezpieczeństwo moralne dla całej ludzkości oraz bezpośrednie zagrożenie życia[261].

W dzisiejszym świecie do zwycięstwa w wojnie dąży się za wszelką cenę, wszystkimi możliwymi środkami, nie bacząc na ofiary. Nie wchodzą w rachubę prawa wojenne, wyklucza się wszystko, co stanowi o godności osoby ludzkiej. Przykładem dzisiejszych praktyk wojennych jest „torturowanie jeńców, celem wydobycia tajemnic wojskowych, zabijanie rannych, dewastowanie skarbów kultury"[262]. Nauczanie Ojców Soborowych, zwracając uwagę na charakter współczesnych tendencji militarnych, wyrażało potępienie dla tego działań militarnych.

„Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym" Soboru Watykańskiego II zawierała potępienie stosowania terroru jako „nowego sposobu wojowania"[263] oraz wszelkie działania łamiące naturalne prawa i zasady współżycia między narodami. Uznano, że nie można przyjąć pod żadnym pozorem tych zbrodni, do których zaliczyć można te, „za pomocą których planowo i metodycznie zmierza się do zagłady jakiegoś plemienia, narodu czy mniejszości narodowej. Wszystko to należy bezwzględnie potępić jako przerażające zbrodnie"[264], bo są one dokonywane z premedytacją i wyrachowaniem, nie licząc się nawet z tym, że ofiarami będą z pewnością niewinni ludzie: kobiety, dzieci, osoby cywilne, starcy i kalecy.

Sobór Watykański II położył „nacisk na szacunek dla człowieka (…), zwracając uwagę na zachowanie jego życia"[265]. Stąd też karygodnym, według nauczania soborowego, jest propagowanie masowego zabójstwa i wojny totalnej, której nie uzasadnia postępowanie żadnej partii, narodu czy siły politycznej. Dlatego zbrodnią jest bombardowanie miast, zamieszkałych przez ludność cywilną, którą posądza się o czynny udział w wojnie[266]. Taka retoryka na temat ludności cywilnej tylko podsyca okrucieństwo wojny totalnej.

---

[261] J. Majka, *Zagadnienie wojny i pokoju w nauce Soboru Watykańskiego II*, s. 151.
[262] T. Sikorski, *Wojna*, w: *Słownik Teologiczny*, pr. zb. pod red. A. Zuberbiera, Katowice 1998, s. 643.
[263] J. Majka, *Koncepcja pokoju chrześcijańskiego w świetle encykliki „Pacem in terris"*, Chś 11 (1979), s. 27.
[264] KDK 79.
[265] Tamże 27; „Nie ulega wątpliwości, że wewnętrzna wartość życia oraz obowiązek miłości samego siebie w takiej samej mierze, jak innych są podstawą autentycznego prawa do obrony własnej" – EV 55.
[266] T. Ślipko, *Granice życia dylematy współczesnej bioetyki*, Warszawa 1988, s. 317-318.

Kościół, realistycznie oceniając sytuację na świecie, zachowuje powściągliwość w sprawie popierania wojny również wojny o charakterze obronnym. „Sobór uznał, że odrzucenie i potępienie tego ostatniego rodzaju wojny (tzn. wojny obronnej) mogłoby być równoznaczne z otwarciem drogi do bezkarnego działania cynicznej, wyzbytej wszelkiego poczucia odpowiedzialności, agresji w stosunkach międzynarodowych”[267].

Pomimo że działania Ojców Soboru zmierzały do tego, aby „za zgodą narodów można było zakazać wszelkiej wojny”[268], to jednak uznano za słuszne, moralne uzasadnienie dla prowadzenia wojny obronnej. Dlatego pojęcie „wojny sprawiedliwe” w *Gaudium et spes* zostało zastąpione terminem „wojny obronne” (*legitimi defensio*), nieodnoszące się do wojny nuklearnej, całkowicie potępionej przez Sobór.

Problem obrony koniecznej jest cały czas aktualny, dopóki będą istniały niesprawiedliwe akty terroru i nie będzie ustanowiony zarząd światowy do skutecznego interweniowania w konfliktach. Zdaniem J. Guzowskiego rząd, aby mógł angażować własny naród w wojnę obronną w sytuacji, kiedy naród jest zagrożony, powinien zachować następujące warunki: groźba, przeciwko której się broni, musi być bardzo poważna, tzn. w grę powinny wchodzić wolność, istnienie narodu, religia. Wojna obronna powinna być ostatnią racją. Należy najpierw spróbować wszelkich możliwych dróg pokojowych dla odwrócenia groźby, ale tu znajdujemy się naprzeciw właściwej problematyki moralnej wojny. Może bowiem zdarzyć się, że napastnik wykorzysta na własną korzyść czas rokowań w celu przygotowania agresji. Musi zachodzić uzasadniona nadzieja, że akcja obronna powiedzie się i, że szkody, które w ten sposób powstaną dla własnego narodu, nie będą przypuszczalnie dużo większe niż te, które agresor mógłby zadać[269].

Mimo tych racji, uczestnicy obrad soborowych zadawali sobie pytanie: Czy rząd i naród są zobowiązane i uprawnione do podjęcia wojny obronnej? Dokumenty soborowe zawierają wskazanie, że „na rządzących państwami i innych, na których spoczywa odpowiedzialność za państwo spada więc obowiązek ochrony dobra powierzonych sobie narodów”[270]. Zatem rządzący państwami mają prawo i obowiązek do podjęcia wojny obronnej.

Według Ojców Soboru, istotną różnicą jest wszczynanie działań zbrojnych w celach słusznej obrony narodów od wszczynania ich w celu podporządkowania innych

[267] S. Olejnik, *W kręgu moralności chrześcijańskiej*, s. 350.
[268] KDK 82.
[269] J. Guzowski, *Teologia moralna społeczna. Skrypt dla studentów teologii.*
[270] KDK 79.

ludów[271]. Kościół nie popiera wojny agresywnej, odrzucając każdą agresję militarną. Jednakże prawo do słusznej obrony istnieje w sytuacji, kiedy da się zaobserwować przygotowania sąsiadującego państwa do agresji. Wtedy naród zagrożony może być inicjatorem ataku, nie będąc za nie odpowiedzianym moralnie. Przez wojnę militarnie agresywną rozumiano takie działania militarne, które władza rozpoczyna dla osiągnięcia swoich niesłusznych celów lub niekiedy słusznych, ale przy pomocy niewłaściwego środka[272].

Według nauczania Soboru, nie jest rzeczą dozwoloną odwoływać się do wojny jako narzędzia polityki. Potwierdzając naturalne prawo każdego narodu do obrony koniecznej, Sobór każe spojrzeć na wojnę od strony jej następstw[273], którymi są ogromne spustoszenia duchowe i materialne w świecie, prowadzące w konsekwencji do pogorszenia sytuacji przyszłych pokoleń[274]. Zatem wszelkie działania wojenne skierowane przeciw jakiemuś narodowi, Sobór uważa za zbrodnie i kategorycznie potępia, oprócz stosowania obrony koniecznej w wojnie defensywnej.

Po zakończeniu Soboru, papież Paweł VI[275] w swoim nauczaniu powtarzał apele o przestrzeganie praw człowieka, starając się dążyć do wzmocnienia roli Kościoła

---

[271] Tamże.

[272] Zgromadzenie Narodów Zjednoczonych przyjęło 14 grudnia 1974 r. na XXIX sesji Zgromadzenia Ogólnego rezolucję, w której w artykule 1 stwierdza się: „Agresją jest użycie siły zbrojnej przez państwo przeciwko suwerenności, integralności terytorialnej lub niepodległości politycznej innego państwa lub w jakikolwiek inny sposób niezgodny z Kartą Narodów Zjednoczonych". Natomiast artykuł 3 wylicza działania, które kwalifikowane są jako akty agresji:

a) napaść czy akt sił zbrojnych jednego państwa na terytorium drugiego;
b) bombardowanie lub użycie jakiejkolwiek broni przeciwko terytorium innego państwa;
c) blokada portów lub wybrzeży;
d) zaatakowanie lądowych, morskich i powietrznych sił zbrojnych drugiego państwa;
e) użycie sił zbrojnych znajdujących się na terytorium drugiego państwa w wyniku porozumienia się z nim w sposób sprzeczny z warunkami umowy, a także przedłużenie ich pobytu po wygaśnięciu takiego porozumienia;
f) udostępnienie przez państwo swego terytorium innemu, jeśli to drugie korzysta zeń dla dokonania aktów agresji przeciwko państwu trzeciemu;
g) wysyłanie przez państwo lub w jego imieniu zbrojnych band, grup, nieregularnych sił czy najemników dokonujących aktów zbrojnych przeciwko innemu państwu". J. Symonides, *Międzynarodowa Ochrona Praw Człowieka*, Warszawa 1977, s. 99-100.

[273] Cyt. za S. Olejnik: „Jeśliby były użyte w całości, te środki, które już zostały zmagazynowane przez wszystkie narody, doprowadziłoby to do całkowitej niemal obustronnej zagłady walczących". S. Olejnik, *W kręgu moralności chrześcijańskiej*, s. 350.

[274] J. Guzowski, *Teologia moralna społeczna. Skrypt dla studentów teologii,* Olsztyn 1999, mspis.

[275] Papież Paweł VI do walki z narastającymi konfliktami międzynarodowymi, przy których nasilała się agresja prowadząca aż do wojny wykorzystywał działanie światowej opinii publicznej przez współczesne środki przekazu, radio i telewizja. Ponadto nie dał on w imieniu Kościoła aprobaty na prowadzenie przez Amerykanów słusznej wojny w Wietnamie, którzy chcieli połączyć wartości chrześcijańskie z wprowadzeniem polityczno-społecznego ładu na świecie. Papież Paweł VI wsparł powstanie Rady do Spraw Religii, zainicjowane przez apostolskiego delegata w Wietnamie – monsiniora Angelo Palmasa – w skład której weszli katolicy, buddyści oraz mniejszości wyznaniowe. Papież, działając na rzecz pokoju, poprosił walczące strony: amerykańskie i wietnamskie, wsparte siłami chińskimi i rosyjskimi, o zaniechanie wrogości w czasie świąt Bożego Narodzenia i rozpoczęcia negocjacji w celu odnalezienia

na arenie międzynarodowej. Papież ten miał zdolności mediacyjne i wolę ich prowadzenia, podając za gwarancję powodzenia swoją bezstronność, autonomię i niezależność. Potwierdzał poparcie Kościoła dla działań na rzecz pokoju przez ONZ[276]. Z jego inicjatywy od 1 stycznia1967 r., obchodzony jest Światowy Dzień Pokoju.

W czasie konfliktu wietnamskiego, Papież Paweł VI wydał jedenaście orędzi na Światowy Dzień Pokoju, powtarzając nauczanie swoich poprzedników. Dzielił się z wiernymi przemyśleniami na temat przyczyn wojen. Upatrywał je w nacjonalistycznym egoizmie, wyścigu zbrojeń, stosowaniu przemocy zamiast rozumu i sprawiedliwości. Wskazywał na zagrożenia dla pokoju wynikające z ideologii i związanych z nimi reżimami oraz terroryzmem[277].

Papież w nauczaniu posoborowym Kościoła przekazywał, że nie ma pokoju bez sprawiedliwości w przebaczaniu, bez braku respektowania nietykalności, godności ludzkiej oraz bez pedagogiki wychowania do pokoju. Ojciec Święty wielokrotnie podkreślał, że pokojowe aspiracje Kościoła nie są pacyfizmem. Pacyfizm nie jest pokojem, a pokój reprezentuje, według niego, najwyższe wartości życia: prawdę, sprawiedliwość, wolność i miłość. Papież często kładł akcent na argumenty przemawiające za wojną, kierując te argumenty do pacyfistów. Uważał, że istnieją okoliczności, w których wojna jest konieczna i jej prowadzenie musi być usprawiedliwione[278].

Na zakończenie Soboru Watykańskiego II, w roku 1967, papież Paweł VI ogłosił encyklikę *Populorum Progressio*, w której zwrócił uwagę na zagrożenia wynikające

„trwałego pokoju". Ważne było dla papieża, aby uwrażliwić całą opinię światową do uczestniczenia w problemach wojny i pokoju w konflikcie wietnamskim po to, aby ta kwestia wyszła poza granice sił między Chinami, a Amerykanami i stała się sprawą wszystkich polityków (prezydent Johnson rozesłał emisariuszy, którzy mieli zapoznać z tą sprawą do przeszło 400 krajów). Ofensywa pokoju Pawła VI przyniosła porażkę, Wietnamczycy z północy nie podjęli się pokojowych rozmów. Przeszkodą do pertraktacji była także zintensyfikowana wojna prowadzona przez Amerykanów, którzy tylko na czas Bożego Narodzenia zaprzestali działań wojennych i przypuścili najsilniejszy atak na Vietcong koło Sajgonu. Kolejna próba papieża, który podjął działania pokojowe w ONZ o zorganizowanie arbitrażu neutralnych państw w celu rozwiązania tego konfliktu, okazała się porażką, nie przestrzegano rozejmu i nadal prowadzono naloty bombowe na Wietnam. Trudne i ociągające rokowania zakończenia wojny w Wietnamie, mimo wielu prób Pawła VI, który apelował o zaprzestanie „wszelkiej formy przemocy", kończyły się fiaskiem. Było to uwarunkowane działaniami na froncie, w celu zapewnienia sobie lepszej pozycji niż rywale i przez to lepszych warunków uzyskania pokoju. Papież, proszony o poparcie Stolicy Apostolskiej z jednej strony w „amerykańskiej krucjacie", a z drugiej strony o wsparcie sił północnowietnamskich, opowiedział się za neutralnością, krytykując działania obu stron prowadzących do śmierci ludzi bezbronnych, którzy stali się ofiarami tych wojskowych operacji. A. Gianelli. A. Tornielli, *Papieże a wojna, s.* 189-195.

[276] C. Sumieniewski, *Zagadnienie pokoju w nauczaniu Jana Pawła II*, w: „Zeszyty Naukowe AON" 1(86) Warszawa 2012, pr. zb. pod red. A. Doraczyńskiej, J. Wysakowski-Walters, s. 298-299.

[277] Tamże, s. 215.

[278] A. Gianelli. A. Tornielli, *Papieże a wojna, s.* 219.

z nieposzanowania praw człowieka, poprzez pozbawianie go środków do życia, możliwości rozwoju, dostępu do dóbr kultury i uniemożliwiania dostępu do odpowiedzialnych stanowisk. Według papieża, wszystkie te akty naruszenia godności ludzkiej mogą być przyczyną wystąpień zbrojnych i chęci podjęcia działań odwetowych[279].

W Orędziu na Światowy Dzień Pokoju z 1976 r. papież Paweł VI apelował o pokój[280], który „należy uzbroić". Uzbrojenie papież widział w broni moralnej, która stanowi o sile i niezachwianym prestiżu prawa międzynarodowego. Prawo międzynarodowe natomiast ma ogromne znaczenie i rolę do spełnienia w konstruowaniu „infrastruktury pokoju"[281]. Tak wyposażony pokój, według papieża, stwarza realną szansę na przyszłość świata bez wojen. Papież widział szansę na osiągnięcie pokoju, nie tylko poprzez zawieszenie broni i powszechne rozbrojenie. Definiował pokój jako dynamiczną rzeczywistość, która ma zdolność do zmiany, odradzania się i jest oparta na ruchu. Pokój, zdaniem Pawła VI, jest zadaniem moralnym dla każdego człowieka. Zdaniem Pawła VI, samo głoszenie pokoju nie wystarczy, by zażegnać wojny. Konieczne jest podjęcie działań edukacyjnych na każdym poziomie, począwszy od rodziny, poprzez placówki oświatowe, a skończywszy na stosunkach międzynarodowych[282].

Dzięki mediom przesłanie papieża docierało do wielu ludzi na świecie. Postawa papieża, kontynuującego działania swoich poprzedników, podnosiła rangę i szacunek do Stolicy Apostolskiej, zarówno wśród wierzących katolików, jak i osób niewierzących. Wpływ na to miały wypowiedzi papieża w przemówieniach radiowych na Boże Narodzenie, a także Orędzia na Światowy Dzień Pokoju, broniące ofiar wojny oraz stawanie po stronie niewinnych i skrzywdzonych.

Stolica Apostolska, dzięki staraniom Pawła VI, brała aktywny udział w konferencji helsińskiej w 1975 r., dającej nadzieję na usankcjonowanie poszanowania praw człowieka i współpracy państw w zakresie nienaruszalności granic, pokojowego rozstrzygania sporów, wzajemnej współpracy, powstrzymywania się od groźby użycia siły i jej użycia[283].

---

[279] PP 30.
[280] Sam tytuł *Orędzia na Światowy Dzień Pokoju z 1976 r.* mówi o „Prawdziwym orężu pokoju", jakim jest rozbrojenie. Jak nauczał Papież: „potrzebna jest przede wszystkim broń moralności, która umacnia siłę i znaczenie prawa międzynarodowego, koniecznego do przestrzegania umów". Paweł VI, *Orędzie na Światowy Dzień Pokoju z 1976, Prawdziwy oręż pokoju,* w: *Paweł VI Jan Paweł II, Orędzia papieskie na światowy dzień pokoju*, pr. zb. pod red. K. Cywińskiej, T. Konopka, M. Radwan, Rzym 1985, s. 82.
[281] R. Rajecki, *Stolica Apostolska wobec rozbrojenia*, s. 35.
[282] Tamże, s. 35.
[283] A. Gianelli, A. Tornielli, *Papieże a wojna, s.* 223.

Paweł VI, zwany „papieżem pokoju", w okresie piętnastoletniego pontyfikatu odbył wiele pielgrzymek. Cechowała go otwartość na rozmowy mediacyjni w sprawach zakończenia działań wojennych. Odznaczał się niezależnością, nie uginając się pod naciskami ze strony przywódców supermocarstw, co sprawiło, że zyskał miano autorytetu moralnego. Papież nie wykluczył ze swego nauczania doktryny „słusznej wojny" jako jednej z możliwości samoobrony, którą stosuje się w przypadkach ewidentnej i przedłużającej się tyrani, która stanowi zagrożenie dla praw człowieka i jest szkodliwa dla wspólnego dobra. Papież nie ustawał w głoszeniu przesłania, że światowy pokój jest możliwy, obnażając „absurdalność nowoczesnej wojny"[284]. Będąc papieżem dialogu sprawił, że dialog stał się programem dla wszystkich przedstawicieli Kościoła działających na rzecz utrzymania światowego pokoju[285].

Papieżem, który przejął dziedzictwo swoich poprzedników, zwłaszcza Pawła VI, był Karol Wojtyła, który przyjął imię Jan Paweł II (1978 - 2005). Jego pontyfikat przypadł na lata epokowych przemian w historii ludzkości, od upadku komunizmu, przez liczne wojny i światowy terroryzm. Jan Paweł II w swoim nauczaniu wykazywał postawę autonomiczną i niezależną, zachowując cechy bezstronności.

Od początku pontyfikatu w jego nauczaniu zawierała się myśl Soboru Watykańskiego II. Przewodził Kościołowi otwartemu na dialog ze światem i zaangażowanemu w sprawy świata. Podkreślał konieczność przestrzegania praw człowieka i poszanowania godności ludzkiej. Stając wobec bardzo skomplikowanej sytuacji międzynarodowej, przejawiał troskę o pokój i rozbrojenie, które traktował jak misję Kościoła we współczesności. Jan Paweł II budował doktrynę pokoju, opartą na przekonaniu, że pokój jest darem Boga. Wojny poddawał wnikliwej ocenie moralnej. Jego pontyfikat był świadkiem wielu wojen, które określał „klęską człowieka". Jego nauczanie o wojnie zmieniało się pod wpływem różnych okoliczności i kontekstów międzynarodowych.

Jan Paweł II nie akceptował wojny jako sposobu na rozwiazywanie konfliktów, mimo że nie uważał jej za niedopuszczalną. W wielu encyklikach, orędziach i przemówieniach podkreślał, że wojna to akt barbarzyństwa. Podczas jego pontyfikatu Kościół kontynuował nauczanie Soboru Watykańskiego II, rozwijając doktrynę o obronie koniecznej.

[284] Tamże, s. 223.
[285] R. Rajecki, *Stolica Apostolska wobec rozbrojenia*, s. 35.

Jan Paweł II opowiadał się za prawem do słusznej obrony, stosując zasadę proporcjonalności. Uważał, że wojna nuklearna uniemożliwia zastosowanie tej zasady, ponieważ może wywołać zniszczenia, których ogrom jest nie do przewidzenia i nie jest możliwa ocena szkód, które taka wojna może wyrządzić. Broń jądrowa, według niego, nie stanowi już siły powstrzymującej, która przeciwdziała w rozpętaniu większej wojny. Użycie jej może spowodować ogromne spustoszenia i nieuniknioną eskalację konfliktu, który trudno sobie nawet wyobrazić. Papież łączył kwestię prawa do słusznej obrony z obowiązkiem wypracowania skutecznych środków negocjacji. Papież apelował o niestosowanie środków represji w rozwiązywaniu sporów międzynarodowych. Zalecał poszukiwanie rozwiązań na drodze negocjacji i zgodnie z wymogami sprawiedliwości[286]. Prawo do słusznej obrony papież postrzegał jako niezbędny warunek bezpieczeństwa. Jednakże w sytuacji zagrożenia wybuchem wojny atomowej i wyścigu zbrojeń, na prawo do obrony zalecał spojrzeć bardziej globalnie. Uważał, że trudno stosować zasadę proporcjonalności w sytuacji zagrożenia wojną nuklearną. Dlatego też na ustalenie prawa do obrony koniecznej ma wpływ wcześniejsza zdolność komunikacji i dialogu, potwierdzenie i wprowadzenie w celu negocjacji[287]. Papież wspomniał o tym w przemówieniu w Hiroszimie (1981), w orędziu na światowy Dzień Pokoju (1979 i 1982) i przemówieniu w UNESCO (1984).

W nauczaniu Jana Pawła II wybrzmiewa nadzieja wypływająca z przekonania, że za sprawą Bożej opieki, która dociera do najbardziej zatwardziałych serc, zwyciężona zostanie potęga zła. Bóg ma moc przemiany świata w taki sposób, który zaspokaja aspiracje ludzkiego serca, w którym zapanuje pokój. Pokój ten będzie dziełem sprawiedliwości i miłości. Papież wskazywał na szczególny rodzaj miłości, jakim jest przebaczenie. Ojciec Święty widział potrzebę mówienia o nadziei. Źródłem konfliktów jest, według Ojca Świętego, brak przebaczenia pomiędzy narodami. To przebaczenie domaga się wielkiej siły i, jak stwierdził Jan Paweł II, przebaczenie uzupełnia sprawiedliwość.

W Orędziu na Światowy Dzień Pokoju 1 stycznia 2002 r. papież opisywał zjawisko terroryzmu, definiując je jako zbrodnię przeciwko ludzkości. Zdaniem Jana Pawła II, z tej zbrodni wynika prawo do obrony przed terrorystami. Papież nauczał, że terroryzm instrumentalizuje nie tylko człowieka, ale sprawia, że Bóg jest

[286] R. Rajecki, *Stolica Apostolska wobec rozbrojenia*, s. 71.
[287] Tamże, s. 71.

instrumentalizowany w celu realizacji ludzkich zamierzeń. Papież kierował zachętę do czynienia zabiegów w kierunku wzajemnego „poszanowania i twórczej zgody”[288].

Tak, jak w przemówieniu wygłoszonym przed kolegium kardynalskim zaraz po wyborze na papieża, tak i w całym nauczaniu Ojciec Święty był wierny nauczaniu Soboru Watykańskiego II. Wierność temu przesłaniu wyrażała się również we wniesieniu do doktryny o „obronie koniecznej” pojęcia „ingerencji humanitarnej”. Sformułował je w wielu wystąpieniach, między innymi: do uczestników obrad Międzynarodowej Konferencji ONZ do spraw Wyżywienia i Rolnictwa (1992), Korpusu Dyplomatycznego (1993 i 1994), w Orędziu na Światowy Dzień Pokoju z 1 stycznia roku 2000[289].

Jan Paweł II głosił, że ingerencja humanitarna to rodzaj obrony koniecznej, która dopuszczalna jest tylko wtedy, gdy „powstaje niebezpieczeństwo, że ludność cywilna padnie ofiarą niesprawiedliwego napastnika oraz, kiedy spełzną na niczym próby działania politycznego i obrony bez użycia przemocy”[290]. Papież nauczał, że konieczne jest wówczas podjęcie działań w celu unieszkodliwienia agresora. Jednocześnie podkreślał, że uprawnioną do takich działań jest wyłącznie wspólnota międzynarodowa. Nie widział możliwości, aby państwa okazywały obojętność wobec zbrodni przeciwko ludzkości. Uważał, że podjęcie działań w celu rozbrojenia niesprawiedliwego napastnika jest obowiązkiem państw, które są tej agresji świadkami.

Następcą Jana Pawła II był Josef Ratzinger, który przyjął imię Benedykt XVI (2005-2013). Pontyfikat tego papieża upływał pod znakiem nauczania o pokoju. Benedykt XVI kład nacisk na działania zmierzające do harmonijnego współistnienia społeczeństw i braku wojny. Papież dostrzegał nadzieję na budowanie pokoju w zmniejszającej się liczbie wojen na świecie[291]. Szczególną rolę w tym dziele Benedykt XVI dostrzegał w działalności organów międzynarodowych, powołanych w celu zapobiegania konfliktom zbrojnym i działalności mediacyjnej w sprawach konfliktów niezażegnanych. Papież podkreślał również konieczność rozbrojenia i ograniczenia

[288] *Orędzie Jana Pawła II na XXXV Światowy Dzień Pokoju 1 stycznia 2002 roku,* w: *L'Osservatore Romano* 2 (240) 2002, https://ruda-parafianin.pl/pra/p010/p014.htm, dostęp: (05.05.2021).
[289] A. Gianelli, A. Tornielli, *Papieże a wojna,* s. 261-263.
[290] *Orędzie Ojca Świętego Jana Pawła II na Światowy Dzień Pokoju 1 stycznia 2000 roku,* https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/przemowienia/dzien_pokoju_01012000.html, dostęp: (6.11.2022).
[291] K. Białas-Sałdyńska, *Stanowisko papiestwa wobec problemu wojny - od Piusa XII do Jana Pawła II,* https://depot.ceon.pl/handle/123456789/15727, dostęp: (30.10.2022).

wydatków na zakup broni, rozbudowy infrastruktury wojskowej, potępiał światowy terroryzm, zachęcając do modlitwy w intencji udaremnienia planów terrorystów[292].

W przemówieniu do Korpusu Dyplomatycznego z 2009 r. papież zwracał uwagę na to, iż światowy pokój jest jeszcze daleki w obliczu wielu wojen wewnątrzkrajowych, w szczególności w Birmie, Wietnamie, Chinach itp. Benedykt XVI nawoływał do działań w kierunku eliminacji wojny oraz zaangażowania w tworzenie cywilizacji pokoju. Nauczał nawołując do zwiększenia wysiłków dążących do zapewnienia bezpieczeństwa i rozwoju. Za sprawą tego papieża, Stolica Apostolska podpisała i ratyfikowała konwencję o broni kasetowej, by umocnić międzynarodowe prawo humanitarne[293].

Kościół nieustannie przypominał, że budowanie pokoju jest niemożliwe wtedy, gdy wydatki na cele militarne powodują uszczuplenie środków finansowych na realizację planów rozwoju krajów najuboższych. Papież zwracał uwagę, że budowanie pokoju determinuje nadzieja ludzi ubogich. Benedykt XVI nauczał, że w tym celu należy wprowadzić w życie etykę, która opiera się na godności osoby ludzkiej. Papież realizował poprzez to przesłanie oczekiwania wobec Kościoła katolickiego, dotyczące odważnego i jasnego realizowania misji ewangelizacyjnej i dzieła promowania wartości ludzkich, niezależnych od różnic kulturowych. Opowiadał się za braterską solidarnością wszystkich ludzi, która stanowi najważniejszą drogę do zwalczania ubóstwa i budowania pokoju[294].

Do cennych działań Stolicy Apostolskiej na rzecz światowego pokoju należy pontyfikat Jorge Mario Bergoglio, który przybrał imię Franciszek (2013 i trwa nadal). Następca Benedykta XVI wielokrotnie wyrażał indywidualny sprzeciw wobec wojny, nazywając ją szaleństwem. Podobnie jak poprzednicy, rozpatrywał kwestie wojny poprzez pryzmat pokoju i jego budowania. Wyrażał troskę i rozczarowanie postawą ludzkości, która nie wyciągnęła nauki z doświadczeń wojen w historii.

Szansę na utrzymanie pokoju papież upatruje w dążeniach do dialogu i zaprzestaniu produkcji broni i badań rozwijających nowoczesne technologie militarne. W swojej encyklice *Fratelli tutti* (*O braterstwie i przyjaźni społecznej*) dużo miejsca poświęca na nauczanie o braterstwie wszystkich ludzi, o konieczności dialogu mimo

[292] *Orędzie Ojca Świętego Benedykta XVI na światowy dzień pokoju 1 stycznia 2007 roku,* 14 i 15, https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pl/messages/peace/documents/hf_ben-xvi_mes_20061208_xl-world -day-peace.html, dostęp: (7.11.2022).
[293] Benedykt XVI, *Wojna nigdy niczego nie rozwiązuje,* w: *Przemówienie do Korpusu Dyplomatycznego 8.01.2009*, L´Osservatore-Romano 2 (2009).
[294] Tamże.

różnic. Jest przeciwny zamachom i prześladowaniom na tle rasowym lub religijnym. Przemoc, którą papież zauważa w wielu częściach świata, a także liczne wykroczenia przeciw godności osoby ludzkiej określa „trzecią wojną światową w kawałkach”[295]. Papież widzi senes budowania pokoju na świecie w przezwyciężaniu tego, co nas dzieli, negocjacjach, pojednaniu i uznaniu tego, że inna perspektywa może wzbogaci każdego człowieka.

Ojciec święty nie postuluje przebaczania w imię wyrzeczenia się swoich praw do godności. Mimo że wzywa do miłości bliźniego bez wyjątku, jednak uważa, że przejawem miłości wobec prześladowców jest uświadamianie im, jak złe są ich uczynki. Kochać bliźniego, według papieża, to podejmować różne działania zmierzające do odebrania władzy prześladowcy, która „oszpeca go jako człowieka”[296]. Nawołuje do obrony praw każdego człowieka i jego rodziny, poprzez domaganie się sprawiedliwości i unieszkodliwienie przestępcy. Papież twierdzi, że najpierw trzeba unieszkodliwić agresora, by móc mu przebaczyć. Ważne jest, by gniew nie prowadził do zemsty planowania odwetu w formach pozornie legalnych[297]. Przesłanie Ojca świętego zawarte jest w modlitwie do Boga, kończącej encyklikę *Fratelli tutti*, w której prosi Boga o zaszczepienie w ludziach ducha braterstwa oraz tworzenia świata bez głodu, ubóstwa, przemocy i bez wojen[298].

Papież Franciszek wypowiadał się wielokrotnie na temat wojny sprawiedliwej. Głosił, że wojna sprawiedliwa nie istnieje twierdząc, że wojny zawsze są niesprawiedliwe. Ta niesprawiedliwość polega na tym, że w wyniku wojen cierpią dzieci, kobiety, cały lud Boży. Linia jego pontyfikatu przebiega w kierunku działań na rzecz pokoju na ziemi i zgodnego ludzkiego współistnienia.

Franciszek naucza, by troszczyć się o cały świat, dostrzegać podobieństwa między ludźmi, starać się rozumieć inność i nie narzucać własnych „despotycznych, imperialistycznych, nacjonalistycznych i populistycznych wizji”[299]. Zaleca zainteresowanie się drugim człowiekiem, jego kulturą i podejmowanie wysiłków na rzecz współpracy pomiędzy ludźmi. Franciszek nie toleruje żadnej formy nietolerancji wobec

[295] FT 25.
[296] FT 241.
[297] FT 241, 242.
[298] FT *Modlitwa do Stwórcy*.
[299] Franciszek siewca i pielgrzym pokoju w Bahrajnie. Wystąpienie podczas Bahrajńskiego forum dialogu 4.11.2022, https://pielgrzym.pelplin.pl/wiadomosci/28087-franciszek-siewca-i-pielgrzym-pokoju-w-bahrajnie/, dostęp: (7.11.2022).

człowieka z powodu jego płci, pochodzenia, przekonań czy religii. Wszelkie formy dyskryminacji mogą prowadzić do wojny, a papież wzywa do braterstwa i dialogu[300].

Papież stanowczo potępia wspieranie jakichkolwiek ruchów terrorystycznych. Wyraża sprzeciw wyścigowi zbrojeń i proponuje działania na rzecz pokoju, wychodzące od wychowania i edukacji. Podkreśla on, że „niewiedza jest wrogiem pokoju, a tam, gdzie brakuje możliwości edukacyjnych, wzrasta ekstremizm i zakorzenia się fundamentalizm"[301].

Przedstawiciele Magisterium Kościoła zmieniali stanowisko wobec wojny na przestrzeni wieków. Rozwój ten warunkowały aktualne wydarzenia, osiągnięcia naukowe – zwłaszcza w rozwoju techniki, doświadczenie wojen. Po drugiej wojnie światowej Kościół nauczał o pokoju, zmieniając rozumienie doktryny wojny sprawiedliwej, uznając za jedynie słuszną wojnę obronną. Nie oznacza to jednak, że Kościół nie zajmował stanowiska w sprawie wojny. Przedstawiciele Kościoła nie rezygnowali także z jej moralnej oceny. Impulsem do zmiany podejścia w kwestii wojny było nauczanie Soboru Watykańskiego II, które potępiając wojnę totalną, zawierało weryfikację doktryny wojny sprawiedliwej na rzecz prawa do obrony.

Mimo że papieże wykazywali powściągliwość i ostrożność w ocenach aktualnej sytuacji politycznej, nie oznacza to, że byli bierni. Wyrażając swoje ogromne pragnienie pokoju, wypowiadając najgorętsze apele o zaprzestanie okrucieństw wojny, wywarli ogromny wpływ na świat współczesny, politykę międzynarodową, prawo narodów i na kwestię rozbrojenia. Dostojnicy Kościoła wielokrotnie byli inicjatorami drogi pertraktacji i mediacji w konfliktach pomiędzy narodami. Przez wszystkie lata, od Soboru Watykańskiego II po dziś dzień, Kościół pozostał wierny fundamentalnym wartościom i dawał świadectwo o swojej nadziei na pokonanie zła i na trwały pokój.

Podsumowanie

Rozwój, jaki dokonał się na przestrzeni wieków w nauczaniu Kościoła o wojnie obejmuje nie tylko moralną ocenę działań zbrojnych, ale również dotyczy kwestii udziału w nich chrześcijan, świeckich i duchownych, a także relacji międzynarodowych. Nie

[300] *Orędzie Ojca świętego Franciszka na 52. Światowy Dzień Pokoju 1 stycznia 2019 roku*, https://www.vatican.va/content/francesco/pl/messages/peace/documents/papa-francesco_20181208_messaggio-52giornatamondiale-pace2019.html, dostęp: (17.11.2022).

[301] *Franciszek siewca i pielgrzym pokoju w Bahrajnie*. Wystąpienie podczas Bahrajńskiego forum dialogu 4.11.2022 r., https://pielgrzym.pelplin.pl/wiadomosci/28087-franciszek-siewca-i-pielgrzym-pokoju-w-bahrajnie/, dostęp: (7.11.2022).

ulega wątpliwości, że punktem wyjścia do rozważań na temat wojny przez przedstawicieli wspólnoty chrześcijańskiej jest troska o pokój, a jeżeli dojdzie do wojny, troska o najsłabszych, chorych, dzieci, kobiety. Kościół przez całe wieki podejmował wysiłki budowania wspólnoty odrzucającej i potępiającej wojnę z jej tragicznymi następstwami, a jeśli ją uznawał, traktował ją jako ostateczny środek zachowania lub przywrócenia naruszonego porządku. Stanowisko Kościoła w sprawie wojny ulegało zmianom od chwili upadku Cesarstwa Rzymskiego po kres średniowiecza.

Pierwsi chrześcijanie żyli podporządkowani dwóm normom. Z jednej strony byli posłuszni wiecznej władzy Boga, a z drugiej strony poddawali się władzy cezara. Zasadą funkcjonowania chrześcijanina była wierność Chrystusowi, niezależnie jaki zawód wykonywał. Wyznawcy Chrystusa odrzucali wszelkie formy bałwochwalstwa i niechętnie podejmowali się służby wojskowej, gdyż było to jednoznaczne z oddawaniem czci bóstwu i przyjęcia jego symboli. Do 180 roku udział chrześcijan w armii cesarskiej był niewielki. Chrześcijanie pierwszych wieków wykazywali się radykalizmem i konsekwencją w wypełnianiu nauki Jezusa Chrystusa.

Można zatem stwierdzić, że w pierwszych wiekach Kościół nauczał, że wojna jest sprzeczna z ideami głoszonymi przez Mistrza z Nazaretu, a także sprzeczna z nią jest służba wojskowa chrześcijan. Kościół nie negował jednak służby wojskowej chrześcijan i nie było oficjalnego zakazu udziału w wojnie. W początkach chrześcijaństwa nie było również oficjalnej nauki Kościoła na temat wojny. Nie istniała jednorodna myśl teologiczna dotycząca służby wojskowej i udziału chrześcijan w działaniach zbrojnych. Teolodzy dokonywali moralnej oceny prowadzenia wojen, jednak w Kościele nie pojawił się zakaz służby wojskowej dla chrześcijan. Równolegle do prześladowań chrześcijan ujawniał się silny tendencje pacyfistyczne, których zdecydowanymi propagatorami byli Ojcowie Kościoła oraz wczesnochrześcijańscy pisarze.

Oficjalne stanowisko w kwestii wojny Kościół zajął dopiero w rok po wielkim Synodzie biskupów chrześcijańskiego zachodu w Arles w 314 r. Niektóre zasady ustalone przez Ojców Synodu w Arles są przestrzegane przez chrześcijan do dziś.

Zdecydowanymi przeciwnikami udziału chrześcijan w konfliktach zbrojnych byli pisarze wczesnochrześcijańscy. Wygłaszali sprzeciw wobec służby chrześcijan w charakterze żołnierzy, formułując zakaz zaciągania się do wojska. Uznawali jednak konieczność istnienia wojska służącego obronie ojczyzny i zapewnieniu bezpieczeństwa narodowi. Zgodnie uważali, że chrześcijanie winni wspierać wojsko swoją modlitwą. Głosili bezwzględny szacunek do ludzkiego życia, wierząc w powtórne przyjście

Chrystusa i zapanowanie pokoju na świecie. Mimo silnego wpływu nurtu pacyfistycznego, wojny nie dało się jednak wymazać z życia chrześcijan. W wyniku postępu moralnego Kościół stanął przed problemem usprawiedliwiania, metod i sposobu prowadzenia wojen. Pytania etyczne, jakie zadawali sobie wówczas przedstawiciele Kościoła, dały impuls do powstania i rozwijania koncepcji wojny sprawiedliwej.

Od trzeciego wieku liczba chrześcijan wśród żołnierzy rzymskich zaczęła wzrastać. Powodem tej sytuacji była większa swoboda religijna i realizacja zadań niezwiązanych z zabijaniem, które były ukierunkowane na prace przy budowie dróg, przekazywaniu listów dowódcom oraz leczeniu ludzi. Radykalna zmiana sytuacji nastąpiła pod koniec trzeciego wieku, kiedy zmuszano żołnierzy do składania przysięgi posłuszeństwa cesarzowi, który nazywał siebie bogiem. Fakt ten spowodował, że wielu chrześcijan sprzeciwiało się temu, przez co ponosili śmierć męczeńską.

Poglądy głoszone w wypowiedziach Ojców Kościoła i w pismach pseudo-apostolskich zostały dostosowane do praktyk życia, w której chrześcijanie wykonywali zawód żołnierza. Dawano więc „ciche przyzwolenie" na uczestnictwo w działaniach zbrojnych, a stanowisko Kościoła od skrajnego rygoryzmu ulegało zmianom w kierunku zgody na służbę w armii. W powszechnym przekonaniu chrześcijan pojawiła się myśl, że zawód żołnierza może być wykonywany jak każdy inny, mimo moralnych wątpliwości.

W czwartym i piątym wieku służba chrześcijan w wojsku była akceptowana przez Kościół. Zabijanie nadal było grzechem, a żołnierze, którzy dopuścili się go, musieli odbyć pokutę. Stanowisko w tej sprawie uległo złagodzeniu, albowiem grzech ten nie groził już ekskomuniką i brakiem możliwości powrotu do Kościoła.

Elementami kształtującymi prawo kościelne w ówczesnej Europie było stanowisko przedstawiane jako kanony soborowe i synodalne. Stanowiły one najważniejszy punkt odniesienia dla ówczesnych chrześcijan w kształtowaniu ich postawy. Podczas synodów i Soborów służba wojskowa była rozpatrywana pod kątem pogodzenia jej z posługą duchowną oraz w kontekście pokuty. Kościół negował uczestnictwo duchownych w wojnie, nie pozwalał na święcenia kapłańskie osób, które w przeszłości służyły w wojsku, nauczał o tym, że niegodne jest noszenie broni w miejscach świętych, doprowadzając do oddzielenia posługi duchownych od czynności świeckich. Jednocześnie Kościół wprowadził bardzo surowe warunki pokuty dla osób świeckich, które dopuściły się zabójstwa jako żołnierze. Zakazywał powrotu do służby wojskowej,

tym osobom, które tę pokutę odbyły. Kościół nauczał, że niedozwolone jest krzywdzenie poprzez okradanie z żywności i majątku.

W rozpatrywaniu kwestii stosunku Kościoła do służby wojskowej w IV i V wieku nie należy zapominać o tym, że wpływ na nią miały panujące warunki polityczne Cesarstwa Rzymskiego. W piątym wieku Rzym był atakowany przez barbarzyńców, co spowodowało konieczność namysłu nad wojną i służbą w wojsku, a także rewizją stanowiska Kościoła w tej sprawie. Warunki te były przyczyną do rozpatrywania wojny pod kątem uzasadniania i słuszności jej prowadzenia. Zapoczątkował to św. Augustyn, wprowadzając termin wojny sprawiedliwej.

Nauczanie Kościoła w wiekach średnich nie negowało potrzeby istnienia wojska. Rzemiosło żołnierskie do X wieku było traktowane przez Kościół jako prawowite, a jednocześnie jako zajęcie nieczyste, godne potępienia, zbrukane przelewaniem krwi. Kościół nawoływał więc po każdej bitwie, aby wojujący odbywali publiczną pokutę. Zakładano, że post i pokuta są karą za obrazę Chrystusa i za krzywdę wyrządzoną bliźnim. Nauczanie teologów Kościoła zmierzało jednak do całkowitego wyłączenia z wojaczki osób duchownych. Próbowano oddzielić posługę duchową od spraw świeckich, zakazując kapłanom i mnichom noszenia miecza i udziału w walkach. W praktyce działo się inaczej, ponieważ wielu duchownych uczestniczyło w działaniach zbrojnych. W rozkwicie średniowiecza rozwinęły się zakony, które prowadziły walkę w celu nawracania pogan.

Sprawy wojen przeciwko poganom były przez Kościół akceptowane i popierane, uznając je za dopuszczalne i prawowite. Okres średniowiecza to tysiąc lat wojen i różnych konfliktów. Chrześcijanie tamtej epoki mieli odmienny stosunek do wojny niż dzisiaj, lecz uznawali prawo do przeciwstawienia się najeźdźcy i walki w obronie ojczyzny. Myśl chrześcijańska różnicowała wojnę świętą od wojny sprawiedliwej.

Stworzona w średniowieczu teoria wojny sprawiedliwej zapoczątkowana przez św. Augustyna zawierała reguły, które spełnia „słuszna wojna". Ten, kto jest atakowany, według św. Augustyna ma prawo się bronić, a osoba okradziona ma prawo działać w kierunku odzyskania zrabowanych dóbr nawet z mieczem w ręku, wszczynając wojnę.

W średniowieczu Kościół traktował wojnę jak proces służący odrodzeniu i jednoczeniu chrześcijan, w którym triumfuje prawda. Dotyczyło to zwłaszcza „wojen świętych" za wiarę. Poświęcenie w wojnie świętej Kościół postrzegał jako oznakę doskonałości duchowej. Uważano, że podczas wojny ujawniają się najszlachetniejsze cnoty ludzkie: odwaga, wyrzeczenia, wierność i gotowość do oddania życia w walce.

Wojna święta to inaczej wojna prowadzona w obronie spuścizny, którą otrzymał Kościół po śmierci Jezusa. Zatem obowiązkiem każdego chrześcijanina była walka o odebranie zagrabianych ziem, a także działalność ewangelizacyjna. Nawracanie siłą było w nauczaniu Kościoła sprawiedliwą wojną, którą Kościół popierał. Wojna z ludami pogańskimi lub heretyckimi jawiła się jako w pełni uzasadniona, była uprzywilejowanym narzędziem, którego używali chrześcijanie w celu budowania *państwa Bożego*.

Dzieje teologicznej refleksji nad moralnością wojny sięgają czasów antycznego chrześcijaństwa i nie ustają do dziś. Niezwykłego znaczenia, w postaci teorii wojny sprawiedliwej, refleksje te doczekały się w średniowieczu, za sprawą św. Augustyna, mocno akcentowane i dopracowane w nauczaniu św. Tomasza z Akwinu, a następnie rozwinięte przez przedstawicieli scholastycznej szkoły hiszpańskiej w okresie oświecenia. Niewątpliwie, myśl okresu średniowiecza była próbą moralnego porządkowania rzeczywistości i formą jej uzasadniania.

Siła oddziaływania nauczania o wojnie w wiekach średnich, dosięgała kolejnych stuleci, a w okresie oświecenia została uzupełniona. W okresie oświecenia Kościół zajmował podobne stanowisko w kwestii wojny, jak przez cały okres swojego istnienia. Próbowano zachować wierność przykazaniu „nie zabijaj", jednocześnie wierzono, że chrześcijanie mają moralny obowiązek do siłowego przeciwstawiania się złu. Przedstawiciele Kościoła popierali więc wojskową aktywność wiernych, ponieważ ich działania służyły powstrzymywaniu złych ludzi, chcących zapanować nad dobrymi.

W obliczu rozłamu w chrześcijaństwie zachodnim, reformacji w Europie oraz licznych wojen na tle religijnym, Kościół nie zmienił swojego stanowiska w sprawie wojny. Nadal nauczano, że wojna jest złem, ale w niektórych przypadkach jest słuszna. Usprawiedliwieniem dla podejmowania działań militarnych była słuszna przyczyna, czyli obrona Kościoła przed heretykami i atakami ze strony agresorów.

Refleksja teologiczna na temat wojny pojawiła się również w nauczaniu papieży i teologów, od czasów pontyfikatu Piusa IX do czasów współczesnego pontyfikatu papieża Franciszka.

Od pontyfikatu Piusa IX nastał czas odwoływania się fundamentalnych wartości Kościoła. Następcy św. Piotra stali się władcami duchowymi, mając swój nieoceniony udział w misjach dyplomatycznych, których celem było wygaszanie konfliktów międzynarodowych. Papież Leon XIII, wyróżniający się radykalizmem retorycznym

wobec wojny, nauczał o pokoju podkreślając, że Bóg nie jest Bogiem wojny a Bogiem pokoju.

Pius X w odniesieniu do wojny nie pochwalał działań zbrojnych. Wzywał wszystkich katolików oraz duchownych do modlitwy o pokój. Przewidując wybuch wojny, przejawiał postawę troski i namawiał do modlitwy za przywódców państw, by oddalili od siebie myśl o wojnie. Kolejny papież, Benedykt XV, tak jak jego poprzednicy, uważał wojnę za zło. Głosił naukę potępiającą używanie broni chemicznej. Twierdził, że wojna jest karą Bożą za ludzkie grzechy, upadek obyczajów i nieprzestrzeganie zasad moralnych. Wzywał do dialogu, negocjacji, pojednania i odrzucenia wzajemnych podejrzeń. Wśród hierarchów kościelnych papież miał oponentów popierających wojnę. Wojna, według nich, była źródłem łask Bożych dla ludzi i szansą na zbawienie. Niektórzy z nich twierdzili, że wojna jest częścią planu Bożego i zaciekłością oraz gorliwością namawiali do udziału w niej.

Okres powojenny sprzyjał refleksji środowisk chrześcijańskich nad pojęciem wojny sprawiedliwiej. Obserwowano przypływ nastrojów pokojowych poprzez szerzenie chrześcijańskiego ideału pokoju. Działo się tak za sprawą nowopowstałych organizacji i ruchu „Pax Romana", który zakwestionował pojęcie wojny sprawiedliwej na rzecz idei obrony koniecznej.

W okresie narodzenia się komunizmu i nazizmu w Europie głową Kościoła został Pius XI, który potępiał te ideologie i uznał za wrogie Kościołowi. W nauczaniu tego papieża dominowało nawoływanie do krzewienia Chrystusowego pokoju. Twierdził, że tam, gdzie jest nienawiść i cierpienie, tam potrzebna jest miłość pochodząca od Boga. Zwracał uwagę na upadek moralny ludzi, który jest przyczyną wojny i rozbudza niepokoje społeczne.

Pontyfikat Piusa XII rozpoczął się od zdecydowanego potępienia wojny i twierdzenia, że gdy panuje pokój, niczego się nie traci, a gdy wybucha wojna, można stracić wszystko. Był inspiratorem wielu działań pokojowych, które w późniejszym okresie doczekały się realizacji poprzez utworzenie Karty Narodów Zjednoczonych i Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka. Negował słuszność wyścigu zbrojeń i silne podkreślał konieczność wychowywania młodych ludzi do życia pokojowego. Uważał, że tylko wojna w obronie życia ludzkiego może być traktowana jak wojna sprawiedliwa.

Wielkim kontynuatorem nauczania Piusa XII okazał się Jan XXIII, który był orędownikiem koncepcji pokoju, odrzucającym koncepcję wojny sprawiedliwej. Opowiadał się za całkowitym rozbrojeniem, będąc przeciwnikiem wyścigu zbrojeń.

W swojej encyklice *Pacem in Terris* podkreślał wagę działań w kierunku łagodzenia sporów i ich unikania, ponieważ one prowadzą do wojny. Apelował o zwiększenie roli Organizacji Narodów Zjednoczonych dla umacniana i ochrony światowego pokoju.

Głos przedstawicieli Kościoła i teologów chrześcijańskich od zawsze był głosem poparcia dla pokoju. Nawet w koncepcji wojny sprawiedliwej, widziano wojnę jako środek do osiągniecia pokoju. To pokój stanowi ideał dla chrześcijanina, ale wojna też jest potrzebna do obrony koniecznej. Taki punkt widzenia prezentowali wszyscy papieże od czasów Piusa X do Jana XXIII.

Niestrudzonym krzewicielem idei pokoju był Paweł VI, zwany „papieżem pokoju". W kwestii wojny analizował jej przyczyny, których upatrywał w nacjonalistycznym egoizmie, wyścigu zbrojeń, stosowaniu przemocy zamiast rozumu i przemocy. Jego pontyfikat przebiegał pod znakiem nawoływania do powszechnego rozbrojenia, zawieszenia broni i pedagogiki wychowania do pokoju. Paweł VI nie odrzucał doktryny słusznej wojny, ale widział ją jako jedną z możliwości samoobrony. Podobnie jak jego poprzednicy opowiadał się za poszanowaniem praw człowieka oraz działań na rzecz współpracy państw i wzmocnienia integracji europejskiej.

Podążając drogą wyznaczoną przez swoich poprzedników, Jan Paweł II był głową Kościoła skoncentrowanym na zasadach humanistycznych. W swoim nauczaniu poddawał wnikliwej ocenie moralnej wojnę, którą określał klęską człowieka. Nie akceptował jej jako sposobu na rozwiązywanie konfliktów, ograniczając teorię wojny sprawiedliwej na rzecz doktryny wojny koniecznej. Zdecydowanie potępiał wyścig zbrojeń i wojnę atomową. W jego nauczaniu, novum było wniesienie pojęcia ingerencji humanitarnej. Prawo do słusznej obrony papież postrzegał jako niezbędny warunek bezpieczeństwa. Interwencję humanitarną papież rozumiał jako rodzaj samoobrony. Nauczał, że konieczne jest podjęcie wszelkich działań, by unieszkodliwić niesprawiedliwego napastnika. Jednocześnie podkreślał, że czynić to można tylko wtedy, kiedy spełzną na niczym próby działania mediacyjnego i obrony bez użycia przemocy. Twierdził, że ogromne znaczenie dla tych działań ma wspólnota międzynarodowa, która jest wyłącznym organem uprawnionym do ingerencji humanitarnej. Zaznaczyć należy, że stanowisko papieża zmieniało się pod wpływem kontekstu międzynarodowego i pod wpływem różnych aktualnych wydarzeń.

Podobne nauki głosił Benedykty XVI. Opowiadał się za powszechnym rozbrojeniem i ograniczeniem wydatków na militaryzację i rozbudowę infrastruktury wojskowej. Potępiał światowy terroryzm i czynił starania w celu udaremnienia planów

terrorystów. Jako głowa Kościoła nieustannie przypominał, że budowanie pokoju jest możliwe pod warunkiem wprowadzenia w życie etyki opartej na godności osoby ludzkiej.

Do działań na rzecz światowego pokoju dołączył się papież Franciszek. Ojciec święty wzywa chrześcijan do miłości bliźniego bez wyjątku, nawet miłości do naszych prześladowców. Papież postuluje przebaczenie, wyrzeczenie się zemsty i gniewu. Franciszek głosi, że wojna sprawiedliwa nie istnieje, a wojny zawsze są niesprawiedliwe. Jednocześnie usprawiedliwia moralnie chęć obrony godności własnej i swojej rodziny. Odrzuca wszelkie formy dyskryminacji twierdząc, że mogą one prowadzić do wojny. Potępia światowy terroryzm, przeciwstawia się wyścigowi zbrojeń i upatruje nadzieję w utrzymaniu światowego pokoju w pedagogice wychowania i edukacji do pokoju.

Magisterium Kościoła zmieniało stanowisko wobec wojny na przestrzeni wieków. Rozwój ten warunkowały aktualne wydarzenia, osiągniecia naukowe w rozwoju techniki, doświadczenie wojen, ale także zmian w samym Kościele. Po drugiej wojnie światowej Kościół nauczał o pokoju, porzucając doktrynę wojny sprawiedliwej. Nie oznacza to jednak, że Kościół nie zajmował stanowiska w sprawie wojny, nie rezygnował także z jej moralnej oceny. Impulsem do zmiany podejścia do kwestii wojny było nauczanie Soboru Watykańskiego II, które potępiając wojnę totalną, zawiera weryfikację doktryny wojny sprawiedliwej na rzecz prawa do obrony.

Mimo że papieże wykazywali powściągliwość i ostrożność w ocenach aktualnej sytuacji politycznej, nie oznacza to, że byli bierni. Wyrażając swoje ogromne pragnienie pokoju, wypowiadając najgorętsze apele o zaprzestanie okrucieństw wojny, wywarli ogromny wpływ na świat współczesny, politykę międzynarodową, prawo narodów i w kwestiach rozbrojenia. Wielokrotnie byli inicjatorami drogi pertraktacji i mediacji w konfliktach pomiędzy narodami. Przez wszystkie lata od Soboru Watykańskiego po dziś dzień, Kościół pozostał wierny fundamentalnym wartościom i dawał świadectwo o swojej nadziei na pokonanie zła i na trwały pokój.

Zaangażowanie Stolicy Apostolskiej w działania zmierzające do ustalenia ładu pokojowego na świecie, było istotnym elementem warunkującym powstanie rezolucji rozbrojeniowych ONZ oraz innych dokumentów prawa międzynarodowego dotyczącego wojny. Kościół od wieków głosił potrzebę wprowadzenia zakazu prowadzenia wojen, który stanowi obecnie normę w prawie międzynarodowym, mając charakter prawa

zwyczajowego. Nauczanie Kościoła miało zatem nieoceniony wkład w budowanie norm prawnych przyjętych w dokumentach prawa międzynarodowego XX wieku.

Droga do ich wypracowania wiodła od definiowania dopuszczalności działań zbrojnych w teorii wojny sprawiedliwej po przesłanie na rzecz pokoju, troski o niego i uczenia się rozwiązywania politycznych problemów na drodze pokojowej, głoszonych współcześnie przez przedstawicieli Kościoła. W nauczaniu tym Kościół niesie przesłanie miłości bliźniego, inspiruje do podejmowania prób nakłonienia przeciwnika do zgody, współpracy, przebaczania wrogom i solidarności z cierpiącymi. Łatwo dostrzec powiązania tych nauk z obecnie obowiązującym prawem.

Rozdział III

Idea wojny prewencyjnej

Sposób myślenia o wojnie ulegał zmianom na przestrzeni lat. Zmieniało się również nauczanie na ten temat. W obliczu pojawiania się nowych strategii wojen, wojen ideologicznych, religijnych, wyzwoleńczych, terroryzmu oraz wojen prewencyjnych Kościół zdecydowanie popiera utrzymanie pokoju, dopuszczając tylko takie działania militarne, które bronią godności i życia ludzkiego. W niniejszym rozdziale poruszony zostanie temat wojny prewencyjnej. Podjęta zostanie próba odpowiedzi na pytanie: Jakie argumenty przedstawiają zwolennicy i przeciwnicy wojen prewencyjnych?

Pierwszy podrozdział niniejszego rozdziału jest próbą przedstawienia argumentów zwolenników wojny prewencyjnej pod kątem jej słuszności. Niezwykle istotnym problemem jest fakt naruszania praw człowieka podczas wojny, a także niszczenie dóbr kultury. Niniejszy podrozdział jest więc próbą odpowiedzi na pytania: Jak prawo broni życia ludzkiego i ochrania prawa człowieka? Jak prawo chroni dobra kultury przed zniszczeniem w czasie wojny? Jednocześnie opisane zostaną różnorakie zagrożenia, wynikające z podjętej decyzji rozpoczęcia działań zbrojnych, mających charakter prewencyjny.

Niniejsza praca w podrozdziale drugim trzeciego rozdziału zawiera przykłady działań militarnych, zgodnych z ideą wojny prewencyjnej w XX i XXI wieku. Przedstawione zostaną nowe, globalne zagrożenia terrorystyczne, który zmieniły charakter wojen z działań otwartych i transparentnych, na skryte i jednocześnie prowadzone przeciwko ludności cywilnej. Podrozdział drugi zawiera przegląd wydarzeń mających znaczenie dla przywrócenia pokoju od zrzucenia bomby atomowej na Japonię, poprzez zamiar zatrzymania ekspansji komunizmu na Półwyspie Koreańskim, próbę zakończenia wojny domowej w byłej Jugosławii, powstrzymanie światowego terroryzmu. Udzielona zostanie odpowiedź na pytanie: Czy wojnę z Japonią można nazwać wojną prewencyjną? Jak wyjaśnia się agresję militarną na Koreę? W podrozdziale podjęto próbę znalezienia odpowiedzi, jakie były skutki wojny na Bałkanach i jak argumentowano interwencję militarną w tym regionie? Przedstawiona w tym podrozdziale argumentacja, dotycząca zwalczania terroryzmu metodami militarnymi, jest próbą ustosunkowania się do problemu, w jaki sposób i jakimi metodami militarnymi podejmuje się próby zatrzymania ekspansji terroryzmu?

3.1 Główne racje zwolenników godziwości wojny prewencyjnej

Celem działań zbrojnych, definiowanych jako wojna prewencyjna, jest podtrzymanie równowagi sił państw lub grup i zapobieganie takim sytuacjom, które mogą doprowadzić do dominacji jednych społeczeństw nad drugimi. Stąd zagrożenie terrorystyczne, które jest znakiem czasów współczesnych, generuje potrzebę, wręcz konieczność wszczynania wojen sprawiedliwych o charakterze prewencyjnym w celu obrony narodowego bezpieczeństwa zagrożonych państw i utrzymania światowego porządku[1]. Wpływ na ten pogląd miały wydarzenia z 11 września 2001 r., które pokazały, jak ważne jest bezpieczeństwo ludności cywilnej. Pogląd ten znany wcześniej administracji amerykańskiej w czasie prezydentury Busha, był akceptowany do rozwiązań o charakterze jednostronnym. Stąd też zyskał on miano doktryny Busha. Przykładem wojny prewencyjnej służącej podtrzymaniu równowagi sił państw była amerykańska wojna w Zatoce Perskiej w 1991 r. wobec napadniętego Kuwejtu. Podobna sytuacja dotyczyła argentyńskiej agresji na Falklandy, podczas której premier Wielkiej Brytanii Margaret Thatcher podjęła decyzję o natychmiastowym użyciu sił zbrojnych w celu wyparcia agresora[2].

Wojna ma charakter wychowawczy i dopinguje ludzi do budowania pokoju na świecie, ale z drugiej strony przynosi ona w sferze ducha ludzkiego szerzenie antywartości, niszczenie dobra i propagowanie zła. Rolą państwa jest zatem realizacja zadań zapewniających swoim obywatelom prawo do życia, obronę dóbr osobistych i wytrwałe dążenie do braterstwa. Problemem współczesnego świata jest występowanie wojen o niespotykanej dotąd skali. Nadal dochodzi do eksterminacji, ludobójstwa i ataków terrorystycznych, którym należy przeciwdziałać, a często stosować bezpośrednie zbrojne działania prewencyjne. Wojna niszczy więzi międzyludzkie, brutalizuje je i naznacza nienawiścią. Dlatego wszelka przemoc i akty agresji powinny zostać zredukowane i powstrzymane działaniami prewencyjnymi. Z tej racji zagadnienia budowania pokoju, ochrony dóbr kultury i obrony wartości duchowych (sprawiedliwości,

[1] J. Zych, *Izraelska koncepcja uderzenia wyprzedzającego i wojny prewencyjnej*, https://cejsh.icm.edu.pl/cejsh/element/bwmeta1.element.desklight-49282b67-e554-464f-af7c-3092ec0b8104/c/De_Securitate_13_Zych.pdf-2, dostęp: (13.01.2023), s. 169-170.
[2] P. Ostaszewski, *Międzynarodowe stosunki polityczne. Zarys wykładów*, Warszawa 2010, s. 371-372.

wolności, prawa do życia każdej osoby) zostaną przedstawione w dwóch kolejnych podrozdziałach.

Dwa pierwsze podrozdziały są próbą odpowiedzi na pytania, na czym mają polegać godziwe cele i środki w prowadzeniu słusznej wojny? Jakie argumenty przedstawiają zwolennicy wojny prewencyjnej? Jak prawo broni życia ludzkiego i ochrania prawa człowieka? Jak prawo chroni dobra kultury przed zniszczeniem w czasie wojny? I wreszcie jakie działania podejmuje wspólnota międzynarodowa w celu umacniana pokoju?

3.1.1 Cele i środki wojny prewencyjnej

Współczesny świat, w którym wojna jest wszechobecna, staje wobec problemu wykazania słuszności niektórych działań zbrojnych. Problem legitymizacji wojny oraz redefinicję wojny sprawiedliwej zaprezentował Michael Novak[3] na wykładzie podczas wystąpienia w ONZ. Ten amerykański teolog Michael Novak podczas wykładu wygłoszonego w ONZ pod tytułem *Sprawiedliwy pokój i asymetryczne założenie*[4] przedstawił redefinicję wojny sprawiedliwej. Stwierdził on, że pojęcie to oznacza nie tyle założenia dotyczące sprawiedliwości wojny, ale wręcz odwrotnie, to sprawiedliwość domaga się prowadzenia wojny za pomocą właściwych środków i we właściwy sposób. Jako pierwszy wprowadził kategorię pojęcia *wojny prewencyjnej*[5].

[3] Z. Kieliszek w artykule przedstawił życiorys Michaela Novaka, który był amerykańskim teologiem, ekonomistą i filozofem katolickim (z pochodzenia był Słowakiem). Urodził się on w 1933 r. na Morawach, był absolwentem Uniwersytetu Harvarda, studiował na wydziale historii i filozofii religii. Profesor w American Enterprise Institute w Waszyngtonie. Był znanym politykiem amerykańskim na całym świecie. Wsławił się jako bliski współpracownik prezydenta Stanów Zjednoczonych Ronalda Reagana, a także korespondent Radia Wolna Europa. Należał do Amerykańskiego Instytutu Przedsiębiorczości, który zajmuje się promowaniem wolnorynkowej gospodarki i demokratycznych zasad w polityce. Zajmował się zagadnieniami związanymi z funkcjonowaniem i etyczno-światopoglądowymi fundamentami wolnorynkowej gospodarki i demokracji. W wielu pracach, poświęconych temu zagadnieniu, ukazywał głęboką zgodność kapitalizmu i demokracji ze społeczną nauką Kościoła katolickiego. Był autorem 25 książek. Najbardziej znane prace to „Duch demokratycznego kapitalizmu", „Wolne osoby i dobro", „Liberalizm – sprzymierzeniec czy wróg Kościoła". Zmarł 17 lutego 2017 r. w Waszyngtonie. Z. Kieliszek, *Michaela Novaka koncepcja miejsca i roli chrześcijaństwa w demokratycznym kapitalizmie,* „Forum teologiczne" 11 (2010), s. 67-82 oraz M. Novak, „*Wojna asymetryczna" i wojna sprawiedliwa*, tł. A. Fraś, w: *Kościół. Wojna. Irak*, pr. zb. pod red. H. Bejda, J. Szarek, Ł. Kudlicki, Kraków 2003, s. 105-116.

[4] M. Novak, *Sprawiedliwy pokój i asymetryczne założenia. Organizacja Narodów Zjednoczonych i obrona konieczna państwa „na nieznanym terenie",* tł. D. Chabrajska, w: „Ethos", Lublin, 71-72 (2005), s. 150-165.

[5] Tamże, s. 150.

Pierwsza kwestia poruszona we wspomnianym wykładzie M. Novaka dotyczy wojny, argumentów przemawiających za jej sprawiedliwością, a więc za moralnym jej uzasadnieniem. Teolog ten wychodził z założenia, że bezpieczeństwo i ochrona ładu międzynarodowego wymaga rozpoczęcia wojny w celu przywrócenia sprawiedliwości albo stworzenia zdolności do prowadzenia wojny służącej sprawiedliwemu celowi. W tym znaczeniu cnota czy akt sprawiedliwości wymaga wojny, jako prawomocnego i koniecznego środka do osiągniecia sprawiedliwego celu. Aby uznać wojnę za sprawiedliwą, powinna być ona prowadzona za pomocą właściwych środków i we właściwy sposób[6].

Święty Augustyn pozostawił wskazówki[7], na podstawie których można oceniać, kiedy sprawiedliwość wymaga przystąpienia państwa do wojny *ius ad bellum* oraz jakie wymogi rozum stawia sposobom prowadzenia wojny *ius in bello*. Taki podział pojęć skłania do rozróżnienia, czym jest teoria celów (prawa do wojny), a czym jest teoria środków (prawo podczas wojny). Przy założeniu, że wojna jest działaniem publicznym[8], podejmowanym w oparciu o decyzję prawowitej władzy, przystąpienie do niej wymaga publicznej debaty i jasnych kryteriów.

Wojna sprawiedliwa służy jako narzędzie zarządzania państwem, której celem jest realizacja obowiązków, takich jak obrona własnego kraju, a także innego kraju, który został zaatakowany przez niesprawiedliwego agresora. Może służyć również przywróceniu porządku międzynarodowego, umocnieniu rządów prawa oraz zapewnieniu ochrony[9].

Jak zauważa M. Novak, sprawiedliwość domaga się w niektórych przypadkach podjęcia działań zbrojnych. Teolog ten neguje zasadność pacyfizmu, który jest przeciwko każdej wojnie. Uważa on, że moralnym obowiązkiem każdego rządu jest dążenie do obrony bezpieczeństwa narodu i światowego porządku, którym zagrażają bezpośrednio formacje terrorystyczne. Podobnie twierdzi G. Weigel[10]. Obaj teologowie są zdania, że w tym kontekście mniejszą wagę mają kwestie minimalizacji strat, ofiar

[6] Tamże, s. 150-165.
[7] Można wywnioskować je z księgi dziewiętnastej *Państwa Bożego* świętego Augustyna.
[8] Natomiast działania wojenne podejmowane przez indywidualnych obywateli (*duellum*) należą do innego porządku rozumowań.
[9] M. Novak, *Sprawiedliwy pokój i asymetryczne założenia. Organizacja Narodów Zjednoczonych i obrona konieczna państwa „na nieznanym terenie”*, s. 150-151.
[10] George Weigel urodzony w Baltimore (USA) 1951, doktor teolog, zajmujący się katolicką etyką społeczną, relacją państwo - Kościół, wojną sprawiedliwą.

wśród ludności cywilnej[11]. Uznają oni, że najistotniejsza w dzisiejszej ocenie moralnej wojny jest proporcjonalność środków i ochrona ludności cywilnej. W ten sposób podtrzymują oni tradycyjne rozumienie sprawiedliwości wojny, w której pierwszorzędne znaczenie ma słuszna przyczyna, uczciwy zamiar, kompetentna władza, szanse powodzenia i absolutna konieczność. Priorytety związane z ochroną ludności cywilnej oraz proporcjonalnością środków w prowadzeniu wojny związane były z pojawiającymi się po 11 września 2001 r. komentarzami myślicieli katolickich, co do unikania w wojnie z terroryzmem ofiar wśród cywilów. Zdaniem tych myślicieli, państwo w pewnych sytuacjach ma prawo do wykorzystania wojny jako narzędzia przywrócenia bezpieczeństwa[12].

Architektura współczesnych miast oparta jest na gęstym zaludnieniu i wysokim stopniu organizacji technicznej. Miasta nie są wznoszone do celów obronnych, ale z myślą o stworzeniu przyjaznej przestrzeni dla mieszkańców, do wolnego handlu, przemieszczania się i napływu ludności. Tak samo lotniska i samoloty nie służą bezpieczeństwu, ale łatwo mogą stać się celem, ataku i być wykorzystane jako bomby dla terrorystów. Dlatego są podatne na zakonspirowany terroryzm, który stanowi nierówną wojnę. Zdaniem M. Novaka, prowadzenie wojen asymetrycznych o takim charakterze nie jest czymś nowym i wymaga przyjęcia taktyki wyprzedzającej wobec terrorystów[13].

Jednym z nowych zagrożeń dla nowoczesnych miast jest zakonspirowany terroryzm oraz ogromna siła niszczenia, którą można osiągnąć, dysponując niewielką liczbą nowoczesnej broni. W tym wypadku konieczna jest zmiana podejścia do ochrony ludności cywilnej przed tego typu atakami i podejmowanie ryzykownych i szybkich decyzji o dokonaniu uderzenia wyprzedzającego, ataku na potencjalnego agresora[14].

---

[11] M. Novak, *Sprawiedliwy pokój i asymetryczne założenia. Organizacja Narodów Zjednoczonych i obrona konieczna państwa „na nieznanym terenie*", s. 152.

[12] Tamże, s. 152-153.

[13] O atakach wyprzedzających pisali już Francisco de Vitoria i Francisco Suarez. Kwestia ataków wyprzedzających według Francisco de Vitorii i Francisco Suareza zostało przedstawione w pierwszym rozdziale. Przyp. autora.

[14] Wojna prewencyjna to rodzaj wojny ofensywnej, którą podejmuje jedno państwo przeciwko innemu z powodu zagrożenia ze strony tego drugiego poprzez wzrastający potencjał polityczny i ekonomiczny. Wojna ta jest wszczynana w oparciu o motyw, jakim jest przewidywanie niebezpieczeństwa agresji ze strony atakowanego państwa. T. Ślipko, *Zarys etyki szczegółowej, t. 2. Etyka społeczna*, Kraków 2005, s. 325. Warto w tym miejscu dokonać rozróżnienia pojęć wojna prewencyjna i wojna uprzedzająca, gdyż są to dwa często mylone pojęcia. Pierwsza polega na zaatakowaniu domniemanego przeciwnika po to, aby osłabić jego siły i zmienić rozkład sił na swoją korzyść, zapobiec na przyszłość dalszym konfliktom. Natomiast wojna uprzedzająca ma miejsce tuż przed oczekiwanym atakiem wroga. Dlatego uderzenie prewencyjne przed przeciwnikiem ma pozwolić na przewagę strategiczną, którego atak nie musi nastąpić bez domniemania wcześniejszego zagrożenia. W praktyce stanowi ona najczęściej pretekst do zrzucenia odpowiedzialności na napadniętego przeciwnika za wywołanie konfliktu zbrojnego, mimo że dzięki wykorzystaniu elementu zaskoczenia przynosi korzyść agresorowi. Przyp. autora.

W dzisiejszych czasach obliczenie i sprezycowanie terminu ataku jest bardzo trudne i stąd wynikają trudności z podejmowaniem decyzji dotyczących uderzenia prewencyjnego.

Michael Novak stwierdził, że akty udaremniające zaplanowane działania terrorystyczne są konieczne. Prowadzenie wojen prewencyjnych to konieczność i czyn racjonalny, ale osoby dowodzące w takiej wojnie nie dysponują wiedzą, co do sytuacji i zmuszone są podejmować decyzje o dużym stopniu ryzyka, mogące mieć poważne konsekwencje. Nie ma przecież pewności co do ataku terrorystycznego, a wiedza o nim nie jest dostępna z wyprzedzeniem. Jednocześnie atak terrorystyczny może spowodować negatywne następstwa o wiele bardziej dotkliwe i powodujące ogromne straty w ludziach i dobrach materialnych niż działania wyprzedzające. Wobec tego Michael Novak stwierdza, że czasami dążenie do sprawiedliwości przemawia za wszczęciem wojny. Wojna sprawiedliwa ma za zadanie stworzyć taką pewność wygranej, która może odstraszać i zapobiegać atakom terrorystycznym.

Michael Novak określił terrorystów jako „aktorów wojny", którzy koncentrują się na wprowadzeniu szkody w porządek świata, naruszaniu praw niewinnych narodów i bezkarnym działaniu ponad granicami państw[15]. Stanowią oni destrukcyjne organizacje niewalczące o pokój, ale o reaktywację kalifatu, w którym będzie obowiązywać prawo islamskie. „Aktorzy teatru wojny" przyczyniają się do komplikowania współczesnych wojen. Do istotnych czynników komplikowania się współczesnych wojen M. Novak zaliczał rozwój technologii niosących zniszczenie, a szczególnie ich miniaturyzację. Dodatkowo, zwrócił uwagę na istniejące trudności z przeprowadzeniem dowodów na nieuchronność ataku zaczepnego oraz asymetrię siły atakującego do broniącego się. Podczas współczesnej wojny nie ma już zapotrzebowania na ogromnej liczby sprzęt wojskowy i wielką liczbę żołnierzy do przeprowadzenia wojny. „Aktorzy wojny" potrzebują obozów szkoleniowych i czasu do przeszkolenia. Dlatego, jak stwierdza M. Novak, udaremnienie działań terrorystów jest jedynym, praktycznym sposobem prowadzenia obrony koniecznej. Tak było w Iraku, gdzie terroryści nie tylko zabijali żołnierzy amerykańskich, ale jako cel obrali sobie zniszczenie pokojowej siedziby

[15] Michael Novak podaje wypowiedź bin Ladena po zamachach 11 września 2001 r., usprawiedliwiając przeprowadzenie ataku na Amerykę: „Ci którzy (…) nadal odwołują się do Organizacji Narodów Zjednoczonych przeczą temu, co zostało objawione prorokowi Mahometowi. (…) W żadnych okolicznościach żaden muzułmanin ani żaden człowiek przy zdrowych zmysłach nie powinien zwracać się do Organizacji Narodów Zjednoczonych. Organizacja Narodów Zjednoczonych to nic innego niż narzędzie zbrodni". M. Novak, *Sprawiedliwy pokój i asymetryczne założenia. Organizacja Narodów Zjednoczonych i obrona konieczna państwa „na nieznanym terenie"*, s. 158.

Organizacji Narodów Zjednoczonych[16]. Decyzja o wojnie z Irakiem była obarczona ryzykiem, lecz miała słuszne intencje. Skutki jej przebiegu ujawniły jednak pewne błędy.

Inną kwestią jest poruszony przez Novaka problem legitymizacji interwencji zbrojnej przez Stany Zjednoczone w Iraku. Wskazuje on, że kanony obrony koniecznej zawarte w Karcie Narodów Zjednoczonych[17], były wystarczającymi argumentami za moralną legitymizacją odsunięcia Saddama Husajna od władzy. Stany Zjednoczone stanęły wobec trzech różnych problemów związanych z uprawomocnieniem interwencji zbrojnej. Powodem rozpoczęcia wojny było zagrożenie pozostawienia przy władzy przywódcy, który był ciemiężcą swojego narodu i walczył z międzynarodowym porządkiem, stanowiąc źródło zagrożenia dla państw sąsiednich. Kolejną ze znanych intencji była chęć przywrócenia autonomii Irakowi i chęć przejęcia władzy w tym kraju. Kwestia legitymizacji działań militarnych w Iraku opierała się na chęci przejęcia władzy w tym państwie, ponieważ dotychczasowe rządy godziły w fundamentalne prawa człowieka. Novak, opowiadał się ówcześnie za tym, aby powierzyć sprawowanie rządów w Iraku państwom sojuszniczym Ameryki, które pomogłoby Irakijczykom w tworzeniu nowych rządów w ramach odzyskanej wolności. Legitymizacją wojny w Iraku miała być chęć zapobieżenia zbrodniom wobec ludności cywilnej oraz intencje udaremnienia produkcji broni chemicznej dostarczanej terrorystom[18]. Jednakże prawdziwą legitymizację mieli wprowadzić sami Irakijczycy w ramach odzyskanej wolności.

Michael Novak w swoim wykładzie odniósł się do zmian charakteru współczesnej wojny, w której stosuje się nowoczesne technologie zbrojeniowe. Stosowanie bomb pułapek, którymi mogą być samoloty i auta, powoduje konieczność podejmowania działań prewencyjnych. Wobec tych zagrożeń prowadzenie wojny prewencyjnej jest koniecznością[19].

---

[16] Tamże, s. 153-154.

[17] Teolog ten oparł się na wywiadzie przeprowadzonym przez C. Jean z włoskiego pisma „Liberal" z prezydentem Republiki Włoskiej Francesco Cossiga, który stwierdził: „obrona prewencyjna-pre-emptive self-defence" jest usprawiedliwiona. Jej odmówienie przypominałoby twierdzenie, że widząc uzbrojonych bandytów, którzy krążą wokół mojego domu i wokół domu mojego sąsiada (np. Stany Zjednoczone czy Izrael) powinienem powstrzymać się od interwencji i oczekiwać, aż nawet jeśli agresja nie może być uważana za bliską czy nieuchronną. Kraje takie, jak Stany Zjednoczone i Wielka Brytania, są uprawnione – zarówno w wymiarze swego prawa narodowego, jak i w wymiarze nowej praktyki międzynarodowej do podejmowania działań prewencyjnych". M. Novak, *Sprawiedliwy pokój i asymetryczne założenia. Organizacja Narodów Zjednoczonych i obrona konieczna państwa „na nieznanym terenie",* s. 160.

[18] Tamże, s. 163.

[19] Tamże, s. 155.

Podobne spojrzenie na temat prowadzenia wojny sprawiedliwej ma teolog A. Zwoliński. W swojej w książce *Wojna. Wybrane zagadnienia*[20] dokonuje oceny moralnych działań zbrojnych. Wyróżnia, podobnie jak M. Novak w teorii wojny sprawiedliwej, dwa istotnie elementy: teorię celów (*ius ad bellum – prawo do wojny*) i teorię środków (*ius in bello – prawo podczas wojny*). A. Zwoliński, w ramach kwestii prawa do wojny, określił warunki jej dopuszczalności podając zasady, których należy przestrzegać przy podjęciu decyzji o wojnie.

Wojna etycznie usprawiedliwiona, według A. Zwolińskiego to taka, którą wszczęła prawowita władza w słusznej sprawie – w obronie swoich fundamentalnych praw, kierując się dobrymi intencjami. Oznacza to, że walka zbrojna nie może być prowadzona z chęci zemsty lub odwetu. Ponadto, prawowita wojna powinna być prowadzona z zastosowaniem zasady proporcjonalności, a jej cel powinien być dobry. Od podejmujących decyzję o wojnie wymagane jest, by wyczerpali oni środki pokojowe służące zapobieżeniu wojnie, a kiedy ją podejmują, musi istnieć realna szansa na zwycięstwo[21].

Działania wojenne winny rozgrywać się o „słuszną sprawę", a relacje między państwami ma regulować zasada sprawiedliwości. Państwu nie wolno odbierać należnych mu wartości i praw. W tym celu można wojnę wypowiadać, broniąc zachowania własnego prawa. Dlatego sprawiedliwa wojna jest wojną obronną. Zdaniem tego teologa, gdy państwo podejmuje taką wojnę, czyni to po to, aby bronić swoich zagrożonych, fundamentalnych praw, kierując się przy tym dobrą intencją[22].

Na dobrą intencję składają się trzy czynniki: wojna jest ostatecznością po wyczerpaniu pokojowych rozmów, wojna w założeniu ma przynieść zwycięstwo oraz wojna ma przynieść humanizację działań. Dodatkowo, jak stwierdza A. Zwoliński, wojna sprawiedliwa ma mieć słuszną przyczynę – wywołana jest ona pogwałceniem sprawiedliwości w danym kraju, jest konsekwencją naruszenia podstawowych praw każdego państwa, tj. prawa do istnienia, suwerenności, niepodległości, zachowania integralności obszaru oraz swobodnego rozwoju życia społeczno-gospodarczo-kulturalnego. Złamanie tych podstawowych praw każdego państwa może mieć dwojaki charakter: aktualnej agresji albo dokonanej wcześniej, a niesprawiedliwe skutki istnieją nadal. Stąd też autor, do etycznie usprawiedliwionych wojen, zalicza wojnę defensywną,

[20] A. Zwoliński, *Wojna. Wybrane zagadnienia,* s. 339-342.
[21] Tamże, s. 339.
[22] Tamże, s. 340.

przyczyniającą się do odparcia zaistniałej agresji i obronną, czyli wojnę militarnie ofensywną, przywracającą naruszone prawa. Wojnę można więc prowadzić samemu lub służyć pomocą państwu zaangażowanemu w działania militarne w celu przywrócenia mu naruszonych praw[23].

A. Zwoliński popiera pogląd, że wojna ofensywna zaborcza, wojna interwencyjna wspierająca agresora wobec innego państwa i wojna prewencyjna podjęta ze względu na pomnożenie własnego potencjału ekonomicznego lub politycznego tego państwa, nie mogą być etycznie usprawiedliwiane[24]. Jednocześnie podczas działań wojennych obowiązujące prawo powinno obejmować trzy podstawowe warunki. Pierwszym jest warunek minimalnej siły, którego założeniem jest, że w ataku zbrojnym należy stosować wyłącznie środki konieczne do osiągnięcia celów, nie wykraczając poza tę konieczność. Kolejnym warunkiem jest warunek proporcjonalności, broniący przed konsekwencjami wojny, które nie mogą być bardziej dotkliwe niż przewidywane i pożądane skutki. Ostatni warunek zróżnicowania dotyczy nietykalności osób, które nie biorą udziału w działaniach zbrojnych[25].

Te trzy warunki, według tego teologa, stwarzają wiele możliwości interpretacyjnych. Istnieje niebezpieczeństwo usprawiedliwiania wojen moralnie nagannych, a także zagrożenie zaistnieniem wojny moralnie słusznej, która z założenia zawiesza wszelkie wymagania moralne. Mogłoby to doprowadzić do użycia środków nieadekwatnych do sytuacji i stosowania brutalnych metod obrony prowadzących do nieodwracalnych skutków. Trudny do spełnienia jest również warunek zróżnicowania, którego realizacja może powodować różne kłopoty z interpretacją czy kwestia rozdzielenia winnych od niewinnych, walczących od niewalczących[26].

Mimo określenia zasad obowiązujących przy ustalaniu prawa do wojny oraz określenia praw obowiązujących podczas wojny, nie ustały dylematy moralne dotyczące uzasadnienia obu aktywności w zakresie działań militarnych. Kościół uznał jednak bezsprzecznie, że nie można wykluczać z dzisiejszej rzeczywistości istnienia prawa do obrony osób i wartości przed niesprawiedliwym atakiem[27].

---

[23] Tamże, s. 340-341.
[24] H. Skorowski, *Moralność społeczna. Wybrane zagadnienia z etyki społecznej, gospodarczej i politycznej*, Warszawa 1996, s. 229.
[25] A. Zwoliński, *Wojna. Wybrane zagadnienia*, s. 341.
[26] Tamże.
[27] Tamże, s. 342.

Kwestia przestrzegania prawa podczas wojny dotyczy również oceny moralnej postępowania żołnierzy w czasie wojny. Na moralną naganę zasługuje okradanie poległych, plądrowanie i pustoszenie zdobytej ziemi. Z tej przyczyny warunkiem funkcjonowania każdego państwa jest wychowanie wojskowe. Żołnierzy należy więc kształcić nie tylko fizycznie i umysłowo, ale także edukować do moralności, wychowywać do nieprzekraczania norm etycznych[28]. Konieczne jest przestrzeganie przez walczących na froncie zasad zakazu zabijania niewinnych, czyli tych, którzy nie ponoszą odpowiedzialności za rozpoczętą wojnę oraz wyrobienie umiejętności rozróżnienia bojowników od ludności cywilnej. Należy zaszczepiać w nich przekonanie, że w czasie wojny niezbędne jest zminimalizowanie ryzyka śmierci niewinnych osób, kobiet, dzieci, starców, chorych, jeńców, duchownych oraz tych, którzy się sami poddają[29].

Wybitny amerykański filozof i politolog, Michael Walzer[30] wychodzi poza klasyczny schemat sprawiedliwości wojny, albowiem do zasady *ius ad bellum* i zasady *ius in bello* dodaje jeszcze zasadę *ius post bellum* (sprawiedliwość powojenna). W swojej książce „Just and Unjust Wars" („Wojny sprawiedliwe i niesprawiedliwe") odnosi się do tych zasad: „Moralna rzeczywistość wojny jest podzielona. Wojna zawsze jest osądzana podwójnie - w odniesieniu do powodów, jakie miały państwa, by ją podjąć, a także w odniesieniu do środków, po które sięgały w tej walce. Pierwszy rodzaj osądu ma charakter przymiotnikowy – jest to ocena, czy wojna jest sprawiedliwa bądź nie. Drugi jest przysłówkowy – jest to ocena, czy wojna jest bądź nie jest prowadzona sprawiedliwie"[31].

Autor ten, dodaje trzeci element do teorii wojny prewencyjnej, który jest moralną oceną działań powojennych, pozwalającą rozliczyć wojnę. M. Walzer chce dla przyszłego pokoju czegoś więcej, nie tylko ogłoszenia pokojowego porozumienia publicznie i przywrócenia utraconych praw, ale żąda odszkodowania dla niesłusznie zaatakowanego państwa i osób, które ucierpiały. Twierdzi, że w *ius post bellum* powinny zostać przeprowadzone procesy zbrodniarzy wojennych, prowadzone przez międzynarodowe instytucje. Teolog ten postuluje konieczność ustanowienia pokoju,

[28] A. Zwoliński, *Wojna sprawiedliwa?*, w: „Ethos" 71-72 (2005), Lublin, s. 62-66.
[29] Tamże, s. 66.
[30] Michael Walzer jako młody Amerykanin protestował przeciwko wojnie w Wietnamie i, jak sam stwierdził, bezrefleksyjnie. Pozwoliło mu to na bardziej przejrzyste i precyzyjne przedstawienie w swoich książkach stosunku do wojny.
[31] M. Walzer, *Just and Unjust Wars*: *A. Moral Argument with Historical Illustrations*, New York 1992, s. 21.

który byłby przewidywalny, trwały, wywalczony na drodze wojny prewencyjnej[32] lub interwencji międzynarodowej, która ma za sprawą demokracji prewencyjnej wspomóc powstanie odnowionego społeczeństwa i jego polityki[33]. Otwarta analiza trzeciej zasady *ius post bellum,* według tegoż amerykańskiego teologa, pozwala na precyzyjniejsze „budowanie pokoju" w sytuacji sprawiedliwości powojennej.

Reasumując, wojna sprawiedliwa to taka, która ma na celu obronę konieczną państwa lub ludności cywilnej. Nie ulega wątpliwości, że wszelkie działania mające charakter pokojowy są lepsze od wojny, ale tylko wtedy, kiedy będą miały podobną skuteczność do wojny. Wobec zagrożenia wojną każde państwo ma prawo użyć siły zbrojnej wtedy, kiedy istnieje poważne ryzyko na przekroczenie jego terytorium lub naruszenie suwerenności politycznej. Taka sytuacja zmusza to państwo do wojny. Całkowite potępienie wojny umożliwiłoby bezkarne i nieodpowiedzialne rozprzestrzenienie się agresji i przemocy.

Nowe możliwości niszczenia i nowe zagrożenia płynące z wojny implikują i prowadzą do uprzedzającej interwencji prewencyjnej. Tę kwestię zasygnalizował M. Novak podkreślając, że wszystkie wytwory cywilizacji skupiające jak największą liczbę ludności stanowią zagrożenie ataków „aktorów wojny"[34].

Nową wizję pokoju zaproponował Walzer wskazując, że potrzeba czegoś więcej dla pokoju niż *status quo ante* („dawniejszego stanu rzeczy"). Miałby być to pokój uzmysławiający wszystkim agresorom, że międzynarodowe zasady nie pozwolą na ponowne wszczynanie wojen[35].

Wszyscy trzej myśliciele, zarówno Novak, Zwoliński, jak i Walzer tworząc teorię celów i środków w ocenie jej godziwości uznali, że wojna jest instrumentem zarządzania państwem, którego intencją jest realizacja obowiązków i szlachetnych celów. Zatem istotne znaczenie ma ocena prawa do wojny (*ius ad bellum*) – czyli jej celów, a także prawa podczas wojny (*ius in bello*) – czyli środków stosowanych w jej trakcie. Teoretycy słusznej wojny uważają, że celami wojny muszą być: obrona siebie lub swojego kraju, a także innego kraju przed niesprawiedliwą agresją, cel przywrócenia porządku, który

[32] Pojęcie „wojna prewencyjna" zostało wprowadzone przez administrację George'a W. Busha jako część tzw. „Doktryny Busha" walki z terroryzmem po atakach z 11 września 2001 r. Stąd też dokonano zestawienia warunków wojny sprawiedliwej z sytuacją, gdy wojna miał być prowadzona z przeciwnikiem, który nie miał państwowości i była konieczność zastosowania uderzeń wyprzedzających z antycypacją wojny prewencyjnej. B. Balcerowicz, *O pokoju. O wojnie. Między esejem a traktatem*, s. 56.
[33] M. M. Baran, *Znaczenie wojny. Pytając o wojnę sprawiedliwą*, Łódź 2018, s. 220-221.
[34] M. Novak, *Sprawiedliwy pokój i asymetryczne założenia. Organizacja Narodów Zjednoczonych i obrona konieczna państwa „na nieznanym terenie",* s. 157-158.
[35] Tamże, s. 220-221.

został naruszony. U Novaka jako jedynego zauważyć można, że godziwym celem jest chęć ukarania terrorystów lub innych osób, które naruszyły światowe bezpieczeństwo i porządek. Natomiast sposób prowadzenia wojny polega na wykonywaniu przez dowódców określonych obowiązków. Dowódca ma obowiązek ochrony ludności cywilnej i stosowania proporcjonalnych środków do prowadzenia działań militarnych. Według Novaka wymienione sposoby prowadzenia wojny mają pierwszeństwo przed słuszną przyczyną, uczciwym zamiarem i kompetentną władzą, która prowadzi wojnę.

Zdaniem Zwolińskiego, prawo podczas wojny winno polegać na: minimalizowaniu siły podczas niej użytej, przestrzeganiu warunków zróżnicowania, co oznacza rozróżnienie miedzy żołnierzami a ludnością cywilną oraz przestrzeganiu warunków proporcjonalności środków używanych podczas wojny[36]. Swoistą innowacją posłużył się Walzer, wprowadzając trzeci element do teorii wojny prewencyjnej (*iust post bellum*) – pojęcie sprawiedliwość powojenna. Oznacza to przywrócenie i gwarancje przestrzegania praw uprzednich, czyli tych praw, które zostały utracone, a także wypłaty odszkodowania dla kraju lub osób, które ucierpiały podczas wojny. Komponentami sprawiedliwości powojennej są również procesy zbrodniarzy wojennych, prowadzenie dochodzeń mających na celu ustalenie osób odpowiedzialnych, a wreszcie ukaranie ich. Wchodząc w kwestie słuszności wojny w dzisiejszym świecie, należy brać pod uwagę zaproponowane przez teoretyków słuszne cele i środki. Należy stosować środki, które odpowiadają zasadzie proporcjonalności, zróżnicowania i minimalizacji siły, a także dochodzić sprawiedliwości powojennej.

3.1.2 Moralna powinność obrony życia ludzkiego i praw człowieka

Pojawienie się broni masowego rażenia sprawiło, że „prawo do wojny" (do podjęcia wojny) nie jest tak często rozpatrywane jak „prawo podczas wojny" (w czasie wojny). Problemem tym zajmowali się ludzie świata polityki, nauki i teolodzy katoliccy. Joseph Ratzinger stwierdził, że należy zaktualizować pogląd na tradycyjną wojnę sprawiedliwą, ze względu na coraz to silniejsze zniszczenia i nowe niebezpieczeństwa. Dlatego uważał, że konieczne jest przeciwstawienie się napastnikom działającym bez usprawiedliwienia w niszczeniu, mając na względzie moralną obronę

[36] A. Zwoliński, *Wojna. Wybrane zagadnienia*, s. 341.

osób i wartości[37]. Podobny pogląd prezentuje teolog H. Skorowski uważając, że wojna jest faktem etycznym, podlegającym ocenie, gdyż sama w sobie nie jest uznawana za dobro lub wartość, ale w niektórych przypadkach jest traktowana jako powinność obrony wartości[38]. Z tego względu realistyczna ocena kondycji współczesnych społeczeństw nie pozwala na potępienie wojny, wręcz przeciwnie, uważa się, że wojna jest konieczna do osiągnięcia sprawiedliwości[39]. Dlatego też na początku tego podrozdziału zostanie przedstawiona kwestia obrony osób w świetle prawa międzynarodowego[40]. W treści niniejszego podrozdziału podjęte są starania o znalezienie odpowiedzi na pytanie, jakie dokumenty prawa międzynarodowego, biorąc pod uwagę moralną powinność, stanowią o obronie życia ludzkiego i praw człowieka?

Dziedziną prawa międzynarodowego stworzoną w celu określenia, kto lub co podlega ochronie w czasie wojny, jest Międzynarodowe Prawo Humanitarne (MPH). Najważniejsze znaczenie w MPH mają cztery konwencje genewskie (KG) z 1949 r. o ochronie ofiar wojennych oraz protokoły dodatkowe do tychże konwencji z 1977 r. (PD). Ze względu na uniwersalność i akceptację wszystkich przepisów KG dokumenty te osiągnęły status prawa zwyczajowego w większości państw na świecie. Oprócz funkcjonowania MPH, w czasie konfliktu zbrojnego mają zastosowanie inne zapisy międzynarodowego prawa praw człowieka. Jednym z najważniejszych jest Powszechna Deklaracja Praw Człowieka, która z Międzynarodowymi Paktami Praw Człowieka tworzy Kartę Praw Człowieka. Odnoszą się one do wielu zagadnień międzynarodowych, w szczególności: wolności religijnej, ochrony życia, zakazu tortur, nieludzkiego taktowania, ochrony własności. Wszystkie dokumenty międzynarodowego prawa praw człowieka są dokumentami o charakterze prawnie wiążącym, które kodyfikują prawa i wolność człowieka w czasie pokoju i podczas wojny. Na uwagę zasługuje „zasada konieczności wojskowej", która stanowi usankcjonowanie dopuszczalności ataku w celu osłabienia sił strony przeciwnej i obowiązku zastosowania najmniejszego z możliwych poziomów przemocy[41]. Istotną sprawą w ramach konieczności wojskowej jest ochrona

[37] J. Ratzinger, *Wojna sprawiedliwa*, w: „Niedziela" z dn. 25 XI 2001r., nr 47, s. 6.
[38] H. Skorowski, *Problematyka pokoju i wojny w nauce społecznej Kościoła*, w: „Communio" 4 (1996), s. 88-103.
[39] S. Olejnik proponuje powstanie władzy międzynarodowej, która będzie zdolna rozstrzygać konflikty i spory. Jeśli nie powstanie taka władza to nie można odmawiać państwom prawa do prowadzenia wojny. S. Olejnik, *W odpowiedzi na dar i powołanie Boże. Zarys teologii moralnej*, s. 782.
[40] W rozważaniu będę się posiłkował tekstem A. Grabowska - Bacza, *Prawa człowieka w czasie wojny*, „Studenckie Zeszyty Naukowe" 26 (2015), Lublin oraz książką P. Grzebyk, *Cele osobowe i rzeczowe w konfliktach zbrojnych w świetle prawa międzynarodowego*, Warszawa 2018.
[41] P. Grzebyk, *Cele osobowe i rzeczowe w konfliktach zbrojnych w świetle prawa międzynarodowego*, s. 24-30.

obiektów i dóbr (cywilnych dóbr kulturowych). Są one objęte ochroną wzmocnioną, zgodnie z zapisem w drugim protokole z 1999 r. do Konwekcji Haskiej z 1954 roku[42].

W czasach współczesnych za podstawę sprawiedliwego porządku prawnego, politycznego i społecznego są uznawane prawa człowieka. Koncepcja praw człowieka zyskała powszechną akceptację i wywarła wpływ na politykę międzynarodową. Dawniej takim fundamentem były zasady prawa naturalnego, umowy społecznej czy rozdziału władz. Obecnie funkcję taką pełnią prawa człowieka, które są rozumiane jako powszechne, przyrodzone, niezbywalne, nienaruszalne i naturalne oraz niepodzielne, przysługujące każdemu człowiekowi, a wynikające z godności osobowej. Oczywiście prawa te wypływają z natury człowieka, a nie z postanowień prawa międzynarodowego. Są ontycznie i antropologicznie uwarunkowane, a ich ostateczną podstawą jest godność człowieka. To ona ugruntowuje bycie człowiekiem i odróżnia człowieka od innych stworzeń, stawiając go na centralnym miejscu we wszechświecie. Stąd też kategoria godności stanowi uzasadnienie i źródło praw człowieka[43]. „Związek pomiędzy prawami i godnością człowieka stał się na tyle immanentny, że nie pozwala na automatyczną eliminację tego ostatniego pojęcia z tekstów normatywnych”[44].

Pierwszym dokumentem po drugiej wojnie światowej, wskazującym na wartość osoby ludzkiej i jej godność oraz konieczność szanowania człowieka i jego praw, była karta Organizacji Narodów Zjednoczonych z 1945 r. W trzy lata po niej powstała *Deklaracja Praw Człowieka*[45] – najważniejszy dokument mówiący o prawach człowieka i odnoszący się do jego godności. Zawarte są w niej wartości poszanowania praw i godności człowieka w odniesieniu do sprawiedliwości, wolności i pokoju. Innym dokumentem wskazującym na prawa człowieka, wynikającym z godności, jest *Międzynarodowy Pakt Praw Obywatelskich i Politycznych* z 16 grudnia 1966 roku[46]. Odwoływano się w nim do wcześniejszych dokumentów i potwierdzano, że godność jest

[42] Tamże, s. 196.
[43] A. Grabowska-Bacza, *Prawa człowieka w czasie wojny*, w: „Studenckie Zeszyty Naukowe” 26 (2015), Lublin, s. 40.
[44] J. Zajadło, *Godność jednostki w aktach prawa międzynarodowej ochrony praw człowieka*, w: „Ruch prawniczy, ekonomiczny i socjologiczny” 3 (1995), s. 106-109.
[45] Deklaracja Praw Człowieka uchwalona w Paryżu w 1948 r. gromadzi, porządkuje postulaty na temat praw człowieka, który od wielu lat prowadzi walkę o swoją wolność i swoją godność. J. Jaskólska, *Treść Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka*, w: „Człowiek w kulturze” 11 (1998), s. 93.
[46] Pakt ten w 48 punkcie wymienia: „członków Organizacji Narodów Zjednoczonych lub członków jakiejkolwiek organizacji wyspecjalizowanej, a także dla wszystkich Państw – Stron Statutu Międzynarodowego Trybunału Sprawiedliwości oraz wszystkich innych Państw zaproszonych przez Zgromadzenie Ogólne Organizacji Narodów Zjednoczonych do stania się Stroną niniejszego Paktu”, https://arslege.pl/przystapienie-do-paktu/k771/a57310/, dostęp: (14.09.2021).

uznana za podstawę sprawiedliwości, wolności i pokoju. Warunkiem poszanowania praw człowieka jest jego godne życie w pokoju. Można wymienić jeszcze inne dokumenty chroniące poszanowania godności i praw człowieka, między innymi *Europejska Konwencja Praw Człowieka* z listopada 1950 r.[47] oraz *Międzynarodowy Pakt Praw Gospodarczych, Społecznych i Kulturalnych* (MPPGSiK) z 1966 r. Zawiera on regulacje dotyczące, między innymi: zakazu tortur, humanitarnego traktowania więźniów, ochrony mniejszości etnicznych i pozostawania pod opieką państwa. W dokumencie znalazły się stwierdzenia, że człowiek może w pełni korzystać z praw gospodarczych, społecznych i kulturalnych, obywatelskich i politycznych jedynie w czasie pokoju. Dokumentem o wielkim znaczeniu dla poszanowania praw człowieka jest *Protokół stambulski* służący jako podręcznik skutecznego badania i dokumentowania tortur oraz innego okrutnego, nieludzkiego lub poniżającego traktowania albo karania. Dokument został wdany z inicjatywy ONZ w 2004 r. Opisano w nim zasady dokumentowania tortur i innego złego traktowania ludzi w celu ścigania i ukarania sprawców[48].

Francuski prawnik Karel Vasak podzielił prawa człowieka na trzy grupy. Pierwsza z nich to klasyczne prawa człowieka, czyli prawa podstawowe. Zaliczył do nich: „prawa związane z egzystencją fizyczną, tj.: prawo do życia, wolności osobistej i bezpieczeństwa; prawa związane z wolnością światopoglądu, tj.: wolność wyznania, sumienia, religii, myśli, wyrażania poglądów oraz prawa związane z egzystencją prawną, np.: prawo do osobowości prawnej, ochrony prawnej w postępowaniu sądowym i prawa polityczne lub obywatelskie. Prawa zawarte w drugiej grupie to prawa ekonomiczne, prawa socjalne, prawa kulturalne, prawo do zdrowia, edukacji (nauki), pracy. Prawami obejmującymi trzecią grupę są: prawo narodów do samostanowienia politycznego, prawo do rozwoju, prawa ludów wobec wspólnot międzynarodowych, prawo ekonomiczne narodów do własnych zasobów i bogactw naturalnych, do zachowania kultury, środowiska naturalnego; prawa mniejszości narodowych i etnicznych, m.in. do zachowania własnej tożsamości, w tym swojego języka, podtrzymywania własnej tradycji, do rozwoju własnej kultury, szkolnictwa, instytucji kulturalnych; prawo

[47] Pomimo że akt ten ma charakter regionalny i obejmował tylko kraje wchodzące do Rady Europy, pozwolił on zapewnić ramy skutecznej realizacji postanowień Deklaracji. Na tej podstawie powołano ciało: Europejski Trybunał Praw Człowieka z Siedzibą w Strasburgu. Organ ten może wymusić na państwie – stronie Konwencji zaprzestanie naruszeń prawa, a nawet zadośćuczynienie finansowe pokrzywdzonej jednostce. Zaznaczyć warto, że wystąpienie ze skargą do Trybunału nie jest możliwe, jeśli w identycznej sprawie wystąpiono do innego trybunału o charakterze międzynarodowym, https://www.echr.coe.int/Documents/Questions_Answers_POL.pdf, dostęp: (18.01.2023).

[48] Protokół stambulski, https://bip.brpo.gov.pl/sites/default/files/protokol_stambulski_fin.pdf, dostęp: (23.03.2023).

do pokoju; prawo do czystego środowiska naturalnego oraz prawo do wspólnego dziedzictwa przeszłości i do pomocy humanitarnej”[49].

Z uwagi na to, że każdy człowiek zasługuje na respektowanie swoich podstawowych praw to, jeżeli mu się tych praw odmawia, walka o ich obronę i zachowanie jest usprawiedliwiona. Będzie to zatem wojna we własnej obronie przed wojną niesprawiedliwą. Powiązanie tego aspektu w wojnie, według Davida Lubana, pozwala twierdzić, że: „Wojną sprawiedliwą jest wojna w obronie społecznie podstawowych praw człowieka (respektująca zasadę proporcjonalności) lub wojna w obronie własnej przed wojną niesprawiedliwą”[50]. Dlatego można stwierdzić, że istnieją sprawiedliwe przyczyny wojny.

Utrzymanie pokoju nie zawsze jest możliwe, a jeśli agresor wszczyna wojnę, trzeba się bronić. Taka obrona jest uzasadniona, a kiedy jest prowadzona we właściwy sposób, właściwymi środkami to zachowuje kategorie wojny legalnej, czyli wojny sprawiedliwej. O wojnie sprawiedliwej nie decydują jednak państwa trwające w konflikcie, ale prawo międzynarodowe.

Zaznaczyć należy, że nad międzynarodowym bezpieczeństwem i pokojem czuwa jeden z organów ONZ – Rada Bezpieczeństwa. Działania Rady Bezpieczeństwa ONZ koncentrują się wokół dwóch zadań. Pierwsze to sposób pokojowy (procedury takie, jak: instrumenty dyplomacji prewencyjnej, procedury pokojowego załatwiania sporów, odpowiedni system ostrzegania, ograniczenie materialnych możliwości prowadzenia działań wojennych) oraz instytucje (dobrych usług, komisje badań, arbitrażu, sądownictwa rozjemczego)[51].

Drugim zadaniem, w sytuacji kiedy środki pokojowe są niewystarczające, jest zastosowanie siły zbrojnej przy pomocy sił powietrznych, morskich lub lądowych w celu przywrócenia pokoju i bezpieczeństwa. Można zatem podjąć działania w obronie danego państwa wówczas, gdy jest to wyraźne polecenie Rady Bezpieczeństwa[52]. Jednocześnie w prawie międzynarodowym funkcjonuje przepis,

[49] A. Grabowska-Bacza, *Prawa człowieka w czasie wojny*, w: „Studenckie Zeszyty Naukowe” 26 (2015), s. 42.
[50] D. Luban, *Wojna sprawiedliwa a prawa człowieka*, tłum. R. Pucek, w: *Etyka wojny. Antologia tekstów*, pr. zb. pod red. T. Żuradzki, T. Kuniński, Warszawa 2009, s. 211.
[51] A. Grabowska-Bacza, *Prawa człowieka w czasie wojny*, w: „Studenckie Zeszyty Naukowe” 26 (2015), s. 44.
[52] Karta Narodów Zjednoczonych, art. 41,42,51, https://repozytorium.ka.edu.pl/bitstream/handle/11315/28115/STASZKOW_Karta_Narodow_Zjednoczonych_2003.pdf?sequence=1&isAllowed=y, dostęp: (18.01.2023), s. 28-32. A. Grabowska-Bacza pisze: „Prawo międzynarodowe zna zasady, których stosowanie ma na celu respektowanie godności każdego

że państwu przysługuje prawo do suwerenności i obrony koniecznej, ale jest ono ograniczone, gdyż przysługuje jedynie stronie napadniętej do czasu, aż Rada Bezpieczeństwa nie podejmie środków zaradczych w przywróceniu pokoju[53].

W postanowieniach *Międzynarodowego Paktu Praw Obywatelskich i Politycznych* z 1966 r. przedstawione są wyraźne zakazy dotyczące: zabijania, torturowania, niewolnictwa, wolności myślenia i wyznania w czasie pokoju, jak i trwania wojny. Jednak przedstawione konkretne przypadki w artykule 4.[54] tego Paktu, pozwalają na zawieszenie respektowania praw człowieka w sytuacji wojny (przy respektowaniu postanowień prawa międzynarodowego oraz innych konwencji, a także poinformowania o takim fakcie Sekretarza Generalnego ONZ). Osobnym przykładem ograniczenia prawa do życia w czasie wojny jest kara śmierci za przestępstwa wojskowe, przy założeniu, że państwo zgłosiło takie zastrzeżenie do *Drugiego Protokołu Fakultatywnego* w ramach *Międzynarodowego Paktu Praw Obywatelskich i Politycznych* w sprawie zniesienia kary śmierci, na podstawie art. 2 rzeczonego Protokołu.

Wyróżnia się cztery systemy ochrony praw człowieka: powszechny, regionalny, wewnątrzpaństwowy i pozarządowy. System powszechny tworzą dokumenty ONZ i prawo międzynarodowe, na pozarządowy wchodzi działalność Stowarzyszenia

człowieka, również tego, który bierze udział w działaniach zbrojnych albo żyje w kraju, w którym toczą się te działania. Warto wskazać na wybrane zasady, które mają za zadanie chronić społeczność międzynarodową. Zasada proporcjonalności w czasie ataku, niezdawania pardonu, zakazu zagarniania mienia, zakazu głodowania, nakaz humanitarności, zakaz różnicowania, zakaz zabójstw, tortur, kar cielesnych, eksperymentów medycznych, niewolnictwa, pracy przymusowej, kar zbiorowych, nakaz szanowania życia rodzinnego, mają za zadanie chronić przede wszystkim ludność cywilną, ale również walczących żołnierzy. Prawo humanitarne nakazuje udzielać pomocy medycznej rannym, chorym, szanować i grzebać zmarłych. Nakazuje również godnie traktować osoby pozbawione wolności. Należy zauważyć, że powyższe zasady nakazują respektowanie praw człowieka, zwłaszcza praw pierwszej generacji (prawo do życia, prawo do wolności osobistej, zakaz niewolnictwa i handlu ludźmi, wolność od tortur, wolność wyznania, sumienia, myśli, wolność wypowiedzi, równość wobec prawa, prawo do osobowości prawnej". A. Grabowska-Bacza, *Prawa człowieka w czasie wojny*, „Studenckie Zeszyty Naukowe" 26 (2015), s. 44-45.

[53] Tamże, s. 44-45.

[54] „W przypadku, gdy wyjątkowe niebezpieczeństwo publiczne zagraża istnieniu narodu i zostało ono urzędowo ogłoszone, Państwa - Strony niniejszego Paktu mogą podjąć kroki mające na celu zawieszenie stosowania zobowiązań wynikających z niniejszego Paktu w zakresie ściśle odpowiadającym wymogom sytuacji, pod warunkiem, że kroki te nie są sprzeczne z innymi ich zobowiązaniami wynikającym z prawa międzynarodowego i nie pociągają za sobą dyskryminacji wyłącznie z powodu rasy, koloru skóry, płci, języka, religii lub pochodzenia społecznego. 2. Powyższe postanowienie nie upoważnia do zawieszenia stosowania postanowień artykułów 6, 7, 8 (ustępy 1 i 2), 11, 15, 16 i 18. 3. Każde z Państw – Stron niniejszego Paktu, korzystające z prawa do zawieszenia stosowania zobowiązań, poinformuje natychmiast pozostałe Państwa – Strony niniejszego Paktu, za pośrednictwem Sekretarza Generalnego Organizacji Narodów Zjednoczonych, jakie postanowienia Paktu zostały zawieszone oraz jakie były tego powody. Następnie Państwo to zawiadomi tą samą drogą o terminie, w którym zawieszenie przestaje obowiązywać". *Międzynarodowy Pakt Praw Obywatelskich i Politycznych*, (część II artykuł 4), https://amnesty.org.pl/wp-content/uploads/2016/04/Miedzynarodowy_Pakt_Praw_Obywatelskich_i_Politycznych.pdf, dostęp: (18.01.2023).

Czerwonego Krzyża i Czerwonego Półksiężyca[55]. Wewnątrzpaństwowy odnosi się do procedur ustalonych przez dany kraj, natomiast regionalny system ochrony praw człowieka na mocy umów międzynarodowych odnosi się do ochrony społecznych prawa człowieka[56] (Rada Europy, Wspólnota Europejska, OBWE, Amerykańska Konwencja Praw Człowieka, Liga Państw Arabskich). W europejskich dokumentach (Rady Europy, OBWE, UE) dotyczących prawa pokoju i bezpieczeństwa oraz praw człowieka wiele zapisów międzynarodowych powtarza się. Zasadniczo stwierdzić należy, że żaden z systemów ochrony osobno ani wszystkie razem nie sprawiają, by prawa człowieka były respektowane w czasie działań zbrojnych. Zmniejszają jednak nagminność ich łamania. Słabość prawa międzynarodowego dotyczy braku instrumentów służących wyciąganiu konsekwencji za czyny popełnione niezgodne z prawem przez państwa, organizację terrorystyczne czy konkretne jednostki[57].

Badając dokumenty prawa międzynarodowego odnoszące się do kwestii ataku w celu zapewnienia bezpieczeństwa, można przyjąć perspektywę strony odpierającej atak i strony atakującej[58]. Po pierwsze, państwo ma obowiązek przedsięwzięcia środków ostrożności względem obywateli przez lokowanie celów wojskowych poza miejscami skupiającymi ludność cywilną (kwestie te reguluje Międzynarodowe Prawo Humanitarne) i oddalenie ich z sąsiedztwa szpitali, zakładów sanitarnych, obozów jenieckich oraz sąsiedztwa stref gęsto zaludnionych (ewakuowanie ludzi z tych miejsc)[59].

[55] Celem tych stowarzyszeń, ruchów jest podejmowanie działań na rzecz prawa humanitarnego w czasie konfliktów zbrojnych, udzielanie pomocy medycznej, przyjmowanie wszelkich skarg dotyczących naruszania tego prawa i popularyzacji wiedzy na temat MHP. P. Grzebyk, *Cele osobowe i rzeczowe w konfliktach zbrojnych w świetle prawa międzynarodowego*, s. 28.

[56] *Regionalne systemy ochrony praw człowieka*, Ministerstwo spraw i polityki socjalnej, w: *Regionalne systemy ochrony praw człowieka* – Ministerstwo Rodziny i Polityki Społecznej – Portal Gov.pl, www.gov.pl, dostęp: (19.09.2021).

[57] A. Grabowska-Bacza, *Prawa człowieka w czasie wojny*, w: „Studenckie Zeszyty Naukowe" 26 (2015), Lublin.
Na poziomie systemów wewnątrzpaństwowych trudno jest dochodzić praw ludzkich. Światowa opinia publiczna czasami potrafi pozytywnie wpłynąć do wyjaśnienia incydentów dokonanych przez konkretne państwo (np. ujawniona procedura ostrzałów amerykańskich ośrodka prowadzonego przez lekarzy bez Granic w Afganistanie 2015). P. Grzebyk, *Cele osobowe i rzeczowe w konfliktach zbrojnych w świetle prawa międzynarodowego*, s. 279.

[58] Na temat bezpieczeństwa w państwie możemy znaleźć w książce J. Piątek, *Nie. Państwo. Wojna. Bezpieczeństwo*, Toruń 2019, s. 71-78 oraz K. Drabinek, *Metody kształtowania bezpieczeństwa personalnego*, s. 263-275, w: M. Kubiak i R. Wróblewski, *Oblicza współczesnych wojen*, Warszawa-Siedlce 2018.

[59] Z. Falkowski, *Podstawowe zasady międzynarodowego prawa humanitarnego konfliktów zbrojnych*, https://www.wojsko-polskie.pl/u/dc/72/dc72a2de-b0be-48f1-a37b-8b6a8c11ec8e/podstwymphkz.pdf, dostęp: (23.03.2023).

Strona atakująca, broniąc własnych żołnierzy, wykorzystuje nieraz ludność cywilną do roli „żywych tarcz". Zdarza się to w wielu konfliktach na świecie[60]. Zjawisko występuje w dwóch sytuacjach: wtedy, gdy osoby cywilne stają się „żywymi tarczami" wbrew swojej woli i wtedy, kiedy godzą się na to dobrowolnie. Pierwszy przypadek stanowi zbrodnię wojenną. Natomiast w drugim przypadku osoby cywilne traktowane są jak żołnierze, czyli osoby walczące[61]. Stwierdzić zatem można, że atakujący na etapie planowania środków i decydowania, ma uczynić wszystko dla sprawdzenia czy są to osoby cywilne, czy to jest cel wojskowy i czy nie obowiązuje zakaz jego atakowania (Art. 58 PD)[62]. Dlatego w konflikcie na Bałkanach, podczas interwencji w Serbii, zdecydowano się na atak na Belgrad z powietrza, aby zmniejszyć straty wśród ludności i dóbr cywilnych. Z tego względu „wyrządzanie strat cywilnych może zachęcić miejscową ludność do czynnego wsparcia przeciwnika"[63], a unikanie strat wśród osób cywilnych i obiektów chronionych pozwala łatwiej odbudować pokój w przyszłości, po zakończonym konflikcie.

Dodatkowym czynnikiem ograniczającym straty w ludności cywilnej jest psychologiczne oddziaływanie na żołnierzy przez dowództwo, polegające na przekazaniu informacji o ważnej misji, którą mają spełnić podwładni, jako obrońcy prawa i uniwersalnych wartości[64].

Kolejną sprawą dotyczącą ochrony cywilów jest dokonanie rozróżnienia płci i wieku (MPH wymienia kobiety i dzieci jako osoby wymagające szczególnej ochrony). Najbardziej narażoną na eliminację grupą jest płeć męska, narażona na bezprawne ataki i dokonywanie na nich egzekucji (w Afganistanie czy Pakistanie zakładano, że każdy zabity mężczyzna w okresie przedpoborowym bierze czynny udział w wojnie). Zbrodnia ludobójstwa w Srebrenicy w 1995 r., przeprowadzona na muzułmańskich chłopcach i mężczyznach, podjęta była nie tylko ze względu na etniczne czy religijne różnice, ale także z chęci wyeliminowania potencjalnych rekrutów, których dla bezpieczeństwa trzeba było zgładzić[65]. Nienawiść w konflikcie wojennym stwarza powody do łamania wszelkiego prawa i do eliminacji wszystkich osób identyfikowanych ze stroną przeciwną.

[60] P. Grzebyk, *Cele osobowe i rzeczowe w konfliktach zbrojnych w świetle prawa międzynarodowego*, s. 122-123.
[61] Tamże, s. 123-124.
[62] Tamże, s. 207.
[63] Tamże, s. 218.
[64] Tamże, s. 220-222.
[65] Tamże, s. 220-222.

Wybiórcze przestrzeganie tych praw humanitarnych, z którymi wiąże się odpowiedzialność karna przed Międzynarodowym Trybunałem Karnym (MTK)[66] sprawia, że prowadzący działania wojenne może używać niedozwolonych środków walki, naruszać zasadę proporcjonalności czy dokonywać egzekucji na ludności cywilnej. Z tego względu autorytet prawa międzynarodowego jest nagminnie wykorzystywany przez osoby dowodzące do osłabienia moralności walczących i do ułatwienia im decyzji o pozbawieniu życia innych ludzi[67].

Odpowiedzialność moralną za obronę osób i dóbr ponoszą także media[68]. Z jednej strony obiektywnie i dokładnie przekazują informacje o działaniach walczących, a z drugiej strony skrupulatnie i przesadnie relacjonują atak na dobro chronione, zachęcając do działań niezgodnych z prawem międzynarodowym dla zwiększenia oglądalności (manipulacja emocjami opinii światowej)[69]. Każdy przywódca, by skutecznie rządzić, musi dokonywać selekcji informacji i w jego interesie jest kontrolowanie tych informacji, które trafiają do przestrzeni publicznej. Przykładem ukazującym, jak udało się politykom i wojsku opanować dostęp do informacji, może być wielkie poparcie Amerykanów podczas inwazji na Irak w 2003 r. Jeden z Amerykanów tak wypowiadał się w tej spawie: „Podczas konfliktu w Zatoce wyczuwałem ogromne

[66] Nadmienić można, że jurysdykcja Trybunału jest ograniczona do najpoważniejszych zbrodni wagi międzynarodowej i obejmuje: zbrodnie zabójstwa, zbrodnie przeciwko ludzkości, zbrodnie wojenne i zbrodnię agresji. W. Grzeszczyk, *Współpraca z Międzynarodowym Trybunałem Karnym (rozdział 66a k.p.k.),* https://view.officeapps.live.com/op/view.aspx?src=https%3A%2F%2Fpk.gov.pl%2Fwp-content%2Fuploads%2F2013%2F12%2F84b3986718864388ee3768147634d7a4.doc&wdOrigin=BROWSELINK, dostęp: (18.01.2023), s. 24.

[67] D. Kennedy, *Lawfare and warfare*, w: J. Crawford, M. Koskenniemi, *The Cambridge Companion to International Law,* CUP 2012, s. 181.

[68] Media potrafią kreować obraz współczesnej wojny, podając informacje, czyją sprawą jest konflikt zbrojny, kto się weń angażuje, w jaki sposób wojnę poprą siły międzynarodowe. Rozwinęła się upolityczniona forma dziennikarstwa wojennego, która rządzi się zasadą, że „jeden trup to nie wiadomość". Ten nowy nurt dziennikarstwa wojennego idzie różnymi ścieżkami. Pierwsza to dziennikarze wojenni towarzyszący armii zaliczeni są do „niewalczących", ale podlegają tym samym prawom i obowiązkom co żołnierze. Natomiast drugi rodzaj dziennikarstwa podporządkowany jest oglądalności, tak aby sprawa się sprzedała i pozwoliła ludziom uwierzyć w przekazaną „prawdę". M. M. Baran, *Znaczenie wojny. Pytając się o wojnę sprawiedliwą*, s. 157-159. I. Wolska-Zogata w artykule: *Media i wojna. Między informacją a propagandą* stwierdza, że: „nowoczesna wojna się upolitycznia, a relacje między rządem i mediami komplikują się w wyniku walki o opinię publiczną oraz legitymizację działań wojennych". Media wypromowały wszczęcie wojny w Iraku, „gdzie najpierw sondaże w USA wskazywały, że prawie dwie trzecie Amerykanów poparłoby wojnę, gdyby została ona zaaprobowana przez ONZ. Po kilku tygodniach kampanii już dwie trzecie opowiadało się za wojną bez poparcia ze strony ONZ". I. Wolska-Zogata w artykule: *Media i wojna. Między informacją a propagandą,* „Zeszyty Naukowe WSOWL" 3 (2012), s. 42.

[69] P. Grzebyk, *Cele osobowe i rzeczowe w konfliktach zbrojnych w świetle prawa międzynarodowego*, s. 225; I. Wolska-Zogata, *Media i wojna. Między informacją a propagandą*, s. 36.

poczucie patriotyzmu w całych Stanach. Ludzie byli dumni z naszych sił zbrojnych”[70]. Innym przykładem jest sytuacja, kiedy media same mogą stać się narzędziem manipulacji terrorystów[71].

Ostatnią kwestią jest powinność ochrony wartości ludzkich jako nakaz i obowiązek natury moralnej. Pierwszą i niezbywalną wartością człowieka jest jego życie, otrzymane i zadane od Boga. Kolejnymi wartościami jest sprawiedliwość, wiara, miłość i prawda. Warto zaakcentować, że zniszczenia dokonane przez wojnę w sferze ducha ludzkiego prowadzą do szerzenia antywartości, niszczenia dobra, a także propagowania zła, jak stwierdza A. Zwoliński[72].

Skutki brutalności i okrucieństwa wojny mogą powodować chęć zemsty. Wojna prowadzi do rozwoju okrucieństwa, jest brutalizacją życia. Spirala okrucieństwa przynosi kryzys cywilizacyjny, gdzie ginie jedność społeczeństwa i systemu wartości. Człowiek staje się „zwierzęciem bezrefleksyjnym”. Z tego względu „rozliczenie” wojny jest działaniem budującym świadomość obywateli i powinność w odbudowie wartości ludzkich[73]. Ta powinność obrony ludności w pewien sposób spadła na Międzynarodowy Trybunał Karny oraz na sądy krajowe, wojskowe czy sądy międzynarodowe, przywracając sprawiedliwość po wojnie w procesach przeciwko zbrodniarzom. Jednak działalność sądów w znacznym stopniu nie kończy się na tych wspomnianych procesach, ale sądy te rozstrzygają także sprawy nadużyć żołnierzy w czasie służby wojskowej czy cywilnych pracowników wojska.

Wyżej wymienione czynniki: prawo międzynarodowe, organizacje humanitarne, sądy, media, a także oddziaływanie psychologiczne stoją na straży bezpieczeństwa praw człowieka i wartości ludzkich, takich jak: życie, sprawiedliwość, wolność, prawda, poszanowanie miłości, pamięć (ta ostatnia wartość odwołuje się do utrwalania pamięci

[70] http://stosunki.pl/?q=content/%E2%80%9Ewojna-ryzyko-i-kawa%C5%82-historii-do-opowiedzenia%E2%80%9D-%E2%80%93-rozmowa-zgeorgem-esperem-ameryka%C5%84skim-kor, dostęp: (24.09.2021).

[71] Pisze o tym M. Drożdż, *Etyka mediów w obronie wartości*, Kraków 2019, s. 375-376.

[72] A. Zwoliński, *Wojna. Wybrane zagadnienia*, s. 301-316.

[73] Jak stwierdza A. Zwoliński, w prawie międzynarodowym pojawiły się dwa określenia: zbrodnie przeciw ludzkości i zbrodnie wojenne. Pierwsze, do których zalicza się ludobójstwo, morderstwa, eksterminację, deportację, prześladowania i inne czynniki nieludzkie dokonywane na całości lub na grupach etnicznych. Natomiast drugie naruszają prawa i zwyczaje wojenne. Statut Międzynarodowego Trybunału w Norymberdze w art. 6 używa pojęcia zbrodnie wojenne na dwa sposoby: zbrodnie przeciw pokojowi, prowadzone i przygotowane do pogwałcenia międzynarodowych porozumień i traktatów (*sensu largo*) oraz pogwałcenie zwyczajów wojennych, tzn. złe obchodzenie się ludnością okupowaną, przymusowe roboty, zabijanie zakładników, złe traktowanie jeńców wojennych (*sensu stricto*). Zgromadzenie ONZ zatwierdziło artykuł 6. statusu Trybunału Norymberskiego i zaleciło wprowadzenie przepisów prawa wojennego poszczególnym krajom. A. Zwoliński, *Wojna. Wybrane zagadnienia*, s. 307.

patriotyzmu w młodych pokoleniach poprzez wychowanie w rodzinach, szkołach czy innych placówkach).

Często rozpatrywanym zagadnieniem, obecnym w literaturze przedmiotu jest kwestia rozpoczęcia wojny i faktycznych powodów „pierwszego wystrzału".M. Walzer, wybitny filozof polityki i znawca tematyki wojny, w swojej książce „Wojny sprawiedliwe i niesprawiedliwe" wyjaśnia, że ostateczne oceny dotyczące przyczyn wojny zależą od agresji, która często zaczyna się dużo wcześniej niż pierwszy wystrzał czy przekroczenie granicy. Nie ulega wątpliwości, że zarówno osoby, jak i państwa, mogą bronić się przed atakami po upewnieniu się, że zostaną zaatakowane. To prawo do obrony jest uznawane jako fundament prawa krajowego, ale także jako paradygmat[74] legalistyczny społeczności międzynarodowej. Oznacza to, że prawo do obrony jest oczywiste i bezsprzeczne bez względu na to czy atak już nastąpił, czy jest dopiero planowany[75]. W kontekście prawa, uprawnienie do obrony jest zastrzeżone wieloma obwarowaniami, ale – jak stwierdza autor – uprzedzenie, zanim nadejdzie atak, jest działaniem odruchowym (uniesienie rąk w ostatniej chwili albo w sytuacji kiedy ofiary nie będą czekały, aż napastnik zada pierwszy cios i same atakują). Ta znana formuła Daniela Webstera[76] jest jedną z teorii stworzoną na płaszczyźnie prawa międzynarodowego. Ma ona jednak swój słaby punkt, wynikający z przyjęcia

[74] Autorem tego pojęcia jest Kuhn, który w swoim dziele „Struktura rewolucji naukowych" krytykuje przekonanie na temat kumulatywnego i ewolucyjnego charakteru nauki. Twierdzi on, że nie jest ona zbiorem faktów, teorii i metod przedstawionych w podręcznikach, do których uczeni próbują co jakiś czas wprowadzić nowe elementy. Dlatego stawia tezę, że PARADYGMAT jest prawidłowym wzorem w danym czasie, do której stawia się każdą naukę. M. Walczak, *Teoria paradygmatu i jej zastosowanie w naukach prawnych*, s. 71, https://ruj.uj.edu.pl/xmlui/bitstream/handle/item/27170/walczak_teoria_paradygmatu_i_jej_zastosowanie.pdf?sequence=1&isAllowed=y, dostęp: (25.09.2021).

[75] M. Walzer, *Wojny sprawiedliwe i niesprawiedliwe*, s. 131-146.

[76] Formuła ta powstała w I poł. XIX w., po ataku na statek „Carolina" przez siły brytyjskie przeciwko siłom amerykańskim. Kiedy prośby władz Brytanii nie przyniosły skutku – statek służył do przemytu broni, ludzi, zaopatrzenia na jedną z wysp zajętą przez kanadyjskich rebeliantów – został podpalony i spuszczony dalej rzeką w stronę wodospadu Niagara. Po tym incydencie nastąpiła „wymiana poglądów pomiędzy Sekretarzem Stanu USA, Danielem Websterem a brytyjskim ministrem spraw zagranicznych, lordem Ashburtonem. Po dokładnej analizie zarówno faktów, jak i prawa do samoobrony, Daniel Webster zgodził się ze stanowiskiem Brytyjczyków, iż powyższy incydent może być uzasadniony prawem do samoobrony. Sformułował przy tym warunki legalności samoobrony odnoszące się do zasad, w tym zasady konieczności i proporcjonalności oraz ograniczenia samoobrony wyprzedzającej, które do dziś stanowią część prawa zwyczajnego. Zgodnie z tzw. formułą Webstera warunkami legalności samoobrony są: niezbędność i konieczność środka służącego powstrzymaniu lub położeniu kresu napaści zbrojnej – samoobrona musi być konieczna, czyli „nagła, nieprzeparta, jak też nie pozostawiająca wyboru co do środków oraz czasu na zastanowienie"; proporcjonalność środka - zastosowane środki nie mogą być nadmierne lub nieumiarkowane, ponieważ akt usprawiedliwiony koniecznością samoobrony jest ograniczony tą koniecznością i musi być utrzymany w jej ramach". M. Marcinko, *Wyprzedzające a prewencyjne użycie siły*, https://ruj.uj.edu.pl/xmlui/bitstream/handle/item/60135/marcinko_wyprzedzajace_a_prewencyjne_uzycie_sily_2010.pdf?sequence=1&isAllowed=y, dostęp: (18.01.2023), s. 46-47.

strategicznego (działania bezwarunkowego, natychmiastowego), a nie podjęcia moralnej decyzji oceny sytuacji. Dlatego podjęcie decyzji o ataku i właściwa ocena tej decyzji wchodzi w rozważania moralne. Spektrum antycypacji, które autor przedstawia, jest dwubiegunowe. Dotyczy ono z jednej strony bezwarunkowego odruchu, a z drugiej strony wojny prewencyjnej, rozumianej jako zagrożenie odległe w czasie, przewidywalne oraz wynikające z wolnego wyboru, aby ustalić słuszny albo niesłuszny atak[77].

Wojna prewencyjna przyjmuje pewne założenie skali zagrożenia. Pomiar takiego zagrożenia jest niemożliwy. Jedyną miarą jest przekonanie o istnieniu idei równowagi sił. Oznacza to pewnego rodzaju ideał istnienia państw o podobnej sile, podobnym potencjale i równych sobie. Wojna prewencyjna będzie zatem wojną, którą wszczyna się po to, aby podtrzymać tę równowagę sił lub zatrzymać proces wzrostu siły państwa przeciwnika[78].

Stąd też wojna prewencyjna jest prowadzona w celu utrzymania albo podtrzymania równowagi sił. Propagatorem koncepcji równowagi sił był Edmund Burke, który twierdził, że należy czuwać nad sąsiadami, aby nie urośli w potęgę, a gdyby już się tak stało, to należy wszcząć z nimi wojnę bez czekania, choćby nie został zadany cios[79]. Można zatem wysuwać argumenty za takim rozwiązaniem, ale można też znaleźć kontrargumenty wyższego rzędu o prowadzeniu „niezliczonych i bezowocnych wojen", bo niemożliwa jest doskonała równowaga sił. Złe zamiary sąsiadów nie mogą być powodem wojen, trzeba zmienić optykę i rozważyć, co może państwom atakowanym wyrządzić sytuacja „bycia zagrożonym". Dotyczy to nie tyle obawy i strachu, ale konkretnego, obiektywnego kryterium groźnych zachowań wrogiego państwa.

Idea wojny prewencyjnej była popularna w XVIII wieku. Ówcześnie żyjący prawnik E. de Vattel przedstawił kryteria legalnej wojny prewencyjnej. Uważał on, że każde państwo, które obawia się władcy państwa sąsiadującego, którego cechuje pycha, ambicja i chęć narzucania swojej woli, ma prawo posłużyć się wojną, by wyprzedzić jego agresję. Rozwiązanie Vattela na rzecz działań prewencyjnych miało swoje źródło w sytuacji, która wydarzyła się w 1700-1701 r. Kryteria użyte przez Vattela i argumenty popierające działania prewencyjne odnosiły się do różnorodnych groźnych zachowań sąsiedniego państwa[80].

Doskonałe bezpieczeństwo nie istnieje, a zanim dojdzie do podjęcia działań obronnych, muszą być faktem zaobserwowane, transparentne, wrogie działania

[77] M. Walzer, *Wojny sprawiedliwe i niesprawiedliwe*, s. 131-133.
[78] Tamże, s. 133.
[79] Tamże, s. 134-135.
[80] Tamże, s. 136-137.

przeciwnika. Takie zagrożenie ze strony przeciwnika musi być zapowiedziane, gdyż samo przygotowanie wojskowe nie stanowi powodu do wszczęcia wojny. W tym znaczeniu „prowokacja" to nie to samo co „groźba", gdyż wyrządzenie krzywdy musi być zapowiedziane w sensie materialnym. Z tej racji należy uchwycić i rozpoznać wrogów i ich zaangażowanie w szkodzenie atakowanym państwom. Spektrum granicy pomiędzy uprawnionym a nieuprawnionym pierwszym atakiem nie rozpoczyna się w punkcie nadciągającego ataku, ale w punkcie dostatecznego zagrożenia. Walzer, w kwestii zagrożenia, wnikliwie bada i wyróżnia trzy zasadnicze elementy: transparentny zamiar, który ma na celu wyrządzenie krzywdy, samo przygotowanie, czyli działania wojskowe i tzw. sytuację ogólną, w której samo oczekiwanie lub inne działanie niż rozpoczęcie wojny, zwiększa możliwość zagrożenia. Dlatego, jak określa autor, zwolennik wojny prewencyjnej patrzy w przeszłość i przyszłość, a zwolennik doktryny Webstera na to, co dzieje się obecnie. Autor odnosił się do przykładu „asymetrii struktury sił zbrojnych" w sześciodniowym konflikcie Izraela z Egiptem z 1967 roku[81].

Odnosząc się do wspomnianego konfliktu, Egipcjanie swoje argumenty opierali na fakcie, że Izrael powstał w 1948 r. na ich ziemiach, stąd formalnie Egipcjanie mieli prawo do obrony państwa. Nastroje wojenne podsycały wypowiedzi prezydenta G. A. Nasera, w których zapowiedział on, że jeśli dojdzie do wojny, to celem Egiptu będzie zniszczenie Izraela. Drugą kwestią prowadzącą do wojny były spory o dostęp do Cieśniny Tirańskiej. Uprawniona antycypacja Izraela do pierwszego uderzenia, według Walzera, była słuszna. Dlatego autor ten wysunął paradygmat legalistyczny agresji nie tylko pod nieobecność ataku, ale w sytuacjach bezpośrednio zamierzonych do takiego ataku. Formułuje on wniosek, że państwu wolno użyć siły zbrojnej w sytuacji niebezpieczeństwa wojennego, gdyż zaniechanie takie spowodowałoby ryzyko utraty terytorialnej i suwerennej państwa[82].

Przedstawiona przez Walzera „uprawniona antycypacja" jest powinnością, a prowadzenie wojny prewencyjnej ma służyć obronie danego państwa. Temat ten ma szersze spektrum w kontekście wymienionych wcześniej praw, ustanowionych w konwencjach wojskowych (między innymi określa się w nich obowiązki państw prowadzących wojnę, obowiązki dowódców wojskowych oraz indywidualnych żołnierzy). Filozof postawił następujące pytania: Jak należy ująć obowiązki walczącego, który walczy w słusznej sprawie i jest o tej słuszności przekonany? Jak żołnierze mogą

[81] Tamże, s. 139-142.
[82] Tamże, s. 133-146.

walczyć sprawiedliwie, jeśli nie są pewni słuszności działań zbrojnych? W jaki sposób ma postępować żołnierz, aby nie naruszyć cudzego dobra materialnego?

Walzer zauważał, że w czasie wojny żołnierz atakujący strzela do drugiego żołnierza broniącego swojego państwa. Dzieje się to w trakcie normalnej wymiany ognia, nie ma tu motywu morderstwa, żaden żołnierz nie jest przestępcą, lecz działa we własnej obronie. Jednak, kiedy żołnierz bierze za cel niewalczących, niewinnych (cywilów), rannych i chcących się poddać i strzela do nich, jest mordercą. Istnieją zatem reguły walki, które powstają z założenia o równości walczących. Dlatego można atakować tylko tych, którzy atakują[83]. Cywile często stają się ofiarami działań wojskowych nie dlatego, że ktoś planował ich zabicie, tylko dlatego, że znaleźli się przypadkowo w miejscu, gdzie prowadzone były działania wojenne[84].

Zważywszy na fakt, że zasadą konwencji wojennych jest nieatakowanie niewalczących, a mimo wszystko mogą się oni stać obiektami działań wojennych, żołnierze i dowódcy muszą kierować się zasadami moralnymi, z których najczęściej stosowaną jest zasada podwójnego skutku. Z uwagi na to, że decyzje osób dowodzących mogą powodować śmierć osób niewalczących konieczne jest określenie kryteriów, zgodnie z którymi w sytuacji zagrożenia cywilów podejmowana jest decyzja o akcji wojskowej. Stopień zagrożenia cywilów zmienia się w zależności od natury celu bojowego, zaangażowania w działaniach wojennych, stosowanych środkach technicznych czy innych czynnikach[85]. Aby moralna zasada podwójnego skutku mogła leganie zaistnieć w rzeczywistości wojny, konieczne jest spełnienie kilku warunków. Pierwszym z nich jest ocena, że czyn jest uprawnionym czynem wojennym, drugim, że czyn ten jest dopuszczalny moralnie, ponieważ służy zniszczeniu ważnych strategicznie celów wojskowych. Po trzecie, zamiar osoby wydającej rozkaz musi być dobry, co oznacza, że jego celem jest doprowadzenie do dopuszczalnego skutku. Ostatni warunek dotyczy zdolności przewidywania przez dowódców efektów działania, które muszą być na tyle dobre, aby wyrównywały zły skutek[86].

---

[83] A. Cebula, *W czterdzieści lat po publikacji wojen sprawiedliwych i niesprawiedliwych Michaela Walzera. Kilka uwag na temat zasady równego statusu moralnego uczestników działań zbrojnych*. „Studia Philosophiae Christianae", Warszawa 3/53 (2017), s. 168.

[84] Pierwsza zasada wojenna brzmi: że żołnierze po rozpoczęciu wojny są narażeni na atak. Druga zasada wyraża się, że nigdy nie można atakować niewalczących. W tym przypadku, jak pisze Walzer, wymienić można tutaj „nagich żołnierzy" (strażnicy czujek, odpoczywający) oraz niewalczących cywili, marynarzy, którzy statkami dostarczają broń, osoby zatrudnione przy produkcji broni. Przyp. autora.

[85] M. Walzer, *Wojny sprawiedliwe i niesprawiedliwe*, s. 234-235.

[86] Tamże, s. 235.

Z uwagi na fakt istnienia terroryzmu i związanej z nim konieczności zapewnienia bezpieczeństwa osób i wartości, na szczególną uwagę zasługuje ten problem. Według M. Wijatkowskiego, terroryzm nie jest największym zagrożeniem dla życia ludzi, gdyż – jak twierdził – ze statystyk wynika, że liczby ofiar przestępczości kryminalnej, wypadków czy ofiar przemocy w rodzinie są większe[87]. Z uwagi na wpływ mediów, które oddziaływując na opinię publiczną, wywołują emocje i postawy odbiorców oraz samych polityków, ataki terrorystyczne zyskały światowy rozgłos. Współczesne ugrupowania terrorystyczne dążą nie tyle do zastraszenia opinii publicznej, co do eliminacji jak największej części społeczeństwa. Mogą to osiągnąć poprzez, między innymi: skażenie ujęć wody, przeprowadzenie ataku nuklearnego, atak na wielkie centra finansowe.

Jak twierdzi niemiecki politolog Ulrich Schneckener, skuteczne zwalczanie terroryzmu zależy od współpracy międzynarodowej. Działania w ramach radzenia sobie z niebezpiecznym zjawiskiem terroryzmu to działania o charakterze operacyjnym i strukturalnym. W strukturalnym zwalczaniu terroryzmu działania skupiają się na poziomie dyplomacji, polityki bezpieczeństwa, rozwoju gospodarczym, stosunkach kulturowych i społecznych. Natomiast w sferze operacyjnej, działania antyterrorystyczne skupione są na kontekście zagrożenia wolności obywateli. Dlatego chodzi tu o znalezienie środków i metod służących bezpośrednio ujęciu sprawców. Zakres tych działań jest bardzo szeroki: od reakcji prewencyjnej, kontroli bezpieczeństwa w ruchu lotniczym i komunikacyjnym, zaostrzonych kontroli na przejściach granicznych, weryfikacji źródeł finansowania organizacji terrorystycznych, sankcji wobec krajów, aż po bezpośrednie działania antyterrorystyczne. Rozszerzenie kompetencji policji i służb bezpieczeństwa w celu większego wykrywania zagrożeń, niesie ze sobą inwigilację wszystkich obywateli. Dotyczy to także skanowania poczty elektronicznej, wprowadzania podsłuchów, wglądu w bazę danych osobowych, kont bankowych, jak również typowanie potencjonalnych terrorystów na zasadzie tworzenia profili rasowych ze względu na swoje pochodzenie[88].

---

[87] M. Wijatkowski, *Bezpieczeństwo kosztem wolności? Współczesne metody zwalczania terroryzmu jako zagrożenie dla praw człowieka i swobód obywatelskich*, w: *Dialog idei w Europie w XX i XXI wieku*, pr. zb. pod red. E. Ponczek, A. Sepkowski, Toruń 2011, s. 349-360. Za autorem tym przytaczam następujący argument: „Dopuszcza się, że w okresie 3 miesięcy po atakach, po 11 września 2001, liczba śmiertelnych wypadków samochodowych wzrosła o wielkość porównywalną z liczbą ofiar znajdujących się na pokładzie samolotów z 11 września 2001 r. Skutek ten spowodowany został lękiem przed podróżą samolotem i stąd większość Amerykanów podróżuje samochodami. Podając za G. Gigerenzer, Dread Risk, September 11, and Fatal Traffic Incidens „Psychological Science" 2004, t. 15, z. 4, s. 286-287.

[88] U. Schneckener, *Transnationaler Terrorismus. Charakter und Hintergründe des neuen Terroris*mus, Frnakfurt am Main 2006, s. 195-196.

Walka z terroryzmem, oprócz pozytywów, przynosi negatywne konsekwencje. W wyniku działań operacyjnych dochodzi do praktyk odwetowych i naruszania podstawowych praw człowieka. Dotyczy to stosowania tortur czy likwidacji osób powiązanych z terroryzmem. Można odnieść się do przykładu amerykańskiej bazy Guantanamo, w której dopuszczano się stosowania na oskarżonych nieludzkich metod przesłuchania w celu ich załamania psychicznego i pozyskania od nich informacji[89]. Z drugiej jednak strony należy stwierdzić, że w krajach o dużym zagrożeniu bezpieczeństwa, obywatele akceptują poczynania władzy, darzą dużym zaufaniem służby specjalne, armię i wywiad. Dlatego wierzą, że konieczne jest stosowanie operacji prewencyjnych w walce z terroryzmem.

Zasadniczo jednak problem odpowiedzialności jest kluczowym sprawdzianem argumentacji w ujęciu sprawiedliwości. Odnosi się to do tego, że działania państw to działania konkretnych przywódców (funkcjonariuszy prawa), podejmujących określone decyzje w obronie ludności. Państwa istnieją po to, aby bronić swoich obywateli. Z tego też powodu konieczność wyprzedzenia agresji stawia przed państwami zadanie podejmowania działań prewencyjnych, które są uzasadnione i potrzebne, szczególnie w odniesieniu do terroryzmu.

Jak zostało omówione w tym podrozdziale, ze względu na to, że wojny zawsze były i będą prowadzone, z biegiem czasu ich skutki niszczące prowadzą do nowych niebezpieczeństw. Jednak z całą odpowiedzialnością można stwierdzić, że w niektórych sytuacjach, wojna jest konieczna do osiągnięcia sprawiedliwości.

Powyżej zostały przedstawione przykłady działań zapobiegających eskalacji konfliktów, które jednocześnie służyły zapobieżeniu ogromnych strat w ludności cywilnej. Niniejszy podrozdział nie zawiera wyłącznie informacji o atakach zbrojnych o charakterze prewencyjnym, ale również o oddziaływaniach psychologicznych na żołnierzach czy dowódcach. Nie mniej rolą państwa jest obrona swoich obywateli, prowadzenie wojen prewencyjnych, jeżeli w grę wchodzi zagrożenie bezpieczeństwa obywateli, porządku w państwie lub zagrożenie działaniami terrorystów.

Doświadczenia II wojny światowej miały wpływ na rozwój prawa międzynarodowego, jak również przepisów funkcjonujących w obrębie systemów prawnych w poszczególnych państwach. Ogromne znaczenie zyskały wszelkie działania

[89] M. Wijatkowski, *Bezpieczeństwo kosztem wolności? Współczesne metody zwalczania terroryzmu jako zagrożenie dla praw człowieka i swobód obywatelskich*, w: *Dialog idei w Europie w XX i XXI wieku*, s. 349-360.

pokojowe, służące jego utrzymaniu, ale niebagatelną rangę zyskały wszelkie próby ochrony życia ludzkiego i praw człowieka. Na uwagę zasługuje fakt powstania wielu dokumentów prawa tworzonego zgodnie z zasadami humanizmu: Karta Narodów Zjednoczonych ONZ, Międzynarodowe Prawo Humanitarne, Międzynarodowe Pakty Praw Człowieka, Deklaracja Praw Człowieka, Międzynarodowy Pakt Praw Obywatelskich i Politycznych czy Protokół Stambulski. W przestrzeni międzynarodowej istnieje zgoda co do tego, że prawa człowieka są powszechne, przyrodzone, niezbywalne, nienaruszone, naturalne i niepodzielne, gdyż wynikają z natury człowieka, jego godności, której należy bronić. Na wyróżnienie zasługują cztery funkcjonujące systemy ochrony praw człowieka: powszechny, regionalny, wewnątrzpaństwowy i pozarządowy. Przestrzeganie prawa zawartego w wymienionych dokumentach jest obowiązkiem społeczności międzynarodowej, każdego państwa i każdego człowieka. Z treści tych dokumentów wynika, że każdy człowiek ma niezaprzeczalne prawo do życia i bezpieczeństwa, a także prawo do ochrony tych wartości. Oznacza to akceptację do walki w samoobronie lub obronie innych, jeżeli kogokolwiek pozbawia się prawa do godności i respektowania jego praw.

Działaniami służącymi obronie praw człowieka jest również chęć ochrony ludności cywilnej, zagrożonej podczas działań militarnych. Żadne przepisy prawa nie są w stanie spowodować, że podczas działań wojennych prawa człowieka nie będą naruszane, jednak autorzy tego prawa starają się wpływać na zmniejszenie nagminności ich łamania. Znaczenie mają również działania informacyjne prowadzone przez różnorakie media, a także perswazyjne dowódców, poprzez oddziaływanie psychologiczne na żołnierzy, które mają ogromny wpływ na minimalizację przemocy bądź jej eskalację. Rangę symboliczną mają również nagłaśniane sprawy rozliczania wojny: postawienia przed sądem odpowiedzialnych za zbrodnie, zadośćuczynienia i reparacje wojenne. Procesy te służą także zapobieganiu samosądom, aktom zemsty lub okrucieństwa na zbrodniarzach.

Literatura przedmiotu zawiera prezentacje idei wojny prewencyjnej, pozwalającej na utrzymanie równowagi sił. Według E. Burke, należy czuwać nad sąsiednimi państwami, aby nie urosły w siłę, stanowiąc dla nas zagrożenie. Jednakże, by przeciw temu wystąpić, konieczna jest obserwacja transparentnego, wrogiego działania tego państwa. Zaznaczyć należy, że doskonałe bezpieczeństwo nie jest możliwe. Wybitny filozof polityki M. Walzer, w takim dostatecznym zagrożeniu ze strony atakującego, wyróżnia trzy elementy: jawny, transparenty zamiar, widoczne próby zbrojenia,

przygotowywania się do wojny i wyczucie sytuacji ogólnej, na którą składa się samo oczekiwanie i inne czynniki zwiększające możliwość zagrożenia. Myśliciel ten jest zwolennikiem wojny prewencyjnej w postaci „uprawnionej antycypacji" w obronie państwa i społeczeństwa. Mimo słuszności działań militarnych, nie sposób uniknąć dylematów moralnych, związanych z działaniami podczas wojny. Walzer uważa, że każdy żołnierz, kiedy w czasie wojny strzela do drugiego żołnierza, nie dokonuje morderstwa, lecz działa w we własnej obronie. Stąd też wolno atakować tylko tych, którzy atakują, nie niewinnych cywilów, rannych i chcących się poddać. Na szczególną ochronę zasługują osoby niewalczące, w tym dzieci, kobiety, starcy i ranni.

Moralna powinność obrony życia ludzkiego i jego niezbywalnych praw uzasadnia działania prewencyjne, które z natury rzeczy są działaniami obronnymi. Należy jednocześnie zdawać sobie sprawę, że każde działanie prewencyjne, uprzedzające działania przeciwnika, zależy od oceny sytuacji, pewnej wiedzy i informacji. Nie ulega jednak wątpliwości, że intencją takich działań musi być konieczność obrony praw człowieka, w szczególności tych ludzi i narodów, którzy utracili zdolność do samoobrony lub którym odebrano wszelkie prawa.

3.1.3 Umacnianie pokoju

Kościół potępia wojnę, uznając ją jako niedozwolony sposób rozwiązywania sporów na arenie międzynarodowej. Stolica Apostolska wielokrotnie nawoływała do zaprzestania wojen i poszanowania praw ludzkich. Pionierem w nauczaniu o budowaniu światowego pokoju był Jan XXIII. Ten papież widział nadzieję na utrzymanie świata bez wojen poprzez budowanie społeczeństwa pokojowego. To on rozpoczął dialog na rzecz rozbrojenia i angażował się w zażegnanie wielu konfliktów zbrojnych. Zaznaczyć należy, że Kościół katolicki od encykliki *Pacem in terris* stopniowo zwracał się od wojny sprawiedliwej ku sprawiedliwemu pokojowi[90].

Kontynuatorem tej nauki był Paweł VI, który stanął przed nową rzeczywistością pełną zagrożeń dla utrzymania światowego pokoju. Jego pontyfikat przebiegał w okresie zagrożeń dla pokoju płynącego z wyścigu zbrojeń, nędzy krajów Trzeciego Świata, wielu niesprawiedliwości i naruszania podstawowych praw człowieka. Jako

[90] B. Balcerowicz, *O pokoju. O wojnie. Między esejem a traktatem*, s. 53-54.

papież i autorytet moralny dokonywał prób uświadamiania ludziom roli i obowiązków w kwestii sprawiedliwości, rozwoju, postępu, pokoju i praw człowieka. To on ustanowił tradycję obchodzenia Światowego Dnia Pokoju 1 stycznia każdego roku. Budowanie pokoju widział jako nieustający proces kształtowania nowego człowieka, wychowania do pokoju i gwarancję jego rozwoju[91].

Jego zdaniem, dążenie do pokoju jest właściwe człowiekowi, gdyż wyraża się w pragnieniu ładu i gotowości do współpracy oraz służbie bliźniemu. Pokój jest przede wszystkim darem Boga dla ludzi i jakiekolwiek naruszanie go prowadzi do przeciwstawienia się Boskiej woli. To Bóg jest źródłem pokoju. Tak rozumiany pokój ma charakter dynamiczny; realizuje się w ciągłym wysiłku jego budowania i podlega ciągłym zmianom. Jest zadaniem moralnym, postawionym wszystkim ludziom, aby rozwijali wzajemne zaufanie, braterstwo i krzewili miłość. Dlatego perspektywa pokoju powinna inspirować do przestrzegania zasad współuczestnictwa wszystkich ludzi. Paweł VI twierdził, że wychowanie to powinno obejmować nie tylko pojedynczych ludzi, ale całe narody i państwa, a za jego podstawy uważał sprawiedliwość i miłość[92].

Ogromny wkład w działania pokojowe Stolicy Apostolskiej wniósł Jan Paweł II, który wielokrotnie apelował o pokój, który jest darem Boga dla człowieka. Jan Paweł II popierał ideę wychowania do pokoju w oparciu o następujące zasady: rozwiązywania konfliktów bez przemocy i używania broni na drodze negocjacji, a nie represji; konfrontacji różnych ideologii nakierowanych na dialog i wolną dyskusję; przestrzegania wymogów wyższego dobra wspólnego ponad interesem grupy; ochrony niezbywalnych praw człowieka; zakazu zabijania. W przemówieniu na Światowy Dzień Pokoju w 1979 r. Jan Paweł II stwierdził że pokój jest osiągalny pod warunkiem wychowania do pokoju. To kształtowanie i budowanie „pedagogiki pokoju" służyć ma wykształceniu „pokojotwórczej mentalności" i wychowywaniu odpowiedzialności za losy całej ludzkości[93].

Współczesny świat chrześcijański, budując kulturę pokoju, dąży do wychowywania młodych pokoleń i kształtowania postawy moralnej negatywnie oceniającej wojnę. Chrześcijanie są powołani i zobowiązani do współpracy i współdziałania z innymi ludźmi w budowaniu pokoju jako dziele miłości w celu uwolnienia ludzkości od groźby wojny. Jest to zgodne z nauczaniem Ojców Soboru

[91] A. Zwoliński, *Wojna. Wybrane zagadania*, s. 232-233.
[92] Tamże.
[93] Tamże, s. 233-236.

Watykańskiego II, którzy twierdzili, że katolicy są zobowiązani rozwijać współpracę ze wszystkimi ludźmi, bez względu na wyznanie, dążąc do pokoju[94]. Wśród teologów jest zgodność co do tego, że istnieje związek wychowania do pokoju z wykształceniem wewnętrznej postawy moralnej człowieka, widząc w tym dziele nieocenioną rolę Kościoła.

Do dzisiaj to nauczanie jest kontynuowane przez papieża Franciszka, który zdecydowanie potępia wszelką agresję, opowiadając się za braterstwem wszystkich ludzi, akceptacją inności. Jednakże realistyczne spojrzenie na sytuację panującą na świecie nie pozwala Kościołowi na zdecydowane potępienie wszelkiej wojny. Brak reakcji na bezkarne działania zbrojne krzywdzące ludzi, narody, byłoby równoznaczne z wyrażeniem zgody na łamanie praw człowieka oraz brakiem odpowiedzialności za światowy pokój. Kościół daje temu wyraz w nauce zawarte w *Katechizmie Kościoła Katolickiego.*

Katechizm Kościoła Katolickiego zawiera cztery warunki „uprawnionej obrony z użyciem siły militarnej", to jest: jeśli szkoda wyrządzona przez napastnika narodowi lub wspólnocie narodów była długotrwała, poważna i niezaprzeczalna; jeśli wszystkie pozostałe środki zmierzające do położenia jej kresu okazały się nierealne lub nieskuteczne, jeśli byłyby uzasadnione warunki powodzenia; jeśli użycie broni nie pociągałoby za sobą jeszcze poważniejszego zła i zamętu niż zło, które należy usunąć[95].

W nauczaniu Kościoła przekazywana jest nauka o tym, że pokój jest możliwy, jednak sprawiedliwość i chęć obrony ludzi, których prawa są łamane na skutek toczącej się wojny, wymagają czasami „interwencji humanitarnej", która jest wojną mającą zatrzymać zło[96]. Działania te oznaczają ingerencję w politykę innego państwa na jego terytorium w celu ochronienia ludności cywilnej, której prawa są łamane na terenie ogarniętym wojną.

Przedstawiciele Kościoła nauczają również, że działania zbrojne mogą zostać podjęte wówczas, kiedy pojawia się realne niebezpieczeństwo i zagrożenie atakiem niesprawiedliwego napastnika, a wszelkie próby dyplomatyczne i działania polityczne nie przyniosły zadawalających rezultatów. Dodatkowo wymienia się pięć cech,

[94] S. Olejnik, *Dar. Wezwanie. Odpowiedź. Teologia moralna, t. VII. Moralność życia społecznego*, s. 351-352.
[95] KKK 2037-2317.
[96] W prawie międzynarodowym interwencja humanitarna oznacza praktyczne zaangażowanie się kraju lub większości krajów w sytuację wewnętrzną państwa, kiedy działania w tym państwie zagrażają życiu i prawom ludzi zamieszkałym na tym terytorium. M. M. Baran, *Znaczenie wojny. Pytając się o wojnę sprawiedliwą*, s. 230.

by uznać interwencję humanitarną za usprawiedliwioną: ma być ograniczona w czasie, ma mieć skonkretyzowane cele, ma być prowadzona z uwzględnieniem prawa międzynarodowego pod nadzorem władz międzynarodowych[97].

Społeczna nauka Kościoła, począwszy od papieża Pawła VI do współczesnego pontyfikatu, ma charakter wychowawczy, wspomagając budowanie świata pokoju. Pokój ma się wyłaniać jako dar od Boga zapowiedziany ludziom przy narodzeniu Chrystusa zespalający ludzi w braterskiej społeczności. By osiągnąć pokój, Kościół wskazuje drogę postępowania każdego chrześcijanina, apelując o nawrócenie, miłość bliźniego sprawiedliwość i solidarność pomiędzy państwami[98]. Pokój jest zadaniem etycznym dla wszystkich ludzi na świecie i polega nie tylko na tym, by zapobiegać wojnie, ale przede wszystkim, by czynić wszystko dla jego zachowania[99].

Nauczanie Kościoła szerzące doktrynę pokoju miało wpływ na moralność w polityce i prawodawstwie międzynarodowym. Grunt do powstawania dokumentów prawa międzynarodowego stanowiła chrześcijańska koncepcja wojny sprawiedliwej. Wykorzystywano ją dla usprawiedliwiania władzy, która wszczynała różne konflikty zbrojne. Doświadczenia wojen światowych i nauczanie Kościoła miało istotny wpływ na postęp w tworzeniu prawa chroniącego światowy pokój.

Pierwsze ograniczenia dotyczące legalności wojny wprowadzano przez Pakt Ligi Narodów, Pakt Paryski Brianda – Kelloga i Kartę Narodów Zjednoczonych. W obecnym stanie prawnym wojna nie może być stosowana jako sposób rozwiązywania sporów międzynarodowych. Jedynym legalnym, przyjętym przez wspólnotę międzynarodową wystąpieniem zbrojnym może być działanie wobec agresora, które wiąże się z udzielaniem pomocy ofierze jego agresji. Współdziałanie na rzecz pokoju i jego bezpieczeństwa stało się normą, a do rozstrzygania sporów między państwami powołano Międzynarodowy Trybunał Sprawiedliwości (MTS). Zajął się on procesami przeciwko osobom podżegającym do wojny, jak również sprawom zbrodni przeciwko pokojowi (utworzono z ramienia ONZ kolejny trybunał karny w 1998 r. do osądzenia najcięższych zbrodni dokonanych w czasie wojny, w Jugosławii, w Rwandzie i innych agresji)[100].

[97] A. Zwoliński, *Wojna. Wybrane zagadnienia*, s. 351-352.
[98] S. Olejnik, *Dar. Wezwanie. Odpowiedź. Teologia moralna, t. VII. Moralność życia społecznego*, s. 338-340.
[99] Tamże, s. 341.
[100] B. Balcerowicz, *O pokoju. O wojnie. Między esejem a traktatem*, s. 56-60.

Ważnym czynnikiem działającym na rzecz pokoju jest rozwijające się prawo międzynarodowe. W Europie fundamentalne działanie na rzecz pokoju jest określone w Akcie Końcowym KBWE i dokumentach rozwijających zasady tego Aktu. Normami, które regulują współdziałanie na rzecz pokoju, są także powszechne traktaty dwustronne (o wzajemnej współpracy, przyjaźni i sąsiedztwie). Wielość tych dokumentów oraz dorobek prawa międzynarodowego powinny służyć niezawodności w utrzymaniu pokoju, ale tak nie jest. Dlatego każde naruszenie prawa zapisanego w Karcie Narodów Zjednoczonych, domaga się konsekwencji i przymusu realizowania jego postanowień. Rada Bezpieczeństwa ONZ może podjąć środki wymuszające określone zachowanie przywódców państw poprzez wprowadzanie sankcji gospodarczych, ale także poprzez działania militarne[101]. Prawo międzynarodowe staje się coraz doskonalsze, pozostawiając jednak szerokie pole do interpretacji. Jednym z problemów interpretacyjnych jest kwestia legalności uderzenia prewencyjnego. Przyjmuje się, że wojna prewencyjna jest wojną obronną i dlatego uderzenie prewencyjne uznaje się za uprawnione. Wojnę prewencyjną podejmuje się na skutek uzasadnionego podejrzenia o planowanej agresji po to, by osłabić zdolności militarne potencjalnego napastnika. Chodzi więc o zdarzenia, które jeszcze nie zaistniały, ale zidentyfikowano zamiary agresora. Interwencja humanitarna, operacja wyprzedzająca i operacja prewencyjna w praktyce są rzadkie i odbywają się bez zgody Rady Bezpieczeństwa[102].

Prawo w życiu społecznym i stosunkach międzynarodowych odzwierciedla pewien stan i jednocześnie współtworzy czynniki do określonych zmian. W ramach działania na rzecz pokoju prawo międzynarodowe nie aktualizuje się tak szybko jak zmieniające się realia kultury. Jego skuteczność jest inna w Afryce, Europie czy Ameryce Północnej. Pomimo doskonalenia prawa działającego na rzecz pokoju, w szczególności przeciwdziałającego wszelkim agresjom, nadal istnieją luki w tym prawie pozwalające na szeroką interpretację. Prawo nie nadąża za zmieniającymi się realiami, niespotykanymi dotąd zjawiskami i konfliktami, które zakłócają stan bezpieczeństwa państw i ludności cywilnej. Naukowcy badający zjawisko wojny i pokoju we współczesnym świecie są zdania, że prawo w obecnej sytuacji międzynarodowej nie

[101] Rada Bezpieczeństwa może nałożyć sankcje militarne na niektóre państwa. Egzekutorem wypełnienia prawa międzynarodowego z ramienia ONZ jest Sojusz Północnoatlantycki, który przyjął tę funkcję. Do wypełniania tych funkcji starają się inne organizacje Wspólnota Niepodległych Państw, Organizacja Jedności Afryki. B. Balcerowicz, *O pokoju. O wojnie. Między esejem a traktatem*, s. 58-61.

[102] J. Kranz, *Między wojną a pokojem: świat współczesny wobec użycia siły zbrojnej*, w: *Świat współczesny wobec użycia siły zbrojnej. Dylematy prawa i polityki*, pod red. J. Kranz, Warszawa 2009, s. 131-132.

gwarantuje bezpieczeństwa pokoju, ale go ubezpiecza[103]. Na przykład w prawie międzynarodowym usankcjonowano działania na rzecz porozumienia o „strefach demilitaryzacji"[104] (utworzono specjalne reżimy prawne) i „kontrolowaniu zbrojeń"[105] (rozbrojeniu potencjalnych agresorów).

Światowe bezpieczeństwo nie mogłoby zostać utrzymane, gdyby nie wiele zabiegów zmniejszających ryzyko wojny. By utrzymać pokój na świecie, konieczne są: rozwój nauki, prawa, różnorodnych instytucji, umów międzynarodowych oraz budowanie środków zaufania, które składają się na „infrastrukturę pokoju"[106]. Funkcje i znaczenie tej infrastruktury pokoju są nie do przecenienia w utrzymaniu światowego bezpieczeństwa. Cel ten realizują liczne instytucje i ośrodki naukowo-badawcze, z których najliczniejsze zajmują się badaniem prawa. Infrastruktura pokoju w ostatnich dekadach minionego wieku, zyskała bogate instrumentarium, tzw. środki budowania zaufania (ŚBZ). Opisano je w Dokumencie Wiedeńskim w 1994 r. i wraz z traktatami o konwencjonalnych siłach w Europie (CFE, CFE-1) oraz traktatem o otwartych przestworzach stworzyły system, który służy europejskiej stabilności militarnej. Dotyczył on, m.in. wymiany informacji, obserwacji i inspekcji, przyjęcia ograniczeń operacyjnych w celu zapobiegania działaniom wojskowym[107].

[103] B. Balcerowicz, *O pokoju. O wojnie. Między esejem a traktatem*, s. 61.
[104] Reżim prawny ustanowiony dla określonych obszarów z racji swojego położenia, funkcji gospodarczych i działań zagrażających bezpieczeństwu stał się strefą zdemilitaryzowaną, co oznacza, że na tym terenie nie można prowadzić żadnych działań zbrojnych ani żadnej aktywności wojskowej (w tym prowadzania doświadczeń z bronią atomową). Najwięcej stref bezatomowych powstało w okresie zimnej wojny. Pozwalają one na utrzymanie pokoju i zmniejszenie ryzyka wywołania wojny z użyciem broni jądrowej. Tamże, s. 62.
[105] Niekontrolowane rozprzestrzenianie się broni masowego rażenia jest jednym z najniebezpieczniejszych zagrożeń pokoju. Jak twierdzi Jeremy' Benthan, zbrojenia zawsze prowadzą do wojny. Pierwsze porozumienie o ograniczeniu zbrojeń było w 1787 r., zawarte pomiędzy Francją a Anglią. Natomiast pierwsza debata o rozbrojeniu odbyła się w Hadze w 1899 r. Zwrot przełomowy nastąpił w 1961 r., gdzie powstał Komitet Rozbrojeniowy Osiemnastu Państw z siedzibą w Genewie. Termin „rozbrojenie" łączy się z pojęciem „kontrola zbrojeń", co sprowadza się do uregulowania i ograniczenia rozmieszczenia broni, jej użycia i egzekwowania porozumień. Doszło do porozumień pomiędzy USA a ZSRR w sprawie znacznych arsenałów broni przekraczających potrzeby wiarygodnego odstraszania. Podpisano kilka układów pomiędzy tymi państwami (SALT, START, SORT). Co ciekawe, ograniczenie zbrojeń jądrowych miało dotyczyć wszystkich krajów i stąd miał służyć układ o nierozprzestrzenianiu broni jądrowej (NTP), a jednak nie przystąpiły do niego: Izrael, Indie, Pakistan, a całkowicie wycofała się z tego układu Korea Północna. Największym sukcesem w kwestii rozbrojenia był podpisany w 1990 r. traktat o konwencjonalnych siłach zbrojnych w Europie (CFE). Wszedł w życie dopiero po zakończeniu zimnej wojny. Postanowiono w tym traktacie porozumienie CFE-1 A o redukcji cywilów pracujących w wojsku. Warto zwrócić uwagę za gen. B. Balcerowiczem, że po każdej większej wojnie następuje mobilizacja do redukcji rozbrojenia. Jest to tak zwany okres dywidendy pokojowej. Tamże, s. 63-65.
[106] B. Balcerowicz, *O pokoju. O wojnie. Między esejem a traktatem*, s. 227-230.
[107] Tamże, s. 229.

W konsekwencji zimnej wojny powstała infrastruktura pokoju, składająca się z zakresu kontroli zbrojeń, rozbrojenia, budowy środków zaufania wobec redefinicji nowych zagrożeń, globalizacji oraz nowoczesnej technologii wojskowej jest imponująca, ale „środkom" tym grozi stagnacja i marginalizacja[108]. Nie oznacza to przekreślenia zdobytego doświadczenia w zmniejszaniu zagrożenia, ponieważ sam fakt istnienia tych środków czyni groźbę poważnych konfliktów zbrojnych małą realną. Okres zimnej wojny skutkował rozmontowywaniem starego systemu strategicznego w ograniczeniu zbrojeń, jednak nie towarzyszyły mu żadne nowe, ważne inicjatywy. Do dziś nie zostały wypracowane nowe mechanizmy na rzecz zmiany infrastruktury pokoju, jednakże istnieje jednomyślność dotycząca ograniczenia zbrojeń, demilitaryzacji, budowy środków zaufania i eliminacji zagrożeń dla światowego pokoju[109].

Duże znaczenie w utrzymaniu i stanowieniu pokoju odgrywają misje i operacje pokojowe. Za początek takiej formy zaangażowania międzynarodowego przyjmuje się działania Ligi Narodów. Spełniały wówczas tę funkcję misje dyplomatyczne i wojskowe w łagodzeniu konfliktów, nadzorowaniu linii demarkacyjnej i przebiegu plebiscytów. Współcześnie tym zadaniem zajmuje się ONZ, która zgodnie z zapisami rozdziału VII, za pomocą środków przymusu, ma tłumić wszelkie akty agresji przy użyciu sił państw członkowskich[110]. Cele, funkcje i zadania operacji pokojowych z ramienia ONZ ulegają ciągłym zmianom. Można natomiast wyróżnić trzy etapy realizacji zadań. Pierwszy etap dotyczy utrzymania pokoju przy niedopuszczeniu do eskalacji konfliktu (ma charakter pasywności, jednofunkcyjności, wojskowości i konsensualności). Drugi etap ma doprowadzić do złagodzenia i zaniku konfliktów międzypaństwowych oraz sporów wewnętrznych i dlatego w tym etapie podejmowane są typowe zadania odnoszące się do ludności cywilnej (polityczne, policyjne, humanitarne, gospodarcze czy inne). W związku z kryzysami humanitarnymi realizowano operacje trzeciego etapu, polegające na zmuszaniu stron konfliktu do przestrzegania postanowień Rady Bezpieczeństwa. Stwierdzić należy, że dynamizm zmian operacji pokojowych powoduje pojawienie się kolejnych etapów działań wojskowych, przy czym stare są kontynuowane[111].

---

[108] B. Balcerowicz, *Bezpieczeństwo militarne (szkic do skryptu - materiał pomocniczy do przedmiotu: Bezpieczeństwo Militarne)*, https://pracownik.kul.pl/files/110288/public/b._balcerowicz_-_bezpieczenstwo_militarne.pdf, dostęp: (30.09.2021).
[109] B. Balcerowicz, *O pokoju. O wojnie. Między esejem a traktatem*, s. 67-68.
[110] Jak podaje B. Balcerowicz, od r. 1948 do końca 2011, pod zarządem ONZ przeprowadzono 63 operacje wojskowe, w których udział wzięło prawie milion żołnierzy ze 130 krajów. Tamże, s. 68-71.
[111] Tamże, s. 72.

B. Balcerowicz, za raportem Boutrosa – Ghaliego wymienia cztery kategorie działań pokojowych: dyplomację prewencyjną, tworzenie pokoju, utrzymanie pokoju i budowanie pokoju oraz dodaje jeszcze prewencyjne rozmieszczenie sił (warunek skutecznej dyplomacji) oraz wymuszenie pokoju (działania na rzecz pokoju). Podział operacji pokojowych przeprowadzanych przez NATO, który jest rozwinięciem klasyfikacji ONZ, różni się od niej praktycznym podejściem, nastawionym na potrzeby operacyjne, organizacyjne i planowania. Operacje te zostały określone terminem „operacje wsparcia pokoju". Wyróżnia się w nim sześć kategorii: zapobieganie konfliktom, tworzenie pokoju, utrzymanie pokoju, wymuszanie pokoju, budowanie pokoju i pomoc humanitarną. Oprócz wymienionych kategorii operacji, pojawiła się nowa forma – operacje stabilizacyjne. Termin ten związany był z działaniami Amerykanów w Iraku i w Afganistanie po zakończeniu wojny i dotyczył budowania pokoju i odbudowy państwa oraz walk z partyzantami. Podobne działania podejmowano w takich krajach, jak: Bośnia i Hercegowina, Timor Wschodni czy Sudan[112].

Operacje pokojowe wywołały pozytywne skutki, przyczyniając się do wprowadzania pokoju w państwach ogarniętych wojną. Nie da się nie zauważyć mankamentów i wad tych operacji. Często dotyczyły one kwestii organizacyjnych i logistycznych i nieodpowiednich zachowań w stosunku do ludności miejscowej[113].

W rozważaniach niniejszego podrozdziału wyłania się jeszcze jeden problem, kwestii oceny, kiedy należy interweniować, by przeciwdziałać negatywnym zjawiskom i działać w celu przywrócenia pokoju i bezpieczeństwa? Organizacja Narodów Zjednoczonych, zgodnie z zapisami Karty Narodów Zjednoczonych, może zadecydować, że jedynym sposobem ratowania ludności będącej w niebezpieczeństwie są działania prewencyjne, konieczne do utrzymania bezpieczeństwa i pokoju. Wśród tych działań są demonstracje, blokady, interwencje humanitarne i inne akcje sił zbrojnych. Jednocześnie przyjmuje się, że w zaistniałych sytuacjach zasada ONZ o nieinterweniowaniu w wewnętrzną politykę, może być zawieszona[114].

M. Walzer i B. Balcerowicz w swoich założeniach są zgodni, że interwencja humanitarna może mieć charakter misji pokojowej. Można wymienić kilka takich

[112] Tamże, s. 73-74.
[113] Tamże, s. 75.
[114] Z tej przyczyny interwencja jest dozwolona, kiedy chodzi o naruszenie pokoju i praw człowieka w odniesieniu do zbrojnej napaści, agresji, wojny domowej, katastrof, naruszenia praw człowieka, totalitarnej bądź nacjonalistycznej polityki zakładającej segregację rasową, religijną czy terroryzm. M. M. Baran, *Znaczenie wojny. Pytając o wojnę sprawiedliwą*, s. 235.

operacji, np.: operacje tworzenia pokoju, utrzymania pokoju[115], budowania pokoju czy wymuszania pokoju. Podstawą misji pokojowych jest zażegnanie sporu przez mediację. Jeśli te działania nie przyniosą pozytywnych rezultatów, w sytuacjach konfliktowych główną zasadą jest pierwszeństwo ratowania prześladowanych w celu przywrócenia im zdolności radzenia sobie. Następnie dochodzi do działań prewencyjnych „wymuszania pokoju" poprzez zastosowanie wojskowej operacji pokojowej. Problemem jest tu utrzymanie polityki pokojowej w sytuacjach, kiedy ludzie, którzy byli świadkami okrucieństw czy czystek etnicznych, mają na nowo tworzyć państwo ze współobywatelami popierającym zbrodniczy reżim. Ważna jest legitymizacja działań pokojowych przez obywateli. To ci sami obywatele oceniają zasadność tej interwencji lub misji sił międzynarodowych w utrzymaniu pokoju, czego wyrazem jest poparcie lub brak aprobaty w wyborach demokratycznych[116].

Przykładem zaniechania interwencji z powodów politycznych tam, gdzie jest ona niezbędna, jest Rwanda, gdzie w 1994 r. dokonano ludobójstwa. Pozostawiono lud Tutsi bez pomocy. Ludność Hutu, mająca przyzwolenie wojska i policji, doprowadziła do tego, że w sto dni zginęło milion ludzi. Świat bezradnie przyglądał się zbrodniom, apelując o rozejm, mimo łamania w tym kraju praw człowieka. Dwa walczące od wieków plemiona Tutsi i Hutu mordowały się wzajemnie, jedni stając się ofiarami, a drudzy armią bez skrupułów[117]. Nie dokonano żadnej interwencji. Dopiero po czasie zdecydowano się na zbyt słabe, spóźnione i niewystarczające działanie ze strony ONZ. Z tej racji David Luban[118] krytykował oenzetowską definicję zbrodni wojennej. Proponował, aby nie skupiać się na uprawnieniach państwa, ale na prawach obywateli, na których należy opierać decyzję o interwencji. To naród poprzedza państwo i stąd odniesienie do narodu decyduje o prawowitości interwencji i podjętych w jej ramach działań zbrojnych.

[115] Operacje tworzenia i utrzymania pokoju są prowadzone przy pomocy środków pokojowych bez odwoływania się do argumentów siłowych i zbrojnych. Natomiast budowanie pokoju jest wsparciem zagrożonej społeczności przy tworzeniu nowego państwa i zbudowaniu systemu, który w przyszłości pomoże bezpiecznie rozwijać się, zachowując sprawiedliwość. Tamże, s. 236.

[116] Tamże, s. 238.

[117] Jak relacjonuje jedna z kobiet, której udało się przeżyć: „Gwałcili mnie długo i brutalnie. Moje dzieci musiały na to patrzeć. Ale i tak nie miały najgorzej. Bo inne były zmuszane do trzymania nóg matki tak, aby morderca miał do niej łatwiejszy dostęp. I one nie miały najgorzej. Bo zdarzało się u nas i tak, że dorastający chłopcy na rozkaz morderców gwałcili swoje matki. Ścinali syna, kiedy penetrował ciało tej, która dała mu życie". *Ciekawostki Historyczne*, https://ciekawostkihistoryczne.pl/2020/12/05/ludobójstwo-w-rwandzie-na-oczach-swiata-maczetami-zamordowano-milion-osob/, dostęp: (3.10.2021).

[118] D. Luban, *Wojna sprawiedliwa a prawa człowieka*, tł. R. Pucek, w: *Etyka wojny*, pr. zb. pod red. T. Żuradzki, T. Kuniński, Warszawa 2009, s. 204.

Stwierdzić można, że złe położenie obywateli, tyrania i ich ucisk powinny powodować konieczność wszelkich możliwych działań pomocowych, w tym interwencji militarnej.

Zastosowanie działań prewencyjnych w postaci operacji pokojowych, które za pomocą siły mogą wymusić pokój, ratując ludność w katastroficznym położeniu, ofiar masakr i czystek etnicznych jest powinnością wspólnoty międzynarodowej. W wojnie prewencyjnej bardzo ważną rolę odgrywa precyzja, pozwalająca uprzedzić atak, który ma nastąpić (walka na odległość, niszczenie namierzonych celów wojskowych). Zgodnie z teorią sprawiedliwości wojny, jedynym celem ataku może być tylko agresor lub osoba planująca niesłuszny atak. Kluczowa jest zatem identyfikacja osób moralnie odpowiedzialnych za niesprawiedliwą agresję lub ją planującą[119]. Dlatego tak ważne jest roztropne postępowanie w tych sprawach i rzetelna ocena sytuacji oraz stosowanie zasad etycznych w polityce.

Jako że założeniem wojny prewencyjnej może być – podobnie jak w przypadku interwencji humanitarnej – obrona ludności, której prawa są łamane, należy podkreślić, że nie zawsze główny akcent kładziony jest na kwestie humanitarne. W wojnie prewencyjnej, mającej atrybut sprawiedliwości, chodzi o zatrzymanie przemocy i przeciwstawienie się konkretnym atakom, a w drastycznych przypadkach zniszczenie potencjalnego agresora. Może ona też prowadzić do zmian w systemie danego państwa lub powstanie zupełnie nowego społeczeństwa obywatelskiego. Według teoretyków wojny prewencyjne zwykle mają charakter zachowawczy i mają na celu przeciwstawienie się przemocy. W dzisiejszych realiach za sprawą wojny z terroryzmem wojna prewencyjna jest działaniem wyprzedzającej samoobrony. Terroryzm należy pokonać poprzez rozbrojenie wroga i pozbawienie go możliwości ataku[120].

Od 11 września 2001 r., po zamachu na WTC (World Trade Center), powstała doktryna strategiczna, której logika opiera się na zanegowaniu taktyki odstraszania i powstrzymywania i przeniesieniu wojny na terytorium wroga w celu zniweczenia jego planów i wyprzedzenia planowanej agresji. Doktryna ta legalizuje podjęcie działań militarnych, zanim u terrorystów pojawi się myśl o działaniach zagrażających państwom demokratycznym, wprowadzającym chaos i cierpienie. Działania o takim charakterze to nic innego, jak wojna prewencyjna. Terroryści stosują taktykę bezmyślnego niszczenia i mordowania niewinnych ludzi, co wymaga zdecydowanych działań wyprzedzających. Bierność w zakresie zapobiegania terroryzmowi jest bardziej niebezpieczna w sytuacji

[119] M. M. Baran, *Znaczenie wojny. Pytając o wojnę sprawiedliwą*, s. 223-224.
[120] Tamże, s. 245-246.

większego zagrożenia, natomiast podejmowanie akcji prewencyjnej w samoobronie jest koniecznością nawet wtedy, kiedy nie wiadomo, gdzie i kiedy nastąpi atak. Doktryna wojny prewencyjnej jest więc odpowiedzią na nowe zagrożenia terrorystyczne[121].

Współcześnie doktryna wskazująca na dopuszczalność samoobrony uprzedzającej, a więc takiej, która inicjowana jest wtedy, kiedy atak zbrojny jest nieuchronny, zyskuje coraz większą aprobatę. Na podkreślenie zasługuje fakt, że w obecnie obowiązującym prawie międzynarodowym nie można odnaleźć przepisów popierających samoobronę prewencyjną. Nie ma również w obecnym stanie prawnym normy zwyczajowej dopuszczającej taką samoobronę w sytuacji nieuchronnego napaścią zbrojną[122]. Normy ustanowione w Karcie Narodów Zjednoczonych[123] dyskwalifikują jakąkolwiek wojnę, jednak praktyka państw i zagrożenia obserwowane we współczesności – terroryzm, ludobójstwo, czystka etniczna, pogrom, zagrożenia nuklearne – powodują konieczność zrewidowania poglądów i zmianę obowiązującego prawa w taki sposób by dostosować je do realiów i wymogów współczesności[124].

W celu zminimalizowania zagrożeń wynikających z terroryzmu, uznawana za słuszną jest wojna prewencyjna prowadzona przeciwko jednostkom, tzw. strategia demokracji prewencyjnej zawierająca dwa podstawowe elementy. Pierwszy zakłada ściganie terrorystów bez naruszenia suwerenności niepodległych państw, za pomocą aparatu militarno-wywiadowczego. Drugi element to konstruowanie globalnej demokracji, polegający na wspieraniu instytucji demokratycznych oraz kształtowaniu zachowań demokratycznych, zarówno wewnątrz państw, jak i wymiarze globalnym. Realizując te idee, możliwe będzie utrzymanie pokoju[125].

W związku z prowadzeniem wojny prewencyjnej przeciwko formacjom terrorystycznym, które nie są państwami, powstała nowa doktryna zwana *demokracją prewencyjną*, rozumiana jako działania służące eliminacji zjawisk zagrażających

---

[121] B. R. Barber, *Imperium strachu. Wojna, terroryzm i demokracja*, Warszawa 2005, s. 88-89.

[122] M. Kowalski, *Prawo do samoobrony jako środek zwalczania terroryzmu międzynarodowego*, Warszawa 2013, s. 90.

[123] Pierwszy artykuł ONZ dotyczy następujących celów: „utrzymać międzynarodowy pokój i bezpieczeństwo, stosując w tym celu skuteczne środki zbiorowe dla zapobiegania zagrożeniom pokoju i ich usuwania, tłumienia wszelkich aktów agresji i innych naruszeń pokoju, łagodzić lub załatwiać pokojowymi sposobami, zgodnie z zasadami sprawiedliwości i prawa międzynarodowego, spory albo sytuacje międzynarodowe, które mogą prowadzić do naruszenia pokoju", w: https://www.unic.un.org.pl/dokumenty/karta_onz.php, dostęp: (30.09.2021). Wprowadzona zasada o zakazie stosowania wojny została rozwinięta w wielu kolejnych dokumentach ONZ (m. in. w 1974 r. przyjęto definicję agresji). Przyp. autora.

[124] M. Kowalski, *Prawo do samoobrony jako środek zwalczania terroryzmu międzynarodowego*, s. 92.

[125] M. M. Baran, *Znaczenie wojny. Pytając o wojnę sprawiedliwą*, s. 247-248; B. R. Barber, *Imperium strachu. Wojna, terroryzm i demokracja*, s. 167-169.

demokracji. W ten sposób „militarny aspekt demokracji prewencyjnej sprowadza się do tego, że terroryzm zostaje potraktowany jak autonomiczny, ruchomy pasożyt, żyjący na ciele żywiciela (za jego zgodą lub bez niej), ale nieuzależniony od niego. Zgładzenie żywiciela nie robi pasożytowi większej różnicy, musi się tylko przenieść na nowego. Pasożyta należy izolować albo zniszczyć (czemu służy antyterrorystyczna wojna prewencyjna), albo też sprawić, żeby ciało żywiciela stało się dlań niegościnne”[126]. Za Barberem[127], głównym celem *demokracji prewencyjnej* „jest uzdrowienie zainfekowanego ciała i utrudnienie pasożytom przebywania na nim”[128]. Jego zdaniem, demokracja prewencyjna ma doprowadzić do powstania świata demokratycznych państw, które ze sobą współpracują. To spowoduje, że powstanie świat bez terroru, działający w oparciu o demokratyczne zasady gospodarcze, społeczne i polityczne. *Demokracja prewencyjna* jest więc środkiem do likwidacji wszelkich nierówności i biedy, stanowiąc system obrony przed anarchią, terroryzmem i wszelką przemocą[129].

Politolog ten stwierdza, że strategia bezpieczeństwa narodowego oparta jest na *demokracji prewencyjnej*, w której muszą być zachowane trzy zharmonizowane cele: należy uwzględnić bezpieczeństwo państwa; bezpieczeństwo innych stron; oparcie się na wartościach i normach określających demokrację oraz sprawiedliwym prawie międzynarodowym. Aby zachować bezpieczeństwo narodowe we współczesnym świecie zagrożonym terroryzmem, Barber wymienia trzynaście zasad. Zakłada przy tym, że terroryści są przestępcami, wojna jest irracjonalna, a państwa nie są wrogami. Warto przytoczyć zasadę szóstą, której założeniem jest, że jedyną bronią terroryzmu jest strach, a także dziewiątą, w której Barber stwierdza, że „zasadne strategie obronne mogą być upowszechniane”[130].

---

[126] B. R. Barbera, *Imperium strachu. Wojna, terroryzm i demokracja,* s. 170.

[127] Amerykański politolog, profesor nauk społecznych programu stypendialnego imienia Gershona i Carol Kekst na Uniwersytecie Maryland oraz dyrektor Instytutu Demokracji. Jest doradcą przywódców politycznych (m.in. byłych prezydentów USA i Niemiec) oraz konsultantem organizacji społecznych i administracji rządowej. Na podstawie zakończenia w podsumowaniu z książki B. R. Barbera, *Imperium strachu. Wojna, terroryzm i demokracja*.

[128] Tamże, s. 171.

[129] Benjamin R. Barber stwierdza, że to *demokracja prewencyjna* powinna angażować obywateli do utrzymania wzajemnej współpracy między państwami przez stowarzyszenia obywateli i organizacje pozarządowe. To nie od żołnierzy, którzy uwikłani są z niewidzialnym wrogiem, zależy wygrana z terroryzmem. Dlatego potrzebne jest stworzenie globalnych form interakcji między obywatelami, jakich wymaga demokracja prewencyjna. Autor proponuje *CivWorld* (skrót ten pochodzi „Civilization World” wieloosobowej gry flash online z serii Civilization, stworzonej przez Sida Meiera i Firaxis Gamesa) przedsięwzięcie polegające na zbudowaniu podwalin pod współpracę obywateli w skali globalnej, czyli wytworzeniu ponadnarodowych form obywatelstwa. To demokracja prewencyjna zaczyna się od obywateli i wyrażania ich opinii, demokratycznej walki i gotowości obywatelskiej. Tamże, s. 227-242.

[130] Tamże, s. 171- 173.

Wojna jest nieprzewidywalna w skutkach i zarówno działanie, jak i zaniechanie, mogą mieć niezamierzone efekty. Barberowi w formułowaniu tych zasad przyświecał pogląd, że wojna nie jest instrumentem polityki, ale ostatecznym wyjściem, a koszty jej rozpoczęcia mogą przeważać nad korzyściami ze zwycięstwa. Strategie obronne państw powinny być upowszechniane, a działania przeciwko terrorystom nie mogą naruszać suwerenności państw[131].

W ujęciu tego politologa, *demokracja prewencyjna* spełnia powyższe reguły w większym stopniu niż wojna prewencyjna. Skuteczność jej wynika z wyjścia poza strach, co stanowi zabezpieczenie przed terroryzmem. Wadami jej są trudności we wprowadzeniu w życie, a także zróżnicowanie stanu demokracji w poszczególnych państwach. Nie można określić kryterium demokracji, gdyż rozwój cywilizacyjny, gospodarczy, kulturalny nie jest dla wszystkich równy. Kraje biedniejsze nie są w stanie dorównać krajom bogatszym w edukacji i technice.

W obecnych czasach niedozwolone jest, aby rozwiązywać spory międzynarodowe poprzez wojnę. Jedynym usprawiedliwieniem dla działań o charakterze militarnym jest obrona przed agresorem lub pomoc ofiarom ataku. W ramach infrastruktury pokoju prowadzi się różne badania nad pokojem po to, aby skutecznie wyeliminować wojnę na świecie. Istnieje wiele aktów prawnych mających charakter prawa międzynarodowego, będących formą ubezpieczenia światowego pokoju. Prowadzono szereg różnego rodzaju misji pokojowych, które mimo wielu mankamentów i wad wypełniały misję obrony praw człowieka. Skutecznym działaniem służącym pokojowi były prowadzone działania w ramach operacji prewencyjnych. Przykładam może być wojna z terroryzmem wszczęta przez prezydenta USA w 2001 r.

Groza wojny i doświadczenia z niej płynące, wywołały silny nurt, zarówno w sferze politycznej, jak i naukowej, służący umacnianiu pokoju. Potępienie wojny wybrzmiewało nie tylko w wystąpieniach politycznych i nauczaniu Kościoła, ale zawierano je w publikacjach naukowych i w aktach prawnych. Poprzez nauczanie papieży, pokój traktowany jest jak dar Boga dla człowieka, a sam Bóg jest jego źródłem. W czasach nowożytnych pozytywny aspekt pokoju przedstawiany jest jak porządek sprawiedliwości, który przestrzega praw każdej osoby ludzkiej i każdego narodu. W nauczaniu Kościoła podkreśla się konieczność kształtowania kultury pokoju poprzez

[131] Tamże, 171-173.

wychowanie do niego, w celu uzyskania „pokojotwórczej mentalności”[132]. W dzisiejszych realiach współdziałanie i współpraca na rzecz utrzymania światowego pokoju jest traktowane jako norma i dlatego Kościół współpracuje z przywódcami państw i organizacjami międzynarodowymi działającymi w ramach tworzenia „infrastruktury pokoju”[133]. W tejże infrastrukturze pokoju zawierają się wszystkie działania całej wspólnoty międzynarodowej, które służą zachowaniu światowego bezpieczeństwa. Ma je zapewnić kontrola zbrojeń, demilitaryzacja i budowa środków zaufania. Niezwykle istotnym działaniem w ramach tworzenia infrastruktury pokoju jest stanowienie prawa międzynarodowego, w którym zdelegalizowano wojnę na rzecz działań w kilku kategoriach: dyplomacji prewencyjnej, tworzenia pokoju, utrzymania pokoju, budowania go i w niektórych przypadkach wymuszania, a także prewencyjnego rozmieszczania sił. Oprócz wkładu Kościoła i jego inicjatyw wspierających pokój, ogromne znaczenie ma rozwój nauki. Nowe oblicze wojny, na skutek wydarzeń z 11 września 2001 r. i zagrożeń, przed jakimi stanął świat w związku z tym wydarzeniem, spowodowało konieczność sformułowania nowych teorii naukowych i strategii militarnych. W dyskursie naukowym, ale również w polityce, obecna jest dyskusja na temat wojny prewencyjnej, jej dopuszczalności i celów. Tworzone są nowe konstrukcje teoretyczne, które zmieniają się w doktryny strategiczne. Taką jest demokracja prewencyjna B. R. Barbera, której celem jest uzdrowienie sytuacji świata zagrożonego terroryzmem poprzez usunięcie lub utrudnienie terrorystom funkcjonowania w tym świecie.

XXI wiek to czas, w którym nadal budowana jest *infrastruktura pokoju*, a sam pokój daje ludziom wolność i bezpieczeństwo. Tworzenie go i umacnianie jest możliwe za sprawą współdziałania i odpowiedzialności za niego wszystkich narodów. Nie byłoby to możliwe bez głosu Stolicy Apostolskiej, promującego światowy pokój, wychowanie do niego i wszystkich innych działań służących jego utrzymaniu. Magisterium Kościoła za sprawą swoich przedstawicieli, nieustannie wyraża gotowość do współpracy na rzecz utrzymania pokoju głosząc, że pokój najlepiej odpowiada duchowi Ewangelii.

[132] J. Paweł II, *Orędzie na XII Światowy Dzień Pokoju, Osiągniemy pokój - wychowując do pokoju*, (9.12.1978), *II Wychowanie do pokoju*, https://papiez.wiara.pl/doc/378706.Osiagniemy-pokoj-wychowujac-do-pokoju-1979/2, dostęp: (16.02.2023).
[133] B. Balcerowicz, *O pokoju. O wojnie. Między esejem a traktatem*, s. 20, 66, 231-234.

3.1.4 Ochrona dóbr kultury

Poza biologicznym zniszczeniem ludzkiego życia, wojna niesie ze sobą rozpad więzi międzyludzkich, szerzenie antywartości w sferze życia duchowego, niebezpieczeństwo utraty języka, obyczajów oraz dóbr kultury (dzieł sztuki, kościołów, muzeów itp.)[134]. Mechanizm zniszczenia i destrukcji oddziałuje na człowieka, jak również na niszczenie dziedzictwa kulturowego, które budowane i tworzone przez przodków, stanowi o tożsamości narodu. „Niszczenie go to wyrywanie duszy tego narodu"[135] – stwierdza K. Góralczyk.

Okrucieństwo wojny godzi również w dobra materialne dzieł sztuki, architektury, dorobku naukowego, przedmiotów muzealnych. Proceder ten wymaga regulacji i działań wewnętrznych w obrębie państwa oraz regulacji i działań międzynarodowych[136]. Stąd też w niniejszym podrozdziale zostanie przedstawiona kwestia ochrony dóbr kultury w świetle prawa międzynarodowego.

Jednym z czynników narodotwórczych jest kultura, która ma ogromne znaczenie dla scalenia świadomości narodowej. Przez wieki wspólnota międzynarodowa próbowała rozwiązać problem niszczenia zabytków i dzieł sztuki, który praktycznie towarzyszy każdemu konfliktowi wojennemu. Pierwszym z aktów prawnych, traktujących o ochronie dóbr kultury i stanowiących podstawę dla przyszłych aktów prawa międzynarodowego, była *Instrukcja Liebera*, powstała na polecenie prezydenta Stanów Zjednoczonych Abrahama Lincolna w 1863 r. W art. 35 tego dokumentu zapisano zobowiązanie do ochrony przed zniszczeniem i uszkodzeniem dzieł sztuki czy innych cennych przedmiotów przez amerykańskie wojsko[137].

Następną próbą ograniczenia niszczenia miast, dzieł sztuki, rabunku, rekwizycji była *Deklaracja Brukselska* z 1874 r. Prace nad jej zredagowaniem podjęło piętnaście państw, a inicjatorem był car Aleksander II Romanow. Z powodu braku jednomyślności większość krajów uczestniczących w obradach nie ratyfikowało tego dokumentu. Miał

[134] A. Zwoliński, *Wojna. Wybrane zagadnienia*, s. 301-302.
[135] K. Góralczyk, *Ochrona dóbr kultury podczas międzynarodowych działań pokojowych i stabilizacyjnych. Studium Iraku*, w: *Współczesne wyzwania teorii i praktyki bezpieczeństwo*, pr. zb. pod red. S. M. Mazur, M. Ostrowska, Kraków 2016, s. 122.
[136] K. Sałaciński, *Ochrona dóbr kultury w świetle międzynarodowego prawa humanitarnego konfliktów zbrojnych*, w: *Międzynarodowe Prawo humanitarne konfliktów zbrojnych*, pr. zb. pod red. Z. Falkowski, M. Marcinko, Warszawa 2014, s. 479.
[137] A. Klupa, *Ochrona dóbr kultury w trakcie konfliktów zbrojnych*, „Refleksje" 6 (2012), s. 83.

on jednak ogromne znaczenie dla powstania późniejszych aktów prawa międzynarodowego w postaci konwencji haskich[138].

Odniesieniem do praw i zwyczajów prowadzenia wojny były zapisy IV i IX Konwencji Haskiej. Art. 27 IV Konwencji nakazywał w sytuacji oblężenia czy bombardowania podjęcia środków ochrony budynków sakralnych, budynków przeznaczonych na dzieła sztuki i nauki oraz szpitali i pomników historycznych. Dodatkowo, zawarto w nim przepisy zabraniające kradzieży i niszczenia dóbr należących do państwa zaatakowanego. Natomiast w IX Konwencji Haskiej w art. 5 rozszerzono zakres ochrony na wojnę morską. Znalazły się w nim regulacje dotyczące zasad oznaczania budynków i innych dóbr, aby nie uległy zniszczeniu poprzez bombardowanie przez siły morskie[139].

Kolejnym dokumentem, służącym ochronie instytucji artystycznych i naukowych oraz zabytków historycznych, był *Pakt Roericha* podpisany w Waszyngtonie 1935 r. Zastosowano w nim, na czas pokoju i wojny, klauzulę neutralności obejmującą zabytki historyczne, muzea, instytucje naukowe, artystyczne, wychowawcze i kulturalne. Słabością tego paktu była mała liczba państw ratyfikujących go (tylko 7 państw Ameryki) oraz brak jakiekolwiek mechanizmu kontrolnego nad jego wprowadzeniem w życie. Wraz z tym traktatem podpisano jeszcze jeden „Traktat o ochronie ruchomych dóbr kultury o wartości historycznej", dzielący ruchome zabytki na cztery grupy z uwzględnieniem czasu ich powstania. Zakazywał on niekontrolowanego przenoszenia i przemieszczania między państwami prawa własności do ruchomych dóbr kultury[140].

Opierając się na doświadczeniach wojny domowej w Hiszpanii, międzynarodowa organizacja Liga Narodów przygotowała wstępny projekt konwencji międzynarodowej dla ochrony zabytków i dzieł sztuki w czasie konfliktów zbrojnych. Liga Narodów rozpoczęła prace nad dokumentem, który miał doprowadzić do wydania kolejnej konwencji. Jednak dalsze prace zostały przerwane ze względu na wybuch drugiej wojny światowej. Zapisy konwencji przewidywały ochronę dóbr kultury w czasie pokoju, a także zapewniały im ochronę specjalną i klasyfikowaną w czasie działań zbrojnych. Ochrona klasyfikowana polegała na planowym objęciu ochroną zabytków historycznych

[138] P. K. Marszałek, *Międzynarodowe prawo humanitarne konfliktów zbrojnych. Dokumenty*, s. 28.
[139] K. Sałaciński, *Ochrona dóbr kultury w świetle międzynarodowego prawa humanitarnego konfliktów zbrojnych*, w: *Międzynarodowe Prawo humanitarne konfliktów zbrojnych*, pr. zb. pod red. Z. Falkowski, M. Marcinko, s. 483-484.
[140] Tamże, s. 484-485.

i artystycznych. Natomiast ochrona specjalna polegała na przejęciu dóbr chroniony i odseparowania ich od obiektów wojskowych. Dodatkowym wymogiem stawianym ochronie specjalnej było złożenie tych dóbr kultury w odległości co najmniej 20 km od działań zbrojnych[141].

Tragiczne działania drugiej wojny światowej przyśpieszyły prace nad powstaniem konwencji o ochronie dóbr kultury z dnia 14 maja 1954 r. ustanowionej przez UNESCO w Hadze. Konwencja ta to pierwszy dokument uściślający zasady ochrony dóbr kultury[142]. Zdefiniowano w niej termin „dobra kultury", określając je jako dobra ruchome lub nieruchome, posiadające wielką wagę dla dziedzictwa kulturalnego narodu. W dokumencie tym przyjęto założenie, że „szkody wyrządzone dobrom kulturalnym, do jakiegokolwiek należały narodu, stanowią uszczerbek w dziedzictwie kulturalnym całej ludzkości"[143].

W artykule pierwszym konwencji określono komponenty składające się na szerokie rozumienie dóbr kultury. W pierwszym znaczeniu były to zabytki architektury, sztuki lub historii, stanowiska archeologiczne, zespoły budowlane mające znaczenie historyczne lub artystyczne, dzieła sztuki, rękopisy, książki i inne przedmioty o znaczeniu artystycznym, historycznym lub archeologicznym, a także zbiory naukowe i poważne zbiory książek. W drugim znaczeniu „dobra kultury" to gmachy dla archiwaliów lub reprodukcji, budynki, których zasadniczym przeznaczeniem jest przechowywanie lub wystawianie dóbr kulturalnych ruchomych (m.in. muzea, wielkie biblioteki, składnice archiwalne), jak również schrony mające na celu przechowywanie na wypadek wojny. W ostatnim znaczeniu, „dobra kultury" to ośrodki obejmujące znaczną liczbę dóbr kultury, zwane „ośrodkami zabytkowymi"[144].

W konwencji tej uwzględniono pochodzenie i właściciela danego dobra, a w przypadku obiektów kultu religijnego uwzględniono wyłącznie obiekty zabytkowe, włączając je do dziedzictwa kultury. Dodatkowo, wprowadzono w niej dwa rodzaje ochrony dóbr kultury, tj. ogólną i szczegółową. Pierwsza obejmuje działania opieki o charakterze przygotowawczym w czasie pokoju oraz obowiązek poszanowania dzieł

[141] D. Michalski, *Ochrona dóbr kultury w trakcie konfliktu zbrojnego*, w: *Odpowiedzialność za środowisko w ujęciu normatywnym*, pr. zb. pod red. E. Zębek i M. Hejbudzki, Olsztyn 2017, s. 396-399.
[142] Konwencję w Hadze podpisało 86 państw. Przyp. autora. E. Charymska, *Ochrona dóbr kulturalnych podczas konfliktu zbrojnego w prawie międzynarodowym. Ograniczenia i zadania sił zbrojnych (materiał do samokształcenia dla nauczycieli)*, https://www.wojsko-polskie.pl/u/1a/f0/1af0732a-c9be-4392-8ccf-4f99506c1fc8/ochronakultury.pdf, dostęp: (19.01.2023), s. 1.
[143] Cyt. za M. M. Baran, *Znaczenie wojny. Pytając o wojnę sprawiedliwą*, s. 152.
[144] D. Michalski, *Ochrona dóbr kultury w trakcie konfliktu zbrojnego*, w: *Odpowiedzialność za środowisko w ujęciu normatywnym*, pr. zb. pod red. E. Zębek i M. Hejbudzki, s. 400.

kultury w czasie pokoju i wojny. Druga, szczegółowa, nakazuje wpisanie do Międzynarodowego Rejestru Dóbr Kulturalnych Objętych Ochroną Specjalną schronów, w których przechowywane będą zabytki na wypadek wojny. Jednocześnie, aby dobra kultury mogły być objęte tym rodzajem ochrony, powinny znajdować się w dostatecznej odległości od ośrodków przemysłowych i obiektów wojskowych oraz nie mogą być użytkowane do celów wojskowych. W konwencji tej wymieniono wyjątki dopuszczenia uchylenia obrony dóbr kultury w „konieczności wojennej"[145]. Stwierdzić należy, że ochrona Konwencji obejmuje cały dorobek intelektualny, artystyczny ludzkości zarówno na terenie własnym, jak i wroga, zabraniając kradzieży, przywłaszczenia, a także wszelkich prób wandalizmu, w tym także i odwetu wroga poprzez niszczenie dóbr kultury[146].

Doświadczenia drugiej wojny światowej nie zakończyły wojennej historii ludzkości. Nadal wybuchają liczne konflikty zbrojne, podczas których łamane są przepisy i postanowienia Konwencji Haskich. Przykładem mogą być konflikty zbrojne, takie jak wojna w Kambodży, Wietnamie, Korei, wojna Jom Kippur, wojna w Zatoce Perskiej, w Bośni i Hercegowinie czy w Ukrainie[147]. Dlatego okrucieństwa i wandalizm wojny

[145] W ujęciu tym „konieczność wojenna" służy zastosowaniu wszelkich środków niezakazanych do pokonania nieprzyjaciela. Wymienia się dwa rodzaje konieczności wojskowej: kategoryczną i niedającą się uniknąć. Pierwsza pozwala na możliwość użycia dobra kultury do celów wojskowych (może ulec ono zniszczeniu), a druga, niedająca się uniknąć, może być zastosowana na określony czas. Decyzję o konieczności jej użycia podejmuje dowódca jednostki wojskowej. D. Michalski, *Ochrona dóbr kultury w trakcie konfliktu zbrojnego*, w: *Odpowiedzialność za środowisko w ujęciu normatywnym*, posługujący się źródłami od autorów F. de Mulinen, *Podręcznik prawa wojennego dla sił zbrojnych*, Warszawa 1998, s. 113, a także *Międzynarodowe prawo humanitarne konfliktów zbrojnych*, pr. zb. pod red. Z. Falkowski, M. Marcinko, Warszawa 2014, s. 492.

[146] M. M. Baran przytacza przykład bombardowania Drezna, którego zniszczenie nie przyśpieszyło zakończenia drugiej wojny światowej. Alianci mieli zbombardować torowiska i dworce w Dreźnie, a dopiero później śródmieście. Sytuacja się zmieniła. Z relacji jednego ze świadków: „z góry słychać było jakby stąpanie olbrzyma. Były to serie bomb burzących. Olbrzym chodził i chodził (…) Drezno było morzem ognia. Ten ogień pożerał wszystko, co się pali (…) Drezno nie różniło się teraz od Księżyca - ani śladu życia, nic tylko minerały. (…) Miasto płonęło przez kilka kolejnych dni. Wydobywanie i pochówek zwłok nastręczały trudności. Wreszcie postanowiono zgromadzić zwęglone i okaleczone ciała na starym rynku, ułożyć je na stosie i spalić". Także inne miasta (m.in. Würzburg) podzieliły dramat Drezna. Wiele osób straciło w nich życie, a dobra kultury zostały zniszczone przez bomby. Dlatego niezwykle istotny jest prawo po wojnie *ius post bellum*, konieczność powojennych rozliczeń i odszkodowań wojennych. M. M. Baran, *Znaczenie wojny. Pytając o wojnę sprawiedliwą*, s. 155-156.

[147] Wojna w byłej Jugosławii 1991-1995 miała krwawy i dramatyczny przebieg. Zaznaczyć należy, że państwo to, którego ludność posługiwała się dwoma językami oraz zamieszkiwane przez pięć narodowości i wyznających cztery religie, pomimo okrucieństw związanych z czystkami etnicznymi, ludobójstwem, nie ominęło zniszczenia dóbr kultury, który był dorobkiem i powodem do dumy Słoweńców, Chorwatów, Serbów, Bośniaków i Macedończyków. Z premedytacją dewastowano i zacierano etniczno-kulturowy charakter drugiej strony. Serbowie niszczyli „chorwackość" na zdobytych terenach, a Chorwaci zacierali „serbskość" na spornych obszarach. Niszczono kościoły, kaplice, cmentarze tak, żeby żaden ślad po nich nie został (przykładem może być Smilić, Benkovac, krzyże przydrożne, podejmowano akcje w celach rabunkowych). K. Góralczyk w przypisie podaje informację, że nie do pominięcia była sprawa bombardowania i niszczenia Dubrownika, gdzie 68% budynków starówki spośród 824 uległo zniszczeniu. W zabudowę uderzyło 314 pocisków, a w mury obronne 111. Za ten atak

spowodowały, że społeczność międzynarodowa dokonała uzupełnienia Konwencji Haskiej. Z inicjatywy UNESCO powołano grupę ekspertów, której zadaniem było przygotowanie drugiego protokołu dodatkowego. Został on zatwierdzony na konferencji w Hadze w 1999 roku[148]. Dotyczył on nałożenia obowiązku działań służących ochronie dóbr kultury w czasie pokoju. Zapisy tej konwencji zawierały zobowiązanie do przygotowania spisu inwentarza, planowania środków doraźnych, przygotowania ruchomych dóbr kulturowych do ewakuacji, wskazania kompetentnych władz do przeprowadzenia i zabezpieczenia dóbr kulturowych w celu ich ochrony. Wprowadzono definicję nowego rodzaju ochrony, tak zwaną ochronę wzmocnioną. Podlega jej dobro kultury o największym znaczeniu dla ludzkości. Przyjęto, że jest ono chronione na mocy prawa danego kraju i nie może być wykorzystywane do celów wojskowych lub osłony miejsc wojskowych (art. 10 Konwencji). W następnych artykułach drugiej konwencji haskiej zostały sformułowane zasady postępowania z dobrami kultury, którym nadano status ochrony wzmocnionej. Określa się w nich, kiedy dobro może utracić ochronę wzmocnioną, jakie są warunki pozwolenia na atak na to dobro kulturowe[149] oraz konsekwencje grożące za zniszczenie tego dobra[150].

Analizując dokumenty o ochronie dóbr kultury, należy jeszcze wspomnieć o *Europejskim Układzie Kultury państw członkowskich EWG* z 1954 r., w którym państwa te zobowiązały się do traktowania każdego przedmiotu historycznego jako wspólnej części dziedzictwa europejskiego i do uchronienia go przed zniszczeniem. Ważnym dokumentem prawa międzynarodowego była również *Konwencja o ochronie światowego dziedzictwa kulturalnego i naturalnego*, podpisana w Paryżu 16 listopada 1972 r.,

skazano na 7 lat pozbawienia wolności wiceadmirała Miodrąga Jokić przez ONZ-owski trybunał ds. zbrodni wojennych. K. Góralczyk, *Ochrona dóbr kultury podczas międzynarodowych działań pokojowych i stabilizacyjnych. Studium Iraku*, w: *Współczesne wyzwania teorii i praktyki bezpieczeństwa*, pr. zb. pod red. S. M. Mazur, M. Ostrowska, Kraków 2016, s. 122.

[148] Treść protokołu drugiego do „*Konwencji haskiej o ochronie dóbr kulturalnych w razie konfliktu zbrojnego*" można znaleźć: K. Sałaciński, *Ochrona dóbr kultury w świetle międzynarodowego prawa humanitarnego konfliktów zbrojnych*, w: *Międzynarodowe prawo humanitarne konfliktów zbrojnych*, pr. zb. pod red. Z. Falkowski, M. Marcinko, Warszawa 2014.

[149] Ważną kwestią w ochronie dóbr kultury jest duża odpowiedzialność spoczywająca na dowódcach (wszystkich szczebli dowodzenia) za naruszenie i złamanie przepisów o ochronie dóbr kulturalnych w czasie działań wojennych. K. Sałaciński, *Ochrona dóbr kultury w świetle międzynarodowego prawa humanitarnego konfliktów zbrojnych*, s. 511-515.

[150] D. Michalski, *Ochrona dóbr kultury w trakcie konfliktu zbrojnego*, w: *Odpowiedzialność za środowisko w ujęciu normatywnym*, pr. zb. pod red. E. Zębek i M. Hejbudzki, Olsztyn 2017, s. 404-405.

w której zdefiniowano określenia: dziedzictwo kulturowe[151] i dziedzictwo naturalne[152]. Ustanowione obostrzenia w dokumentach prawa międzynarodowego o ochronie dóbr kultury, mają na celu ochronę tego, co powinno pozostać dla innych pokoleń. W tym znaczeniu całe dziedzictwo kulturowe, pozwala nie tylko na podziwianie, uczenie się, ale także wyciąganie wniosków na przyszłość. W szczególności ma chronić przed wszczynaniem i eskalacją działań wojennych.

Współczesnym zagrożeniem dla dóbr kultury jest działalność islamskich ugrupowań terrorystycznych, których „ofiarami" są nie tylko ludzie, ale również zabytki, artefakty i dzieła sztuki. Często miejscami ataków terrorystycznych są tereny, na których powstały najstarsze ludzkie cywilizacje. Celem tych działań ugrupowań separatystycznych stają się przedmioty będące świadectwem wielkości starożytnych plemion i państw. Terroryści niszczą obce sobie religie i cywilizacje, a w niektórych przypadkach własne zabytki kultury (meczety, kościoły, budynki itp.)[153].

Poważnym problemem jest niszczenie wartości dóbr duchowych każdego człowieka w czasie działań wojennych. Każdy człowiek ma prawo do wolności, sprawiedliwości i godnego życia. Wojna niszczy dobra duchowe, szerzy antywartości oraz propaguje i wychwala zło. Powoduje brutalizację życia i odbiera ludziom godność. Kiedy jest ona prowadzona przez dłuższy czas, zabiera nadzieję na podstawowe racje bytu materialnego i duchowego: na pracę, oszczędności, wysiłek czy na realizację potrzeb wyższego rzędu. Ginie wiara w „lepsze jutro". Szkody duchowe są trwałe i powodują

[151] W artykule pierwszym zawarty jest zapis, że do składu dziedzictwa kulturowego zalicza się: „zabytki: dzieła architektury, dzieła monumentalnej rzeźby i malarstwa, elementy i budowle o charakterze archeologicznym, napisy, groty i zgrupowania tych elementów, mające wyjątkową powszechną wartość z punktu widzenia historii, sztuki lub nauki; zespoły: budowli oddzielnych lub łącznych, które ze względu na swą architekturę, jednolitość lub zespolenie z krajobrazem mają wyjątkową powszechną wartość z punktu widzenia historii, sztuki lub nauki; miejsca zabytkowe: dzieła człowieka lub wspólne dzieła człowieka i przyrody, jak również strefy, a także stanowiska archeologiczne, mające wyjątkową powszechną wartość z punktu widzenia historycznego, estetycznego, etnologicznego lub antropologicznego. Cyt. za: Dz.U.76.32.190; Konwencja Paryż 1972, https://www.unesco.pl/fileadmin/user_upload/pdf/Konwencja_o_ochronie_swiatowego_dziedzictwa.pdf, dostęp: (9.10.2021).

[152] Natomiast artykuł drugi definicję dziedzictwa naturalnego uważanego za: „pomniki przyrody utworzone przez formacje fizyczne i biologiczne albo zgrupowania takich formacji, przedstawiające wyjątkową powszechną wartość z punktu widzenia estetycznego lub naukowego; formacje geologiczne i fizjograficzne oraz strefy o ściśle oznaczonych granicach, stanowiące siedlisko zagrożonych zagładą gatunków zwierząt i roślin, mające wyjątkową powszechną wartość z punktu widzenia nauki lub ich zachowania; miejsca lub strefy naturalne o ściśle oznaczonych granicach, mające wyjątkową powszechną wartość z punktu widzenia nauki, zachowania lub naturalnego piękna". Cyt. za: *Konwencja Paryż 1972*, https:// www. unesco.pl/fileadmin/user_upload/pdf/Konwencja_o_ochronie_swiatowego_dziedzictwa.pdf, dostęp: (9.10.2021).

[153] D. Michalski, *Ochrona dóbr kultury w trakcie konfliktu zbrojnego*, w: *Odpowiedzialność za środowisko w ujęciu normatywnym*, pr. zb. pod red. E. Zębek i M. Hejbudzki, s. 406.

uszczerbek w funkcjonowaniu psychicznym i społecznym człowieka. Pozostają na zawsze w świadomości i wspomnieniach osób pokrzywdzonych wojną[154].

W czasie wojny dochodzi do niemoralnych praktyk. Dowódcy próbują wpływać na psychikę żołnierzy, odbierając wrogowi cechy ludzkie. Dlatego w czasie pierwszej wojny światowej Brytyjczycy nazwali Niemców „Hunami", a Francuzi „Boszami". Tak samo amerykańscy żołnierze Wietnamczyków nazywali „żółtkami"[155]. Depersonalizacja i uprzedmiotowienie wrogów miało łagodzić emocje wynikające z zabijania ludzi, niszczenia życia, majątku i dóbr osobistych. Miało sprowadzić ich do roli przedmiotu nie mającego żadnego znaczenia. Dlatego żołnierze mogli zachowywać się okrutnie i brutalnie wobec swoich wrogów. Wciągnięci w spiralę wojny zmieniali się w „bezrefleksyjne zwierzęta", nastawione na niszczenie i destrukcje. Niezwykle istotne jest zatem ustalenie reparacji wojennych, odszkodowań i sądzenia zbrodniarzy. Dla przywrócenia pokoju, odzyskania godności, przywrócenia uczciwości niezwykłą wartość symboliczną mają rekompensaty i sprawiedliwe osądzenie winnych.

Okrucieństwa drugiej wojny światowej, doświadczenie potwornych zbrodni wymusiło na prawodawstwie międzynarodowym powstanie zapisów definiujących pojęcie zbrodni przeciwko ludzkości i zbrodni wojennej. Zbrodnie przeciwko ludności to zbrodnie ludobójstwa, morderstwa, eksterminacji, deportacji, prześladowań i innych nieludzkich czynów. Zbrodnie te nie ulegają przedawnieniu i są one, według prawa, najcięższymi zbrodniami. Natomiast zbrodnie wojenne, stanowią naruszenie prawa i zwyczajów wojennych. Międzynarodowy Trybunał Wojskowy w Norymberdze używa pojęcia „zbrodnie wojenne" na dwa sposoby: *sensu largo* – to zbrodnie przeciw pokojowi (przygotowanie, prowadzenie wojny napastniczej) oraz *sensu stricto* – zbrodnie w czasie wojny (morderstwa, złe obchodzenie się z ludnością na okupowanym terenie, wysiedlenia, deportacje oraz złe obchodzenie się z zakładnikami)[156].

Podsumowując stwierdzić należy, że wojna sieje zniszczenie dóbr i wartości odbierając nadzieję i perspektywy na przyszłość. Stąd konieczne są środki zaradcze, prewencyjne, chroniące dobra duchowe każdego człowieka. W podrozdziale tym przybliżono zapisy dokumentów międzynarodowych, które chronią dobra kultury, rozumiane jako wartości i symbole przypisane danemu społeczeństwu. Kultura ma

[154] A. Zwoliński, *Wojna. Wybrane zagadnienia*, s. 302. Autor pisze dalej, że „nawet po zakończonej wojnie dochodzi do głosu nienawiść, która w czasie wojny stanowiła treść całego życia społecznego".
[155] Porucznik Calley skazany za wymordowanie cywilów wietnamskich w My Lai bronił się tłumacząc, iż nauczono go, że to są nie ludzie, ale „wrogowie".
[156] A. Zwoliński, *Wojna. Wybrane zagadnienia,* s. 304-307.

ogromne znaczenie dla świadomości narodowej. Wyniszczenie jej przez złą wolę człowieka prowadzi do zniszczenia wartości ludzkich i zniszczenia samego społeczeństwa.

Czynnikiem spajającym każde społeczeństwo w budowaniu pokoju oraz podtrzymującym świadomość każdego narodu jest dziedzictwo kulturowe. Dobra kultury i dobra duchowe, wypracowane na przestrzeni wieków oraz wartości duchowe domagają się całkowitej ochrony nie tylko w ustanowionych prawach i konwencjach, ale także w konkretnych działaniach prewencyjnych. Nie można negować i osłabiać działań związanych z racją prowadzenia wojny prewencyjnej. Działania o charakterze osłaniającym, uprzedzającym chronią istnienia ludzkie, ich życie w sensie fizycznym i duchowym, ale także ratują dobra kultury przed unicestwieniem.

3.2 Uzasadnienie militarnych działań prewencyjnych w XX i XXI wieku

Działania wojenne II wojny światowej obejmowały już znacznie rozleglejsze obszary niż w czasie I wojny światowej, bowiem dotyczyły trzech kontynentów Europy, Azji i Ameryki oraz wszystkich akwenów oceanicznych i morskich. Dodatkowo, II wojna światowa mobilizowała nie tylko żołnierzy, ale także i ludność cywilną w obronie danego kraju. Wojna stała się w pełni wojną światową z chwilą przystąpienia do niej Stanów Zjednoczonych[157]. Nastąpiła globalizacja wojny, przybierając charakter totalny w zniszczeniu przeciwnika. Tworzyła się koalicyjność państw, podobnie jak w I wojnie światowej, z tą różnicą, że w czasie II wojny światowej był zdecydowanie wyższy stopień koordynacji militarnych. Dlatego wielonarodowe struktury dowództwa i sztabów wojskowych (np. sił angielsko-amerykańskich) mogły zdecydowanie szybciej pokonać przeciwnika i zakończyć wojnę.

Podczas II wojny światowej wprowadzono nową sztukę wojenną, polegającą na działaniach manewrowych przy użyciu wojsk pancernych i lotnictwa. Stąd też kontrola w powietrzu w czasie walki pozwalała skutecznie planować i zabezpieczać działania wojsk lądowych i zmechanizowanych. Niezbędną i decydującą rolę odgrywały działania partyzanckie na opanowanym przez przeciwnika terytorium, np. regularna walka

[157] B. Balcerowicz, *O pokoju. O wojnie. Między esejem a pokojem*, s. 118. Autor, były generał, przytacza, że wojna ta stała się światową. Podaje, że o jej skali świadczy także liczba 70 milionów żołnierzy i 33 państwa biorące w niej udział. Przyp. autora.

w Jugosławii czy ruch oporu w Polsce[158]. Zniszczenia w czasie II wojny światowej, co do ludności i środków materialnych, były ogromne. Wynalezienie broni jądrowej skróciło czas krwawych walk. Wojna prewencyjna wyprzedzająca działania wojsk przeciwnika pozwoliła na zmniejszenie skali poniesionych strat w ludziach (zakończenie wojny w Japonii).

Zakończenie II wojny światowej wraz z pojawieniem się broni jądrowej miało przynieść koniec historii wojen. Tak się nie stało, nastąpiła tendencja do prześcigania się w posiadaniu broni nuklearnej przez mniejsze państwa. Wynikało to z podniesienia rangi danego państwa do bycia supermocarstwem[159].

Ważną sprawą w uzasadnieniu uderzeń prewencyjnych były powstające agresywne działania islamu przeradzające się w światowy terroryzm. Wojna ta nie była prowadzona przez armię, ale przez konkretną organizację składającą się z ludzi o fanatycznym przekonaniu o konieczności walki ze światem niewiernych. W imię takiej wojny życie ludzkie było bez znaczenia, liczyło się poświęcenie dla Allacha. Ekspansja religijna, a konkretnie nienawiść do Stanów Zjednoczonych i krajów europejskich oraz chęć zemsty, spowodowały ataki na największe miejsca skupisk ludzi.

Podobną taktyką, ale bez czynnika religijnego, posługiwano się podczas wojny na Bałkanach, prowadzonej przez Serbów w celu przejęcia całego kraju po byłej Jugosławii. Dlatego w tym podrozdziale zostaną przedstawione kwestie badawcze dotyczące skrócenia wojny z Japonią, zapobieżenia ekspansji komunizmu (Korea Północna), zatrzymania wojującego islamizmu (Afganistan i Syria), kwestia terroryzmu i obrony ludności w czasie wojny na Bałkanach.

Niniejszy podrozdział jest próbą odpowiedzi na pytania: Jakie były uzasadnienia działań zbrojnych o charakterze prewencyjnym, które miały miejsce w XX i XXI wieku? W pierwszym paragrafie opisano wojnę Stanów Zjednoczonych z Japonią jako przykład działań militarnych, które uzasadniano koniecznością zapobieżenia eskalacji konfliktu. W treści niniejszego paragrafu znajdują się odpowiedzi na pytania: Czy wojnę tę można nazwać wojną prewencyjną? Jakie argumenty przedstawiali zwolennicy zastosowania bomby atomowej jako działania prewencyjnego? Następne paragrafy zawierają obraz tragedii wojny w Korei i na Bałkanach. Jednocześnie treść nawiązuje do rozstrzygnięcia: Jak wyjaśniano agresję militarną na Koreę i jakie były skutki wojny na Bałkanach? Ponadto, treść tego paragrafu zawiera odpowiedź na pytanie, jak argumentowano

[158] B. Balcerowicz, *O pokoju. O wojnie. Między esejem a pokojem*, s. 119.
[159] Tamże, s. 120-121.

konieczność interwencji militarnej zarówno w Korei, jak w byłej Jugosławii? Ostatni paragraf zawiera syntetyczną formę opisu zjawiska terroryzmu światowego i jest próbą omówienia problemu sposobów, jakimi próbuje się zatrzymać ekspansję terroryzmu. Zawiera także próbę odpowiedzi na pytanie, jakimi militarnymi metodami próbuje się unieszkodliwić formacje terrorystyczne?

3.2.1 Zamiar skrócenia wojny (Japonia 1945)

Włoski kapłan Luigi Sturzo w pracy opublikowanej w 1928 r. *Wspólnota międzynarodowa a prawo wojny* poddaje krytyce ogólną przyczynę wszczynania wojen uważając, że jest to środek przestarzały, archaiczny i antyspołeczny, niepasujący do nowego świata. Krytykuje przestarzałą koncepcję wojny sprawiedliwej[160]. Do tej myśli Sturzo nawiązują teolodzy z Fryburga (Szwajcaria), publikując wspólną deklarację zatytułowaną *Pokój i wojna*, w której wojna wypowiedziana przez któreś z państw bez odwołania się do istniejących instytucji sądowych nie może być wojną prawowitą. Czasy wojen królewskich i narodowych, w których wojnę usprawiedliwia się słuszną przyczyną, zostały już zakończone. Teoria wojny sprawiedliwej i wojen świętych, według tej deklaracji teologów, przestała już istnieć[161].

I wojna światowa i doświadczenia z niej płynące wywołały wstrząs i zapoczątkowały przeniesienie zainteresowań myślicieli i teologów z rozpatrywania godziwości wojny na rzecz analizy warunków trwałego pokoju. Brak proporcjonalności uzyskanych korzyści i porażający bilans poniesionych strat ludzkich przyczynił się do wyłonienia silnego nurtu pacyfistycznego i narodowego. Z tej racji kwestia legalności wojny zaczęła ustępować trosce o uruchomienie działań na rzecz pokoju i rozwiązywania konfliktów międzynarodowych. Konieczna stała się refleksja światopoglądowa i teologiczna na temat nowej kategorii wojny prewencyjnej służącej zmniejszeniu strat ludzkich. Wojna i kwestia jej prawowitości została umieszczona w kontekście całej wspólnoty międzynarodowej, co generowało zmiany pojęć ją definiujących. Świadomość braku możliwości usunięcia wojny z rzeczywistości wywołało także konieczność pozbawienia jej legalności i karania jej inicjatorów[162].

[160] G. Minois, *Kościół i wojna. Od czasów Biblii do ery atomowej*, s. 398.
[161] Tamże, s. 398-399.
[162] Tamże, s. 397-398.

„Ekspansja na kontynent jest przeznaczeniem Japończyków wyznaczonym przez Boga i ani świat, ani my nie możemy tego zmienić" – tak pisał na początku XX wieku japoński bankier Hirozo Mori. Dlatego też do połowy XIX wieku dało się zauważyć, że Japonia była państwem zamkniętym i odizolowanym od innych państw. Obawa przed podzieleniem losu Chin i uzależnieniem się od krajów europejskich spowodowała, że podjęto w tym kraju szybką drogę reform. W krótkim czasie Japonia stała się potęgą zagrażającą kolonialnym wpływom państw europejskich i Stanów Zjednoczonych na Dalekim Wschodzie. Agresywna polityka ekspansji i militaryzmu postawiła Japonię w czynnym zaangażowaniu się tego kraju w czasie II wojny światowej[163].

O agresywnej polityce militarnej Japonii decydowały zatem trzy czynniki: strach przed agresją zewnętrzną, nacjonalizm i konieczność pozyskania zasobów naturalnych. Obawa przed porażką z potęgami europejskimi oraz doświadczenia z 1853 r., po klęsce z Amerykanami w Zatoce Tokijskiej, a także wcześniejsza porażka Chin, które były potęgą w Azji i upokorzenie ich przez Wielką Brytanię, stanowiły źródło niepokoju Japonii o przyszły los tego kraju.

Drugim czynnikiem było poczucie wyższości Japończyków nad innymi narodami. Zjadliwy, skrajny nacjonalizm szerzący się w warstwach rządzących był przyczyną ich agresywnej polityki i chęci podboju. Wielu polityków, a zwłaszcza oficerów armii było głęboko przekonanych, że to Japonia ma obowiązek rządzić resztą Azji, jako „starszy brat" opiekujący się „młodszymi braćmi". Deklarowali dążenie do zakończenia europejskiego kolonializmu w Azji, który określano jako „białą inwazję ucisku". Inwazja Japonii w Azji nie była przykładem braterskiej pomocy, tylko wojny bez litości[164]. Wszelkie przejawy sprzeciwu wobec dominacji Japończyków były przez nich krwawo tłumione. Drastyczne okrucieństwo w likwidacji wrogów sprawiło, że japońska okupacja Azji była powszechnie postrzegana w kategoriach zbrodni na ludności cywilnej. Przykładem było istnienie Szwadronu 731 i dokonywanie eksperymentów medycznych w obozie Pingfang w Chinach. Nowa broń chemiczna wynaleziona w tym obozie miała

[163] Zintegrowana Platforma Edukacyjna, *Ekspansja Japonii w Azji i jej agresja na Chiny*, https://zpe.gov.pl/a/wprowadzenie/DE3Ckh2ho, dostęp: (19.01.2023).

[164] Interpretacja nacjonalizmu tłumaczona była także pochodzeniem narodu japońskiego od bogów Shinto, a cesarze byli bezpośrednimi potomkami Amaterasu, Bogini Słońca. Historyk Kurakichi Shiratori, jeden z cesarskich nauczycieli, ujął to następująco: „Nic na świecie nie może się równać z boską naturą cesarskiego domu ani z majestatem naszego narodowego państwa. Oto jeden wielki powód wyższości Japonii". Przy takiej genealogii było oczywiście naturalne, że Japonia powinna rządzić resztą Azji, *Dlaczego Japonia była agresywna podczas II wojny światowej, Historia i kultura*, https://www.greelane.com/pl/humanistyka/historia-i-kultura/japanese-aggression-in-world-war-ii-195806, dostęp: (27.05.2021).

posłużyć do planowanego zniszczenia wojsk Stanów Zjednoczonych (latem 1945 r. piloci kamikadze mieli zrzucić nad San Diego muchy zarażone dżumą)[165].

Ostatnim czynnikiem agresji militarnej Japonii były braki materiałów wojennych (ropa naftowa, ruda żelaza, kauczuk) niezbędne do prowadzenia działań militarnych przez Japonię. Japonia zaatakowała amerykańską bazę na Pacyfiku, Pearl Harbor, jako zwieńczenie wielkiej nienawiści do Zachodu po tym, jak Stany Zjednoczone odcięły dostawy ropy naftowej do Japonii. Motywem ataku było także odzyskanie stref kolonialnych od Zachodu i nacjonalizm japoński promujący hasło: „Azja miała być dla Azjatów"[166].

Początku powstania nowej potęgi Japonii należy dopatrywać się w zwycięstwach w pierwszej wojnie światowej, po której „kraj kwitnącej wiśni"[167] wysuwał swoje imperialistyczne zakusy uczestniczenia w międzynarodowym życiu politycznym, na równi z innymi supermocarstwami[168]. Przywódcy Japonii zabiegali

[165] Przemilczane są potworne zbrodnie japońskiego Szwadronu 731 dokonane w obozie Pingfang w Chinach na tejże ludności (w obozie mogło zginąć około 20 tys. Chińczyków), a wszystkie działania Szwadronu 731 przyczyniły się do śmierci ponad 200 tys. obywateli państwa środka. „Żołnierze służący w Szwadronie 731 przysmażali więźniów ładunkami elektrycznymi, amputowali też swoim ofiarom kończyny, aby zbadać upływ krwi. Nierzadko bywało tak, że części ciała przyszywane były z powrotem do ciała, ale odwrotnie. Inne eksperymenty obejmowały wieszanie więźniów do góry nogami, aby sprawdzić, jak długo człowiek jest w stanie utrzymać się w tym stanie przy życiu. Niektóre zabiegi nie miały żadnego medycznego uzasadnienia poza wywoływaniem ogromnego bólu. W takim samym stopniu cierpiały kobiety, jak i mężczyźni - na wszystkich sprawdzano na przykład, jak szybko postępuje gangrena i syfilis. 400 tys. Chińczyków, których wykorzystywano do tych przerażających badań, zostało zarażonych przeróżnymi, odzwierzęcymi chorobami. Jeden z pracowników relacjonował, że pamięta setki słoików z formaldehydem i zatopionymi w nich rękoma, stopami, głowami i organami wewnętrznymi. Widniały na nich podpisy mówiące o krajach, z których pochodzili właściciele organów. Rozmówca zapamiętał Chiny, USA, Wielką Brytanię, Francję, Koreę i Mongolię. (…) Unit 731 (tak brzmi angielska nazwa oddziału), któremu dowodził Ishii był częścią Armii Kwantung stacjonującej w Harbin. Miasto położone jest w północno-wschodnich Chinach i – co ciekawe - zostało założone przez Polaka, inżyniera Adama Szydłowskiego w związku z budową Kolei Wschodniochińskiej. Oficjalną nazwą dla siedziby Szwadronu 731 był Wydział Oczyszczania Wody. Wiązało się to z wynalazkiem Ishii'ego - sławnym na całą Japonię – urządzeniu do uzdatniania wody. Prace Szwadronu 731 były doceniane. Japoński premier Hideki Tojo osobiście wyznaczył do nagrody gen. S. Ishii'ego za jego wkład w rozwój broni biologicznej". B. Paturej, *Przemilczana historia japońskich zbrodni o tym się nie mówi*, https://wiadomosci.onet.pl/tylko-w-onecie/przemilczana-historia-japonskich-zbrodni-o-tym-sie-nie-mowi/2rwzf, dostęp: (27.05.2021).

[166] B. Kubisz, *Azja dla Azjatów*, https://www.rp.pl/historia/art16462561-azja-dla-azjatow, dostęp: (11.05.2022).

[167] „Kraj kwitnącej wiśni" nazwa ta związana jest z **„**Hanami o Shimasu" (oglądaniem kwiatów wiśni). Dotyczy święta Hanoi - tradycyjnego japońskiego zwyczaju podziwiania urody kwiatów ozdobnych wiśni piłkowanych, czyli sakura (z jap.). W tym czasie organizowane są przyjęcia, podczas których rodziny oraz przyjaciele wspólnie spędzają czas na oglądaniu kwiatów i odpoczywaniu od codziennych problemów**.** Spotyka się też takie określenia Japonii jako „Kraj Samurajów", „Kraj Wschodzącego Słońca", *Gmina Biblioteka w Jakubowie*, http://biblioteka.jakubow.pl/japonia-kraj-kwitnacej-wisni/**,** dostęp: (19.01.2023).

[168] Sukcesy militarne w czasie wojny z Chinami (pozyskanie wysp na Pacyfiku) i z Rosją (wycofanie się caratu z Korei i Mandżurii oraz części Sachalinu) w końcu XIX i początku XX wieku były początkiem imperialistycznego kierunku Japonii w polityce zagranicznej. Konferencja waszyngtońska w 1922 r. utwierdziła pozycję militarną floty japońskiej w potęgach morskich, ale też jednocześnie ograniczyła ona dalszy rozwój wielkości floty tego kraju. Zintegrowana Platforma Edukacyjna, *Ekspansja Japonii w Azji i jej agresja na Chiny*, https://zpe.gov.pl/a/przeczytaj/DC3vQogsz, dostęp: (19.01.2023).

o uczestnictwo w Lidze Narodów, lecz nie uzyskali akceptacji. Doprowadziło to do zmiany polityki przywódców Japonii zmierzającej do podboju Dalekiego Wschodu. Zmierzano do wyzwolenia narodów ze Wschodu: Mandżurii i Chin od wpływów zachodniego imperializmu[169]. W wyniku tych działań zostało nałożone embargo na Japonię (ruda żelaza i ropa naftowa), które zostało odczytane przez przywódców tego kraju jako akt agresji od Zachodu[170].

Japonia w 1940 r. podpisała Pakt Trzech (tzw. Oś Berlin – Rzym – Tokio) przy wzajemnej współpracy trzech państw i opracowaniu strefy wpływów. Dotyczyło to tego, że Japonia miała podporządkować się Niemocom i Włochom w ustanowieniu nowego ładu w Europie, a Niemcy i Włochy przekazały przywództwo Japonii w Azji Wschodniej. Państwo to nie ukrywało swoich dążeń imperialistycznych w Azji i na Pacyfiku. Jego szybki rozwój gospodarczy spowodował zapotrzebowanie na ropę naftową i węgiel oraz inne surowce. Z tego powodu Japonia wykorzystała osłabienie państw europejskich (klęska Francji i Holandii w wojnie z Niemcami) w koloniach azjatyckich i przystąpiła do agresywnych działań militarnych na Dalekim Wschodzie (plany eksploatacji Indochin). Konflikt ten doprowadził do naruszenia interesów Wielkiej Brytanii i Stanów Zjednoczonych[171]. Na linii Stany Zjednoczone – Japonia napięcie ciągle wzrastało.

Stany Zjednoczone nie mogły bezpośrednio zaangażować się w wojnę z Niemcami, a co za tym idzie i z Japonią, toteż pomagały okrężną drogą, niosąc pomoc materialną państwom europejskim walczącym z Niemcami przez uchwalenie ustawy o wynajmie i pożyczce bezzwrotnej tzw. *Lend-Lease Act.* Taka pomoc finansowa pozwoliła na wzmocnienie sił alianckich, a także i sił radzieckich[172].

W niedzielny poranek, 7 grudnia 1941 r. Japonia zaatakowała amerykańską bazę w zatoce Pearl Harbor na Hawajach, zadając amerykanom dotkliwe straty w sprzęcie i ludziach. W niecałe pół dnia później Japończycy przeprowadzili atak na Singapur, będący pod panowaniem Wielkiej Brytanii oraz na Hong Kong, Malaje, a także

[169] Japonia przestała przestrzegać ograniczenia narzucone przez traktaty międzynarodowe. Nie tylko rozpoczęła rozbudowę floty wojennej, ale w swoim punkcie przełomowym kryzysu gospodarczego (brak surowców naturalnych, przeludnienie) zaczęła prowadzić agresywną politykę ekspansji. Władza cywilna traciła pomału kontrolę w rządzeniu państwem coraz większe wpływy zyskiwała armia i kręgi militarne. Zintegrowana Platforma Edukacyjna, *Ekspansja Japonii w Azji i jej agresja na Chiny*, https://zpe.gov.pl/a/przeczytaj/DC3v Qogsz, dostęp: (19.01.2023).

[170] Tamże.

[171] C. Totman, *Historia Japonii*, tł. J. Hunia, Kraków 2009, s. 570.

[172] M. Szopa, *Powrót Lend Lease. USA wyprodukuje sobie potężnych sojuszników?*, https://defence24.pl/geopolityka/powrot-lend-lease-usa-wyprodukuje-sobie-poteznych-sojusznikow-komentarz, dostęp: (25.03.2023).

na amerykańskie terytoria na Filipinach oraz Guam. Ten atak Japończyków[173] bez wypowiedzenia wojny dotknął bardziej ludność cywilną niż żołnierzy. Mimo zwycięstwa Japończyków, bilans strat wykazał, że zniszczenia okrętów i sprzętu wojskowego po stronie amerykańskiej, były relatywnie małe. Japończycy nie zdołali zniszczyć swego głównego celu, czyli trzech lotniskowców: USS *Lexington* w tym czasie dostarczał samoloty na Midway, USS *Enterprise* – na wyspie Wake, a USS *Saratoga* przechodził prace konserwacyjne w San Diego[174].

Następnego dnia po tym zdarzeniu, 8 grudnia 1941 r. Stany Zjednoczone pod przewodnictwem prezydenta Franklina Roosevelta oficjalnie wypowiedziały wojnę Japonii. W pierwszej fazie wojny Japonia, w ciągu czterech miesięcy, odnosiła znakomite sukcesy militarne, dzięki przemyślanej polityce propagandowej (Japonia zdobyła brytyjskie posiadłości w Azji, Hongkong, Singapur, w rękach Japończyków znalazł się Półwysep Malajski oraz Archipelag Filipiński i Indonezyjski).

W drugiej fazie wojny nastąpił punkt zwrotny. Po bitwie na Morzu Koralowym, a później po dotkliwej klęsce w walce o wyspę Midway (szlak morski łączący Stany Zjednoczone z Australią) Japończycy nie podjęli już działań ofensywnych, a skupili się na obronie wcześniej zajętych obszarów. W ostatnim, trzecim etapie, Japonia systematycznie traciła swoje terytoria. Punktem przesądzającym zwycięstwo Amerykanów było zwycięstwo w operacji filipińskiej, gdzie Japonia poniosła dotkliwe straty we flocie wojennej[175]. Otworzyło to drogę do operacji ofensywnej na terytorium samej Japonii. Amerykanie po zaciętej bitwie o Japońską wyspę Okinawę zwyciężyli, okupując to ciężkimi stratami, ale koniec wojny nie był jeszcze przesądzony.

Japończycy dysponowali wielką armią na terenie Azji Południowo-Wschodniej. Zwycięstwo brytyjskich dywizji hinduskich doprowadziło do zdobycia Birmy. Związek Radziecki wypowiedział pakt o nieagresji z Japonią zawarty w 1941 r. i po zakończeniu wojny z Niemcami, Stalin przystąpił do wojny z Japonią (było to wypełnienie obietnic danych prezydentowi Stanów Zjednoczonych). Szybka ofensywa radziecka

[173] Komandor porucznik Mitsuo Fuchida, dowódca pierwszej fali ataku, wysłał sygnał: „Tora, Tora, Tora" („Tygrys, Tygrys, Tygrys"), informując o całkowitym zaskoczeniu Amerykanów. P. Szymański, *Atak na Pearl Harbor. Gwałtowna pobudka śpiącego olbrzyma,* https://ciekawostkihistoryczne.pl/2020/12/07/atak-na-pearl-harbor-gwaltowna-pobudka-spiacego-olbrzyma/, dostęp: (31.05.2021).

[174] „Military History", *Dlaczego atak na Pearl Harbor był dla Japonii porażką*?, https://www.mhistory.net/pl/ dlaczego–atak–na–pearl–harbor-byl-dla-japonii-porazka, dostęp: (31.05.2021).

[175] *Wojna amerykańsko-japońska: historia, opis, interesujące fakty i konsekwencje*, https://pl.sodiummedia.com/4086270-us-japan-war-history-description-interesting-facts-and-consequences, dostęp: (1.06.2021).

doprowadziła do zdobycia Mandżurii i rozbicia Armii Kwantuńskiej[176]. Ten skondensowany atak na Japonię nie zgasił ducha obrony, zwłaszcza że wszystkie bitwy w Japonii były na tyle zawzięte, że większość żołnierzy japońskich należało do samurajów preferujących śmierć niż niewolę[177].

Działania na Pacyfiku kończyły się, a Amerykanie przystąpili do bombardowań miast japońskich (Nagoya, Osaka, Kobe, Tokio i inne miasta kwitnącej wiśni). Zniszczenia były ogromne, ale mimo to Japonia nie miała zamiaru skapitulować. Dlatego zmusiło to strategów amerykańskich do opracowania planu desantu na wyspy japońskie. Operacja taka nie tylko była bardzo kosztowna w sprzęcie wojskowym, lecz szacowano, że mogło zginąć około miliona żołnierzy amerykańskich. Wynaleziona broń atomowa znacznie skracała czas prowadzenia wojny i zmniejszenie strat w ludziach. Amerykanie przedstawili Japończykom ultimatum dotyczące ich kapitulacji. Cesarz Hirohito odmówił przyjęcia warunków dyktowanych przez Amerykanów. Na bazy wojskowe w Hiroszimie – 6 sierpnia 1945 roku i trzy dni później – w Nagasaki spadły bomby[178]. Był to – wydawało się – najszybszy sposób zakończenia wojny z Japonią[179]. Rząd Japonii natychmiastowo podjął decyzję o przerwaniu wojny i bezwarunkowej kapitulacji, skapitulowały wojska w Chinach, Wietnamie, Nowej Gwinei.

W czasie trwania kampanii wojennej z Japonią dochodziło także do zbrodni na jeńcach alianckich. Między innymi w drodze do obozów jenieckich ginęli wyciągani z szeregu żołnierze alianccy i bez powodu zabijani. Japończycy nie przestrzegali żadnych konwencji humanitarnego traktowania jeńców, schwytanym lotnikom alianckim najczęściej odcinano głowę albo ich zabijano bagnetem. Bezwzględność Japończyków w mordowaniu dotyczyła także ludności cywilnej[180].

---

[176] Część armii japońskiej stacjonująca w Korei i na terenie podporządkowanego państwa Mandżuku. Wojsko Kwantuńskie można określić, że była to prestiżowe zgrupowanie japońskich wojsk lądowych. Histmag.org, https://histmag.org/Incydent–mukdenski-i-utworzenie-marionetkowego-panstwa-Mandzuk uo -24047, dostęp: (19.01.2023).

[177] *Wojna amerykańsko - japońska: historia, opis, interesujące fakty i konsekwencje*, https://pl.Sod iummedia.com/4086270-us-japan-war-history-description-interesting-facts-and-consequences, dostęp: (01.06.2021).

[178] Japonia zgodziła się na wszystkie warunki kapitulacji: okupację przez armię okupacyjną, uwolnienia jeńców wojennych. Japonia zrzekła się roszczeń do Tajwanu, Wysp Kurylskich i południowego Sachalinu, a także uznała niepodległość Korei i utratę przyznanych jej po I wojnie światowej terytoriów mandatowych, https://shimanovskadm.ru/pl/sochi/problema-kurilskih-ostrovov.html, dostęp: (19.01.2023).

[179] II wojna światowa, *Wojna na Pacyfiku - kampania na Oceanie Spokojnym*, https://warhist.pl/ kampanie/ wojna-na-pacyfiku/, dostęp: (19.01.2023).

[180] Do przykładów takich tortur stosowanych przez żołnierzy japońskich można zaliczyć: „1. Tortura „ryżu": ofiarę pozostawiano przez kilka dni bez jedzenia, po czym zmuszają ją do zjedzenia surowego ryżu, a następnie wypicia dużej ilości wody. Nasączony wodą ryż pęczniał, powodując ogromny ból brzucha. 2. Tortura „wodna": unieruchomionej leżącej ofierze wlewano do przez usta i nos wodę do płuc, dopóki torturowany nie straci przytomności. Czasami skakano mu bo brzuchu, aby wydalił wodę

Ważną kwestią w czasie prowadzenia wojny przez Japonię od 1937 do 1945 roku było narastające stopniowe ubóstwo oraz zapaść gospodarcza tego kraju. Początkowego ożywienie gospodarki po zażegnaniu kryzysu przed rokiem 1937 (Tokio prowadziło wojnę z Chinami, a następnie i z Amerykanami przy minimalnym nakładzie środków), a w okresie późniejszym przy częstych porażkach militarnych społeczeństwo japońskie zaczęło ponosić coraz dotkliwsze straty materialne (rozwijająca się inflacja, podnoszenie cen, zmniejszające się płace czy racjonowanie benzyny). Większość mężczyzn walczyła na froncie, dlatego produkcją i rozprowadzaniem towarów zajmowały się kobiety. Te pogłębiające się trudności w większych miastach japońskich prowadziły do dysproporcji pomiędzy władzami wojskowymi a przemysłowcami, osobami sprawującymi rządy a robotnikami. Wybuchały częściej strajki, zatrudniano osoby małoletnie, więźniów, zwerbowanych cudzoziemców, eksploatowano kobiety do ciężkich prac produkcyjnych. W wyniku coraz częstszych bombardowań miast przez Amerykanów i ich sojuszników społeczeństwo japońskie zaczęło przenosić się na wieś (pod koniec wojny około 10 milionów ludzi osiedliło się na wsi).

Najbardziej drastycznym działaniem wykazał się rząd Japonii pod koniec wojny w 1945 r., kiedy zaczęto organizować akcję uzbrajania mężczyzn i kobiet wszystkich grup wiekowych w bambusowe włócznie[181] w celu obrony wybrzeża przed atakiem

z powrotem. Zazwyczaj ofiarę cucono i powtarzano to tyle razy, ile uznano za potrzebne. 3. Przypiekanie ciała: gaszenie na ciele ofiary papierosów lub cygar, stosowanie w tym celu również świece, rozpalone do czerwoności żelaza, płonący olej lub wrzącą wodę. Przypalano zazwyczaj najczulsze części ciała, jak nozdrza, bębenki w uszach, pępek, narządy płciowe. 4. Rażenie prądem elektrycznym: prąd elektryczny przepuszczano przez najczulsze części ciała (podobnie jak w przypiekaniu). 5. Rozciąganie stawów kolanowych: po związaniu torturowanemu rąk do tyłu kazano mu uklęknąć i kładziono mu z tyłu na nogach, za stawami kolanowymi, pręt, którego średnica osiągała czasami trzy cale. Następnie przyciskano uda do dołu – czasami robiono to, skacząc na nie – co powodowało rozciąganie się stawów kolanowych. W wyniku tej tortury kości wychodziły za stawów, powodując gwałtowny ból. 6. Zawieszanie: torturowanego wieszano za przeguby rąk, ramiona, nogi lub szyję, tak by wyciągnąć kości ze stawów lub dławić go. Metodę tę łączono niekiedy z chłostą, której dokonywano w czasie zawieszania. 7. Klęczenie na ostrych przedmiotach: ofierze kazano klęczeć godzinami najczęściej na krawędzi ociosanych bloków kamiennych. Gdy się poruszył, chłostano go. 8. Wyrywanie paznokci: torturowanemu wyrywano paznokcie u palców rąk i nóg za pomocą szczypiec. Często stosowano również wbijanie za paznokcie małych drzazg bambusowych. 9. Bandażowanie palców: pomiędzy palce u rąk wkładano kijki i palce razem z kijkami bandażowano. Następnie za pomocą kawałka sznurka bandaż zaciskano, co powodowało straszliwy ból. Kończyło się to jeśli nie połamaniem kości, to w każdym razie zgnieceniem palców i opuchlizną trwającą kilka dni. Te tortury należały do „żelaznego repertuaru" stosowanego przez japońskie siły zbrojne na każdym terenie wojny i na wszystkich terenach okupowanych". W. Lange, *Japońskie zbrodnie na jeńcach alianckich w czasie II wojny światowej*, https://wolnemedia.net/japonskie-zbrodnie-na-jencach-alianckich-w-czasie-ii-wojny-swiatowej/, dostęp: (01.06.2021).

[181] „W marcu 1945 r. powstał Ochotniczy Korpus Walczący. Był to japoński ekwiwalent niemieckiego Volkssturmu. W jego skład mieli wejść wszyscy mężczyźni w wieku 12 - 65 lat i kobiety w wieku 12 - 45. końcu czerwca 28 milionów Japończyków było gotowych do obrony ojczyzny w ramach tej formacji.

wroga. Ten absurdalny plan nie został wprowadzony w życie, gdyż wojna się zakończyła wcześniej porażką Japonii[182]. Powyższa sytuacja w Japonii prowadziła do błędnej koncepcji „świętej wojny" (kokutai), do ostatniej kropli krwi. Nacjonalistyczny charakter władzy cesarskiej sprawowanej w Japonii dążył do realizacji imperialistycznej wizji „wyjątkowości Japonii" jako superpaństwa rządzącego we wschodniej Azji. Przywódcy Japonii, mimo kapitulacji Niemiec w maju 1945 r., nie zmienili swojej koncepcji bezpardonowej walki do końca, potęgując wojenną rzeź Japonii. Dopiero po zrzuceniu bomb atomowych na Hiroszimę i Nagasaki Japonia skapitulowała. Straty w ludziach po stronie Japonii, w czasie tej wojny wyniosły 2,7 miliona zabitych[183].

Agresywne dalekosiężne plany Japonii spotęgowały straty ludzkie i materialne. Prewencja Stanów Zjednoczonych skróciła czas wojny, a także uratowała wiele istnień ludzkich. Japończycy nie przestrzegali podczas wojny zasad humanitarnych. Żołnierze poddani Jego Cesarskiej Mości bezkrytycznie wykonywali jego rozkazy, aż do oddania własnego życia (dla żołnierzy japońskich nic nie znaczyła biała flaga czy oznaki czerwonego krzyża, była to okazja do zabicia przeciwnika nawet wtedy, kiedy trzeba było poświęcić własne życie).

Fanatyzm japońskich wojskowych mógł doprowadzić do samozniszczenia narodu japońskiego. Prezydent Stanów Zjednoczonych Harry Truman mocno wierzył, że zrzucenie bomb atomowych[184] ocali setki tysięcy żołnierzy amerykańskich i japońskich od śmierci. Niepowodzenia Japonii w sierpniu 1945 r. w związku ze zniszczeniem floty, lotnictwa powietrznego, wygłodzeniem społeczeństwa oraz inwazji Związku Radzieckiego na północy nie przekonywały Japonii do zakończenia wojny[185]. Kraj ten bronił się uparcie, aż do chwili zrzucenia bomb atomowych.

Problemem okazało się jednak uzbrojenie tych ludzi – przewidzianego dla nich standardowego wyposażenia armii nie wystarczało (obrońcy Wysp Japońskich mieli do dyspozycji maksymalnie 2,5 mln karabinów). „Ochotnicy" mieli dostać m.in. granaty w ceramicznych skorupach, butelki zapalające i miny kumulacyjne na bambusowych kijach. Jednak prawdopodobnie wielu z nich poszłoby do walki z mieczami samurajskimi, włóczniami, pałkami czy zaostrzonymi kijami. Mimo prowizorycznego uzbrojenia i braku doświadczenia, tego typu formacje w trudnym, miejskim lub górskim terenie, mogły odnieść pewne sukcesy. W wielu miastach na Kiusiu zaczęto tworzyć też podziemne organizacje, które miałyby podjąć partyzancką walkę z najeźdźcami". M. Suchocki, Artykuły, *Historia wojskowości, II wojna światowa, Ameryka Północna, Japonia*, https://histmag.org/Operacja-Downfall-upadek-Japonii-17536/, dostęp: (06.06.2021).

[182] C. Totman, *Historia Japonii*, tł. J. Hunia, Kraków 2009, s. 550-579.

[183] Tamże, s. 550-579.

[184] Jednym z argumentów za użyciem broni atomowej były koszty poniesione na jej konstrukcje. Na ten cel przeznaczono dwa miliony dolarów. Jeśli bomba nie została użyta opinia publiczna zastanawiałby się dlaczego jej nie wykorzystano mimo militarnego uzasadnienia. R. Braithwaite, *Armagedon i paranoja. Zimna wojna – nuklearna konfrontacja*, tł. M. Bielewicz, Kraków 2019, s. 26.

[185] R. Braithwaite, *Armagedon i paranoja. Zimna wojna – nuklearna konfrontacja*. tł. M. Bielewicz, Kraków 2019, *Destrukcja Japonii*, s. 36-39.

W rezerwie była przygotowywana w kwietniu 1945 r. operacja pod kryptonimem „Downfall" („Upadek") na inwazję Japonii. Dotyczyła ona najpierw bombardowania miejsc strategicznych przez lotnictwo, a potem przyjmowano założenia użycia jednej z broni: albo chemicznej (bombardowanie za pomocą bomb z fosgenem i rozpylanie iperytu w formie aerozolu, który miał wsiąkać w drewnianą zabudowę miast) albo biologicznej (rycyna), albo nuklearnej (zarówno taktycznej, jak i strategicznej). Broń chemiczna i biologiczna zostały uznane za niepewne etycznie i prawnie, pozostawała zatem broń nuklearna, za którą przemawiały następujące warunki: skrócenie czasu wojny, zmniejszenie strat w ludziach oraz zmuszenie przeciwnika do kapitulacji[186].

Nuklearny szok po zrzuceniu bomb na miasta w Japonii był paraliżujący, doprowadził do uniknięcia jeszcze straszniejszej krwawej wojny. W czasie wybuchu promieniowanie było śmiertelne, lecz krótkotrwałe. Grzyb atomowy w postaci chmury rozproszył się na cały świat[187]. Skutki po użyciu tej broni po kilku latach najczęściej wywoływały białaczkę albo nowotwór. Jednoznacznie należy zauważyć, że użycie tej broni na szerszą skalę całkowicie mogłoby zniszczyć ludzkość. Wojna z Japonią pokazała, że konieczny był wstrząs prewencyjny Amerykanów do zablokowania eskalacji wojny, w której agresorzy wykazywali się brakiem szacunku do życia własnego, jak i życia przeciwnika. Akt bezwarunkowej kapitulacji został podpisany 2 września 1945 r. na pokładzie amerykańskiego pancernika USS Missouri, ostatecznie kończący drugą wojnę światową[188].

---

[186] „Inwazja na Japonię miała być przeprowadzona w dwóch etapach. Pierwsze uderzenie miało spaść na położoną na południowym zachodzie wyspę Kiusu. Tej operacji nadano kryptonim „Olimpic". 1 listopada 1945 r. (w dniu „X") na południowych plażach Kiusiu miało wylądować 14 dywizji piechoty i marines – co najmniej 766 tysięcy ludzi i ok. 135 tysięcy pojazdów. Wsparcie miały zapewnić 24 pancerniki, 42 lotniskowce i ponad 400 niszczycieli oraz 40 grup powietrznych. Drugie lądowanie – operacja „Coronet" – miało zostać przeprowadzone 1 marca 1946 r. (dzień „Y"). Tym razem terenem operacji byłaby największa wyspa Honsiu, a dokładnie nizina Kantō niedaleko Tokio. Wykonać miało je 28 - 40 dywizji, czyli ponad milion żołnierzy i 190 tys. pojazdów. Towarzyszyć miało im ogromne wsparcie z morza i powietrza (ok. 50 grup powietrznych). Dla porównania, podczas największej dotąd operacji desantowej, czyli „Overlord" na wybrzeżach Normandii wylądowało 132 000 żołnierzy i 24 tys. spadochroniarzy. Wsparcie zapewniało im 5 pancerników, 12 krążowników i 25 niszczycieli. Gdyby doszło do operacji „Downfall", byłaby ona największą operacją desantową w historii. Według przewidywań amerykańskiego dowództwa, zaciekłe walki na wyspach miałyby potrwać do 1947 roku". M. Suchocki, Artykuły, *Historia wojskowości, II wojna światowa, Ameryka Północna, Japonia*, https://histmag.org/Operacja-Downfall-upadek-Japonii-17536/, dostęp: (19.06.2021).

[187] R. Braithwaite, *Armagedon i paranoja. Zimna wojna – nuklearna konfrontacja*. tł. M. Bielewicz, *Bardzo przyjemny sposób umierania*, s. 318-322.

[188] *Reports of General MacArthur. The campaigns of Macarthur in the Pacific*, v. 1, *Japan's surrender*, Library of Congress Catalog Card Number: 66-60005, Facsimile Reprint, 1994, https://history.army.mil/books/wwii/MacArthur%20Reports/MacArthur%20V1/ch14.htm, dostęp: (6.04.2023), s. 454-458.

Biorąc pod uwagę przedstawione fakty historyczne, a także domniemane przyczyny agresji Japonii zrzucenie bomby atomowej na Hiroszimę i Nagasaki, mimo argumentów zwolenników tego rozwiązania budzi wiele emocji. Z całą stanowczością można stwierdzić, że mimo całego ogromu nieszczęść, jakie wyniknęły z zastosowania broni jądrowej wielu nieszczęściom i tragediom ludzkim dało się zapobiec. Te argumenty przedstawiał prezydent Stanów Zjednoczonych Harry Truman, który z przekonaniem bronił swojej decyzji. Główną intencją przesądzającą o użyciu bomby atomowej była chęć spełnienia obowiązku wobec własnych żołnierzy, chronienia ich życia i nienarażania na śmierć. Argumentacja strony amerykańskiej przemawiająca za użyciem broni masowego rażenia wskazywała również na chęć uchronienia ludności cywilnej Japonii oraz życia żołnierzy japońskich. Nie bez znaczenia były straty materialne po jednej i po drugiej stronie, które dalsze prowadzenie wojny mogły powodować. Uwzględniając upór żołnierzy japońskich i ich wolę walki za wszelką cenę, podejrzewano, że wojna potrwa jeszcze wiele lat, a zastosowanie tej bomby miało ją definitywnie zakończyć. Pomijając wszelkie argumenty przeciwników prezydenta USA Harrego Trumana cel został osiągnięty, co wyrażone zostało podpisaniem aktu bezwarunkowej kapitulacji Cesarstwa Japonii. W tym kontekście warto przytoczyć głosy zwolenników Trumana, którzy widzieli w zrzuceniu bomby na Hiroszimę i Nagasaki walor prewencji. Wielu polityków uważa, że wszystkie inne środki zażegnania konfliktu zostały wyczerpane, a zrzucenie bomby miało zapobiec eskalacji przemocy i wyniszczeniu zwaśnionych krajów[189].

Natomiast przeciwnicy użycia takiego drastycznego środka militarnego zwracali uwagę na liczbę ofiar i skalę zniszczeń jakie spowodowała, a także negatywne konsekwencje, które odczuwalne były wiele miesięcy i lat po eksplozji. Oceniając tę decyzję, używano retoryki, w której przeważały słowa *unicestwienie, zbrodnia, potworność i śmierć*. Na skutek działań polityków amerykańskich dwa piękne miasta zostały zmiecione z powierzchni ziemi, a 30 procent mieszkańców zginęło natychmiast. Ci, którzy przeżyli, cierpieli z powodu choroby popromiennej i radioaktywnych oparzeń. Rany były tak bolesne, że ludzie ci prosili o eutanazję. Nikt dokładnie nie znał skali strat po zrzuceniu bomb. Jednakże doniesienia prasowe i przekazywane przez media

[189] R. Braithwaite, *Armagedon i paranoja. Zimna wojna – nuklearna konfrontacja*. tł. M. Bielewicz, s. 34-39.

informacje pozwalały na moralne potępienie zarówno zrzucenia bomby, jak i zapoczątkowanej polityki odstraszania nuklearnego[190].

3.2.2 Zapobieżenie ekspansji komunizmu (Półwysep Koreański 1950-1953)

Korea Północna i Południowa położona jest w centralnym punkcie Azji Północno -Wschodniej na Półwyspie Koreańskim. Jej geostrategiczne położenie powodowało niebezpieczeństwo ekspansji obcych mocarstw, takich jak Chiny, Japonia, Rosja i USA, którym zależało na pozyskaniu terytorium strategiczno-obronnego, obszaru gospodarczego i surowcowego: złóż węgla kamiennego, ołowiu, wolframu, cynku, magnezu, miedzi, złota, srebra, uranu, wapnia, metali kolorowych, grafitu i rud żelaza – około 200 minerałów o znaczeniu gospodarczym[191]. Terytorium Korei w sensie geograficznym stanowił obszar rozciągający się od zachodniej granicy z Mandżurią, przebiegającej wzdłuż koryta rzek Tumen i Yalu, do krótkiego odcinka granicy z Rosją, biegnącej w kierunku południowo-wschodnim. Południowa część Półwyspu Koreańskiego znajduje się w odległości nieco ponad 140 km od Japonii[192].

Najbardziej zainteresowanym państwem w uzyskaniu wpływów i sprawowaniem władzy w Korei była Japonia. Po wygranej wojnie z Chinami i Rosją, Japonia przejęła Królestwo Korei jako swoją posiadłość kolonialną[193]. Dążeniem Japonii

---

[190] Dobitna jest wypowiedzieć samego generała MacArthur, który przekazał światu ogłoszenie pokoju. Słowa jego podkreślały: „gorycz porażki, jak i satysfakcję ze zwycięstwa, który dobrze znał okropności wojny i daremność prób osiągnięcia pokoju za pomocą miecza. Dziś broń milczy. Skończyła się wielka tragedia. Wielkie zwycięstwo zostało odniesione (…). Nadchodzi nowa era. Nawet sama lekcja zwycięstwa niesie ze sobą głęboką troskę, zarówno o nasze przyszłe bezpieczeństwo, jak i o przetrwanie cywilizacji. (…). Ludzie od zarania dziejów szukali pokoju. Przez wieki próbowano opracować międzynarodowy proces zapobiegania lub rozstrzygania sporów między narodami. Od samego początku znajdowano praktyczne metody w odniesieniu do poszczególnych obywateli, ale mechanika instrumentu o szerokim zasięgu międzynarodowym nigdy nie okazała się skuteczna. Sojusze wojskowe, równowaga sił, Ligi Narodów z kolei zawiodły, pozostawiając jedyną drogę przez tygiel wojny. Całkowita destruktywność wojny teraz wymazuje tę alternatywę. Mieliśmy ostatnią szansę. Jeśli nie wymyślimy jakiegoś większego i bardziej sprawiedliwego systemu, Armagedon będzie u naszych drzwi. Problem jest zasadniczo teologiczny i obejmuje duchowe odrodzenie i poprawę ludzkiego charakteru, które zsynchronizują się z naszym niemal niezrównanym postępem w nauce, sztuce, literaturze i wszystkich materialnych i kulturowych osiągnięciach ostatnich dwóch tysięcy lat. Musi być z ducha, jeśli mamy zbawić ciało..." Reports of General MacArthur. The campaigns of Macarthur in the Pacific, v. 1, Japan's surrender, Library of Congress Catalog Card Number: 66-60005, Facsimile Reprint, 1994, https://history.army.mil/books/wwii/MacArthur%20Reports/MacArthur%20V1/ch14.htm, dostęp: (6.04.2023), s. 466-467.

[191] O. Pietrewicz, *Krewetka między wielorybami. Półwysep koreański w polityce mocarst*w, Warszawa 2020, s. 11.

[192] P. Lowe, *Wojna Koreańska*, tł. M. Czekański, Warszawa 1995, s. 15-19.

[193] Moskwa i Tokio walczyły o władzę w Seulu, jednak zwycięstwo Japonii pod Cuszimą, niedaleko Pusanu, pozwoliło w 1904 roku armii japońskiej wkroczyć do Korei. Brytyjczycy na takie posunięcie Japonii dali zgodę, w zamian za poparcie Brytyjczyków w Indiach przez Japończyków. Państwo koreańskie

było całkowite zdominowanie politycznie i wyeliminowanie wszelkiej autonomii Korei[194]. Jednak po kapitulacji Japonii w 1945 r. część terytorium Korei została przejęta przez Związek Radziecki. Władze ZSRR na przejętych terenach eksploatowały i wywoziły zasoby przemysłowe, by zdążyć przed ponownym przejęciem władzy przez Chiny. W okresie, kiedy Związek Radziecki przejął północne tereny Korei, Stany Zjednoczone zaniepokojone wizją przejęcia półwyspu przez komunistów, zaangażowały się w politykę Azji Północno-Wschodniej, zabezpieczając własne interesy. Sytuacja ta uwarunkowana była także rywalizacją działaczy lewicowych i prawicowych w Korei, popieranych odpowiednio przez ZSRR i USA[195].

Nieudolne rządy Amerykanów, którzy wkroczyli do Korei, doprowadziły do niechęci samych Koreańczyków wobec wyzwolicieli. Stany Zjednoczone zarządzały krajem poprzez okupację militarną, korzystając z usług kolaborantów z czasów okupacji japońskiej. Podejmowały również próby powołania rządu narodowego, popierając polityków o konserwatywnych poglądach tylko takich, którzy władali językiem angielskim. Po zakończonej II wojnie światowej, ludność koreańska wyrażała tęsknotę za niepodległością i zjednoczeniem kraju. Niepokoje wśród Koreańczyków wzmogły ustalenia ministrów spraw zagranicznych Wielkiej Trójki na konferencji w Moskwie w 1945 roku, którzy usankcjonowali pięcioletni protektorat nad Koreą wielkich

stało się japońskim wasalem. Takie postępowanie wywołało zbrojny opór wobec Japończyków. Mimo 35 lat zbrojnego oporu stawianego przez górskie bandy nacjonalistyczne (składające się z wielu komunistów) Japończycy prowadzili bezlitosną władzę podporządkowania narodu koreańskiego. M. Hastings, *Wojna Koreańska*, Wrocław 2012, s. 24. „Dokonywano planowanej degradacji kultury i godności narodowej Koreańczyków. Język Japoński stał się językiem urzędowym, a dzieci musiały przysięgać na wierność cesarzowi Japonii. (…) Pod koniec II wojny światowej 2,5 miliona Koreańczyków zostało wysłanych za granicę, w tym pewna ilość kobiet jako prostytutki dla japońskich żołnierzy". (Kobiety świadczące usługi seksualny określano się mianem pocieszycielek, a żółty motyl to był ich symbol - przyp. autora).T. Goban-Klas, *Historia i współczesność Korei od pustelniczego królestwa do Azjatyckiego tygrys*a, Toruń 2006, s. 55.

[194] Od czasów przywództwa Hideyoshi Toyotomi (1582) Japończycy stosowali praktykę obcinania głów wrogom poległym w walce, ponieważ za każdego zabitego przysługiwała nagroda. W latach 1592 - 1597, podczas inwazji Japonii na Koreę, zabito tak wielu Koreańczyków, że przetransportowanie tylu głów nie było wykonalne. Pomysłowi Japończycy znaleźli rozwiązanie obcinania nosów i zachowywania ich w wodzie z solą. Twierdzili, że grobowce, w których pochowali nosy wrogów to symbole ich szacunku dla duchów przodków. Drobiazgowi Japończycy prowadzili rejestry, na podstawie których wynika, że ponad 214 tysięcy nosów koreańskich i chińskich zostało odciętych i zakonserwowanych w soli (Kyoto – miejsce spoczynku nosów w Japonii). Pamięć narodu koreańskiego o zbrodniach Japończyków nie zaginęła, ale - jak opowiada autor M. Booth w książce *Japonia Chiny Korea o ludziach skłóconych na śmierć i życie* – strażnik parku Kang Gong – hyop, bohater koreański: „Japończycy zrobili z moich przodków niewolników, a potem poobcinali im nosy i pochowali w Japonii". M. Booth, *Japonia Chiny Korea o ludziach skłóconych na śmierć i życie,* tł. B. Gutowska-Nowak, Kraków 2021, s. 143-150. Ciekawy jest zacytowany napis ze strefy DZM (Strefy Zdemilitaryzowanej) w jednym z ostatnich miasteczek – Kosong przed tą strefą pasa ziemi o szerokości czterech metrów i długości 248 km zauważony przez tegoż autora „Do Moskwy. Cdn.".

[195] P. Ostaszewski, *Wojna Koreańska 1950-1953*, w: *Zarys dziejów Afryki i Azji 1869 - 1966,* pr. zb. pod red. A. Bartnicki, Warszawa 1996, s. 246.

mocarstw. Ustalenia te zostały potraktowane jako zagrożenie dla dążeń do odzyskania niepodległości. W tym okresie narastał konflikt pomiędzy USA i ZSRR, co utrwalało podział na dwie wrogie strefy militarne dzielące Koreę[196].

W 1947 r. Stany Zjednoczone wycofały się z Półwyspu na skutek założeń doktryny powstrzymywania oraz przekonania, że silne prawicowe rządy Li Syngmana są gwarantem niedopuszczenia do ekspansji komunizmu na tym obszarze[197]. Wkrótce po tym wydarzeniu ONZ przejęła kontrolę nad Półwyspem Koreańskim, by doprowadzić do zjednoczenia obu Korei na mocy demokratycznych wyborów, które miały odbyć się pod nadzorem ONZ. Rozwój sytuacji politycznej spowodował odsunięcie Koreańczyków od decydowania o swoim państwie, w którym rządy miały sprawować siły zewnętrzne supermocarstw.

Marsz Armii Czerwonej po podboju Mandżurii posuwał się szybko w celu zajęcia Półwyspu Koreańskiego i stąd Amerykanie wysunęli propozycję podziału Korei na dwie części. Rosjanie zgodzili się z USA na zatrzymanie swojego wojska na linii 38 równoleżnika[198]. Podział ten dawał pozorne poczucie zabezpieczenia i równowagi obu mocarstwom. Pomimo tego samego języka obie Koree były w konflikcie o charakterze ideologicznym, w walce pomiędzy ugrupowaniami prawicowymi a komunistami[199]. Po przedstawieniu przez Stany Zjednoczone kwestii konfliktu w Korei na forum ONZ, powołano międzynarodową komisję do nadzoru wolnych wyborów w Korei, pomimo protestów ZSRR. Wolne wybory odbyły się tylko w strefie amerykańskiej, po których utworzono Republikę Korei (Korea Południowa) z prezydentem Syngmanem Rhee i ze stolicą w Seulu. Natomiast w strefie radzieckiej komisja nie uzyskała zgody Rosjan na kontrolę wyborów. Koreańczycy z Północy zorganizowali własne wybory, na mocny których utworzono Koreańską Republikę Ludowo-Demokratyczną (KRL-D) na czele z premierem Kim Ir Senem i ze stolicą w Phenianie[200].

Wzajemne powiązania dwóch przyczyn konfliktów we wschodniej Azji, podzielenia Półwyspu Koreańskiego i sprawy Tajwanu, spowodowały wybuch wojny koreańskiej. Ważną kwestią w zapowiadającej się wojnie koreańskiej był udział Chin[201].

---

[196] T. Goban-Klas, *Historia i współczesność Korei. Od pustelniczego królestwa do Azjatyckiego tygrysa*, s. 58-59.
[197] Tamże, s. 246.
[198] M. Harstings, *Wojna koreańska,* tł. B. Cendrowska, Wrocław 2012, s. 26.
[199] P. Lowe, *Wojna Koreańska*, s. 34.
[200] Tamże, s. 59.
[201] „Państwo Chińskie na początku XX w. było państwem o monarchii absolutnej, gdzie władzę sprawował cesarz z mandżurskiej dynastii Tsing. Było to biedne i zacofane państwo, którego ponad 90 % społeczeństwa stanowili chłopi. Dlatego stało się ono areną socjalistycznej rewolucji. W 1912 r. partia

Państwo to, po zakończeniu wojny domowej zwycięstwem komunistów popieranych przez Moskwę, interesowało się sytuacją w Korei. Komunistyczny przywódca Mao Zedong ogłosił, iż jest przywódcą Chińskiej Republiki Ludowej i całkowicie zerwał kontakty ze Stanami Zjednoczonymi, wchodząc w ścisłe przymierze z ZSRR. Chiny otrzymały kredyty i wsparcie szeregu specjalistów od Sowietów, którzy doradzali im w sprawach gospodarczych i wojskowych. W obawie przed represjami ze strony Mao Zedonga, Czang Kaj-szek[202] i jego armia ewakuowała się z Chin na Tajwan, nadal uważając się za jedynego reprezentanta Chin[203]. Stany Zjednoczone były przeciwnikami polityki prowadzonej przez Chińską Republikę Ludową, starając się nie dopuścić tego państwa do dołączenia do ONZ oraz nakładały embargo na wszelkie towary z Chin. Polityka Moskwy przyniosła zamierzony efekt, rozszerzając komunizm na całe państwo chińskie[204].

Tajwan, prowadząc ścisłą współpracę z Amerykanami, był zagrożony inwazją komunistów, którzy mogli prowadzić interwencje zbrojne w Azji Południowo-Wschodniej. Wykorzystanie Tajwanu przez ZSRR oznaczało przecięcie dróg morskich łączących Malaje, Filipiny i Japonię, a co za tym idzie, izolację Japonii. Prezydent USA,

narodowa Kuomintang doprowadziła do obalenia monarchii i ustanowiła republikę Na czele partii stali, m.in. Sun Yatsen oraz Czang Kaj-szek (Jiang Jieshi), ale pierwszy prezydentem został Juan Szykaj. W Szanghaju w roku 1921 z partii wyłoniła się frakcja komunistyczna, której przewodniczącym został Mao Zedong (Mao Tse-tung), który głosił hasła rewolucji ogólnoświatowej. Wzrost antagonizmów pomiędzy ugrupowaniami oraz śmierć Sun Yatsena w 1925 r. doprowadziła do otwartego konfliktu, który w 1927 r. przerodził się w wojnę domową. Głównodowodzący sił Kuomintangu, Czang Kaj-szek zorganizował około pięciu wypraw na bazy komunistów i w roku 1934 był bliski zwycięstwa. Dlatego też, w tymże roku Mao Zedong zorganizował tzw. długi marsz**.** Było to około roczne przedsięwzięcie, które polegało na przeniesieniu siedzib baz komunistycznych z południa kraju na północ (bliżej granicy ZSRR). Konflikt pomiędzy frakcjami został przerwany w wyniku agresji Japonii na Chiny. Już w 1931 r. państwo to zajmuje Mandżurię, tworząc w te miejsce marionetkowe Cesarstwo Mandżuko. W roku 1937 doszło do bezpośredniej inwazji Japonii na Chiny**,** a brutalność i bezwzględność napastników, dorównująca bestialstwu niemieckich nazistów, doprowadziła do rozejmu pomiędzy Kuomintangiem i komunistami Mao Zedonga. Wkrótce po pokonaniu Japończyków w 1945 r. wojna pomiędzy frakcjami rozgorzała na nowo. Pomimo faktu, iż Kuomintang uzyskał wsparcie finansowe, m.in. Stanów Zjednoczonych, poprzez szerzący się nepotyzm i defraudacje, nie wykorzystał on szansy. Wkrótce Mao Zedong zdobył przewagę w konflikcie. Pierwszego października 1949 r. Komunistyczna Partia Chin na czele z Mao Zedong'iem ogłosiła powstanie Chińskiej Republiki Ludowej (w skrócie ChRL). Ostatni przewodniczący Kuomintangu, wraz z ok. 2 mln mieszkańców oraz przy pomocy USA, uciekli na chińską wyspę Tajwan. W roku 1950 Chińska Republika Ludowa (ChRL) zawarła układ o przyjaźni i współpracy z ZSRR". *Powstanie Chińskiej Republiki Ludowej*, https://www.wos.net.pl/powstanie-chinskiej-republiki-ludowej.html, dostęp: (16.06.2021).

[202] Przywódca Kuomintangu lub KMT – „Chińskiej Partii Narodowej" dominująca partia polityczna w Chinach od 1928 do 1949 r., założona partia przez Sun Yat-sena w 1912 r. i prowadzona od 1925 do 1975 r. przez Czang Kaj-szeka. N. I. Ciesielska, *Zapomniana wojna. Przebieg wojny koreańskiej 1950*, Praca dyplomowa napisana pod kierunkiem: prof. dr hab. Bolesława Hajduka, Uniwersytet Szczeciński Wydział Humanistyczny Instytut Historii i Stosunków Międzynarodowych, Szczecin 2016, s. 12, https://docer.pl/doc/xex0vxn, dostęp: (24.06.2021).

[203] R. Kłosowicz, *Historyczne Bitwy, Inczon - Seul 1950*, Warszawa 2005, s. 33.

[204] N. I. Ciesielska, *Zapomniana wojna. Przebieg wojny koreańskiej 1950*, s. 16, https://docer.pl/doc/xex0vxn, dostęp: (24.06.2021).

Harry Truman nie chciał dopuścić do komunistycznej okupacji Tajwanu, stąd też wyspa ta dostała zapewnienie o ochronie przez wojska amerykańskie. Czynnikiem powodującym to posunięcie Amerykanów było zagrożenie rozszerzenia możliwości działań wymierzonych przeciwko centralnym i południowym flankom amerykańskiej granicy strategicznej (Hokkaido – Filipiny), założenie baz lotniczych na północnym Tajwanie, czyli zagrożenie dla Okinawy[205].

Stany Zjednoczone w swojej polityce zagranicznej traktowały półwysep Koreański jako strefę buforową w powstrzymaniu ekspansji komunizmu. Wyraził to w swoim wystąpieniu z marca 1947 r. Prezydent Stanów Zjednoczonych, Harry Truman w orędziu do Kongresu, w programie polityki zagranicznej USA. Jak twierdził, Stany Zjednoczone powinny pomagać demokratycznym narodom, które przeciwstawiają się presji zewnętrznej lub próbom przejęcia siłą władzy nad nimi, przez uzbrojone mniejszości[206]. Choć nie było to powiedziane wprost, ale wojna koreańska miała charakter wojny prewencyjnej zapobiegającej rozprzestrzenianiu się komunizmu, a doktryna odnosiła się do Związku Radzieckiego. Doktryna Trumana bazowała na tezie o podziale świata na strefę amerykańską i strefę radziecką oraz odpowiedzialności USA za utrzymanie zasad demokratycznych w skali światowej. Stany Zjednoczone chciały powstrzymać rozszerzanie się komunizmu poprzez demonstrację siły militarnej (jako jedyne do 1949 r. państwo posiadały broń jądrową) oraz udzielanie pomocy rządom demokratycznym. Doktryna Trumana obowiązująca od 1947 r. zmierzała do powstrzymania przez ZSRR kontroli nad Południowo-Wschodnią Azją. Kolejnym krokiem przeciwko komunizmowi, zmierzającym do zahamowania agresji ZSRR w krajach europejskich, była idea utworzenia i powołanie w roku 1948 Paktu Północnoatlantyckiego (NATO)[207].

Pół roku wcześniej, przed wybuchem wojny w Korei, miała miejsce wizyta przywódcy Chin Mao Zedonga w Moskwie z okazji 70-lecia urodzin Stalina i rewizja traktatu zawartego pięć lat wcześniej pomiędzy Chinami a Moskwą. Trwające dwa

[205] R. Kłosowicz, *Historyczne Bitwy, Inczon - Seul 1950*, s. 206-207.
[206] Encyklopedia PWN, *Trumana doktryna*, http://encyklopedia.pwn.pl/haslo/Trumana-doktryna; 3989427.html, dostęp: (23.03.2023).
[207] W. Duch, *Geneza i historia powstania NATO. Jakie były przyczyny zawarcia traktatu północnoatlantyckiego?*, https://historia.org.pl/2022/03/10/geneza-i-historia-powstania-nato-jakie-byly-przyczyny-zawarcia-traktatu-polnocnoatlantyckiego/, dostęp: (16.05.2023) oraz P. Ostaszewski, Wojna koreańska 1950-1953, w: *Zarys dziejów Afryki i Azji 1869-1996. Historia konfliktów*, pr. zb. pod red. A. Bartnicki, s. 248-251.

miesiące rozmowy doprowadziły do podpisania porozumienia radziecko – chińskiego o sojuszu wojskowym, który zakładał rozpoczęcie wojny koreańskiej[208].

Przywódca Północnej Korei, Kim Ir Sen, który wcześniej porozumiewał się z ZSRR i Chinami, bardzo chciał zjednoczenia całej Korei i planował wojnę, ale Stalin i Mao powstrzymywali go przez dwa lata od podjęcia decyzji o ataku. Zmiana decyzji Stalina i poparcie w sprawie wojny w Korei spowodowały trzy przesłanki. Pierwszą było przemówienie amerykańskiego sekretarza stanu Dean Achesona, w którym ogłosił, że amerykańska linia obrony Azji nie obejmuje Tajwanu i Korei Południowej. Deklarację tę uznano za odwrócenie się USA od rządów Czang-Kaj-szeka (w Chinach) oraz Syngmana Rhee (w Korei Południowej). Drugą przesłanką było przekazanie przez ambasadora radzieckiego Terentija Sztykowa tajnego raportu z posiedzenia rządu Syngmana Rhee w Seulu, na którym ustalono, że Korea nie weźmie udziału w obronie Tajwanu i jako państwo nie może liczyć na pomoc Stanów Zjednoczonych. Ostatnią przesłanką była niecierpliwość samego rządu Kim Ir Sena co do szybkiej walki[209].

Przywódca Korei Północnej odwiedził w Moskwie Stalina[210] i po rozmowach z nim zgodził się na zaatakowanie Korei Południowej wraz z towarzyszami z Chin. Po tych ustaleniach Kim Ir Sen udał się do Chin i rozmawiając z Mao Zedongiem, otrzymał odmowę czynnego udziału Chin w wojnie, mimo sugestii Stalina[211]. Kim Ir Sen[212] wierzył, że wojna będzie błyskawiczna i zakończy się sukcesem Korei Północnej. Jednocześnie przywódca Korei Północnej[213] obawiał się zagrożenia ze strony USA, które popierając bezpośredniego sąsiada Korei Północnej zagrażało jej komunistycznym wpływom. Miał przekonanie, że Stalin, jak i Mao Zedong, nie są przeciwni zbrojnemu atakowi na Południe. Po zwycięstwie Chin ich przywódca wyraził zgodę na powrót z Mandżurii żołnierzy koreańskich (było to na początku 1950

[208] M. Korzec, *Wojna koreańska – fakty i wątpliwości*, w: *Korea: doświadczenia i perspektywy*, pr. zb. pod red. K. Gawlikowski i E. Potocka, Toruń 2003, s. 100-105.
[209] P. Chmura, *Społeczne uwarunkowania wojny w Korei Północnej*, „Zeszyty naukowe Ruchu studenckiego", 2 (2016), https://www.wojsko-polskie.pl/awl/u/fd/a2/fda2a05b-b333-42a6-88d1-8a5fbe62bdcd/10_chmura.pdf, s. 81-82.
[210] Stalin w kontaktach z przywódcą Korei Północnej nie chciał posługiwać się swoim nazwiskiem, stąd też przyjął kryptonim „Filipow" - tuszując jakąkolwiek zbieżność ZSRR z działaniami na Półwyspie Koreańskim. M. Korzec, *Wojna koreańska - fakty i wątpliwości*, s. 100-105.
[211] Tamże, s.106.
[212] Kim Ir Sen nigdy nie był generałem, tylko dzięki poparciu Rosjan i błyskawicznej jego nominacji na generała pozostał bardzo oddanym i lojalnym sojusznikiem ZSRR, W. J. Dziak, *Kim Ir Sen*, Warszawa 2000, s. 38.
[213] P. Ostaszewski, *Wojna koreańska 1950-1953*, w: *Zarys dziejów Afryki i Azji 1869 - 1966*, pr. zb. pod red. A. Bartnicki, s. 247-248.

r.). Natomiast Stalin wszystkimi dostępnymi środkami udzielał pomocy KRLD, przyzwalając Kim Ir Senowi na przygotowanie się do wojny[214].

Sytuacja po podziale Korei przez Stany Zjednoczone i ZSRR na dwa państwa w 1945 r. uwidoczniła kontrast pomiędzy bogatą Północą a biedniejszym Południem Korei. To w strefie wpływów sowieckich koncentrował się bardziej rozwinięty przemysł oraz bogactwo surowców naturalnych. Dodatkowo powrót mieszkańców Korei Południowej, którzy pracowali w Japonii, uszczuplił i tak ograniczone zasoby tego biedniejszego rejonu[215]. Spuścizna po okupacji japońskiej w Korei Południowej była zastraszająca, gdyż pokazywała biedę i analfabetyzm mieszkańców. Faktem jest, że to w Południowej strefie okupowanej przez Amerykanów dochodziło do wystąpień rewolucyjnych i do działań miejscowych komunistów przeciwko władzy, podsycanych przez komunistów z Północy[216].

Zatem sytuacja gospodarcza oraz duże poparcie ze strony ZSRR i Chin, dawały możliwość ekspansji militarnej w celu rozszerzenia komunizmu. Ścisła współpraca Korei z ZSRR na płaszczyźnie militarnego przygotowania pozwoliła na opracowanie wspólnego projektu zatytułowanego „Plan wyprzedzający uderzenia KAL (Koreańskiej Armii Ludowej)". Stalin w czasie rozmów z Kim Ir Senem informował go, że w przypadku interwencji Stanów Zjednoczonych nie może liczyć na pomoc ZSRR. Dlatego tak bardzo nalegał, aby przed inwazją całą sprawę przywódca Korei Północnej przedyskutował z władzami Chin. Korea otrzymała gwarancję Chin, że w razie zaangażowania Japonii lub Stanów Zjednoczonych, Chiny przyłączą się do wojny. Ambasador rosyjski w Korei – Sztykow, przekazał informację do Moskwy, że rząd w Seulu przejął tajne plany inwazji Kim Ir Sena. To zaważyło na podjęciu przez kierownictwo radzieckie decyzji o rozpoczęciu inwazji w Korei Południowej[217].

Przesłanką decydującą o rozpoczęciu wojny była wizyta w Seulu amerykańskiego doradcy prezydenta do spraw Dalekiego Wschodu, John Fostera Dullesa i obawa o zmianę amerykańskiej polityki w Azji w związku z wcześniejszą sytuacją nieingerowania przez USA w sprawy Korei[218].

---

[214] W. J. Dziak, *Kim Ir Sen*, s. 63-64.
[215] M. Booth, *Japonia Chiny, Korea o ludziach skłóconych na śmierć i życie*, tł. B. Gutowska-Nowak, Kraków 2021, s. 182.
[216] W. J. Dziak, *Kim Ir Sen*, s. 39.
[217] Tamże, s. 65-69.
[218] P. Ostaszewski, *Wojna koreańska 1950-1953,* w: *Zarys dziejów Afryki i Azji 1869 - 1966,* pr. zb. pod red. A. Bartnicki, s. 248.

W niedzielę, 25 czerwca 1950 r., o czwartej nad ranem po decyzji Kim Ir Sena wojska KRLD wkroczyły do Republiki Korei, przekraczając trzydziesty ósmy równoleżnik, kierując się na dolinę Czruon, która otwierała drogę do Seulu[219]. Wojska Koreańskiej Armii Ludowej, dwukrotnie liczebniejsze i lepiej wyposażone militarnie w czołgi (większa część pochodziła z ZSRR[220]) i samoloty, zdobyły w ciągu trzech dni Seul, a po dalszych dwóch miesiącach walki zdołały opanować całą Republikę Korei Południowej[221]. W wystąpieniu radiowym w dniu 26 czerwca Kim Ir Sen stwierdził, że to Republika Korei Południowej zaatakowała KRLD w rejonie Haeju. Wypowiedź ta była propagandą w celu zjednania sobie Koreańczyków z Południa. Armia Kirm Ir Sena zdołała opanować cały Półwysep Koreański, spychając siły do ostatniego przyczółku

w rejonie Pusanu, gdzie resztki sił Li Syngmana oraz nieliczne już jednostki alianckie broniły małego skrawka lądu w rejonie rzeki Naktong[222] (była to granica oddzielająca wojska komunistycznej Korei Północnej od armii Korei Południowej – ten wolny skrawek od komunizmu był porównywany do kształtu worka, któremu nadano nazwę „worek pusański")[223].

Prezydent Stanów Zjednoczonych, Harry Truman zaniepokojony agresją Korei Północnej i wizją rozszerzającego się komunizmu[224] na świecie, zwołał posiedzenie Rady

---

[219] Tamże, s. 248.

[220] Stalin 150 czołgów T-34 podarował Km Ir Senowi, gdzie Koreańczycy z Południa nie mieli żadnych czołgów. Warrenn H. Carroll, *Narodziny i upadek rewolucji komunistycznej*, Kąty Wrocławskie 2008, s. 374.

[221] „Armie Korei Północnej były podzielone na dwie części. Pierwsza armia generała Kim Czheka rozwinęła działania zastępcze na kierunku zachodnim, do Seulu. Natomiast druga armia dowodzona przez generała Khan Gena, kierowała się do ważnego strategicznie miasta Czhongczhon. Wojska komunistycznej Korei przekroczyły 38 równoleżnik. Korea Północna użyła stylu blitzkrieg (tzw. wojna błyskawiczna) do inwazji, używając przy tym czołgi wspierane przez artylerię, co spowodowało niemoc w wojsku Korei Południowej, ponieważ nie wiedzieli, jakich użyć metod do odparcia ataku czołgów, a także nie mieli czołgów. Inwazja armii północy składała się z 135 tysięcy osób, 150 sowieckich czołgów T-34 i 172 samolotów. Korea Południowa posiadała 150 tysięcy żołnierzy, nie posiadała prawie żadnego pancerza i tylko kilkanaście lekkich samolotów bojowych. Z upływem czasu coraz więcej żołnierzy południowej Korei uciekało", w: N. I. Ciesielska, *Zapomniana wojna. Przebieg wojny koreańskiej 1950*, Praca licencjacka napisana w Instytucie Historii i Stosunków Międzynarodowych pod kierunkiem prof. dr hab. Bolesława Hajduka, Szczecin 2016, s. 12.

[222] Rzeka Naktong była ważną naturalną przeszkodą oddzielająca siły komunistyczne od armii Korei Południowej. Rzeka była szeroka na ok. 0,5 mili w dolnym brzegu rzeki, lecz niestety w niektórych miejscach była ona na tyle płytka, że można było przez nią się przeprawić, lecz wszystko ratuje ukształtowanie terenu przy rzece, ponieważ po obu jej brzegach rozciągały się strome wzgórza, cyt. za M. Hastings, *Wojna koreańska*, s. 103.

[223] P. Ostaszewski, *Wojna koreańska 1950-1953,* w: *Zarys dziejów Afryki i Azji 1869 - 1966,* pr. zb. pod red. A. Bartnicki, s. 248.

[224] W czerwcu 1950 r. prezydent Truman wydał oświadczenie w związku z napaścią na Koreę, w którym stwierdził, że nie ma żadnej wątpliwości, że komunizm stanowczo przekracza niezależność narodów i prowadzi działalność wywrotową posługując się wszelkimi metodami napaści i wojny. P. Lowe, *Wojna koreańska*, s. 220.

Bezpieczeństwa ONZ pod nieobecność przedstawiciela Moskwy. Założeniami uczestników posiedzenia było potępienie działań Phenianu, wezwanie do wycofania wojsk Kirm Ir Sena poza trzydziesty ósmy równoleżnik oraz nieudzielania pomocy agresorowi. 27 czerwca 1950 r. ONZ podjęło drugą rezolucję, wzywając kraje członkowskie do szybkiej pomocy w odparciu wojsk agresora. Stany Zjednoczone, wykorzystując swoją silną pozycję w ONZ, zdołały przeforsować własny plan z ustaleniem dowództwa sił ONZ z USA – jako krajem wykonawczym. Doktryna Trumana o natychmiastowym działaniu wojennym w celu powstrzymania wroga (działanie prewencyjne) została praktycznie zastosowana w wyniku rozwoju wydarzeń[225].

Dowództwo nad siłami zbrojnymi ONZ Rada Bezpieczeństwa przekazała amerykańskiemu generałowi MacArthurowi, sprawującemu kierownictwo nie tylko nad żołnierzami amerykańskimi, ale także żołnierzami z kontyngentu z Wielkiej Brytanii, Turcji, Kanady, RPA i Francji. W dzień po upadku Seulu przybył do Korei generał Douglas MacArthur w celu rozeznania sytuacji na froncie. Słaba, źle dowodzona armia południowokoreańska, miejscami broniąca się dzielnie, tylko chwilowo powstrzymywała nieprzyjaciela (w ciągu trzech pierwszych tygodni wojny trzykrotnie wymieniono szefa sztabu ARK), a braki w ludziach próbowano uzupełniać przymusowym, chaotycznym poborem. Inaczej sprawa przedstawiała się u agresora, gdzie żołnierze Koreańskiej Armii Ludowej (KAL) byli przekonani, że ich pierwsze zwycięstwa wynikały z przyjętej przez nich ideologii komunistyczno-nacjonalistycznej. Propaganda dodawała żołnierzom Kirm Ir Sena energii do walki. Ta sytuacja spowodowała, że generał MacArthur wydał rozkaz przerzucenia na półwysep amerykańskich dywizji z sił stacjonujących w Japonii (dowódcą tego zgrupowania był generał Walton Walker). Koreańska Armia Ludowa (KAL) przełamała linię oporu na rzece Naktong[226] i zepchnęła wojska aliancki e i południowokoreańskie do „worka pusańskiego". Obrona tego przyczółku była zacięta, wojska amerykańskie kilkakrotnie obroniły strategiczną linię rzeki Naktong[227].

[225] P. Ostaszewski, *Wojna koreańska 1950-1953*, w: *Zarys dziejów Afryki i Azji 1869 - 1966*, pr. zb. pod red. A. Bartnicki, s. 249.

[226] Ta rzeka Naktong stanowiła linię walki i oparcia się do działań defensywnych amerykanów. Zdołano na tym małym skrawku „worku pusńskim" przerzucić cięższy sprzęt wojskowy i wprowadzić ochronę uderzeniową z morza. Przyp. autora.

[227] T. Leszkowicz, *Inczhon 1950 – przełomowy moment „najgorętszego konfliktu zimnej wojny"*, https://histmag.org/Inczhon-1950-przelomowy-moment-najgoretszego-konfliktu-zimnej-wojny-4631, dostęp: (02.07.2021).

Przełomem w walce był desant pod kryptonimem „Chomite", dowodzony przez Generała Douglasa MacArthura w rejonie portowego miasta Inczhon – 29 km na południowy zachód od Seulu. Atak ten odbył się w trzecim miesiącu wojny (wrzesień 1950 roku) i całkowicie zaskoczył wojska północnokoreańskie. Zdołano zająć Seul[228] i – tak jak zaplanowano – wedrzeć się na tyły głównych sił komunistycznych zgromadzonych nad Naktongiem. Oddziały amerykańskie, brytyjskie i południowokoreańskie kontratakując zaczęły wchodzić w wyrwę, jaka powstała w wyniku przełamania linii północnokoreańskich. Żołnierze dywizji komunistycznych ratowali się w popłochu ucieczką. Jednak zostali oni okrążeni atakiem wojsk amerykańskich od rzeki Naktong, gdzie szybko się poddali albo ratowali się ucieczką w góry[229]. Udany desant i zwycięska bitwa nie przesądziły jeszcze o zakończeniu wojny. Wojska amerykańskie wraz z kolumnami wojsk koreańskich przekroczyły trzydziesty ósmy równoleżnik. Stali po otrzymaniu błagalnego listu od Kirm Ir Sena o pomoc, wysłał pismo do przywódcy Chin o interwencję w Korei. Mao przychylił się do tej prośby, uznając przekroczenie trzydziestego ósmego równoleżnika za równoznaczne z napaścią na ich sojusznika, dlatego zostały skierowane wojska chińskie pod dowództwem Lin Biao (Lin Piao)[230]. Zastosowana przez wojska chińskie taktyka szarpania wroga[231] na wzór działań partyzanckich przyniosła rezultaty[232].

Wojska ONZ podzielone na mniejsze zgrupowania w związku z trudnym terenem nie miały ze sobą kontaktu i zostały zepchnięte do trzydziestego ósmego równoleżnika.

---

[228] W dniu 23 września1950 r., wkraczając do Seulu, żołnierze amerykańscy na rogatkach miasta zobaczyli makabryczny widok – w rowach leżały ciała jeńców południowokoreańskich, „wrogów ludu" i kilku wziętych do niewoli Amerykanów z odciętymi głowami. Komuniści zbrodni tej dokonali z braku możliwości miejsc w więzieniu w Seulu. Przypuszcza się na podstawie szacunków Dowództwa Narodów Zjednoczonych, że komuniści od czerwca do września 1950 roku zabili około 26 tysięcy południowokoreańskich cywilów. T. Leszkowicz, *Inczhon 1950 – przełomowy moment „najgorętszego konfliktu zimnej wojny"*, w: „Historia polityczna, Historia wojskowości, 1945-1989, Ameryka Północna, Chiny, Mongolia i Korea", https://histmag.org/Inczhon-1950-przelomowy-moment-najgoretszego-konfliktu-zimnej-wojny-4631;3, dostęp: (02.07.2021).

[229] Tamże.

[230] W. J. Dziak, *Kim Ir Sen*, s. 68.

[231] „Dnia 1 listopada 1950 roku za wzgórz w pobliżu Usan wyszli „niezidentyfikowani żołnierze", zakatowali amerykańskie wojska, było słychać strzały, wybuchy grantów, a także trąbki sygnałowe i krzyki w innym języku niż zazwyczaj. Natomiast ci, co przeżyli, zgłaszali ataki ze strony zmasowanej chińskiej piechoty, która zaatakowała od strony północy, północno-zachodniej i od strony zachodu", cyt. za N. I. Ciesielska, *Zapomniana wojna. Przebieg wojny koreańskiej 1950*, s. 33.

[232] „Chińczycy, mimo słabego wyposażenia, zaczęli używać taktyki atakowania nocą, która była zaczerpnięta z chińskiej wojny domowej, taktyka ta okazała się bardzo skuteczna". Cyt. za: R. Kłosowicz, *Inczhon - Seul 1950*, s. 131, Używając tej taktyki, pojawiali się nagle przed liniami wroga. Wojska ONZ nie mogły używać w tym czasie ciężkiego sprzętu, także często walczyli używając bagnetów. B. Wołoszański, *Korea w ogniu: miejsce, od którego mógł zapłonąć świat*, Warszawa 1995, s. 61; Po krótkich walkach chińscy ochotnicy wycofywali się w góry. G. Rzeska, *Wojna Koreańska (1950 - 1953)*, http://www.konflikty.pl/historia/czasy-najnowsze/wojna-koreanska-1950-1953-2/, dostęp: (03.07.2021).

Wyczerpane siły międzynarodowe ciągłą walką poniosły dotkliwe straty w ludziach. Wyćwiczona w walce partyzanckiej armia chińska, prowadząc ofensywę posuwała się naprzód zajmując Phenian, a w grudniu 1950 r. Seul. W związku z tym generał MacArthur przedstawił plan, w którym zakładał przeprowadzenie bombardowania atomowego, blokadę Chin i kontrofensywę, licząc na bierną postawę Moskwy. Ta koncepcja nie została zaakceptowana z obawy włączenia się ZSRR do wojny i rozszerzenia się konfliktu na inne kraje. Zadaniem ONZ, według George'a Marshalla, była obrona Korei Południowej i przywrócenie poprzedniego stanu sprzed wojny. Prezydent Harry Truman zaaprobował tą koncepcję i odwołał MacArthura jako głównodowodzącego w Korei, mianując na to stanowisko generała Matthewa Ridgwaya[233].

W lutym 1950 r. Zgromadzenie Ogólne ONZ przyjęło uchwałę aprobującą działania militarne o wyzwolenie Korei. Zmiana taktyki walki zaproponowana przez nowego generała Ridgwaya okazała się skuteczna. Polegała ona na ściągnięciu wojsk chińskich przez niewielkie zgrupowanie żołnierzy w zasadzkę, a następnie jednym uderzeniem rozbijanie przeciwnika, angażując przy tym wszystkie jednostki

[233] Podczas wojny w Korei znaczącą rolę odegrał generał Douglas MacArthur, który chciał wypalić azjatycki komunizm nuklearnym ogniem. Przedstawiony przez niego plan w kongresie amerykańskim w 1951 roku, który przewidywał szybkie zakończenie wojny i zadanie śmiertelnego ciosu komunistycznym Chinom przez użycie broni jądrowej, spotkał się ze sprzeciwem prezydenta Harry'ego Trumana i jego przeciwników. Należy powrócić do wcześniejszych oświadczeń z roku 1950, gdzie sam prezydent Truman, podczas konferencji prasowej i zadanego pytania, czy USA przyjmuje wariant użycia broni atomowej, by powstrzymać siły komunistyczne w Korei, odpowiedział, że decyzja taka zależy od czynników wojskowych, a dopytywany bardziej przez dziennikarzy dopowiedział, że taką decyzję powinien podjąć dowódca na miejscu. Alternatywna operacja opracowana znacznie wcześniej przez Kolegium Szefów Połączonych Sztabów USA pozwalała na zrzucenie bomb na miasta w Mandżurii, jeśli Chiny włączą się do wojny w Korei. Stąd też generał MacArthur odczytał i uznał to za zielone światło i sygnał przyzwolenia do użycia broni jądrowej przeciw chińskiej armii. Na początku grudnia 1950 roku w Tokio odbyła się narada głównodowodzącego siłami ONZ z szefami sztabu armii lądowej. Po zasięgnięciu opinii MacArthur przedstawił listę 34 celów bomb jądrowych w Korei i Chinach. Niepokój Kongresu Amerykańskiego doprowadził do przesłuchania i postawienia zarzutów przeciwko MacArthurowi o uderzenie atomowe przeciwko komunistom, czego odpowiedzią generała było wyparcie się swoich planów. Po śmierci generała MacArthura w 1964 roku opublikowano jego wywiad udzielony dziennikarzom, w którym opisywał swój radykalny plan: „Spośród wszystkich kampanii mojego życia, a było ich dokładnie 20, Korea była tą, co do której jestem pewny, że przeszkodzono mi ją prowadzić. Mógłbym wygrać wojnę w Korei w ciągu maksymalnie 10 dni… Zrzuciłbym od 30 do 50 bomb atomowych na ich bazy lotnicze i składy zaopatrzeniowe rozciągnięte poprzez tereny Mandżurii… Było moim planem, że gdy nasze morskie siły inwazyjne podążą na południe, to od Morza Japońskiego po Morze Żółte zostanie rozciągnięty pas radioaktywnego kobaltu. (…) Przez co najmniej 60 lat nie byłoby inwazji na Koreę z północy. Wróg nie przeszedłby przez ten radioaktywny pas" mówił MacArthur. W kwietniu 1951 roku generał MacArthur został odwołany ze stanowiska głównodowodzącego siłami ONZ na Dalekim Wschodzie. Niezrozumiała i sprzeczna była decyzja prezydenta Trumana, który wydał pozwolenie, aby do bazy wojskowej w Tokio dostarczyć dziewięć bomb atomowych, co uczyniono na dwa dni przed zwolnieniem generała. H. Kozieł, *Człowiek, który mógł zniszczyć Koreę Północną*, https://historia.uwazamrze.pl/artykul/1147536/czlowiek-ktory-mogl-zniszczyc-koree-polnocna, dostęp: (4.07.2021).

zmechanizowane. Z powodu tej taktyki dokonał się przełom na froncie. Przewagę zyskali Amerykanie, a armia chińska wycofała się do trzydziestego ósmego równoleżnika[234].

W grudniu 1950 r. został wydany wspólny komunikat premiera brytyjskiego Clement Attlee oraz prezydenta Stanów Zjednoczonych, Harry'ego Trumana, w celu zatrzymania eskalacji konfliktu poza granice Półwyspu Koreańskiego. Następne działania na rzecz zakończenia wojny w Korei rozpoczęły się od czerwca 1951 i trwały do lipca 1953 r. Zmęczenie społeczeństwa amerykańskiego wojną, brak znaczących efektów z jednej, jak i z drugiej strony, wybór generała Dwight Eisenhowera na prezydenta USA i śmierć Józefa Stalina doprowadziły w Panmundżonie do trwałego rozejmu i ustanowienia strefy demarkacyjnej[235] na wysokości 38 równoleżnika[236]. Ponadto, w podpisanym akcie z 27 lipca 1953 r. stwierdzono, że zawieszenie broni będzie nadzorowane z ramienia ONZ przez specjalną komisję międzynarodową. Zobowiązano oba państwa koreańskie do niepodnoszenia liczby uzbrojenia i zaniechania rozwoju sił zbrojnych oraz wymiany jeńców wojennych[237]. W rok później w Genewie na mocy porozumień międzynarodowych usankcjonowano utworzenie obu państw koreańskich[238].

Po śmierci Stalina i podpisaniu pokoju z Koreą Południową nastąpił przełom w stosunkach Korei ze Związkiem Radzieckim, Korea przestała być satelitą Moskwy[239].

Osobą propagującą komunizm w Korei Północnej był przywódca tego państwa Kim Ir Sen. Jego rządy zasłynęły z bezwzględności wobec przeciwników politycznych. Po serii zwycięstw armii amerykańskiej, posuwającej się szybko w głąb kraju, pozycja Kim Ir Sena była zagrożona. Jednak odepchnięcie wojsk amerykańskich i kontrofensywa armii chińskiej na nowo pozwoliły umocnić jego pozycję przywódczą w kraju, mimo odsunięcia od dowodzenia armią. Dowództwo przyjęli generałowie chińscy z powodu wyższych kwalifikacji wojskowych[240].

---

[234] P. Ostaszewski, *Wojna koreańska 1950-1953,* w: *Zarys dziejów Afryki i Azji 1869-1966,* pr. zb. pod red. A. Bartnicki, s. 252-253.

[235] Ustanowiona strefa ta miała na celu oddzielenie od siebie wojsk obu stron i zmniejszenie możliwości ich kontaktu ze sobą, tak aby nie dochodziło do konfliktów militarnych. Jednakże pomimo swojego pierwotnego przeznaczenia, jest to najbardziej zmilitaryzowana strefa na całym półwyspie, włączając w to również arsenał nuklearny, T. O'neil, „National Geographic Polska" 7/46 (2003), s. 2-27.

[236] G. Rzeska, *Wojna Koreańska (1950 - 1953),* http://www.konflikty.pl/historia/czasy-najnowsze/wojna-koreanska-1950-1953-2, dostęp: (3.07.2021).

[237] Co ciekawe, jedna czwarta wszystkich jeńców północnokoreańskich oraz trzy czwarte jeńców chińskich odmówiło powrotu pod komunistyczne rządy. Chcieli dostać się do Korei Południowej lub Tajwanu. W. H. Carr.oll, *Narodziny i upadek rewolucji komunisty*cznej, Kąty-Wrocławskie 2008, s. 393.

[238] P. Ostaszewski, *Wojna koreańska 1950-1953,* w: *Zarys dziejów Afryki i Azji 1869 - 1966,* pr. zb. pod red. A. Bartnicki, s. 254.

[239] W. J. Dziak, *Korea Północna u źródeł rodzinnej sukcesji władzy*, s. 26-27.

[240] W. J. Dziak, *Kim Ir Sen*, s. 71-75.

Wojna w Korei utrwaliła podział tego kraju, zgodnie z intencją wielkich mocarstw (Japonii, Chin, USA, ZSRR). Niezgodne z interesem tych państw była zjednoczona, nowoczesna Korea z rozwiniętą gospodarką, z bronią jądrową[241]. Konsekwencją tej wojny było zwiększenie nakładów finansowych na zbrojenia przez Moskwę[242] i jej rywalizacja z USA[243].

Wojna ta totalnie zrujnowała obie części Półwyspu Koreańskiego. Zginęły po obu stronach cztery miliony ludzi, a jeszcze więcej było okaleczonych. Dywanowe amerykańskie bombardowania zniszczyły przemysł Korei Północnej. Dyktatura wodza Kim Ir Sena, który po wojnie zamknął kraj na wszelką pomoc humanitarną z Zachodu, doprowadziła do naruszenia praw obywateli Korei Północnej[244]. Komunizm pomógł przywódcy Korei Północnej rządzić totalitarnym krajem. Nazwa „Pustelnicze królestwo" nadana Korei Północnej po wojnie tłumaczy właściwy charakter ustroju komunistycznego w tym państwie, które było zamknięte w sobie, izolowało się od świata, a ponadto izolowało się od świata komunizmu. Niedługo po zdobyciu rozejmu w 1953 r. przystąpiono do czystek w łonie Partii Pracy Korei, toczyły się wielkie procesy pozbycia się komunistów posądzanych o szpiegostwo na rzecz Amerykanów i obalenia ustroju. W latach 1958 – 1960, w czasach największych represji, sędziowie byli posłuszni rozkazom partii, powstawały obozy dla zbrodniarzy politycznych (popularne hasło zalecało: „Myślcie, mówcie i działajcie jak Kim Ir Sen i Kim Jong Il"). Pomimo że wojna została zakończona 27 lipca 1953 r., państwo Korei Północnej podpisało z ONZ rozejm, przez co kraj ten stale się zbroił i był w stanie niezakończonej wojny[245].

---

[241] N. I. Ciesielska, *Zapomniana wojna. Przebieg wojny koreańskiej 1950*, s. 33.

[242] Wydatki te zwiększyły się niemal dwukrotnie z 13,4 mld dolarów w roku 1949, do 25,5 mld dolarów w roku 1953. J. Skodlarski, *Zarys problematyki*, „Dzieje Najnowsze" 2/29 (1997), s. 66.

[243] B. Wołoszański, *Korea w ogniu. Miejsce, od którego mógł spłonąć świat*, Warszawa 1995, s. 82.

[244] Za p. Ciesielką, która posługuje się przywołaniem teksu za p. Bartuś z jego książki „Zarys problemu Bezpieczeństwo i prawa człowieka Analiza wybranych problemów globalnych", należy przywołać, że propaganda stała się głównym towarem KRLD, a władze państwowe uznały swoje państwo za jedyne słuszne lecz wciąż nękane przez świat, zwłaszcza przez Stany Zjednoczone i Republikę Korei. W KRLD zapanował strach i terror. Zniszczono więzi międzyludzkie, rodzinne i przyjacielskie. Państwo nakłania do donosicielstwa, a wręcz wymaga tego, jak w przypadku urzędników państwowych, których jednym z obowiązków jest raz w tygodniu donieść na siebie lub współpracownika. Jakiekolwiek nieposłuszeństwo czy chociaż brak zadowolenia jest momentalnie wychwytywany przez tajną policję i karany z najwyższą surowością. Do obozów karnych, a de facto obozów koncentracyjnych trafia nie tylko sama osoba "winna", ale także 3 pokolenia jej rodziny. Kary odbywają się bez wyroków, bez poszanowania podstawowych praw człowieka. Ci, którym udało się z KRLD uciec, ponieważ legalnej możliwości wyjazdu nie ma, nie mają żadnej nadziei na poprawę sytuacji w swojej ojczyźnie. Pomimo wielu komisji i specjalnych wysłannictwa ONZ, w Korei nic się nie zmienia. A. Bartuś, *Zarys problemu*, w: *Bezpieczeństwo i prawa człowieka. Analiza wybranych problemów globalnych*, M. Ochwat, Warszawa 2014, s. 60-64.

[245] P. Rigoulot, *Korea Północna, Wietnam, Laos – nasienie smoka*, w: S. Courtois, N. Werth, Jean-Louis Panné, A. Paczkowski, K. Bartosek, Jean-Louis Margolin, *Czarna księga komunizmu. Zbrodnie, terror, prześladowania,* Warszawa 1999, s. 515-531.

Wojna w Korei przyspieszyła zjednoczenie krajów Europy zachodniej przeciwko nasilającej się fali komunizmu. W Paryżu powstała Europejska Wspólnota Obronna (EWO). Reżim KRLD wytworzył światowy strach przed mocarstwowymi zapędami do rządzenia światem za pomocą arsenału nuklearnego oraz rakiet dalekiego zasięgu, jakie są w posiadaniu tego kraju. W obliczu tego zagrożenia Stany Zjednoczone zwiększyły wydatki na zbrojenia i wzmocniły współpracę z sojusznikami z NATO. Spowodowało to stan napięcia w światowej polityce oraz stan rywalizacji ideologicznej i militarnej pomiędzy Wschodem a Zachodem, któremu towarzyszył wyścig zbrojeń. Był to okres trwający pięćdziesiąt lat, nazywany zimną wojną.

Podsumowując można stwierdzić, że Korea w okresie od 1945 - 1950 roku była krajem bardzo niestabilnym. Kolonizacja japońska doprowadziła do podziałów społecznych i ich pogłębiania. W obliczu tego chaosu konieczna była interwencja militarna USA, by zapobiec powstaniu państwa radykalnie komunistycznego i podporządkowanego Związkowi Radzieckiemu i Chinom. Każde z państw mieszających się w sprawy Korei miało własne interesy. Historycy zgadzają się co do tego, że wojna na Półwyspie Koreańskim wynikała z obopólnej wrogości pomiędzy północą i południem. Eskalacja tej wojny wynikała jednak z wielu innych czynników, między innymi z wrogości Stanów Zjednoczonych i Związku Radzieckiego oraz wzajemnej nienawiści wyrażającej się w toczącej się zimnej wojnie. Nie ulega wątpliwości, że działania wojsk amerykańskich na Półwyspie Koreańskim przyczyniły się do zahamowania rozprzestrzeniania się komunizmu, a obecnie Korea Południowa jest buforem separującym kraje komunistyczne od krajów kapitalistycznych. Bez wątpienia ingerencja Stanów Zjednoczonych w konflikt na Półwyspie Koreańskim osłabiła ambicje Stalina dotyczące inwazji komunizmu w Korei. Działania te miały charakter prewencyjny, przeciwdziałający szerzeniu się reżimu komunistycznego Kim Ir Sena. Oceniając skutki wojny koreańskiej nie sposób nie zauważyć że wojna ta nie przyniosła oczekiwanych rezultatów. Do dziś istnieje podział Korei na dwa kraje jednego narodu o odmiennym systemie politycznym i gospodarczym. Nie udało się uchronić ludności Korei Północnej przed skutkami totalitarnych rządów Kim Ir Sena i jego następców. W Korei Północnej nadal naruszane są podstawowe prawa człowieka, jest ona krajem w którym zniszczono więzi społeczne, religię i zasady etyczne.

3.2.3 Ochrona ludności cywilnej (Bałkany 1991 – 1999)

Na przestrzeni wieków na Półwyspie Bałkańskim dochodziło do wielu wojen, powstawania nowych państw, jak też ich upadku. Koniec lat dziewięćdziesiątych XX wieku to czas najdramatyczniejszych konfliktów zbrojnych po rozpadzie Socjalistycznej Federacyjnej Republiki Jugosławii (SFRJ). W ciągu ośmiu lat (1991-1999) rozegrały się cztery wojny (w Kosowie, Słowenii, Chorwacji, Bośni i Hercegowinie). Zginęło od 80 do 300 tysięcy ludzi, nastąpiła ogromna migracja milionów uciekinierów wojennych, dokonano wielu zbrodni na ludności cywilnej[246].

Demokratyczna Federacja Jugosławii została utworzona w 1943 r., a w dwa lata później, w listopadzie, parlament zdominowany przez komunistów zdetronizował króla i ustanowił państwo o ustroju federacyjnym, złożonym z sześciu republik: Serbii, Chorwacji, Słowenii, Macedonii, Czarnogóry, Bośni i Hercegowiny[247].

Jugosławia w tym kształcie dotrwała do roku 1990, zachowując równość prawa wszystkich narodów w ramach wspólnego państwa. To zachowanie równości narodu w ramach jednego państwa było celem rządów Josipa Broz Tity i do jego śmierci to się udawało. Potem Jugosławia zaczęła przeżywać trudności, co doprowadziło do jej rozpadu. Wywołały go skomplikowane czynniki społeczne, narodowościowe, polityczne i ekonomiczne.

W latach 1990-1992 w republikach byłej Jugosławii doszło do referendów w sprawie odłączenia się od Federacji Republiki Jugosłowiańskiej. Pierwsza wojna miała miejsce w Słowenii, której ludność w referendum opowiedziała się za niepodległością. Działania militarne trwały zaledwie 10 dni i zakończone zostały porozumieniem w Brioni w 1991 roku. Była to najkrótsza wojna w trakcie rozpadu Jugosławii, gdyż cały obszar obejmował jednolitą rdzennie ludność[248]. Po ogłoszeniu niepodległości Słowieni doszło

[246] M. Kuczyński, M. Ray-Ciemięga, *Bałkański syndrom. Konflikty zbrojne w byłej Jugosławii 1991-1999 i wojna w Kosowie. Udział wielonarodowych sił pokojowych NATO w utrzymaniu pokoju na Bałkanach 1993-2000,* Warszawa 2000, s. 9.

[247] Po drugiej wojnie światowej powstałe państwo Jugosłowiańskie było mozaiką różnych narodów i wyznań. Do wyznawców prawosławia można zaliczyć: Serbów, Macedończyków i Czarnogórców, katolikami byli Chorwaci i Słoweńcy, natomiast wyznawcami islamu byli muzułmanie zamieszkujący w Bośni i Kosowie, a także zaliczyć trzeba małą Wojwodinę z mniejszością prawosławną pochodzenia węgierskiego. Państwo jugosłowiańskie zostało zorganizowane na zasadach federacyjnych, tworząc w ten sposób sześć nominalnie równorzędnych republik: serbską, chorwacką, słoweńską, bośniacko-hercegowińską, macedońską i czarnogórską. W skład Ludowej Republiki Serbii weszły dwa terytoria wydzielone: Kraj Autonomiczny Wojwodina oraz mniejszy rangą Obwód Autonomiczny Kosowsko-Metochijski. T. Szymczak, *Jugosławia państwo federacyjne*, Łódź 1982, s. 228.

[248] Ośrodek informacji ONZ w Warszawie, (11.2005), *Rozpad Jugosławii,* https://www.unic.un.org.pl/jugoslawia/index.php?id=rozpad_jugoslawii, dostęp (25.04.2022).

do kilkudniowych walk z Serbią, których przyczyną była wola obrony mniejszości serbskiej zamieszkującej tereny Chorwacji, która ogłosiła swoją niepodległość w tym samym czasie tj. w czerwcu 1991 roku. Była to pierwsza faza konfliktu na Bałkanach w której życie straciło ponad dwadzieścia tysięcy ludzi[249].

Drugą, jednak bardzo krwawą wojną, rozgrywającą się w dwóch etapach od 1991 do 1992 r. oraz od 1993 do 1995 r. była wojna w Chorwacji. Wojska armii serbskiej Krajiny wspierane przez Serbów Jugosłowiańskich zniszczyły Vukovar i dokonały egzekucji pacjentów szpitala z tej miejscowości[250]. Zaznaczyć należy, że armia chorwacka przeprowadzająca odwetowe działania militarne w ramach akacji „Burza", „Błysk" szybko odzyskała utracone tereny. Jednocześnie wojska chorwackie dopuszczały się licznych zbrodni przeciwko serbskiej ludności cywilnej, dokonując egzekucji i masowych przesiedleń z terenów chorwackich. Porozumienie podpisane w Dayton w 1995 r. zakończyło wojnę w Serbii, Bośni i Hercegowinie i Chorwacji[251].

Najbardziej zbrodniczymi walkami w których zginęła ludność cywilna były te prowadzone w Bośni i Hercegowinie oraz Kosowie. W Bośni i Hercegowinie wybuch wojny nastąpił w marcu 1992 r. Trwała ona przez trzy i pół roku, a jej bezpośrednią przyczyną był fakt, że Serbowie stanowiący mniejszość tego obszaru w referendum opowiedzieli się za pozostaniem w Federacji Jugosławii, odwrotnie niż Bośniacy. Na pomoc Serbom mieszkającym w Sarajewie, Mostarze i innych miastach Bośni i Hercegowiny, pośpieszyli Serbowie z Federacji Jugosłowiańskiej. Trwały nierówne wali pomiędzy Bośniakami a Serbami. Konflikt obfitował w najkrwawsze i najbardziej intensywne konfrontacje zbrojne po drugiej wojnie światowej. Kraj ten zamieszkiwały ówcześnie trzy grupy etniczne (Bośniacy, Serbowie i Chorwaci) tworzące własne

[249] B. Balcerowicz, O pokoju o wojnie. *Między esejem a traktatem*, s. 137-138.

[250] Czystki etniczne Chorwacji (miasto Vukovar), dotyczyły masowych wysiedleń Serbów z północnej Bośni i Krajiny i zmuszenia ich do zamieszkania w domach, z których wcześniej z kolei wypędzono Chorwatów. Wielka wymiana nieruchomości dokonana w okresie zimy. Szpital w Vukovarze, na którym widniał czerwony symbol, nie uchronił się przed ostrzałem. Po zdobyciu miasta jugosłowiański generał zignorował pracowników Czerwonego Krzyża o zapewnieniu, że pacjenci zostaną bezpiecznie ewakuowani. Niektórzy z ich zostali wywiezieni do obozów (ciężko bici), a pozostałych ciężarówkami przywieziono w osobne miejsce i tam rozstrzelano. Jednemu mężczyźnie udało się uciec w czasie jazdy ciężarówką i wszystko opowiedział (zob. s.169). Odnalezione ciała – jak relacjonuje autorka – „miały na sobie piżamy. Jeden z mężczyzn był ubrany w szlafrok (…) a na plecach pod szlafrok wetknął klisze ze zdjęciami rentgenowskimi". Autorka snuje domysły, że chciał zabrać te zdjęcia albo okrył plecy nimi z obawy przez biciem. Wmawiano tutejszym ludziom, że ofiar i grobów nie ma, gdyż znaleźni oni schronienie we Włoszech. C. Koff, *Pamięć Kości pośród umarłych w Ruandzie, Bośni, Chorwacji i Kosowie*, tł. J. Malinowski, Warszawa 2007, s. 184.

[251] M. Kuczyński, M. Ray-Ciemięga, *Bałkański syndrom. Konflikty zbrojne w byłej Jugosławii 1991-1999 i wojna w Kosowie. Udział wielonarodowych sił pokojowych NATO w utrzymaniu pokoju na Bałkanach 1993-2000,* s. 75-86.

oddziały zbrojne, które uzyskiwały pomoc i wsparcie różnych formacji wojskowych (legalnych i nie legalnych) sąsiadującej z nimi Serbii i Chorwacji. Warto zaznaczyć, że armia Bośni i Hercegowiny była słabo uzbrojona, niewyszkolona i składała się z policjantów i cywilnych ochotników. W przeciwieństwie do tego armia serbska wzmocniona posiłkami Serbów z Federacji Jugosłowiańskiej z generałem Ratko Mladiciem, była dobrze wyposażona w broń i dobrze przeszkolona. Boszniacy nie mogli liczyć na dozbrojenie z powodu embarga na dostawy broni nałożone przez ONZ fwe wrześniu 1991 r. Odziaływania NATO doprowadziły do tego, że utworzono pięć stref bezpieczeństwa (Srebrenica, Sarajewo, Żepa, Gorażde i Bijać), w których rozmieszczono siły ONZ. Mimo obecności wojsk ONZ w strefach bezpieczeństwa, nie mogły one używać broni. Obrona tych terytoriów była więc niemożliwa, co doprowadziło do zamachów na ludność cywilną, z których najtragiczniejsze były wydarzenia w Srebrenicy[252]. Wojna ta zasłynęła „czystkami etnicznymi", o których doniesienia wstrząsały całym światem. Na terenie Bośni i Hercegowiny powstawały obozy internowania stu dwudziestu tysięcy bośniackich muzułmanów i Chorwatów, których głodzono i torturowano. Serbowie atakując miejscowości muzułmańskie masakrowali ludność i gwałcili kobiety[253]. Rezultatem tych działań było przekształcenie ich w okrutną, totalną wojnę, w której utraciło życie ponad dwieście tysięcy ludzi, a ponad milion osób stało się uchodźcami[254].

Rozgrywające się wydarzenia na tych obszarach stanowiły poważne zagrożenie destabilizacją dla całej Europy i wymuszały niejako konieczność zdecydowanej i natychmiastowej reakcji militarnej. Początkowo udzielano pomocy humanitarnej, która okazała się niewystarczająca, po czym sięgnięto po sprawdzone środki w formie operacji pokojowej ONZ. Rezultat tych usiłowań był mierny ponieważ siły pokojowe były słabe, a wprowadzone im ograniczenia w używaniu broni sprawiały, że nie mogły przeciwdziałać czystkom etnicznym których byli świadkami[255].

---

[252] Ośrodek informacji ONZ w Warszawie na podstawie materiałów ONZ, (11.2005), *Wojna w Bośni i Hercegowinie*, https://www.unic.un.org.pl/jugoslawia/index.php?id=wojna_w_bosni_i_hercegowinie, dostęp (27.03. 2022).

[253] I. Rycerska, *Rozpad Jugosławii przyczyny i przebieg*, Kielce 2003, s. 80.

[254] B. Balcerowicz, *O pokoju o wojnie. Między esejem a traktatem*, s. 138.

[255] Przykładem słabości sił pokojowych ONZ były zdarzenia ze Srebrenicy (1995), którą wyznaczono jako „strefę bezpieczeństwa". Praktycznie na oczach żołnierzy sił pokojowych ONZ, Serbowie dokonali mordu na prawie ośmiu tysiącach nieuzbrojonych Bośniaków. Muzułmanie pojmani przez serbskie oddziały zostali wywiezieni z miasta i zamordowani. W reakcji na te wydarzenia ONZ i NATO wydały rozkaz bombardowania tego terenu z powietrza, które nie przyniosło oczekiwanego rezultatu. Mieszkańcy Srebrenicy próbowali ucieczki z nadzieją dotarcia do terenów kontrolowanych przez wojska bośniackie oddalone o pięćset kilometrów. Ścigały ich wojska generała Mladicia, które brutalnie mordowały

Doświadczenie tych wydarzeń pokazało, że wszelka pomoc humanitarna wymaga wsparcia wojska, które ma zdolność do efektywnej obrony i wymuszania respektowania prawa. Konieczne stały się interwencje wymuszające pokój, do których zdolność miały wyłącznie siły NATO. Zaliczano do nich siły implementacyjne IFOR i stabilizacyjne SFOR. Do instrumentów wykorzystanych w celu wymuszenia pokoju wojska NATO wykorzystały ciężką broń w tym samoloty bojowe i rakiety, a także artylerię. Na znaczenie zasługuje fakt, że działania, wszczęte przez NATO były pierwszymi w historii, które prowadzone były poza obszarem traktatowym, co oznacza, że żaden z krajów członkowskich nie był stroną konfliktu[256].

Podczas misji w Bośni i Hercegowinie, gdzie siły NATO podjęły z powodzeniem działania w ramach operacji pokojowych, narastały konflikty w Kosowie i Serbii. Jednym z powodów eskalacji konfliktu było odrodzenie narodowe Serbii kosztem utraty autonomii przez Kosowo. Na tle wydarzeń w Kosowie doszło do masowych ucieczek ludności albańskiej. Na skutek dominacji Serbów ludność muzułmańska utworzyła zbrojne ugrupowanie o nazwie Armia Wyzwolenia Kosowa, która zasłynęła aktami terroru i zastraszania rodzimej ludności serbskiej. W dwa lata później dokonywała ona zamachów na serbskich policjantach i cywilach[257]. Rząd serbski uznał tę organizację za terrorystyczną i w odpowiedzi na te zamachy, wojska serbskie przeprowadzały „czystki etniczne". Dochodziło do masowych mordów na albańskich muzułmanach, których dokonywały oddziały paramilitarne formowane przez Serbów złożone z byłych przestępców. Pod koniec 1995 r. Armia Wyzwolenia Kosowa liczyła dziesięć tysięcy żołnierzy i toczyła regularne starcia zbrojne. Kosowo zostało objęte katastrofą humanitarną, a Serbowie odrzucali wszelkie propozycje zawarcia rozejmu. Konieczne stało się podjęcie działań, których celem było wymuszanie pokoju. W 1999 r. NATO systematycznie bombardowało obiekty sił serbskich, jednak bez efektu. W Kosowie

i rozstrzeliwały ludzi, grzebiąc ich w zbiorowych mogiłach. C. Koff, *Pamięć Kości pośród umarłych w Ruandzie, Bośni, Chorwacji i Kosowie*, tł. J. Malinowski, s. 126.

[256] B. Balcerowicz, *O pokoju o wojnie. Między esejem a traktatem*, s. 139.

[257] Organizacja zbrojna kosowskich Albańczyków UCK od 1996 r. rozpoczęła aktywność zbrojną od zamachu na serbskich uchodźców z Chorwacji oraz przeprowadzając jeszcze inne akcje. UCK nie przyznawała się początkowo do tych ataków, starała się tworzyć swoje bazy w północnej Albanii. Nasilająca przemoc ze strony UCK i naciski od strony państw zachodnich skłoniły władze Serbii do ustępstw i podpisania porozumienia przez Miloševića i Rugova o powrocie uczniów albańskich do szkół państwowych (wcześniej uczniowie nielegalnie uczyli się w domach prywatnych). Prezydent Kosowa był skłonny negocjować dalej z władzami Serbii, ale sprzeciwiali się temu kosowscy Serbowie. Nastąpiła dalsza eskalacja zamachów bombowych, ataków na policję, ostrzeliwania budynków serbskich. Ostatecznie organizacja ta poniosła dotkliwe straty w czasie walk z FRJ (Federacji Republiki Jugosłowiańskiej) i wycofała się z terytorium Kosowa. M. Waldenbrg, *Rozbicie Jugosławii od separacji Słowenii do wojny kosowskiej*, Warszawa 2003, s. 114-132.

nasileniu uległy czystki etniczne, co wywołało falę uchodźctwa. Okazało się, że konieczna będzie interwencja wojsk lądowych[258]. Pokój nastąpił na skutek presji sprzymierzeńca Serbów Rosji w 1999 r., a mniejsze znaczenie miały działania wojsk powietrznych NATO, które okazały się efektywne na tyle sprowokowały wojska serbskie do ustąpienia. Dopiero po wejściu do Kosowa wojsk lądowych NATO, w sile czterdziestu tysięcy żołnierzy, Armia Wyzwolenia Kosowa złożyła broń.

Wojny toczone na terenie byłej Jugosławii wymuszały na wspólnocie międzynarodowej działania służące ochronie cywilnej. Interwencje prowadzone na tym obszarze przez wojska NATO w ramach kampanii powietrznej były punktem zwrotnym w historii Sojuszu Północno Atlantyckiego. Ogromne znaczenie w zażegnaniu konfliktów pomiędzy krajami byłej Jugosławii miały działania militarne wojsk amerykańskich, które wykonały 3/4 nalotów i wzięły na siebie ogromną część operacji wojskowych. Przeprowadzenie tych operacji i wielu form aktywności militarnej przesądziły o losach tych konfliktów. Działania NATO uznane zostały za pierwszą wojnę w historii, toczoną o prawa człowieka.

Wojna ta przyniosła około 200 tysięcy zabitych i 2 miliony wypędzonych[259] z terenów dawnej Jugosławii. Spóźnione działania, które mogły prewencyjnie zostać dokonane przez wspólne siły NATO i Unii Europejskiej, zahamowałyby zbrodnię ludobójstwa. Powyższe liczby ukazują, jak nieskuteczna była ta interwencja społeczności międzynarodowych. Ponadto, dokonano wielu zbrodni przeciwko ludności, prześladowań, deportacji oraz wielu innych przestępstw z katalogu przeciwko prawu narodów.

Społeczność międzynarodowa przyzwoliła na prawo do samostanowienia, zgodnie z interesami wielkich mocarstw i grup etnicznych. „Mini-państewka" obciążone problemami ekonomicznymi i społecznymi bez kontroli międzynarodowych organizacji stały się źródłem konfliktów i wewnętrznych napięć. Duża niestabilność i fragmentaryzacja odrębnych państw oraz spory etniczne w byłej Jugosławii doprowadziły do opanowania przez Serbów większości obszarów Bośni i Hercegowiny.

[258] B. Balcerowicz, *O pokoju o wojnie. Między esejem a traktatem*, s. 139-140.
[259] W. Walkiewicz, *Jugosławia. Byt wspólny i rozpad*, Warszawa 2000, s. 260. Bardzo ciekawa jest analiza podana przez Bośniacki Instytut Zdrowia Publicznego. Ustalił on: „że niemal jedna na dwie osoby mieszkające na terenie federacji została wysiedlona, a wiele z nich do dziś mieszka poza granicami. Popełniono zbrodnię przeciwko ludzkości, ale stosowanie metody wypędzenia Muzułmanów z trenów kontrolowanych przez Serbów i tendencja do wybierania do egzekucji mężczyzn i chłopców – choć sama w sobie godna potępienia – wydaje się przeczyć zamiarowi wyniszczenia społeczności Muzułmanów jako takiej". Manus I. Midlarsky, *Ludobójstwo w XX wieku*, tł. B. Wojciechowskiego, Warszawa 2010, s. 30.

Nowa polityka „faktów dokonanych" stosowana przez Serbów i Chorwatów zyskiwała poparcie supermocarstw (USA, Niemiec). W konflikcie bałkańskim mechanizmem i zasadą rozwiązywania sporów o podłożu narodowościowym było stosowanie czystek etnicznych i przesiedleń[260].

Należy stwierdzić, że wojna na Bałkanach przyczyniła się do odsłonięcia słabości działania sił międzynarodowych. Serbowie i Chorwaci posłużyli się ludnością cywilną do obrony państwowych interesów. Potrzeba przypomnieć, że to nie tylko jedna strona – Serbowie byli odpowiedzialni za wszystkie czystki etniczne, ale stosowali je także i Chorwaci przy cichej akceptacji sił Narodów Zjednoczonych i USA. Można stwierdzić, że interwencja humanitarna w postaci wojny prewencyjnej w tym konkretnym konflikcie byłaby dozwolona z uwagi na katastrofę, której nie można było zapobiec lub powstrzymać innymi środkami niż siła zbrojna. Działania prewencyjne zostały wprowadzone na koniec wojny w byłej Jugosławii, dając konkretny efekt zatrzymania zbrodni, czystek etnicznych i naruszania godności ludzkiej. Brak interwencji państw europejskich pokazało ich słabość i nieumiejętność szybkiego reagowania w celu uniknięcia eskalacji przemocy i ludobójstwa. Dominujące kraje Europy, a także Rosja, nie podjęły decyzji o wdrożeniu działań militarnych o charakterze prewencyjnym i zatrzymaniu wojny. Europa samodzielnie nie była w stanie zadziałać i wpłynąć na narody byłej Jugosławii by przestrzegały rezolucji Rady Bezpieczeństwa ONZ i poszanowania praw człowieka. Skuteczność działań zapewniło zaangażowanie się Stanów Zjednoczonych w konflikt, które dzięki nowoczesnemu sprzętowi i metodom taktycznym przerywały akty mordowania ludności i dewastacji infrastruktury[261].

Podczas wojny w byłej Jugosławii zniesione zostały wszelkie prawa moralne, a współistnienie i wspólnotowość różniących się etnicznie narodowości stała się niemożliwa. Doświadczenia wojny dowodzą tego, że nie istnieją granice przemocy, a człowiek zdolny jest do najokrutniejszych czynów wobec drugiego człowieka. Państwa sąsiadujące z terenami objętymi wojną, które w czasie pokoju akceptowały prawa moralne, w sytuacji kataklizmu wojny pozostawały bierne. Chrześcijańska etyka pokoju wychodzi z założenia, że aby utrzymać pokój, nie można poprzestać na działaniach zmierzających do wyeliminowania wojny, ale przede wszystkim dążyć

[260] M. Kuczyński, M. Ray-Ciemięga, *Bałkański syndrom. Konflikty zbrojne w byłej Jugosławii 1991-1999 i wojna w Kosowie. Udział wielonarodowych sił pokojowych NATO w utrzymaniu pokoju na Bałkanach 1993-2000*, s. 155.
[261] J. Odziemkowski, *Międzynarodowe konflikty zbrojne po drugiej wojnie światowej*, Warszawa 2006, s. 342.

do przeciwdziałania tej wojnie. Osiąga się to poprzez odwagę opowiadania się po stronie słabszych i obronę praw człowieka. Pogłębiająca się nienawiść podczas wojny w Bośni i Hercegowinie była źródłem wynaturzeń i zbrodniczych czynów, za które szukano odwetu, a nie zadośćuczynienia. W czasie tej wojny ludzie zatracili wszelkie ludzkie odruchy. Nienawiść brała górę nad wszystkim, a ludzie zatracili szacunek dla życia, a także dla śmierci. Nawet świat chrześcijański pozostał bierny wobec okrucieństwa tej wojny, mimo imperatywu miłości bliźniego. Jest to swego rodzaju okrucieństwo, pozostać biernym wobec krzywdzenia niewinnych.

Państwa członkowskie ONZ w obliczu rozgrywającej się na terenach byłej Jugosławii tragedii powołało specjalnego sprawozdawcę do spraw przestrzegania praw człowieka Tadeusza Mazowieckiego. Mimo wstrząsających relacji i materiałów, które dostarczał swoim mocodawcom, nie podjęto żadnych działań powstrzymujących te zbrodnie[262].

Impulsem do rozpoczęcia działań interwencyjnych NATO były doniesienia o okrucieństwach wobec ludzi i czystkach etnicznych, które stały się celem tej wojny. Liczba ofiar przewyższała wszelkie wyobrażenia dlatego pomoc ludziom z rejonu konfliktu była mało realna. Za decyzjami o interwencji przemawiały głosy broniące interesów ludności cywilnej oraz przerwania przemocy i ludobójstwa. Opóźnione reakcja spowodowana była również dylematami etyczno-politycznymi, które dotyczyły słuszności wtrącania się w wewnętrzne sprawy państw. Papież Jan Paweł II wzywał do modlitwy o pokój, do której zapraszał wszystkich, bez względu na wyznawaną religię. W swoich wystąpieniach podkreślał, że chrześcijanin ma obowiązek o pokoju mówić, o pokój się modlić, jak również wprowadzać pokój. Widział potrzebę krzewienia idei humanizmu i wszelkich działań zmierzających do ochrony najsłabszych, ich podstawowych praw i godności. Zabiegał o zaprzestanie łamania praw człowieka, poprzez interwencję humanitarną, przywracającą fundamentalne prawa człowieka. Na przykładzie wojny w byłej Jugosławii i jej konsekwencji można jednoznacznie stwierdzić, że zabrakło działań prewencyjnych o charakterze militarnym, a jeśli były to zostały wdrożone zbyt późno. Szybka zdecydowana i dobrze zaplanowana interwencja humanitarna do której wzywał Jan Paweł II, mogłaby zapobiec ogromowi zbrodni i nieszczęść, które stały się doświadczeniem narodów zamieszkujących Bałkany.

[262] M. M. Baran, *Znaczenie wojny. Pytając o wojnę sprawiedliwą*, s. 291-292.

3.2.4 Zatrzymanie ofensywy wojującego islamu i światowego terroryzmu od 2001roku

Międzynarodowy terroryzm to najpoważniejsze zagrożenie współczesnego świata prowadzące do destabilizacji państw i zagrożenia ich bezpieczeństwa. Występuje w wielorakich przejawach, będąc złożonym, interdyscyplinarnym, globalnym problemem współczesności. Rozmiary tego zjawiska ukazują raporty Departamentu Stanu USA, które zawierają informacje dotyczące liczby incydentów terrorystycznych, ich lokalizację, liczbę ofiar – zabitych i rannych, a także informację o organizacjach terrorystycznych i formach ich działania[263]. Z raportu „Country Reports on Terrorism 2019" wynika, że zjawisko to ma tendencję wzrostową co do liczby ataków terrorystycznych i mimo wielorakich działań zapobiegawczych nic nie wskazuje, by ta liczba uległa obniżeniu[264].

Świat zjednoczył się w działaniach dążących do skutecznego zwalczania terroryzmu wykorzystując mechanizmy prawne, ale także zwalczając go przy użyciu siły zbrojnej. Dziś aktualne są pytania dotyczące sprawiedliwości wojny z terroryzmem i dopuszczalności działań zbrojnych wyprzedzających, wobec organizacji terrorystycznych i państw go popierających. Mimo że w języku prawa międzynarodowego ani w żadnej umowie międzynarodowej zawartej w celu przeciwdziałania terroryzmowi nie pojawia się definicja terroryzmu, to pojawiają się w nich katalogi działań definiowanych jako jego przejawy oraz zastrzeżenie o możliwości jego poszerzania.

W niniejszym paragrafie zostanie przedstawiona kwestia terroru i terroryzmu, a także podjęta próba odpowiedzi na pytanie, w jaki sposób i jakimi metodami próbuje się zatrzymać ekspansję terroryzmu?

Islam jest jedną z trzech wielkich religii monoteistycznych, korzeniami sięgającą semickich kręgów cywilizacyjnych. W języku arabskim „islam" oznacza poddanie się woli Bożej. Religia ta nie dopuszcza, aby Allah miał syna, więc Jezus jest tylko prorokiem

[263] S. Wojciechowski, *Terroryzm nadal poważnym zagrożeniem dla światowego bezpieczeństwa*, https://www.gov.pl/web/rcb/terroryzm-nadal-powaznym-zagrozeniem-dla-swiatowego-bezpieczenstwa dostęp: (16.01.2022).

[264] *Oficjalna witryna internetowa rządu Stanów Zjednoczonych*, https://www-state-gov.translate.goog/reports/country-reports-on-terrorism-2019/?_x_tr_sl=en&_x_tr_tl=pl&_x_tr_hl=pl&_x_tr_pto=sc, dostęp: (23.02.2023).

podobnie jak Mahomet[265]. Jest kojarzona z terroryzmem i z nim utożsamiana. To niesłuszne skojarzenie wynika z retoryki samych terrorystów, którzy dopasowują swoją działalność do religii, powołując się na własne interpretacje świętej księgi islamu – Koran[266]. Islam scala to, co religijne z tym, co świeckie i dlatego łączy w sobie religię, prawo, kulturę i politykę[267].

Sprawą wielkiej wagi dla wyznawców islamu jest „szariat" (prawo muzułmańskie) wyznaczający ścisłe ramy funkcjonowania człowieka zarówno w życiu indywidualnym, jak i wspólnotowym[268]. Mówi on, że każdy muzułmanin podporządkowuje się pięciu nakazom (filarom „arkan ad din" – islamu), którymi są: wyznanie wiary, modlitwa, posty, jałmużna i pielgrzymka do Mekki. Wierni tej religii wypełniali nakazy szariatu, lecz gdy tego nie czynili, zyskiwali miano niewiernego, który podlegał karze (łącznie z uwięzieniem). Fundamentaliści wywodzący się z odłamu społeczności islamskiej dodali szósty nakaz, obowiązek prowadzenia świętej wojny z niewiernymi – tak zwany dżihad[269].

---

[265] W. Kawecki, *Wprowadzenie*, w: E. Sakowicz, *Czy Islam jest religią terrorystów?*, Kraków 2002, s. 10.
[266] L. Goździewski, *Terroryzm jako zjawisko społeczne i zagrożenie światowego bezpieczeństwa*, „Journal Of Modern Science", t. 1, 44 (2020), s. 209-226.
[267] Z naukowego punktu widzenia błędem jest nazywanie tej religii „mahometanizmem", gdyż w oczach wiernych to Allah jest Bogiem a nie Mahomet i to Allahowi należy się cześć a nie prorokowi. Islam bierze początek od Mahometa, który jako prorok zjednoczył zwaśnione i rozproszone plemiona arabskie. Po jego śmierci ekspansja islamu została kontynuowana przez jego następców, kalifów.
[268] Jak pisze pan Sadowski: „Szariat określa obowiązki wobec Allaha i zasady postępowania pomiędzy ludźmi, zwłaszcza pomiędzy muzułmanami, opierając się na trzech fundamentalnych nierównościach: pomiędzy muzułmaninem a wyznawcą innej religii, pomiędzy mężczyzną a kobietą oraz pomiędzy człowiekiem wolnym a niewolnikiem (dziś to trzecie rozróżnienie straciło na znaczeniu). Z prawnego punktu widzenia szariat uznaje wyższość muzułmanina nad nie muzułmaninem, podobnie wyższość mężczyzny nad kobietą. Kobiety mają niższy status, którego źródeł należy poszukiwać w Koranie: werset 228 sury II głosi: Mężczyźni mają nad nimi wyższość. W celu lepszego zobrazowania tej zależności można przytoczyć następujące różnice: tylko mężczyzna – muzułmanin może poślubić nie muzułmankę, muzułmanka nie może poślubić nie muzułmanina. Tylko mężczyzna może mieć cztery żony. Zeznania jednego mężczyzny równoważą zeznania dwóch kobiet. Kobieta dziedziczy połowę tego, co mężczyzna. Kolejną zasadą świadczącą o przewadze islamu nad innymi religiami jest to, że nie muzułmanin nie może dziedziczyć po muzułmaninie". M. Sadowski, *Dżihad – święta wojna w islamie*, https://www.abw.gov.pl/download/1/1201/Dzihad_swieta_wojna_w_islamie.pdf, dostęp: (22.07.2021).
[269] Średniowieczny teolog: „ad-Din Abu al-Abbas Ahmad Ibn Abd al-Halim ibn Tajmijja znawca literatury arabskiej i leksykograf zwalczał i zdecydowanie potępiał wszelkie wypaczenia pierwotnego islamu. Jego celem była całościowa reforma społeczności muzułmańskiej i państwa, z tych powodów krytykował reżim Mameluków. Poglądy ibn Tajmijji powstawały w sytuacji zagrożenia islamu przez wrogów zewnętrznych (obecność krzyżowców w Palestynie) oraz były skutkiem wewnętrznych sporów w łonie społeczności muzułmańskiej. Głównym celem, jaki sobie stawiał, był powrót do źródeł pierwotnego islamu, tj. Koranu i sunny, wierzył bowiem, że zakończenie sporów, powrót do pierwotnego islamu i oczyszczenie go z wszelkich fałszywych naleciałości pozwoli na uchronienie go przed wrogami. Jego poglądy uważane są za jedną z intelektualnych podstaw wahhabizmu, oficjalnej, ortodoksyjnej doktryny panującej we współczesnej Arabii Saudyjskiej. Również wielu współczesnych muzułmańskich radykałów w świecie sunnickim powołuje się na jego dzieła i czerpie z nich inspirację. Fundamentaliści islamscy XXI wieku w poglądach ibn Tajmijji znajdują uzasadnienie dla swoich tez pozwalających toczyć walkę nawet z rządem islamskim, jeśli zezwala on na stosowanie innego prawa niż szariat na swoim terytorium. Koncepcje ibn Tajmijji były studiowane m.in. w ramach nauki prawa islamskiego w obozach Al-Kaidy w Pakistanie czy

Nakaz ten wynikał z obowiązku szerzenia wiary w Allacha poprzez siłę miecza i walki ze złem, poprzez unicestwienie tych, którzy je popierają[270]. Jednocześnie, J. Danecki oraz irański szyita Seyyed Hossein Nasr twierdzą, że pojęcie *dżihad* (święta wojna) zostało sprowadzone tylko do jednego błędnego określenia jako wojny z niewiernymi. Twierdzą oni, że *dżihad* to także wewnętrzna walka ze swoimi słabościami, po to aby być lepszym muzułmaninem[271]. Za sprawą spektakularnych ataków terrorystycznych przeprowadzonych przez tak zwane Państwo Islamskie pozwala się sądzić, że islamiści będący w szeregach tej organizacji traktują dżihad jak wezwanie do walki z niewiernymi, o zniszczenie ich oraz poświecenie własnego życia w świętej wojnie[272].

Niektórzy wyznawcy islamu przekonani o obowiązku prowadzenia świętej wojny i mordowania niewiernych w imię Allacha, zaangażowali się w działania terrorystyczne. Terroryzm definiowany jest jako „planowane i zorganizowane działania pojedynczych osób lub grup usiłujących poprzez stosowanie przemocy, okrucieństwa, zastraszania wymusić na rządach państw i społeczeństwach określone ustępstwa, świadczenia"[273]. W znaczeniu dosłownym „terror" jest stosowaniem przemocy czy gwałtu w celu zastraszenia kogoś, a „stosowanie terroryzmu" oznacza oddziaływanie za pomocą strachu, groźby, represji, gwałtu wobec konkretnej osoby, instytucji czy państwa. Terror

Afganistanie". M. Sadowski, *Dżihad – święta wojna w islamie*, https://www.abw.gov.pl/download/1/1201/Dzihad_swieta_wojna_w_islamie.pdf, dostęp: (22.07.2021).

[270] G. Minois, *Kościół i wojna. Od Biblii do ery atomowej*, s. 89.

[271] J. Danecki, *Podstawowe wiadomości o islamie*, Warszawa 2002, s. 251 oraz S. H. Nasr, *Istota islamu. Trwałe wartości dla ludzkości*, Warszawa 2010, s. 215.

[272] Fundamentaliści islamscy pragną nawrotu do źródeł religii i bezwzględnej wierności wobec własnej tradycji. Kultura Zachodu jest upadkiem człowieka, jego niewierności wobec Boga i fundamentaliści dystansują się od wszelkich zmian proponowanych przez Zachód. Skrajnym ugrupowaniem islamskim jest Stowarzyszenie Braci Muzułmanów podkreślających absolutną wierność Koranowi oraz tradycji (sunny) jako niepodważalnych zasad życia społeczno-politycznego. Domagają się upowszechnienia prawa szariatu w krajach arabskich. Muzułmańscy fundamentaliści będący wyznawcami islamu, wyznają wiarę w Allaha przedstawianego jako boga, dla którego miłym jest krzewienie wiary siłą i niszczenie „zła", którym są inaczej myślący. Długowiekowe przymierze „tronu z ołtarzem" w islamie jest przykładem praktyki używania narzędzi politycznych i militarnych w religii w imię podporządkowania świata Allahowi i jego prawu w rozumieniu wyznawców islamu. Autor ten wymienia 28 krajów w których dokonuje się prześladowanie chrześcijan. Konkluduje on, że dialog katolicyzmu z islamem nie przyniósł, żadnych konkretnych rozwiązań, które mógłby przełożyć się na praktykę wzajemnej współpracy. Islam, w odróżnieniu od chrześcijaństwa, głosił w swojej świętej księdze Koranie: „O wy, którzyście wierzycie! Nie bierzcie sobie za przyjaciół żydów i chrześcijan" (sura 5,51). Chrześcijaństwu islam zarzucał nauczanie nieprawdy o Bogu, nieprawdziwość nauki o bóstwie Jezusa i Trójcy Świętej. Nawracanie siłą chrześcijan przez wyznawców islamu przybierała krwawe żniwo. Nierzadko dokonywano „dewszirme" – uprowadzeń dzieci chrześcijańskich i nawracano je na islam. K. Kościelniak, *Islam a przemoc i nietolerancja*, w: E. Sakowicz, *Czy Islam jest religią terrorystów?*, Kraków 2002, s. 181-208.

[273] Słownik języka polskiego, PWN, w: https://sjp.pwn.pl/sjp/terroryzm;2578078.html, dostęp: (23.07.2021).

i terroryzm[274] są jednocześnie dwoma różnymi pojęciami i z tego względu należy uwzględnić następujące wnioski, tj. terror nie tylko dotyczy jedynego sposobu walki osób określanych mianem terrorystów, ale można terror stosować albo go unikać. Natomiast terroryzm jest planowanym działaniem przestępczym w celu wymuszenia od państwa albo społeczeństwa konkretnych świadczeń, zachowań niszczących dobra osób postronnych i jest realizowany z bezwzględnością za pomocą różnych środków w celu nadania rozgłosu oraz wytworzenia lęku i strachu[275].

W dziejach ludzkości od początku była obecna przemoc, zamachy, skrytobójstwa. Przykładem może być grupa sykariuszy[276] i zorganizowana sekta assasynów, posiadająca trzy ważne cechy organizacji terrorystycznej (struktura konspiracyjna, terrorystyczne działanie i motywy morderstw na tle ideologicznym)[277]. Assasyni wywodzili się z islamskiej sekty szyitów i byli skłonni do wymordowania wszystkich przywódców krucjat najeżdżających Ziemię Świętą. Istnieje wiele przykładów działań terrorystycznych[278] w każdej epoce. Współcześnie terroryzm przybrał inną formę – nastąpiła zmiana zakresu i metod działania terrorystów. Współczesne społeczeństwa żyją więc w poczuciu wysokiego ryzyka takiego ataku. Uznaje się, że źródłem terroryzmu jest religijny i polityczny fundamentalizm, a także niekorzystne zjawiska ekonomiczne, tak jak niedorozwój gospodarczy, nadmierna liczba ludności, niedostatek edukacji, totalna liberalizacja, korupcja, niesprawiedliwy podział dóbr itp[279].

---

[274] W literaturze występuje ponad 200 określeń terroryzmu. B. Hoffman w książce *Oblicza terroryzmu* zjawisko to określa jako: „działanie zwykłe małych eksternistycznych ugrupowań, które za pomocą zabójstw, zagrożeń śmiercią, mordów politycznych, porwania zakładników, uprowadzeń samolotów i innych podobnych środków potępianych przez społeczność międzynarodową usiłują zwrócić uwagę opinii publicznej na wysuwane przez siebie hasła, bądź też wymusić świadczenia na swoją korzyść (np. zwolnienie więzionych terrorystów, czy wymuszenie okupu)". B. Hoffman, *Oblicza terroryzmu*, Warszawa 1999, s. 36.

[275] A. Zwoliński, *Wojna. Zagadnienia wybrane*, s. 58 oraz Słownik języka polskiego, PWN, https://sjp.pwn.pl/sjp/terroryzm;2578078.html, dostęp: (23.07.2021).

[276] Józef Flawiusz historyk żydowski Sicarii (sykariusze) określał ich jako bandytów, których nazwa była zapożyczona od sztyletu trzymanego na piersi. Sykariusze mieszali się z tłumem i mordowali przeciwników ukrytym pod szatą małym sztyletem. Po tej zbrodni wycofywali się od ofiary i ukrywali się w tłumie, skandując razem z tłumem oburzenie tak, aby uniknąć wykrycia. A. Zwoliński, *Wojna. Zagadnienia wybrane*, s. 51.

[277] D. Duda, *Terroryzm islamski*, Kraków 2002, s. 22.

[278] Terroryzm nazwa przyjęła się w czasach rewolucji francuskiej, gdzie władza legalnie posługiwała się mordercami do wprowadzenia porządku. Wymienić należy zamach w Rosji w Petersburgu na cara Aleksandra II, Stany Zjednoczone i działanie organizacji terrorystycznej Ku-Klu-Klan walczącej z tym, co sprzeczne z duchem amerykańskim przeciwko murzynom, żydom i imigrantom. Komuniści w czasie rewolucji rosyjskiej powołując Czekę – terrorystyczną policję polityczną, na Bałkanach Chorwaccy Utasi, w Wielkiej Brytanii ataki IRA oraz w Ameryce Łacińskiej i Europie Zachodniej oraz jeszcze wiele innych. A. Zwoliński, *Wojna. Zagadnienia wybrane*, s. 51-53.

[279] B. Hoffman, *Oblicza terroryzmu*, s. 36; D. Duda, *Terroryzm islamski*, Kraków 2002, s. 22; K. Liedel, P. Piasecka, *Współpraca międzynarodowa w zwalczaniu terroryzmu*, Warszawa 2004, s. 25. Autorzy ci przytaczają klasyfikację terroryzmu przedstawioną przez A. Pawłowskiego, według następujących

Islam fundamentalistyczny miał i ma wpływ na działania terrorystyczne, w których przesłaniem nie jest zniszczenie uzbrojenia danego kraju, ale psychiczne konsekwencje użycia przemocy. Atak terrorystyczny bojowników z Al-Kaidy z 11 września 2001 r. na World Trade Center i Pentagon wywołał tak ogromny szok, że data ta nabrała nowego znaczenia w relacjach międzynarodowych. Prezydent Stanów Zjednoczonych George W. Bush wprowadził stan nadzwyczajny, ogłaszając „wojnę z terroryzmem" (niektórzy komentatorzy określili ją jako „nową wojnę światową"). Dodatkowo podjęte zostały także ofensywne działania dyplomatyczne w celu stworzenia koalicji na rzecz zwalczania terroryzmu określone „drugim frontem", odbudowujące regionalną strefę bezpieczeństwa w Azji Południowo – Wschodniej (RSC – Regional Security Complex – nie przyniósł doraźnych efektów wojskowo politycznych, bardziej zacieśnił współpracę i bezpieczeństwo w obszarze gospodarki)[280].

Za zamach z 11 września 2001 r. obarcza się odpowiedzialnością członków organizacji terrorystycznej Al-Kaida, którzy dokonali za pomocą uprowadzonych samolotów pasażerskich, czterech ataków terrorystycznych. Dwa samoloty zostały skierowane na World Trade Center, trzeci na Pentagon, a czwarty (przypuszcza się) miał być skierowany na Biały Dom albo Kapitol. Czwarta próba ataku nie udała się ze względu na obronne zachowanie pasażerów na jego pokładzie. Na skutek reakcji samoobronnej pasażerów, samolot rozbił się na polu w Pensylwanii. Łącznie w zamachach zginęło 2996 osób, nie licząc 19 porywaczy i 26 osób uznanych za zaginione[281]. Istnieją różne teorie tłumaczące dokonanie tego zamachu, do których można zaliczyć: nienawiść i opór wobec potęgi amerykańskiej, odrzucenie kultury Zachodu oraz zadanie ciosu Stanom Zjednoczonym, po to aby wycofały się z pozyskiwania saudyjskiej ropy naftowej[282].

Organizacja Al-Kaida założona przez Osamę bin Ladena[283] była radykalnym fundamentalistycznym ugrupowaniem dążącym do zwycięstwa religii islamskiej. Takich

---

kryteriów: strefy życia społecznego, taktyki działania sprawców, celów bliskiego zasięgu, zobiektywizowanej oceny zamierzeń strategicznych danej organizacji lub ruchu.

[280] D. Czywilis, *Wojna z terroryzmem międzynarodowym w Azji Południowo-Wschodniej: reintegracja systemu bezpieczeństwa?,* w: *Bezpieczeństwo współczesnej Azji*, pr. zb. pod red. J. Marszałek-Kawa, s. 65-84.

[281] A. Orla-Bukowska, *Ameryka, Amerykanie i duch Ameryki po 11 września*, s. 249-263; A. J. Socha, *Recepcja 11 września 2001 roku w polskich mediach*, s. 265- 276, w: *Świat po 11 września 2001 roku* pr. zb. pod red. K. Gładkowskiego, Olsztyn 2003.

[282] J. Gray, *Al-Kaida i korzenie nowoczesności*, Warszawa 2006, s. 136.

[283] Osama bin Laden, przywódca założonej w 1989 r. organizacji Al-Kaida, był postacią ciekawą, którego historię życia warto przytoczyć. Był on siedemnastym synem saudyjskich multimilionerów, magnatów budowlanych (ojciec miał cztery żony, liczne konkubiny i 52 dzieci). W czasie studiów i pracy w rodzinnej firmie budowlanej pojechał do Afganistanu w celu pomocy przy wyszkoleniu bojowników

ugrupowań o cechach islamskiego terroryzmu do końca XX wieku powstawało bardzo dużo (między innymi na Bliskim Wschodzie: Hezbollah, Al-Jihad, Al-Gama'at Al-Islamiyya, Hamas, Palestyński Dżihad Islamski; w Azji Środkowej i Południowo-Wschodniej: Abu Sajef, Al-Kaida, Al-Ummah, grupy indonezyjskie, Lashkar-e-Toiba, grupy czeczeńskie; Afryka i Ameryka Południowa: Zbrojna Grupa Islamska, Pagad i Qibla, Jamaat ul-Fuqra). Obecnie najbardziej aktywne i niebezpieczne formacje terrorystyczne to Talibowie, The Islamic State in Iraq and Syria-ISIS, al-Shabaab, Communist Party of India-Maoist oraz Boko Haram[284].

Dokonano bardzo wielu zamachów terrorystycznych na przedstawicieli Sił Zbrojnych USA w Somalii oraz na inne placówki amerykańskie. Największym przedsięwzięciem otwierającym nową historię terroryzmu był dobrze zaplanowany i przeprowadzony atak bojowników islamskich, gdzie cztery porwane samoloty pasażerskie zostały użyte jako bomby i skierowane na *drapacze chmur* w Nowym Jorku oraz Pentagonie. Miesiąc później w korespondencji zawierającej śmiercionośne laseczki wąglika USA zostało dotknięte atakiem broni biologicznej. W odpowiedzi prezydent USA G. Bush postawił talibom ultimatum wydania przywódcy Osama bin Ladena i zamknięcia wszystkich obozów terrorystycznych w Afganistanie. Miesiąc później, po odrzuceniu tej propozycji, wojska amerykańskie i brytyjskie rozpoczęły bombardowanie wyznaczonych celów wojskowych w Afganistanie (użyto do tego bombowców dalekiego zasięgu myśliwców i rakiet samosterujących „Tomahawk").

islamskich. Fortuna rodziców pomogła mu w organizacji ruchu antyradzieckiego. Po zakończeniu wojny w Afganistanie, stając się narodowym bohaterem, rozpoczął walkę z dotychczasowymi sprzymierzeńcami, Stanami Zjednoczonym. Szybko stworzył grupę terrorystyczną z byłych weteranów wojny w Afganistanie. Bojownicy islamscy, którzy dysponowali tak niewielkim uzbrojeniem, potrafili pokonać wojska rosyjskie w Afganistanie i to dało im siłę do dalszej walki i wiarę w jej powodzenie. Paradoksem jest, że Stany Zjednoczone w Afganistanie pomagały tworzyć ruch oporu, szkoląc i uzbrajając afgańskich mudżahedinów i ochotników islamskich. Osama bin Laden został pozbawiony obywatelstwa Arabii Saudyjskiej i z tego względu przeniósł się do Afganistanu, gdzie zakładał komórki terrorystyczne. Ponownie Osama bin Laden wrócił do Arabii Saudyjskiej, by walczyć z Amerykanami, lecz został zmuszony do ucieczki do Sudanu. Rząd Sudanu popierał działania terrorystyczne i przez to przywódca Al-Kaidy mógł tam tworzyć i zakładać swobodnie obozy szkoleniowe dla bojowników islamskich. Ponownie powrócił do Afganistanu, powołując Światowy Front Islamski przeciwko USA i Izraelowi, w skład którego wchodziła większość grup terrorystycznych z całego świata (m.in. grupy egipskie, algierskie, somalijskie). Front ten powołał struktury wojskowe i ogłosił dżihad przeciwko wszystkim przeciwnikom islamu, a w szczególności przeciwko Stanom Zjednoczonym. Afgańscy duchowni ogłosili „fatwę" (Jest to zalecana opinia wydana na piśmie przez wysokiego duchownego – Mutiego) w celu zniszczenia Amerykanów w Zatoce Perskiej. Agresywne działania przybierały na sile, a Bin Laden apelował o odzyskanie świętych miast islamu, czyli Mekki, Medyny i Jerozolimy. D. Duda, *Terroryzm islamski*, s. 59-63.

[284] L. Goździewski, *Terroryzm jako zjawisko społeczne i zagrożenie światowego bezpieczeństwa*, s. 209-226.

Zgodnie z art. 5 traktatu o NATO[285] zamach z 11 września uznany został za atak na jednego członków Paktu, dlatego do tej operacji dołączyło ponad 40 państw[286].

Podjęta samodzielnie przez Stany Zjednoczone operacja na szeroką skalę pod kryptonimem „Enduring Freedom" („Trwała wolność") pozwoliła zlikwidować większość ekstremistów z organizacji bin Ladena na terytorium Afganistanu, dokonać obalenia rządów talibów i zamknąć lub zniszczyć ważnych baz szkoleniowych Al-Kaidy. Te zwycięstwa nie odciągnęły jednak talibów od walki, ale stały się początkiem długiej wojny partyzanckiej w Afganistanie[287]. Część rebeliantów przekroczyła granicę i udała się do Pakistanu, walcząc nadal z Amerykanami. Kierowanie walkami w Afganistanie przejęło NATO ze znikomymi skutkami, a po trzech latach dowództwo objął Pakt Północnoatlantycki. Nie dało to oczekiwanych skutków, gdyż ograniczenia kulturowe były zasadniczą przeszkodą w rozwiązaniu tego konfliktu (talibowie mieli poparcie ludności, nieufność wobec przybyszów, lojalność wewnętrzną, determinację, bezwzględność wobec zdrajców i doskonałą znajomość terenu). Zwiększenie liczebności wojsk koalicyjnych (strategia „dodania mocy") także nie przyniosło zakończenia działań w Afganistanie. Partyzanci afgańscy wiele razy potwierdzali, że mogą zaatakować w dowolnym czasie i miejscu. Zmiana taktyki politycznej prezydenta Stanów Zjednoczonych Baracka Obamy, co do podjęcia rozmów z talibami, spowodowała spadek liczby ataków partyzanckich. Doprowadziło to do powolnego wycofywania się wojsk ONZ z Afganistanu i rezygnacji z wcześniej ustalonej przez prezydenta Busha wojny z terroryzmem[288].

Barack Obama w dokumencie pod nazwą „Strategia bezpieczeństwa narodowego" wydanym w 2010 r. zmienił retorykę przyjętą przez Buscha z mówienia o „globalnej wojnie z terroryzmem" na mówienie o „wojnie z rozległą siecią przemocy i nienawiści"[289]. Oznaczało to poszerzenie spektrum patrzenia na walkę z terroryzmem jako działanie międzynarodowe, współpracę z członkami NATO czy Radą Bezpieczeństwa przy ONZ, skupiającym się nie tylko na użyciu sił zbrojnych, ale

[285] NATO jest organizacją transatlantycką zajmującą się problemami obronnymi krajów wchodzących w skład tego Paktu Północnoatlantyckiego. Celem jest zapewnienie bezpieczeństwa i rozwoju stosunków politycznych z krajami Europy Środkowej i Wschodniej. A. Podraza, *Stosunki polityczne i gospodarcze Wspólnoty Europejskiej z państwami Europy Środkowej i Wschodniej*, Lublin 1966, s. 203.
[286] H. Münkler, Wojny naszych czasów, tł. K. Matuszek, Kraków 2004, s. 140-142 oraz B. Balcerowicz, *O pokoju. O wojnie. Między esejem a traktatem*, s. 157-159.
[287] Wojna z terroryzmem - termin wprowadzony do polityki zagranicznej przez prezydenta G. Busha.
[288] B. Balcerowicz, *O pokoju. O wojnie. Między esejem a traktatem*, s. 165-168.
[289] R. Kwiecień, *„Od wojny sprawiedliwej" do „wojny z terroryzmem". Siła zbrojna i reglamentacja jej użycia (ius contra bellum) w świetle prawa międzynarodowego*, Warszawa 2019, s. 200.

przemyślanych, wyważonych i wspólnych decyzji uwzględniających proporcjonalność ofiar, ryzyka i kosztów. Język następnego dokumentu strategicznego z 2015 r. jest jeszcze bardziej łagodny i odpowiada językowi prawa międzynarodowego. Nie ma w tym dokumencie mowy o „wojnie z terroryzmem" w kontekście zwalczania światowego terroryzmu. Mówi się w nim o działaniach antyterrorystycznych i walce z nim[290].

Ogromne znaczenie w walce z terroryzmem mają działania uprzedzające, czyli prewencyjne w ramach samoobrony. Nie można zaniechać działań w kierunku zwalczania terroryzmu, ponieważ jego drastyczność i siła niszczenia narusza wszelkie granice moralne. Największym dramatem i klęską, jaką może ponieść każda społeczność międzynarodowa w walce z terroryzmem, jest lekceważenie podstawowych praw człowieka i pozbawianie go prawa do wolności i demokracji. Zahamowanie terroryzmu wiąże się zatem z walką prowadzoną na dwóch frontach. Pierwszy – to przeciwstawienie się skrajnej propagandzie ideologicznej dążącej do realizowania swoich żądań za pomocą siły i bezwzględności oraz drugi front – to walka z samymi atakami terrorystycznymi. Dlatego terroryzm nie jest wojną między państwami, ale wojną prowadzoną ze „zjawiskiem", za którym kryją się konkretni ludzie, którzy chcą zniszczyć duchowe elementy życia ludzkiego oraz ich dobra materialne[291].

Innym elementem ataku terrorystycznego 11 wrześniu 2001 r. była, według jednego z przywódców Al-Kaidy Sajfa al-Adla, pułapka wciągająca wojska amerykańskie do wojny w Afganistanie czy innych krajach muzułmańskich w celu obudzenia muzułmanów, a nawet zmuszenia ich do obrony islamu po to, aby doprowadzić do sprowokowania asymetrycznej[292] wojny, której nie można w żaden sposób wygrać[293]. Teza ta wyjaśnia zamierzenia samych sprawców, którzy chcą postawić się po stronie nie atakujących, ale atakowanych.

Po zamachu z 11 września 2001 r. świat został „obudzony z trwałego bezpieczeństwa". Te wydarzenia spowodowały dążenie do powstania nowych zapisów

---

[290] Tamże, s. 199-202.

[291] K. Liedel i P. Piasecka, *Współpraca międzynarodowa w zwalczaniu terroryzmu*, Warszawa 2004, s. 121-122. Pan J. Gray stwierdza, że nic nie pomoże uderzenie prewencyjne przeciw „zbójeckim państwom" (pomagającym terrorystom), gdyż sieć terrorystyczna znajdzie zawsze schronienie i obszar w tych krajach, gdzie władza nie spełnia swoich podstawowych zadań, dlatego terroryzm należy łączyć z jednostkami, a nie państwem. J. Gray, *Al-Kaida i korzenie nowoczesności*, Warszawa 2006, s. 142.

[292] Asymetryzacja środków przemocy jest reakcją na istniejące dysproporcje w rozwoju w sferze militarnej, ekonomicznej, technologicznej, gdzie słabsza strona nie może liczyć na polepszenie swojej sytuacji. A. Żebrowski, *Terroryści i ich otoczenie*, w: *Oblicza współczesnego terroryzmu*, pr. zb. pod red. K. Kowalczyk, W. Wróblewski, s. 104-105.

[293] J. Bury, *Polityczno-międzynarodowe uwarunkowania ekstremizmu muzułmańskiego w dobie globalnej wojny z terroryzmem*, w: *Ekstremizm muzułmański-nowe wyzwania do dialogu?*, pr. zb. pod red. J. Różański, Warszawa 2016, s. 137-159.

prawa, deklaracji, rezolucji w takich instytucjach, jak: Zgromadzenie Ogólne, Rada Bezpieczeństwa ONZ, Rada Europy UE czy innych organizacjach międzynarodowych. Większy nacisk położono na realne i potencjonalne zagrożenie terroryzmem w wybranych dziedzinach: lotnictwie cywilnym, żegludze handlowej i wielu innych dziedzinach życia ludzkiego. Wzmocniono ochronę baz wojskowych, ochronę przed cyberatakami w bankowości, handlu, gospodarce i bezpieczeństwo kościołów (albo wspólnot religijnych)[294].

Wydarzenia z 11 września 2001 r. spowodowały, że w miarę rozwoju technologii i osiągnięć naukowych oraz technik teleinformacyjnych rozszerzyła się skala powstania nowych, niespotykanych dotąd zagrożeń terrorystycznych. Dotyczy to nie tylko zamachów bombowych, użycia środków biologicznych, chemicznych, radioaktywnych, bomb jądrowych, ale rewolucji medialnej, w której środkami do działań terrorystycznych stały się komputery, telefony komórkowe, Internet czy inne nośniki medialne. Dlatego w ramach przeciwdziałania i powstrzymania zamachów terrorystycznych powołuje się i szkoli specjalistyczne służby. Prewencyjne działania tych służb zmierzają do kontr terrorystycznego „oślepienia sensorów terrorystów", zablokowania ich źródeł finansowania i przygotowania ataku prewencyjnego na zamierzone działania terrorystyczne[295].

Wojna z terroryzmem nadal wymaga wspólnej polityki policyjnej, wymiany informacji pomiędzy służbami wywiadowczymi oraz wzajemnej współpracy między państwami.

Przełomem w walce z terroryzmem po zamachu z 11 września w Stanach Zjednoczonych było uchwalenie ustawy *Patriot Acta* (*Prawo o Patriotyzmie*). Pozwala ona służbom specjalnym na aresztowanie podejrzanych bez przedstawienia im oskarżeń, kontrolowanie rozmów telefonicznych i internetowych. Ponadto dokonywanie rygorystycznych kontroli obcokrajowców na lotnisku (cyfrowe zdjęcia twarzy przybyszów są porównywane z portretami terrorystów i przestępców, skanowanie odcisków palców pozwalające na szybkie zidentyfikowanie osoby). Rozwiązania

[294] A. Mizgalska, T. Balcerzak, *Terroryzm a bezpieczeństwo lotnictwa cywilnego*, K. Kubik, *Zagrożenia żeglugi handlowej działaniami terrorystycznymi*, M. Madej, *Terroryzm międzynarodowy a kwestia użycia broni masowego rażenia (BMR)*, A. Bógdał-Brzezińska, M. F. Gawrycki, *Cyberterroryzm jako nowe zagrożenie dla bezpieczeństwa międzynarodowego w dobie globalizacji*, w: *Terroryzm w świecie współczesnym*, pr. zb. pod red. E. Haliżak, W. Lizak, L. Łukaszuk, E. Śliwka, Warszawa - Pieniężno 2004, s. 279-339.

[295] A. Żebrowski, *Terroryści i ich otoczenie*, w: *Oblicza współczesnego terroryzmu*, pr. zb. pod red. K. Kowalczyk, W. Wróblewski, Toruń 2006, s. 112.

te przyniosły efekty zminimalizowania skali zamachów w Stanach Zjednoczonych (od pamiętnego 11 września w USA nie było już działań terrorystycznych)[296].

Konkludując, dostrzegalne jest powiązanie globalnego terroru z wojującym islamem, który powołując się na powody religijne, ofensywnie chce zawładnąć całym światem. Religia islamu już od samego początku przez wieki aprobuje przymierze „tronu z ołtarzem", a jej radykalni wyznawcy interpretujący Koran w kierunku poparcia siłowego podporządkowania świata, według religijnej wykładni *dżihadu*, w imię Allacha. Dlatego sami dżihadyści w pojedynkę lub w zorganizowanych grupach terrorystycznych dopuszczają się okrucieństw, zastraszania, aby wymusić na rządach państw ustępstwa, a w dalszej perspektywie powstrzymanie jakiegokolwiek wpływu kultury Zachodu na kraje afrykańskie i azjatyckie.

Zamach z 11 września 2001 r. obudził świat z letargu, pokazując bezwzględne działania terrorystyczne, prowadzone w zdecydowanej większości przez dżihadystów. Działania te przybierają różnorodne formy. Formacje terrorystyczne różnią się między sobą, często pozostając strategicznymi przeciwnikami, wzajemnie się ograniczając. Mimo iż organizacje terrorystyczne są różne w sensie instytucjonalnym, a współpraca międzynarodowa na poziomie globalnym znacznie je osłabia, nie znikną one w najbliższym czasie z naszej rzeczywistości. Aby je zwalczyć, konieczne są wspólne inicjatywy państw europejskich i Stanów Zjednoczonych, które są głównym celem ataków.

W obliczu tego problemu narodziła się nowa kategoria wojny, uprzedzającego użycia siły zbrojnej w ramach samoobrony[297], skierowana nie przeciwko państwom, ale zjawiskom, za którymi stoją konkretne, odpowiedzialne za tę sytuację osoby. Z tej racji zmieniono metodę działania i tak w Afganistanie czy w innych krajach muzułmańskich

---

[296] C. Skuza, *Terroryzm w opiniach społeczeństw,* w: *Oblicza współczesnego terroryzmu,* pr. zb. pod red. K. Kowalczyk, W. Wróblewski, Toruń 2006, s. 84. Zaznaczyć należy, że Unia Europejska po długich debatach w dniu 27 grudnia 2001 r. przyjęła w formie pisemnej następujące akty prawne: wspólne stanowisko w sprawie zwalczania terroryzmu, wspólne stanowisko w sprawie określonych środków w celu zwalczania terroryzmu, rozporządzenie w sprawie określonych środków skierowanych przeciwko określonym osobom fizycznym i prawnym w celu zwalczania terroryzmu, decyzję wdrażającą powyższe rozporządzenie. Dodatkowo wprowadzono Eurojust w celu europejskiej współpracy sądowej w wale z przestępczością. Pomimo tych dokumentów to działania Unii Europejskiej nie przyniosły takiego efektu jak posunięcia Stanów Zjednoczonych po 2001 r. (przykładem jest zamach w na pociąg Madrycie 11 marca 2004 r. i zdetonowanie ładunku wybuchowego w autobusach i metrze w Londynie 7 lipca 2005 r.). F. Jasiński, *Reakcja Unii Europejskiej na wydarzenia z 11 września 2001r. – próba wstępnej oceny*, w: *Terroryzm w świecie współczesnym*, pr. zb. pod red. E. Haliżak, W. Lizak, L. Łukaszuk, E Śliwka, s. 178-181.

[297] R. Kwiecień, *Od „wojny sprawiedliwiej" do „wojny z terroryzmem". Siła zbrojna i reglamentacja jej używania (ius contr bellum) w świetle prawa międzynarodowego,* s. 202 i 224.

zwiększono liczbę wojsk amerykańskich, co i tak nie było w stanie zahamować narastającej liczby zamachów. Terroryści czy fundamentaliści islamscy stawiali siebie nie jako atakujących, ale jako atakowanych w celu obudzenia swoich współbraci do walki – sprowokowana asymetria. Bombardowania konkretnych miejsc gromadzenia i szkolenia terrorystów, które miały znamiona działań prewencyjnych, doprowadziły do wyeliminowania samych zamachowców i rozbicia organizacji terrorystycznych (m.in. zniszczono obozy szkoleniowe dżihadystów, rozbito ISIS).

Niezbędnymi narzędziami do wyeliminowania formacji dżihadystycznych są inicjatywy kooperacyjne ONZ i Interpolu, które jawią się jako najbardziej odpowiednie do takiej współpracy. Do zwalczenia terroryzmu ogólnoświatowego, służą również zapisy deklaracji, rezolucji w takich instytucjach, jak: Zgromadzenie Ogólne, Rada Bezpieczeństwa ONZ, Rada Europy UE. Powołuje się również specjalne służby wykorzystujące działania prewencyjne do kontrterrorystycznego uprzedzenia, zablokowania źródeł finansowania oraz zapobiegania przygotowanym atakom na skupiska ludności i cele wojskowe. Mimo tych działań, problem terroryzmu nadal pozostaje jednym z największych globalnych problemów, z którym współczesny świat musi się zmagać.

Podsumowanie

Tematem bardzo aktualnym i mocno podkreślanym w debacie społecznej i politycznej jest niewątpliwie obrona konieczna w sytuacji zagrożenia np. terrorystycznego, a także kategoria prewencji zbrojnej, która ma służyć udaremnieniu niewyobrażalnych zniszczeń wojennych, ludobójstwa, prób zastraszenia i terroru wobec państw demokratycznych. Wiele miejsca w rozważaniach zwykłych ludzi, polityków, działaczy społecznych, naukowców i dziennikarzy zajmują rozważania o wojnie i jej moralnej ocenie. Debatę tę wzmożono na skutek szoku po atakach terrorystycznych w Stanach Zjednoczonych Ameryki w 2001r., a jej temperatura nie spadła po dziś dzień. Mają na to również wpływ ostatnie wydarzenia w Ukrainie, która stała się ofiarą agresji supermocarstwa i w której codziennie dochodzi do setek nieszczęść, aktów przemocy, zbrodni i ludobójstwa.

Treść niniejszego rozdziału zawiera odpowiedź na pytanie jak uzasadniano działania zbrojne o charakterze prewencyjnym, które miały miejsce w XX i XXI wieku? Zaznaczyć należy, że wprowadzone przez administrację prezydenta USA G.W. Busha

pojęcie „wojna prewencyjna" oznaczało prowadzenie działań militarnych wobec organizacji pozbawionych państwowości, np. formacji terrorystycznych, będących zestawieniem warunków wojny sprawiedliwej z koniecznością działań wojskowych, mających zapobiec zbrodniom przeciwko ludności cywilnej. Do zbrodni takich doszło w atakach na Stany Zjednoczone 11 września 2001r. Wstrząs, jaki spowodowały te wydarzenia, wywołał reakcję całego świata, a w szczególności Stanów Zjednoczonych Ameryki w postaci prób tworzenia instrumentarium do walki i zapobiegania terroryzmowi. Do głosu doszły środowiska naukowe domagające się redefinicji klasycznej teorii wojny sprawiedliwej. W związku z tą dyskusją godziwość wojny widziana jest obecnie w takich działaniach militarnych, które mają na celu obronę konieczną państwa lub ludności cywilnej.

Wszystkie akty prawne obowiązujące w przestrzeni międzynarodowej, sankcjonujące wojnę, uznają wszelkie działania mające charakter pokojowy jako lepsze od wojny, ale tylko wtedy, kiedy będą miały podobną do niej skuteczność. Istnieje przekonanie, że każde państwo wobec zagrożenia wojną ma prawo użyć siły zbrojnej wtedy, kiedy istnieje poważne ryzyko na przekroczenie jego terytorium lub naruszenie suwerenności politycznej. Jest to sytuacja zmuszająca to państwo do działań wyprzedzających. W dyskusji na arenie międzynarodowej przeważa stanowisko, że całkowite potępienie wojny umożliwiłoby bezkarne i nieodpowiedzialne rozprzestrzenienie się agresji i przemocy.

Powodem do uprzedzającej interwencji prewencyjnej są możliwości niszczenia i zagrożenia płynące z wojny, które implikują niewyobrażane skutki. Tę kwestię poruszył w swoich publikacjach M. Novak podkreślając, że w dzisiejszej rzeczywistości nie można opowiadać się przeciwko wojnie, ale założyć, że obrona międzynarodowego porządku i pokoju będzie generowała konieczność wszczęcia wojny mającej na celu przywrócenie sprawiedliwości albo przygotowanie się do skutecznego prowadzenia wojny sprawiedliwej. To przygotowanie będzie miało walor odstraszający i zapobiegawczy wszelkim atakom zbrojnym. Podobną wizję świata bez wojen zaproponowali też inni myśliciele. M. Walzer wskazał, że sytuacja współczesnego świata domaga się czegoś więcej dla pokoju niż dawniejszego stanu rzeczy. Miałby to być pokój uzmysławiający wszystkim agresorom, że międzynarodowe zasady nie pozwolą na ponowne wszczynanie wojen.

W świetle rozważań niniejszego rozdziału nie budzi wątpliwości fakt, że każda władza państwowa ponosi odpowiedzialność za zapewnienie dobra wspólnego z którego

na czoło wysuwa się zapewnienie ochrony ludzi, wartości, dóbr duchowych i dóbr kultury. Państwa istnieją po to, aby bronić swoich obywateli. Odnosi się to do tego, że działania państw to działania konkretnych przywódców (funkcjonariuszy prawa), na których spoczywa ciężar podejmowania określonych decyzji w obronie ludności i innych dóbr. Zakłada się więc, że istnieje bezwzględna konieczność wyprzedzania agresji co stawia przed przywódcami zadanie podejmowania działań prewencyjnych, które są uzasadnione i potrzebne szczególnie w odniesieniu do terroryzmu. Działania prewencyjne mogą więc mieć charakter wojny prewencyjnej pod warunkiem dużego ryzyka i prawdopodobieństwa wystąpienia ataku.

Swoistym spoiwem każdego społeczeństwa, podtrzymującym świadomość każdego narodu, jest dziedzictwo kulturowe. Dobra kultury i dobra duchowe wypracowane na przestrzeni wieków oraz wartości duchowe domagają się całkowitej ochrony nie tylko w ustanowionych prawach i konwencjach, ale także w konkretnych działaniach prewencyjnych prowadzonych przez przywódców państw. Nie ma więc uzasadnienia dla negowania i osłabiania działań związanych z racją prowadzenia wojny prewencyjnej. Wszak działania o charakterze osłaniającym, uprzedzającym chronią istnienia ludzkie, ich życie w sensie fizycznym i duchowym, ale także ratują dobra kultury przed unicestwieniem.

W obecnych czasach nikt nie podważa zasady jedynego usprawiedliwienia dla działań o charakterze militarnym jakim jest obrona przed agresorem lub pomoc ofiarom ataku. W niniejszym rozdziale ukazano działania prewencyjne, które mają skutecznie wyeliminować wojnę na świecie. Wskazuje też na inicjatywy tworzenia prawa mającego charakter ubezpieczenia światowego pokoju. Skutecznym działaniem służącym pokojowi były opisane w niniejszym rozdziale operacje prewencyjne. Za przykład może posłużyć wojna z terroryzmem wszczęta przez prezydenta USA w 2001 roku. Doświadczenia tych akcji wojskowych nie zawsze są pozytywnie oceniane, mimo że nikt nie wątpi, iż dobrze służą pokojowi. Wyrażenie zgody przez wspólnotę międzynarodową na niektóre działania o charakterze zbrojnym mającym znaczenie dla przywracania ładu, obrony praw człowieka i zatrzymania zbrodni przeciwko ludzkości, jest gwarantem budowania światowego pokoju i rzeczywistości bez wojny. Uderzenia prewencyjne mają swoje uzasadnienie w agresywnych działaniach wojującego islamu, które przerodziły się w światowy terroryzm. Terroryści nie działają za pomocą armii, ale przez konkretną organizację składającą się z ludzi o fanatycznym przekonaniu walki ze światem niewiernych. W imię takiej wojny życie ludzkie jest bez znaczenia, liczy się poświęcenie

dla Allacha. Ekspansja religijna, a konkretnie nienawiść do Stanów Zjednoczonych i krajów europejskich oraz chęć zemsty, spowodowały ataki na największe miejsca skupisk ludzi. Podobną taktyką, ale bez czynnika religijnego, posługiwała się wojna na Bałkanach, prowadzona przez Serbów w celu przejęcia całego kraju po byłej Jugosławii. Dlatego ten rozdział zawiera kwestie dotyczące skrócenia wojny z Japonią, zapobieżenia ekspansji komunizmu (Korea Północna), zatrzymania wojującego islamizmu (Afganistan i Syria), poruszając kwestię terroryzmu i obrony ludności w czasie wojny na Bałkanach.

W niniejszym rozdziale nie można było pominąć głosu Kościoła w sprawie zjawiska terroryzmu oraz negatywnych konsekwencji wojen. Mimo że stanowisko Kościoła zmieniało się od popierania doktryny wojny sprawiedliwej po obronę konieczną po sprawiedliwy pokoju, to stałe jest w nim zdecydowane potępienie wojny, uznające ją jako niedozwolony sposób rozwiązywania sporów. Stolica Apostolska od zawsze nawoływała do zaprzestania wojen i poszanowania godności i praw ludzkich. Pionierem w nauczaniu o pokoju był Jan XXIII, który widział nadzieję na utrzymanie świata bez wojen poprzez budowanie społeczeństwa pokojowego. Był inicjatorem dialogu na rzecz rozbrojenia, angażując się w zażegnanie wielu konfliktów zbrojnych. Kontynuatorami tych nauk byli kolejni papieże: Paweł VI, Jan Paweł II, Benedykt XVI i papież Franciszek.

Skutki zamachów terrorystycznych ukierunkowały światową politykę wobec problemu terroryzmu i walki z nim. Nie można pokonać terrorystów bronią konwencjonalną, ale strategią bezpieczeństwa osłabiającą strach. Strategie obronne państw powinny być więc upowszechniane, a działania przeciwko terrorystom nie mogą naruszać suwerenności państw. Nowoczesna broń, coraz bardziej dochodzące do głosu organizacje terrorystyczne o skrajnych poglądach, a także pozostawienie rozwojowi wypadków konfliktów etnicznych jednoznacznie wskazują na konieczność działań prewencyjnych, doprowadzających do zniwelowania strat ludzkich i materialnych.

Wstrząs wywołany zbrodniami drugiej wojny światowej oraz użycie broni jądrowej miało przynieść kres historii wojen. Stało się jednak inaczej. Wywołano tendencję do prześcigania się w posiadaniu broni nuklearnej przez mniejsze państwa, by podnieść swoją rangę bez namysłu nad tym, że użycie takiej broni na szerszą skalę mogłoby doprowadzić do zagłady ludzkości. Wojna z Japonią jest przykładem, że uderzenie prewencyjne przez Amerykanów zablokowało eskalację wojny, w której agresorzy wykazywali się brakiem szacunku do życia własnego, jak i życia przeciwnika.

Rozdział IV

Godziwość wojny prewencyjnej

Dotychczasowy podział wojny na sprawiedliwą i niesprawiedliwą nie jest adekwatny do obecnej sytuacji konfliktów zbrojnych i nie odzwierciedla tego, co charakteryzuje współczesne wojny. Człowiek ma prawo bronić się i tak samo państwo ma prawo prowadzić wojnę dla własnego ocalenia[1]. We współczesnym świecie problemem jest określenie prawa do wojny i poszukiwania uniwersalnych kryteriów pozwalających dokonywać obiektywnej oceny sytuacji. Bierze się pod uwagę wartości, cele i dobro społeczności globalnej.

Mając na względzie współczesne wypowiedzi przedstawicieli Kościoła, opowiadających się przeciwko jakiejkolwiek wojnie i odrzuceniu klasycznej teorii wojny sprawiedliwej, poważne wątpliwości budzi moralne usprawiedliwienie działań zbrojnych o charakterze prewencyjnym. Z drugiej strony jednak, za nauczeniem Ojców Soboru Watykańskiego II i Katechizmem Kościoła Katolickiego, nie ma wątpliwości co do moralnego usprawiedliwienia takich działań, które służą słusznej obronie, będącej nie tylko prawem ale i obowiązkiem. To rządzący państwami mają odpowiedzialność za państwo i ochronę narodów i mogą prowadzić działania w celu ich koniecznej obrony, pod warunkiem, że zostały wyczerpane wszystkie środki pokojowe służące zażeganiu sporu[2].

W tym rozdziale zostanie przedstawione stanowisko Kościoła odnośnie do godziwości wojny prewencyjnej. W pierwszym podrozdziale zostaną podjęte kwestie wojny prewencyjnej w perspektywie obrony koniecznej. Zawiera się w nim: problem prawa do obrony oraz dopuszczalności odebrania życia agresorowi. Przykładem wojny prewencyjnej może być interwencja w Iraku, co znajduje odzwierciedlenie w treści trzeciego paragrafu. W związku z treścią niniejszego podrozdziału rodzi się pytanie, jak przedstawia się kwestia wojny prewencyjnej w perspektywie obrony koniecznej?

Drugi podrozdział zawiera omówienie warunków prowadzenia wojny prewencyjnej. Do ich ustalenia niezbędne jest przedstawienie kwestii zapobiegania naruszania praw człowieka oraz problemu dehumanizacji działań wojennych

[1] R. Olszowski, *Wojna sprawiedliwa w tradycji cywilizacji zachodniej*, https://ruj.uj.edu.pl/xmlui/bitstream/handle/item/247764/Olszowski_wojna_sprawiedliwa_w_tradycji_2007.pdf?sequence =1&isAllowed=y, dostęp: (18.10.2021), s. 152.
[2] KDK 79 oraz KKK 2309, 2265.

w perspektywie wojny prewencyjnej. Jako że prawo do wojny jest problemem moralnym, ostatni paragraf zawiera treści związane ze stanowiskiem Kościoła nawiązującym do oceny działań zbrojnych o charakterze prewencyjnym. Zatem pytanie nasuwające się w związku z poruszonymi problemami dotyczy tego, jakie współcześnie są warunki prowadzenia wojny prewencyjnej?

Kościół nie popiera wojny prewencyjnej, ale popiera działania, które służą koniecznej obronie. Wybrzmiewa to w nauczania Soboru Watykańskiego II, w Katechizmie Kościoła Katolickiego i nauczaniu papieży.

4.1 Wojna prewencyjna w perspektywie obrony koniecznej

Usprawiedliwienie wojny stanowi poważny problem etyczny dzisiejszych czasów. Nie ustają dyskusje nad uzasadnieniem wojny i aktualnością chrześcijańskiej doktryny wojny sprawiedliwej. Bardzo wiele wątpliwości budzi również moralne prawo do obrony własnego życia i wynikające z niego normy prawa międzynarodowego do samoobrony państw. W obliczu rozwoju formacji terrorystycznych wiele miejsca poświęca się wojnie prewencyjnej, która oznacza podjęcie działań militarnych zanim nastąpi atak. W dzisiejszym świecie uznaje się za legalne wojny defensywne i ofensywne, które mają chronić ludność cywilną, bronić wartości lub je przywracać. Na znaczeniu więc zyskuje koncepcja uderzenia prewencyjnego, które w ogólnym znaczeniu służy dobru.

Jako że celem sprawiedliwej wojny jest służenie dobru, niniejszy podrozdział jest próbą przedstawienia problemu wojny prewencyjnej w perspektywie obrony koniecznej, a także zagadnień kwestii prawa do obrony i proporcjonalności środków w związku z dopuszczalnością odebrania życia agresorowi. Ponadto, poruszony zostanie problem interwencji w Iraku w kontekście uznania jej za wojnę prewencyjną. Pytaniami, na które podjęto próbę odpowiedzi, są: Jakie okoliczności współcześnie uzasadniają podjęcie działań zbrojnych? Czy może istnieć prawo do prewencyjnej samoobrony? Jaka sytuacja jest dostateczną przesłanką usprawiedliwiającą interwencję zbrojną ze wszystkimi jej konsekwencjami? Na czym polega proporcjonalność środków w kwestii dopuszczalności odebrania życia agresorowi? Czy podjęty projekt interwencji prewencyjnej w Iraku był słuszny?

Zapoczątkowany w XX wieku proces dążący do wyeliminowania wojny z rzeczywistości społecznej, nie przyniósł spodziewanych efektów. Nadal dochodzi do konfliktów zbrojnych w wielu miejscach świata, z których najpoważniejszy to tocząca się obecnie wojna w Ukrainie. Nie można jednak nie przyznać racji twierdzeniu, że powstanie Organizacji Narodów Zjednoczonych zapoczątkowało tworzenie systemu zbiorowego bezpieczeństwa i miało wpływ na kwestie skodyfikowania prawa wojennego. W dzisiejszym stanie prawnym każdy akt agresji militarnej wobec jakiegoś państwa jest działaniem nielegalnym, a jedynymi przesłankami uprawniającymi do wszczęcia wojny, jest konieczność samoobrony. Żadna wojna nie może być uznana za uprawnioną jeśli nie służy samoobronie lub obronie innego państwa, które zostało niesprawiedliwie zaatakowane. Współcześnie legalna jest również wojna, którą uzna za słuszną Rada Bezpieczeństwa ONZ.

Każda wojna wiąże się ze śmiercią. Podczas każdego konfliktu zbrojnego giną żołnierze, ale również ludność cywilna. Poważnym dylematem moralnym jest więc kwestia legalności zabijania w czasie wojny, co przyniosło skutek opracowania pewnych zasad, których należy przestrzegać w trakcie jej trwania. Reguły te nazwano zasadami proporcjonalności, do których przestrzegania zobowiązano dowódców wojsk i żołnierzy, by ograniczyć do minimum straty wśród osób niewalczących. Muszą oni podejmować decyzje o prowadzeniu operacji wojskowych w taki sposób, by ryzyko śmierci cywilów było jak najmniejsze, a korzyści militarne maksymalnie duże. Zasady te wprowadzono by zminimalizować ryzyko utraty życia przez osoby niezaangażowane w konflikt. Mają one istotne znaczenie w humanizowaniu wojny poprzez regulowanie zasad postępowania w jej trakcie.

Wiele dylematów natury moralnej i sprzecznych opinii powstaje w związku z występującymi współcześnie kwestiami uderzenia wyprzedzającego, a ściślej rzecz ujmując, z samoobroną prewencyjną. Okazuje się, że wiele interwencji zbrojnych we współczesnej epoce tłumaczonych jest argumentem samoobrony w sytuacji, kiedy nie doszło do ataku. Uderzenie prewencyjne jest traktowane jak „odpowiedź" na pozamilitarne sygnały o prawdopodobnym i planowanym ataku. W niektórych przypadkach uznaje się słuszność posługiwania się działaniami zbrojnymi w celu samoobrony prewencyjnej, zwłaszcza wobec problemu terroryzmu i ryzyka związanego z działalnością formacji terrorystycznych. Mimo wielu problemów, jakie stwarza konieczność oceny takich działań, uznaje się, że jedyną przesłanką, która pozwala wszcząć wojnę, jest chęć przeciwstawiania się złu i czynienia dobra. Dotyczy to sytuacji

zagrożenia lub bezwzględnej potrzeby ratunku dla ludzi i narodów, wobec których dokonywane są zbrodnie i którym odmawia się praw. W ten sposób próbowano uzasadnić niektóre interwencje militarne, między innymi projekt ataku prewencyjnego na Irak. Do dziś nie ustają dyskusje na temat prawdziwych intencji prezydenta USA, który podejmując decyzję o ataku, miał świadomość ogromnej odpowiedzialności nie tylko za swoich rodaków zagrożonych terroryzmem, ale również za negatywne konsekwencje tej wojny. W efekcie tej decyzji życie straciło kilkaset tysięcy ludzi, a konsekwencje wojny są odczuwane przez Irakijczyków do dziś. Historia pokazała, że próby zapobieżenia konfliktowi zbrojnemu podejmowane przez papieża i urzędników watykańskich, okazały się słuszne.

Tematyka niniejszego podrozdziału wkracza więc w obszar oceny działań zbrojnych i zabijania podczas wojny noszącej miano wojny prewencyjnej w perspektywie konieczności obrony.

4.1.1 Prawo do obrony

Prawo do wojny jest problemem etycznym, szeroko dyskutowanym przez polityków, dziennikarzy i zwykłych obserwatorów życia. Jest to jeden z najistotniejszych i najczęściej poruszanych tematów związanych z uznaniem sprawiedliwości wojny w dzisiejszym świecie. Mimo że moralność pozwala nam, każdemu człowiekowi, dążyć do zachowania własnego życia, jednak ustanowiony wyjątek w prawie międzynarodowym do samoobrony państw, budzi wiele wątpliwości.

Podejmując zagadnienie prawa do obrony, należy zwrócić uwagę na istnienie dwóch skrajnych podejść w ocenie moralności wojny i wszelkich działań zbrojnych, także tych służących samoobronie. Są nimi realizm w stosunkach międzynarodowych, inaczej zwany realizmem politycznym oraz pacyfizm[3].

Zwolennicy realizmu prezentują skrajny liberalizm moralny w podejściu do kwestii stosunków pomiędzy państwami, odrzucając jakąkolwiek sensowność wydawania ocen moralnych w odniesieniu do wojny pomiędzy nimi. W tym stanowisku dominuje przekonanie, że na wojnie nie obowiązują żadne prawa i zasady i wszystko jest dozwolone. Realiści odrzucają więc wszystkie uzasadnienia moralne, etyczne

[3] T. Żurawski, *Etyka wojny a dopuszczalność zabijania*, Diametros nr 25, 9 (2010), https://diametros.uj.edu.pl/serwis/pdf/diam25zuradzki.PDF, dostęp: (21.01.2023), s. 106.

i rozważania nad godziwością wojny, która wynika z relacji pomiędzy państwami, uważając je za bezsensowne. Zwolennicy tego stanowiska nie tylko opowiadają się za ignorowaniem wszelkich ocen sprawiedliwości wojen, a także przeciwstawiają się ocenianiu pod względem moralnym sposobów postępowania podczas ich trwania. To oznacza, że realizm w stosunkach międzynarodowych jest prezentacją poglądów osób, całkowicie odrzucających nauczanie Kościoła na temat słuszności niektórych wojen[4].

Drugim skrajnym stanowiskiem jest pacyfizm, którego zwolennicy przedstawiają pogląd, że zabijanie ludzi czy odwoływanie się do przemocy jest złem i dlatego każda wojna bez względu na przyczynę, zasługuje na potępienie[5]. Z tej racji, że istnieją różne formy pacyfizmu, należy poddać go szczegółowej analizie, gdyż z każdym podejściem, związane są inne dylematy.

W artykule *Pacyfizm. Analiza filozoficzna*[6] J. Narveson przedstawił pacyfizm jako zasadę nie używania siły, uznając wszelką przemoc jako zło. Twierdził on, że pacyfizm jest skrajną doktryną moralną, wewnętrznie sprzeczną i logicznie niespójną. Według niego, pacyfiści wychodzą z założenia, że nikomu nie wolno używać przemocy. Odmiennego zdania jest J. Narveson pisząc, że „mamy […] prawo do wszystkiego […] co mogłoby być konieczne (przy niezmienionych pozostałych warunkach jakie?), aby zapobiec pozbawieniu nas tego, do czego mamy prawo”[7].Autor wskazuje zatem, że prawem koniecznym do obrony własnych praw jest prawo do bezpieczeństwa osobistego, czyli prawo do użycia siły. Każdy (nawet pacyfista) może posłużyć się dostateczną siłą, wtedy kiedy jest atakowany[8].

Z tą wizją pacyfizmu nie zgadza się Cheyney C. Ryan, broniący pacyfizmu jako spójnego poglądu. Autor uważa pacyfizm za sprzeciw wobec zabijania, a tym samym niezgodę na jakąkolwiek wojnę. Twierdzi, że zwolennicy zabijania nie są w stanie przedstawić żadnego argumentu za tym, że zabijanie można usprawiedliwić. Wynika to z trudności zbudowania ogólnej definicji usprawiedliwiającej zabijanie w obronie własnej. Jest, według niego, niemożliwe sformułowanie takiego samego usprawiedliwienia dla zabijania na poziomie indywidualnym i poziomie zbiorowym.

[4] Tamże, s.106.
[5] Tamże, s.107.
[6] J. Narveson, *Pacyfizm. Analiza filozoficzna*, w: *Etyka wojny*, pr. zb. pod red. T. Żuradzki, T. Kuniński, Warszawa 2009, s. 35-49.
[7] Tamże, s. 44-45.
[8] Tamże, s. 45.

Stanowisko pacyfisty, co do obrony własnej, jest motywowane postawą czysto moralną, wynikającą z przekonania, że dystans stworzony pomiędzy przeciwnikiem a ofiarą jest czynnikiem niezbędnym, by pojawiła się możliwość zabicia tej osoby. Pacyfista nie może zabijać dlatego, że nie jest skłonny albo nie umie zachować takiego dystansu wobec innego człowieka, który pozwoli mu na zabicie go[9]. Według Ryana, nie jest to „czysty sentymentalizm", ale stanowisko moralne. Logika pacyfisty polega na myśleniu, że ludzie, którzy potrafią stworzyć taki dystans, by możliwe było zabicie człowieka, są z natury źli[10]. Według Ch. C. Ryana, pacyfizm to postawa moralna, przeciwko zabijaniu w obronie własnej, której powodem jest usprawiedliwianie wszelkiej przemocy i agresji.

Podstawową wartością każdego człowieka jest życie. Nie ulega wątpliwości, że słuszna jest obrona własnego życia w sytuacji ryzyka jego utraty. Jak pisze J. J. Thomson w artykule *Obrona własna*: „moralność pozwala nam ocalić własne życie, jeśli jest ono zagrożone"[11]. Z tej racji każdy człowiek ma prawo w ostateczności zabić atakującego go napastnika, kiedy zostaną wyczerpane wszystkie, nie przemocowe środki ocalenia. Podobnie ocenia się stosowanie przemocy i zabójstwa w celu ochrony życia innych ludzi, a nawet zagrożonych istotnych wartości, takich jak wolność, wspólnota czy naród. Wynika z tego, że łagodniejsza wersja pacyfizmu przyjmuje zasadę, że pomimo iż wojna jest moralnie niedozwolona, to w niektórych przypadkach zabijanie w obronie własnej jest dozwolone. Zachodzi tutaj sprzeczność zakładająca moralne usprawiedliwienie zabijania w obronie własnej na poziomie indywidualnym, a braku poparcia dla zabijania wielu agresorów w obronie prawa do życia jakiejś zbiorowości[12]. Z perspektywy jednostki słuszne moralnie jest przyjęcie zasad ograniczonego pacyfizmu. Zwolennikiem takiej teorii jest Jeff MacMahan[13], który

[9] Cheyney C. Ryan, *Obrona własna, pacyfizm a możność zabijania*, tł. M. Szczubiałka, w: *Etyka wojny*, pr. zb. pod red. T. Żuradzki, T. Kuniński, Warszawa 2009, s. 49-66.

[10] Autor podaje za przykład postawę Gandhiego, który był pacyfistą i uważał, że Żydzi z getta warszawskiego powinni postąpić słusznie pod względem moralnym i popełnić zbiorowe samobójstwo, gdyż ich walka była i tak bezskuteczna. Tamże, s. 65.

[11] J. J. Thomson, *Obrona własna*, w: *Etyka wojny*, pr. zb. pod red. T. Żuradzki, T. Kuniński, s. 76.

[12] T. Żurawski, *Etyka wojny a dopuszczalność zabijania*, Diametros nr 25, 9 (2010), https://diametros.uj.edu.pl/serwis/pdf/diam25zuradzki.PDF, dostęp: (21.01.2023), s. 107-108.

[13] Jeff McMahan w swoich poglądach twierdził, że reguł towarzyszących wojnie między innymi dopuszczalności zabijania, nie da się oprzeć na obronie własnej w wymiarze indywidualnym. Warto zwrócić uwagę, że teoretycy nietykalności Elizabeth Anscombe i Paul Ramsey, którzy przyjmowali rozróżnienie na winnych walczących i niewinnych niewalczących w czasie wojny, stwierdzili, że nie jest dopuszczalne zabicie niewinnych. Zostało to zakwestionowane przez George Mavrodesa który twierdził, że taki pogląd powinien mieć ogólne uzasadnienie niewinności albo winy. To oznacza, że wszyscy niewalczący są niewinni, albo wszyscy walczący są winni. Jak podaje Mavrodes na przykładzie, że niektórzy niewalczący mogą entuzjastycznie popierać wojnę, a niektórzy walczący niechętnie noszą

twierdzi, że zabijanie na wojnie nie jest usprawiedliwione zagrożeniem życia, ale wywołaniem i odpowiedzialnością za powstanie tego zagrożenia. Oznacza to, że zabicie niewinnej, niewalczącej osoby, czasem bywa słuszne moralnie. Dozwolone jest wtedy, kiedy konsekwencje braku takiego działania, byłyby bardziej szkodliwe i prowadziłyby do większych nieszczęść. Przykładem może być zabicie osoby odpowiedzialnej za wszczęcie wojny, która nie uczestniczy osobiście w działaniach militarnych, ale decyduje co do ich trwania i taktyki wojennej. Wynika z tego, że ten warunkowy albo ograniczony pacyfizm (*contingent pacyfism*) pozwala na obronę własną na poziomie indywidualnym, ale wyklucza usprawiedliwianie wszelkich współczesnych konfliktów zbrojnych powodowanych chęcią obrony własnej, w których ginie wiele osób postronnych. Z tej racji stanowisko ograniczonego pacyfizmu jest w sprzeczności z prawem międzynarodowym, jak i z przyjętą tradycją moralnego osądu, prawa obowiązującego w czasie wojny[14].

Faktem jest, że zarówno relatywizm polityczny i wszelkie przejawy pacyfizmu wyrażają skrajnie różne podejście do etyki wojny. Najbardziej wiarygodny i przystający do wymogów współczesności wydaje się być ograniczony pacyfizm, którego zwolennicy dopuszczają zabijanie (nawet niewinnych) jedynie w szczególnych okolicznościach

broń i nie są tak pozytywnie nastawieni do wojny prowadzonej przez ich kraj. To obala argument Anscombe i Ramseya, że przeciwni wojnie są niewinni, a niechętni, zmuszeni do walki poborowi są winni. Teoretycy nietykalności niewinnych Anscombe i Ramsey dalej bronią swojej tezy przyjmując uzasadnienie „Zasady Kary" związanego z uzasadnieniem, że człowieka należy karać za jego własne czyny oraz potrzeba przyjmować karę według wymiaru sprawiedliwości. Według tych założeń, nie wolno zabijać niewinnego na wojnie. Przeciwnikiem tego poglądu jest Mavrodes twierdzący, że zakaz zabijania na wojnie można przyjąć wyłącznie na mocy konwencji między państwami, ale jest on niewykonalny, przygodny. Dlatego nie ma zasadniczego argumentu, żeby nie zabijać umyślnie niewinnych na wojnie. Stanowiskiem pośrednim, w znalezieniu granicy nietykalności między walczącymi a niewalczącym, ale przechylającym się na stronę bronienia słabszej wersji nietykalności niewalczących – pomiędzy wywodami Anscombe, Ramseya, a Mavrodesa - jest stanowisko Roberta K. Fullinwidera. Twierdzi on, że każda ze stron walczących może uważać się za agresora i ofiarę i stąd każda strona może powoływać się na obronę własną. Problem według tego autora polega na tym, do czego wolno się posunąć, kiedy powołujemy się na prawo do obrony własnej? Czy wyznacznikiem zabijania winnych jest mundur żołnierza, użycie odpowiedniej broni i technik wojskowych? (m.in. bombardowanie, ostrzał artyleryjski, podpalanie). Autor ten uważa, że „Zasada Kary" jak i „Obrona Własna" nie są tak bardzo czytelne w warunkach wojennych. Część zdarzeń prowadzących do zabijania można usprawiedliwić na mocy obrony własnej, a część na mocy zasłużonej kary. Wniosek ten, że zabijanie można usprawiedliwić bezpośrednim zagrożeniem życia ze strony przeciwnej, a w sprawie indywidualnej obrony własnej doprowadzenie do takiej sytuacji nie ma znaczenia, prowadzi do stwierdzenia, że zabijanie tych, którzy nie walczą na wojnie, a są odpowiedzialni za decyzję o ataku – zabijanie ich (niewinnych) jest niedopuszczalne – gdyż byłoby to spowodowane zemstą, karą, a nie obroną własną. Fullinwider konkluduje, że niekiedy można byłoby zabijać w imię kary, albo obrony własnej, ale to nie dotyczy wojny, gdyż w czasie działań wojennych nie da się rozróżnić na winnych i niewinnych. Dlatego trzeba trzymać się ustalonych konwencji i podczas wojny zabijać tylko walczących. Robert K. Fullinwider, *Wojna i niewinność*, w: *Etyka wojny*, pr. zb. pod red. T. Żuradzki, T. Kuniński, s. 69-70, T. Żuradzki, T. Kuniński, *Wstęp. Kiedy wolno zabijać*?, w: *Etyka wojny*, pr. zb. pod red. T. Żuradzki, T. Kuniński, s. 13-14.

[14] T. Żurawski, *Etyka wojny a dopuszczalność zabijania*, s. 108.

tzn. w obronie własnej, ale wyłącznie wtedy, kiedy zaniechanie zabicia wroga spowodowałoby gorsze następstwa.

Podobnie rozumie kwestię obrony własnej Michael Walzer, wybitny filozof polityczny, przeciwnik realizmu politycznego. Twierdzi on, że wojny nie można odseparować od ocen moralnych. Według niego, jedyna forma godziwej wojny to wojna obronna. W tym kontekście Walzer rozpatruje wojnę prewencyjną i uderzenie wyprzedzające jako chęć przeciwdziałania atakowi, który jest wysoce prawdopodobny. Według niego, każde państwo zagrożone taką nieuprawnioną agresją ma prawo wszcząć środki obronne, ale tylko po spełnieniu określonych warunków. Dopuszczalność uderzenia wyprzedzającego Walzer warunkuje nieskrywanym, ewidentnym zamiarem wyrządzenia krzywdy, wysokim ryzykiem ataku poprzedzonymi aktywnymi przygotowaniami, które stanowią rzeczywiste zagrożenie, a zwlekanie z podjęciem działań militarnych istotnie potęguje to ryzyko[15].

Odrzucając dwa skrajne poglądy realizmu i pacyfizmu odnośnie do prawa do obrony, należy podjąć próbę wyjaśnienia problemu samoobrony w świetle prawa międzynarodowego oraz prawa do uprawnionej obrony z użyciem siły militarnej w nauczaniu Kościoła[16].

Wyjaśniając problem, należy zwrócić uwagę na to, że termin „wojna sprawiedliwa" uległ modyfikacji i zmianie znaczenia w XIX wieku, co miało związek z powstaniem suwerennych państw. Termin „wojna" został zastąpiony słowem „obrona", a „sprawiedliwość" – słowem „prawo". Stąd też tradycyjna teoria wojny sprawiedliwej została zastąpiona prawem do obrony (*ius defensionis)* i prawem do agresji (*ius esse infestantibus)* po to, aby przywrócić stan prawny, który został naruszony siłą przez bezprawie[17].

---

[15] T. Żuradzki, T. Kuniński, *Wstęp. Kiedy wolno zabijać?* w: *Etyka wojny. Antologia tekstów,* pr. zb. pod red. T. Żuradzki, T. Kuniński, Warszawa 2009, s. 16-17.

[16] W tym rozważaniu będę posiłkował się artykułami: T. Gadkowskiego, prof. Uniwersytetu Adama Mickiewicza *Problematyka samoobrony na tle zakazu użyciu siły zbrojnej w prawie międzynarodowym* „Ruch prawniczy, ekonomiczny i socjologiczny" 3/75 (2013), dostęp: (11.11.2021), https://bibliotekanauki.pl/articles/693004, T. Płoskiego, *Prawo do uprawionej obrony z użyciem siły militarnej*, https://bazhum.muzhp.pl/media/files/Studia_Warminskie/Studia_Warminskie-r2002-t39/Studia_Warminskie-r2002-t39-s371-383/Studia_Warminskie-r2002-t39-s371-383.pdf, dostęp: (12.11.2021) oraz T. Mietelskiego, *Wojna sprawiedliwa nadal sprawiedliwa? Rozważania encykliki Fratelli tutti a stanowisko Paolo Valoriego*, „Studia Redemptorystowskie", Pismo naukowe Prowincji Warszawskiej 18 (2020), https://www.researchgate.net/publication/349526282_Wojna_sprawiedliwa_nadal_sprawiedliwa_Rozwazania_encykliki_Fratelli_tutti_a_stanowisko_Paolo_Valoriego, dostęp: (21.01.2023).

[17] T. Płoski, *Prawo do uprawionej obrony z użyciem siły militarnej*, s. 376.

W doktrynie katolickiej, Kościół uznaje tylko prawo do obrony, odrzucając wojnę ofensywną i prawo do agresji[18]. Potwierdzenie tego stosunku do wojny znaleźć można w Katechizmie Kościoła Katolickiego. Tak samo Karta Narodów Zjednoczonych (z 26 czerwca 1945 r.), jako akt prawa międzynarodowego, zawiera zakaz prowadzenia wojny za wyjątkiem sytuacji, w której siła zbrojna byłaby używana dla zagwarantowania bezpieczeństwa dla całej wspólnoty międzynarodowej[19]. Zakaz ten został powtórzony w różnych dokumentach międzynarodowych przyjętych przez ONZ (m.in. w Deklaracji o niedopuszczalności interwencji w wewnętrzne sprawy państwa oraz o ochronie ich niezawisłości i suwerenności; Deklaracji zasad prawa międzynarodowego dotyczącej przyjaznych stosunków i współdziałania państw zgodnie z Kartą Narodów Zjednoczonych czy Deklaracji dotyczącej wzmocnienia skuteczności zakazu użycia siły w stosunkach międzynarodowych)[20]. Analizując art. 2 pkt 4 Karty Narodów Zjednoczonych, czyli zakaz groźby lub zakaz użycia siły, zauważa się, że w swoich postanowieniach nie oznacza on absolutnego zakazu wojny. Zapis ten legalizuje użycie siły militarnej w sytuacjach opisanych w Karcie Narodów Zjednoczonych. W art. 51 rozdziału VII, zatytułowanego „Działania w związku z zagrożeniem pokoju, naruszeniem pokoju i aktami agresji”[21] zawiera wyraźną aprobatę użycia siły militarnej w celu samoobrony indywidualnej i zbiorowej, za zgodą Rady Bezpieczeństwa (RB). Odzwierciedlenie tego faktu zawierają: art. 42[22] użycie siły

[18] J. Woroniecki, *Katolicka etyka wychowawcza, t. II, Etyka szczegółowa cz. 2*, Lublin 1986, s. 159-165.

[19] Karta Narodów Zjednoczonych potwierdza bezwzględny zakaz wojen agresywnych. W art. 2 pkt.4 Karty czytamy: „Wszyscy członkowie powstrzymają się w swych stosunkach międzynarodowych od groźby lub użycia sił przeciwko integralności terytorialnej lub niepodległości politycznej któregokolwiek państwa bądź w jakikolwiek inny sposób niezgodny z celami Organizacji Narodów Zjednoczonych”. LexLege, https://lexlege.pl/karta-narodow-zjednoczonych/art-2/, dostęp: (23.01.2023).

[20] T. Gadkowski, *Problematyka samoobrony na tle zakazu użyciu siły zbrojnej w prawie międzynarodowym”*, „Ruch prawniczy, ekonomiczny i socjologiczny”, s. 9-11.

[21] Art. 51 w który zawiera zapis: „Żadne postanowienie niniejszej Karty nie narusza naturalnego prawa każdego członka Organizacji Narodów Zjednoczonych, przeciwko któremu dokonano zbrojnej napaści, do indywidualnej lub zbiorowej samoobrony, zanim Rada Bezpieczeństwa zastosuje środki, konieczne dla utrzymania międzynarodowego pokoju i bezpieczeństwa. Środki podjęte przez członków w wykonaniu tego prawa do samoobrony powinny być natychmiast podane do wiadomości Radzie Bezpieczeństwa i w niczym nie powinny naruszać wynikającej z niniejszej Karty kompetencji i odpowiedzialności Rady do podjęcia w każdym czasie akcji, jaką uzna ona za konieczną dla utrzymania albo przywrócenia międzynarodowego pokoju i bezpieczeństwa”. „Karta Narodów Zjednoczonych”, https://www.unic.un.org.pl/dokumenty/karta_onz.php, dostęp: (21.01.2023).

[22] Treść art. 42 brzmi o: „Jeśli Rada Bezpieczeństwa uzna, że środki przewidziane w artykule 41 będą niedostateczne, lub się takimi okazały, może ona przeprowadzić siłami powietrznymi, morskimi lub lądowymi taką akcję, jaką uzna za konieczną dla utrzymania albo przywrócenia międzynarodowego pokoju i bezpieczeństwa. Akcja ta może obejmować demonstrację, blokadę i inne operacje sił zbrojnych, powietrznych, morskich lub lądowych członków Organizacji Narodów Zjednoczonych”. „Karta Narodów Zjednoczonych”, https://www.unic.un.org.pl/dokumenty/karta_onz.php, dostęp (21.01.2023).

w ramach zorganizowanych sankcji Rady Bezpieczeństwa, w art. 39[23] użycie siły za zgodą RB oraz w rozdziale VIII w art. 53[24] użycie siły przeciwko państwom nieprzyjacielskim z okresu II wojny światowej (z zastrzeżeniem, że tylko wtedy, gdyby te państwa powróciły do agresywnej polityki).

Prawo międzynarodowe ujęte w Karcie, zakazujące wszczynania wojny, przedstawione w art. 2 pkt 4 i odstępstwach od tego zakazu, można interpretować w sposób restryktywny i ekstensywny. Pierwsza interpretacja ogranicza możliwości prawa do wojny, uznając limit sytuacji, w których wojna może zostać uznana za legalną. Wyliczenie tych możliwości znajduje się w postanowieniach Karty. Interpretacja ekstensywna jest odwołaniem do literalnej wykładni tych postanowień i stanowi, iż użycie siły, będzie nielegalne, gdy będzie godziło w integralność terytorialną lub niepodległość polityczną państwa i będzie działaniem prowadzonym w sposób niezgodny z celami ONZ[25].Wykładnia pozwala na to, aby w praktyce międzynarodowej legalizowano większą liczbę wojen, zwłaszcza tych toczonych w samoobronie indywidualnej, samoobronie zbiorowej, samoobronie uprzedzającej prewencyjnej operacji zbrojnej[26].

Zaznaczyć należy, że pierwszym twórcom Karty Narodów Zjednoczonych bardziej zależało na utrzymaniu pokoju niż na niwelowaniu występujących konfliktów zbrojnych na świecie[27]. Punktem zwrotnym w postrzeganiu wojny i celów konstruowania

[23] W art. 39 nadano uprawnienia Radzie Bezpieczeństwa, który brzmi: „Rada Bezpieczeństwa stwierdza istnienie zagrożenia lub naruszenia pokoju, bądź aktu agresji, oraz udziela zaleceń lub decyduje, jakie środki należy zastosować w myśl artykułów 41 i 42 w celu utrzymania albo przywrócenia międzynarodowego pokoju i bezpieczeństwa". „Karta Narodów Zjednoczonych", https://www.unic.un.org.pl/dokumenty/karta_onz.php, dostęp: (21.01.2023).

[24] Art. 53 zawiera wytyczne: „Rada Bezpieczeństwa posługiwać się będzie układami lub organizacjami regionalnymi w odpowiednich przypadkach w celu stosowania środków przymusu pod jej kierownictwem. Jednakże żadne środki przymusu nie będą stosowane na podstawie układów regionalnych lub przez organizacje regionalne bez upoważnienia Rady Bezpieczeństwa, z wyjątkiem środków, stosowanych przeciw jakiemukolwiek państwu nieprzyjacielskiemu w rozumieniu punktu 2 niniejszego artykułu i przewidzianych w wykonaniu artykułu 107 lub w układach regionalnych, a skierowanych przeciwko powrotowi takiego państwa do polityki agresji, dopóki Organizacja nie będzie mogła na żądanie zainteresowanych rządów przyjąć odpowiedzialności za niedopuszczenie do dalszej agresji ze strony takiego państwa. Określenie „państwo nieprzyjacielskie" w rozumieniu ustępu 1 niniejszego artykułu stosuje się do każdego państwa, które podczas drugiej wojny światowej było nieprzyjacielem któregokolwiek sygnatariusza niniejszej Karty". „Karta Narodów Zjednoczonych", https://www.unic.un.org.pl/dokumenty/karta_onz.php, dostęp: (21.01.2023).

[25] T. Gadkowski, *Problematyka samoobrony na tle zakazu użyciu siły zbrojnej w prawie międzynarodowym*, „Ruch prawniczy, ekonomiczny i socjologiczny", 75/3 (2013), s. 12.

[26] Tamże, s. 12.

[27] R. Kwiecień, *Aksjologia prawa międzynarodowego a siła zbrojna w perspektywie historycznej*, w: *Świat współczesny wobec użycia siły zbrojnej. Dylematy prawa i polityk*i, pr. zb. pod red J. Kranz, s. 74. Jak przywołuje R. Kwiecień służyła temu zasada nieinterweniowania oraz świadoma relatywizacja sfery zastrzeżonej, co w rzeczy samej oznaczało zabezpieczenie wpływów politycznych państwom należącym do Rady Bezpieczeństwa.

prawa międzynarodowego w tym zakresie był koniec lat osiemdziesiątych XX wieku. Przeciwnicy starych zapisów Karty NZ chcieli ich przeformułowania, w związku ze zmianą sytuacji na świecie po okresie zimnej wojny. Zwolennicy starego prawa, głosili konieczność oparcia się na „duchu" i założeniach Karty NZ. W tym kontekście powstało pytanie o to, czyje wartości ma ochraniać prawo międzynarodowe w celu zachowania porządku – państwa czy ludzi? Ówczesne konflikty w Kosowie i w Iraku obnażyły niezgodność postępowania wspólnoty międzynarodowej z postanowieniami Karty NZ. Dlatego nastąpił wzrost aktywności licznych działaczy i gremiów, w obronie praw człowieka i godności ludzkiej. Podjęto próbę wyjaśnienia problemu samoobrony w świetle prawa międzynarodowego z uwzględnieniem użycia siły zbrojnej. Pozwoliło to na umocowanie prawne samoobrony prewencyjnej, samoobrony uprzedzającej, zbrojnych środków zaradczych czy interwencji humanitarnej[28].

Ze względu na zmianę poglądów na temat pokoju, który przestał być uznawany za dobro najwyższe, zaistniała potrzeba w określeniu nowego fundamentu tworzenia zapisów w prawie międzynarodowym. Nowe spojrzenie na problematykę legalizacji wojny sprowokowało pytania na temat tego, komu ma służyć prawo międzynarodowe: pojedynczym osobom czy całym państwom? Próba odpowiedzi na to pytanie doprowadziła wielu analityków prawa międzynarodowego do dychotomii, czyli konieczności wyboru pomiędzy suwerennością a skuteczną ochroną praw człowieka. Zwolennicy tego podziału popierają wojny służące ochronie praw człowieka lub te motywowane wolą przywrócenia bądź szerzenia demokracji. Problem tego podejścia leży w tym, że prawa człowieka usytuowane są w centrum prawa międzynarodowego, jednak nie należy zapominać, że to państwa tworzą normy prawne, a nie jednostki. Zatem to od aktywności państw w tym zakresie zależy, czy dopuszczane przez prawo będą działania zbrojne chroniące prawa człowieka czy demokrację. Pomimo że prawo międzynarodowe ma służyć jednostkom, członkom wspólnoty międzynarodowej, to na jego kształt wpływa kultura i idee danego narodu i ich konfrontacja z innymi ideami i kulturami. Aby zaistniała zgoda co do fundamentalnych wartości społeczności międzynarodowej, potrzebne jest, mimo pluralizmu, złagodzenie sprzeczności poglądów i interesów. W chwili obecnej społeczność ta nie jest wspólnotą wartości i ma rozbieżne interesy i cele[29].

[28]Tamże, s. 74-75.
[29] Tamże, s. 76-77.

Przykładem rozbieżności w poglądach i trudności w osiągnieciu jednomyślności w wielu problemowych sprawach są wykluczające się interpretacje przepisów prawa międzynarodowego w tym Karty Narodów Zjednoczonych, które odnoszą się do legalności wojny. Ponadto trudności Rady Bezpieczeństwa ONZ (na którą Karta nałożyła główną odpowiedzialność za utrzymanie światowego pokoju) w podejmowaniu decyzji w ważnych sprawach związanych z interwencjami zbrojnymi, obnażają niebezpieczeństwa takiego stanu rzeczy i nieadekwatność prawa międzynarodowego, mającego wpływać na łagodzenie konfliktów zbrojnych na całym świecie[30]. Pokazuje to również, że zaniechanie działań militarnych przez Radę Bezpieczeństwa ONZ jest bardziej destrukcyjne niż akcja zbrojna podjęta bez autoryzacji tej instytucji. Powodem takiego stanu rzeczy jest w znacznym stopniu pluralistyczne podejście do kwestii oceny słuszności planowanego działania zbrojnego, przy którym trudno o jednomyślność, a także znacznie trudniej o podejmowanie decyzji w reakcji na niebezpieczeństwa zagrażające jednostkom i państwom. Konieczne jest zatem uaktualnienie i wyciągnięcie wniosków z przeszłości, które doprowadzą do udoskonalenia prawa i poprawy bezpieczeństwa międzynarodowego[31].

Analiza zapisów prawa międzynarodowego, dotyczącego ochrony bezpieczeństwa i światowego pokoju T. Gadkowskiego zaprezentowana w artykule „Problematyka samoobrony na tle zakazu użycia siły zbrojnej w prawie

[30] Warto posłużyć się badaniami P. Grzebyk odnośnie do działania Rady Bezpieczeństwa w okresie od lutego 2013 do lutego 2014 r. Jak podaje autorka, niska decyzyjność Rady Bezpieczeństwa, pomimo, że żaden z członków RB nie użył veta, nie przekładała się na praktyczne zażegnanie konfliktów zbrojnych. Przyczyna tkwi w narastających różnicach pomiędzy stałymi członkami RB. Jak zauważa to P. Grzebyk, Rada Bezpieczeństwa woli przesunąć odpowiedzialność za sytuację w danym kraju na organizacje międzynarodowe. Daje to RB unikanie oficjalnego wypowiadania się na dany konflikt – przykładem było podejście do Bośni i Hercegowiny czy Kosowa. Działanie Rady Bezpieczeństwa zmierza do zorganizowania w danym wolnych wyborów i przeniesieniu głównego ciężaru w zapewnienia pokoju i bezpieczeństwa przez powstałe nowe władze. Słabość Rady Bezpieczeństwa, a przede wszystkim przewlekłość w podejmowaniu natychmiastowych decyzji nie wpływa na wzrost poziomu prawa do obrony. Wypracowanie kompromisowej decyzji przez RB i ustanowienie misji czy to typu pokojowego, czy bojowego jest bardzo trudne. Rada Bezpieczeństwa bardziej ogranicza się do aprobowania, konsultowania i nadzorowania przez organizacje regionalne przeprowadzonych działań niż ma sama podejmować. P. Grzebyk, *Narody Zjednoczone stale opóźnione walczą o efektywność – Rada Bezpieczeństwa w akcji*, Obserwatorium Bezpieczeństwa, „Rocznik Strategiczny" 14 (2013), s. 104-120.

[31] Bardzo wymownym przykładem, który podaje R. Kwiecień jest porównanie poglądu Grocjusza do czasów dzisiejszego świata. Gdy Grocjusz był przeciwnikiem prowadzenia wojny prewencyjnej, twierdził, że „możliwość doznania gwałtu nie uzasadnia stosowania gwałtu", przyjmował tezę, że łatwo ustalić niebezpieczeństwo, którym jest „doznawanie gwałtu" i łatwo w ten sposób podjąć środki zaradcze. Jednak współcześnie przy już większym rozwoju technik wojskowych i skali, które one spowodują, podjęcie takich środków w stosownym, późniejszym czasie jest nie do przyjęcia. Wysuwa się zatem wniosek, że świat obecny jest inny. R. Kwiecień, *Aksjologia prawa międzynarodowego a siła zbrojna w perspektywie historycznej,* w: pr. zb. pod red. J. Kranz, *Świat współczesny wobec użycia siły zbrojnej. Dylematy prawa i polityk*i, s. 79, 151-160.

międzynarodowym”[32] wskazuje jednoznacznie na podstawową zasadę tego prawa, a mianowicie na zakaz groźby użycia siły. Autor opisuje wyjątki od tej reguły zwracając szczególną uwagę na kwestię przyrodzonego prawa każdego państwa do obrony indywidualnej i zbiorowej. Jednocześnie akcentuje, że przesłanki dotyczące legalności tych działań, należy oceniać poprzez pryzmat prawa pozytywnego, biorąc pod uwagę postanowienia Karty Narodów Zjednoczonych, a także prawa zwyczajowego, które uzasadnia godziwość działań samoobronnych, biorąc pod uwagę takie przesłanki jak konieczność i proporcjonalność. Zdaniem autora, katalog działań zbrojnych mających miejsce w obecnej rzeczywistości, które chcą uzyskać status legalności jest szerszy[33].

Rozumienie samoobrony w dzisiejszym świecie domaga się przeformułowania przepisów prawa zakazujących prawa do wojny, na rzecz zgody na operacje uprzedzające i zbrojne operacje prewencyjne. Ma to ścisły związek z realnymi zagrożeniami bezpieczeństwa ze strony terrorystów i legalizacją działań, które nie są odpowiedzią na ataki ze strony innego państwa agresora, ale reakcją na realne zagrożenie atakiem formacji terrorystycznych, co do których jest pewność ich zaistnienia. Tego rodzaju działanie zagrożonych państw jest postrzegane jako działanie usprawiedliwione wysokim ryzykiem napaści, nazywane samoobroną uprzedzającą. Społeczność międzynarodowa nie podważa konieczności samoobrony uprzedzającej, jednak istnieje problem z ustaleniem, czy rzeczywiście napaść jest wysoce prawdopodobna i nieuchronna, bowiem interpretacja sytuacji zagrożenie będzie zawsze mieć charakter subiektywny. Autor zauważa, że nie ma problemów z prawnym uzasadnieniem operacji zbrojnej uprzedzającej, bowiem jest ona reakcją na bardzo poważny prawdopodobny bliski i nieuchronny atak zbrojny. Natomiast operacja prewencyjna nie ma na celu powstrzymania nieuchronnego ataku, ale jego całkowitego uniemożliwienia w dłuższej perspektywie czasowej poprzez pozbawienie agresora możliwości takiego ataku. Zatem operacja prewencja jest determinowane wieloma różnym przesłankami, które mogą być ocenione jako bezprawne. Stanowisko to wynika z istoty tego działania, które nie jest bezpośrednie, bliskie i nieuchronne. Powoduje to przymus posiadania mandatu Rady Bezpieczeństwa ONZ, aby takich działań dokonać, ponieważ bez niego są one nielegalne, zarówno w świetle prawa pozytywnego jak i zwyczajowego[34].

[32] T. Gadkowski, *Problematyka samoobrony na tle zakazu użyciu siły zbrojnej w prawie międzynarodowym*, Ruch prawniczy, ekonomiczny i socjologiczny, 75/3 (2013), s. 19-20.
[33] Tamże, 19.
[34] Tamże, s. 19-20.

Reasumując można stwierdzić, że działania prewencyjne bez zgody Rady Bezpieczeństwa nie są prawomocne, pomimo że zastosowanie ich w niektórych sytuacjach jest skuteczne i wydaje się moralnie słuszne. Nie przekreśla to jednak prawa do użycia siły w samoobronie[35]. Dlatego w związku z tą nieskutecznością systemu bezpieczeństwa ONZ w zapobieganiu wszelkim światowym konfliktom, nie można całkowicie potępić prewencyjnego użycia siły. Debata nad tym problemem jest wciąż aktualna, determinując zmiany prawa międzynarodowego[36]. Zaznaczyć należy, że konieczność ta wynika ze zjawiska asymetrii, które polega na skonfrontowaniu się z pozornie słabym przeciwnikiem, który działa z ukrycia, używając zakazanych lub nieoczywistych metod walki albo broni[37]. Ma to związek z zaistnieniem nowych konfliktów wewnętrznych, „nowego terroryzmu"[38] i transgranicznej przestępczości

[35] J. Kranz podaje, że na 280 rezolucji RB uchwalonych do 2004 r. w ramach 7 rozdziału przyjęto tylko 20. I jak dalej twierdzi, art.2 pkt.4 Karty NZ został „uśmiercony" w wyniku stosowania przez niektóre państwa siły zbrojnej bez akceptacji RB. Najczęściej powodem usprawiedliwiającym użycie siły była samoobrona, a w pewnym sensie pomoc „self-help" (j. angielski „wsparcie samego siebie"). Było to nadużywane przez usprawiedliwienie czynnej agresji na inne państwo. W związku z tym ONZ zastosowała elastyczną interpretacje Karty. Powstały z tej inicjatywy operacje utrzymania pokoju przez kierowane wielonarodowe oddziały stabilizacyjne oraz operacje wojskowe do wymuszania pokoju (upoważniono do tego koalicje chętnych państw a sama Rada Bezpieczeństwa sprawuje kontrolę polityczną określając odpowiedni czas i dyktując formy działania wojskowego. J. Krauz, *Między wojną a pokojem: świat współczesny wobec użycia siły zbrojnej*, pr. zb. pod J. Kranz, *Świat współczesny wobec użycia siły zbrojnej. Dylematy prawa i polityk*i, s. 96-97, oraz J. Kranz, *Wojna, pokój czy uśpienie? Współczesne dylematy użycia siły zbrojnej*, Warszawa 2006, s. 20-21, 51-59.

[36] M. Marcinko, *Wyprzedzające a prewencyjne użycie siły*, „Międzynarodowe prawo humanitarne" t. 1, https://ruj.uj.edu.pl/xmlui/bitstream/handle/item/60135/marcinko_wyprzedzajace_a_prewencyjne_uzycie_sily_2010.pdf?sequence=1&isAllowed=y, dostęp: (23.01.2023).

[37] Jak przedstawia to J. Kranz, asymetria jest z jednej strony ukazaniem braku jednej silnej władzy w państwie (liczne wewnętrzne grupy mniejszościowe w państwie potrafią rozpocząć konflikt w obronie swoich ziem, praw, wolności), a z drugiej strony konfrontacji państwa z działającym z ukrycia przeciwnikiem. Asymetria sił, tj. przewaga silniejszego nie jest przekonującym dowodem wygrania wojny. Przy. autora, oraz J. Krauz, *Między wojną a pokojem: świat współczesny wobec użycia siły zbrojnej*, pr. zb. pod red. J. Kranz, *Świat współczesny wobec użycia siły zbrojnej. Dylematy prawa i polityk*i, s. 89-90.

[38] Pod tym pojęciem „nowy terroryzm" potrzeba odróżnić wcześniejsze działania terrorystyczne przed 11 września 2001 r. mające charakter symboliczny, gdyż były stosowanie do konkretnych celów i podlegały karze. Nowy terroryzm natomiast jest utożsamiany z radykalnymi ugrupowaniami islamskimi o charakterze inferencyjnym, stawiającym sobie za cel zburzenie światowego porządku i ustanowieniu całkiem innego ładu międzynarodowego. Dlatego dziś nie można poddać karze twórców zamachów terrorystycznych i określić to jako charakter działań symbolicznych, gdyż bardziej jest utożsamiany z działaniem przeciwko ludzkości. Z tej racji rezolucja 1373/2001 Rady Bezpieczeństwa Narodów Zjednoczonych nakreśliła podstawowe założenia walki z terroryzmem międzynarodowym. Dotyczy to kwestii prawa do obrony z zastosowaniem wszelkich dostępnych środków, które udaremnią zagrożenia światowego pokojowi i bezpieczeństwa międzynarodowego zgodnie z kartą Narodów Zjednoczonych. W tym wachlarzu działań zaliczyć można działania prewencyjne o charakterze wewnętrznym bądź zewnętrznym wspólnie realizowane przez komórki wywiadu, siły policyjne i sądownicze organy śledcze. Według zastępcy komendanta włoskiej Straży Nadbrzeżnej w Jesolo k/Wenecji Nicolo Orazio Zito, ważną sprawą przeciwdziałaniu zagrożeniom terrorystycznym powinno stanowić: „• sformułowanie jednej szeroko podzielanej definicji terroryzmu, która jasno wskazywałaby metody jego zapobiegania oraz zwalczania, • uwolnienie działalności międzynarodowych trybunałów, przede wszystkim Międzynarodowego Trybunału Karnego, od wewnętrznej polityki poszczególnych państw oraz nadanie ich orzeczeniom charakteru wiążącego, • przeprowadzenie procesu ujednolicenia prawodawstwa poszczególnych państw w sferze walki z terroryzmem i zintegrowania go w jedną międzynarodową normę prawną, • podtrzymywanie oraz

zorganizowanej. Reasumując, obrona danego państwa nie kończy się na jego granicach, ale dotyczy terytoriów innych państw, które pozwalają na terroryzm i go tolerują, a także wspierają przestępczość i zorganizowaną agresję.

W kolejnych rozważaniach o kwestiach uprawnionej obrony z użyciem siły militarnej nie bez znaczenia pozostaje nauczanie Kościoła. Kształt tego nauczania ma odniesienia do doktryny wojny sprawiedliwej, która w ciągu dwudziestu wieków przechodziła kilka etapów transformacji[39]. Została ona poważnie okrojona w stosunku do swojej pierwotnej prezentacji, jednak nie jest to jednoznacznie z potępieniem przez Kościół wszystkich rodzajów wojen. Począwszy od norm zwyczajowych, niezapisanych a przekazywanych przez tradycję, teoria wojny sprawiedliwej dopracowana przez teologów i myślicieli została wykorzystana do tworzenia prawa. Kanoniści uszczegółowili warunki tej doktryny, by na początku XX wieku, po doświadczeniach pierwszej i drugiej wojny światowej, przedstawić nowe spojrzenie na zagadnienie wojny sprawiedliwej. Miało to również odzwierciedlenie w dyskusji podczas Soboru Watykańskiego II, w którym wytyczono nowy kierunek dla teologów, chrześcijan i ludzi dobrej woli. Było nim poszukiwanie dróg wiodących do pokoju i jego ochrona. Zamiast terminu *sprawiedliwej wojny* pojawił się termin *sprawiedliwy pokój*. Warto zauważyć, że ojcowie Soborowi nie wyrażali negacji wszelkiej wojny, ale jednoznacznie potępiali wojnę totalną. Owocem obrad soborowych była Konstytucja *Gaudium et spes*, w której przedstawiono problem wojny widzianej w kontekście umacniania pokoju

implementacja roli ONZ jako punktu odniesienia dla wspólnej polityki zwalczania terroryzmu oraz jednoczesna intensyfikacja współpracy z lokalnymi i międzynarodowymi organizacjami celem promowania wiążącego charakteru decyzji podejmowanych przez ONZ, • zablokowanie dostępu organizacji terrorystycznych do źródeł finansowania przy wykorzystaniu środków wypracowanych przez ONZ oraz wspólnotowy system prawny, intensyfikacja międzynarodowej współpracy struktur sądowniczych, służb policyjnych, wojska oraz służb wywiadu poszczególnych państw, • zagwarantowanie bezpieczeństwa międzynarodowego transportu oraz realizacja skutecznych systemów kontroli granic, intensyfikacja czynności indentyfikacyjnych podejrzanych jednostek i/lub materiałów wybuchowych, szczególnie w wyjątkowo tłocznych miejscach (np. porty morskie, porty lotnicze, stacje kolejowe etc.), • wypracowanie przez UE umiejętności analizy oraz oceny działań prowadzonych przez państwa trzecie, w celu zapobiegania zagrożeniom terrorystycznym, oraz stworzenie programów opieki technicznej i wsparcia logistycznego, wskazywanie i natychmiastowe zwalczanie jakichkolwiek form poparcia dla terroryzmu międzynarodowego, włączając w to procesy rekrutacyjne". Wszystkie te formy, jak podaje sam autor, choć sprzyjają ochronie bezpieczeństwa i prawie do obrony to jednak powinny uwzględniać czynnik dialogu międzykulturowego pomiędzy światem Zachodnim a światem muzułmańskim. Można z tej racji dostrzec, że działania międzynarodowe w stworzeniu prawa wymagają nadal odczytywaniu rzeczywistości i przystosowywaniu do konkretnych konfliktów światowych. Zaznaczyć należy, że zwołane w 2003 r. w Rzymie pierwsze zgromadzenie prezesów komitetów parlamentarnych do spraw wywiadu i bezpieczeństwa państw Unii Europejskiej znacznie przyczyniło się do podjęcia nowych kroków w kierunku prawa obrony państw, ludzkości. Nicolo Orazio Zit, *Światowa walka z terroryzmem a ochrona praw człowieka*, https://www.bbn.gov.pl/download/1/1977/zeszyt9zito.pdf, dostęp: (25.11.2021).

[39] Zagadnienie wojny sprawiedliwej zostało już przedstawione w rozdziale pierwszym i trzecim. Przyp. autora.

i rozwoju wspólnoty narodów. Jako, że wojna jest obecna w rzeczywistości a wszelkie próby jej wyeliminowania okazały się bezskuteczne, Sobór nie doprowadził do zakwestionowania prowadzenia działań zbrojnych. Kościół propagował naukę, że jedynym powodem sięgania po broń jest prawo do usprawiedliwionej obrony[40]. Każdy człowiek ma prawo bronić się przed agresją i dlatego to prawo jest, według nauczania Kościoła, rozciągnięte nie tylko na jednostkę, ale na rodzinę, społeczność narodową, państwową i międzynarodową. Stolica Apostolska równocześnie nie popierała i nie popiera zbrojnych interwencji, w przypadkach, kiedy szkoda wyrządzona przez agresora nie jest poważna, długotrwała i nie jest pewna oraz nie wyczerpało się wszystkich możliwych środków pokojowych do rozstrzygnięcia konfliktu[41].

Nauczanie papieża Franciszka przekazane w encyklice *Fratelii tutti* o braterstwie i przyjaźni społecznej, jest kontynuacją nauczania jego znamienitych poprzedników, następców św. Piotra[42] w czasach współczesnych. Mimo licznych punktów wspólnych z poprzednikami, wspomniana encyklika wywołała duże zainteresowanie mediów i opinii publicznej. Papież podjął w niej temat wojny sprawiedliwej i przebaczenia. Kontrowersje wzbudził rozdział siódmy, przypis 242[43], w którym Franciszek odniósł się do doktryny wojny sprawiedliwej opracowanej przez św. Augustyna. Odnosząc się do niej zasygnalizował, że dziś Kościół nie podtrzymuje poparcia dla wojny sprawiedliwej. Stwierdzenie to wywołało burzliwą dyskusję opinii publicznej nad zmianą nauczania Kościoła i wywołały duże kontrowersje. Wielu myślicieli i naukowców analizowało słowa papieża, zastanawiając się, czy oznaczają zerwanie z retoryką jego poprzedników. Jednym z nich był włoski fenomenolog Paolo Valorie[44], który na podstawie analizy wspomnianej encykliki, uzasadnił niemożliwość

[40] KDK 79.
[41] T. Płoski, *Prawo do uprawionej obrony z użyciem siły militarnej*, s. 376.
[42] Papież podobnie jak jego poprzednicy Benedykt XV, Pius XI i Pius XII zwraca wagę na okrucieństwo wojny. Za Janem XXII Franciszek mówi o bezsensie wojny jako środka przywracania sprawiedliwości. Za Pawłem VI, Janem Pawłem II i Benedyktem XVI wzywa do dążenia do pokoju i powtarza: „Nigdy więcej wojny". Można stwierdzić, że Papież Franciszek nie uznaje współczesnych konfliktów za wojny sprawiedliwe. T. Mietelski, *Wojna sprawiedliwa nadal sprawiedliwa? Rozważania encykliki Fratelli tutti a stanowisko Paolo Valoriego*, „Studia Redemptorystowskie", Pismo naukowe Prowincji Warszawskiej 18 (2020), s. 103.
[43] Przypis ten brzmi następująco: Także św. Augustyn, który opracował ideę „wojny sprawiedliwej", której dzisiaj już nie popieramy, powiedział: „największym tytułem do chwały jest właśnie unicestwienie wojny słowem, zamiast zabijania ludzi mieczem, i poprzez pokój, a nie wojnę, zabiegać o pokój lub jego utrzymanie". FT 258.
[44] Warto odnotować, że Paolo Valoriego był włoskim filozofem zajmującym się myślą Husserla. Był kapłanem, jezuitą, jego powołanie narodziło się pod wpływem matki, która nawróciła się na katolicyzm i dlatego wstąpił do Towarzystwa Jezusowego. Pisał dzieła dotyczące metody fenomenologicznej (stosował metodę Hussera), a zwłaszcza jej zastosowania do badania doświadczenia moralnego. Stąd też podjęta przez Valoriego analiza fenomenologiczna doprowadziła do odkrycia specyfiki faktu moralnego

wystąpienia w dzisiejszych czasach warunków wojny sprawiedliwej, sformułowanych przez św. Tomasza. Takimi argumentami, jego zdaniem, kierował się również papież Franciszek w formułowaniu treści owej encykliki[45].

Uzasadnieniem dla twierdzenia, że niemożliwe jest dzisiaj wystąpienie przesłanek pozwalających na uznanie wojny za sprawiedliwą, było wyszczególnienie przez Paolo Valoriego pięciu argumentów. Pierwszy dotyczył przekonania, że każda wojna toczona obecnie, nuklearna czy konwencjonalna z dużym prawdopodobieństwem zamieni się w wojnę totalną. Włoski jezuita uznaje za niemożliwe wypełnienie warunku wojny sprawiedliwej o niepowodowaniu większego zła, ponieważ dzisiejsza wojna zawsze powoduje ogromne straty, pociągając za sobą ogromną liczbę niewinnych ofiar. Valorie twierdzi, że wszelkie konflikty wynikają z konkretnych przyczyn, którym należy zapobiegać, ale także je diagnozować i rozwiązywać[46].

Współczesny człowiek dysponuje ogromnym zasobem informacji i dostępem do wiedzy z różnych dziedzin, które powinien wykorzystywać dla oceniania pod względem moralnym zjawisk społecznych, zdając sobie sprawę z możliwości manipulowania opinią publiczną i nim samym, przez rządzących. Wobec tego jest wysoce prawdopodobne, że niemożliwe jest wystąpienie słusznej intencji warunkującej sprawiedliwość wojny. Trzecią przesłanką, która nie występuje w dzisiejszych realiach, jest wyczerpanie innych środków (poza militarnymi) do załagodzenia sporów[47].

Naukowiec ten twierdzi, że obecnie istnieje nieograniczony wręcz dostęp do informacji i środków komunikacji, a postęp w nauce i technice, daje możliwości pozyskiwania informacji oraz komunikowania się, jakich dawne społeczeństwa nie miały. Zatem nie można usprawiedliwiać się brakiem dostępu do informacji lub niemożliwością prowadzenia rozmów mających na celu zażegnanie konfliktu. W przypadku konfliktów między państwami można skorzystać ze wsparcia organizacji, którą powołano do pomocy w takich sytuacjach. Jest to Organizacja Narodów Zjednoczonych interweniująca w konflikty między państwami, ale jej nieskuteczność,

---

i wartości moralnej. Połączenie fenomenologii z moralnością pozwoliło mu zająć ważne miejsce w historii filozofii i stąd też Papież Franciszek odnosił się do niego jako autorytetu. T. Mietelski, *Filozoficzna droga Paola Valoriego*, Rocznik Filozoficzny Ignatianum, 2019, http://cejsh.icm.edu.pl/cejsh/element/bwmeta1.element.ojs-doi-10_15633_lie_3811, dostęp (26.11.2021) oraz T. Mietelski, *Paolo Valori-osoba, twórczość, bibliografia*, „Rocznik Filozoficzny" Ignatianum, 25/2 (2019), s. 169–184, https://www.ceeol.com/search/article-detail?id=987173, dostęp: (26.11.2021).

[45] T. Mietelski, *Wojna sprawiedliwa nadal sprawiedliwa? Rozważania encykliki Fratelli tutti a stanowisko Paolo Valoriego*, s. 94.

[46] Tamże, s. 105.

[47] Tamże, s. 105-106.

według Valoriego, generuje potrzebę powołania jakieś wyższej instancji. Nadmienić warto, że wcześniej mówił o tym również Benedykt XVI i ojcowie Soboru Watykańskiego II poprzez zapisy Konstytucji *Gaudium et Spes*. W odniesieniu do prawa do obrony, które jest jedyną uznawaną przyczyną legalizującą wojnę, włoski jezuita zwraca uwagę, że nie zawsze racja jest po stronie zaatakowanego i nie zawsze jest pewne, kto jest agresorem, a kto doświadcza agresji. Twierdzi on, że czasem drobne wydarzenia, konflikty zarówno między osobami, a także między państwami mogą być powodem wojny, a bywa, że działania ze strony zaatakowanego spowodowały agresywną reakcję. Wojna w takich przypadkach nie spełniałaby Tomaszowego kryterium wojny sprawiedliwej – słusznej przyczyny i warunku określanego w Katechizmie Kościoła Katolickiego o niezaprzeczalności szkody[48]. Zdaniem Valoriego, w czasach współczesnych nie jest możliwe wystąpienie wojny sprawiedliwej w rozumieniu Tomaszowym, a państwo musi poszukiwać innych sposobów na przestrzeganie sprawiedliwości. Według niego, nawet gdyby obecnie do takiej wojny doszło, będzie ona wszczęta z winy jednej ze stron, będąc dowodem na chaos społeczno – polityczny, a zarazem porażkę racjonalności i moralności[49].

Papież Franciszek w swojej encyklice nie tyle podważa teorię wojny sprawiedliwej, ale uważa ją za nieadekwatną do współczesnych czasów. Wielu teologów i innych osób analizujących jej treść mówi o zmianie w nauczaniu Kościoła, a inni wykazują jej dopasowanie do realiów współczesności.

W encyklice *Fratelli tutti* Ojciec Święty wyraźnie stwierdza, że „ten kto doznaje niesprawiedliwości, musi zdecydowanie bronić swoich praw i praw swojej rodziny”[50]. Franciszek nie podważa więc prawa do obrony. Koncentruje się jednak na relacjach międzyludzkich, pomiędzy pojedynczymi osobami, a nie między narodami, państwami czy społecznością międzynarodową. Proponuje w swoim nauczaniu zaniechania gniewu, zemsty i nienawiści, a skierowanie się ku przebaczeniu, dialogowi i dążeniu do zgody. Jest to wyraźne nawiązanie do nauczania poprzedników, zwłaszcza Jana Pawła II, który był zwolennikiem i propagatorem wychowania do pokoju. Papież namawia do troski o świat poprzez troszczenie się o siebie samych, a także realizacji wspólnej budowy sprawiedliwości i pokoju[51]. W swoim nauczaniu zwraca uwagę na zagrożenia

[48] Tamże, s. 106.
[49] Tamże, s. 107.
[50] FT 241.
[51] Sylwia Górzna, studia na UWM w Olsztynie, dr, adiunkt w Instytucie Historii i Politologii Akademii Pomorskiej w Słupsku w artykule: *Fundamentalizm muzułmański w ujęciu papieża Franciszka* przytacza

płynące z działań terrorystów. Uważa, że w każdej religii możliwa jest skłonność do fundamentalizmu i przemocy[52]. Obroną przed przemocą jest braterstwo i pokój, bo wszyscy ludzie są braćmi, niezależnie od przynależności religijnej. Franciszek propaguje politykę konsensusu i porozumienia, która jest możliwa za sprawą dialogu i zaniechania przemocy. Franciszek nie odmawia człowiekowi obrony w sytuacjach bezpośredniego zagrożenia życia, wskazując na obowiązek jego ochrony[53]. Rezygnuje

nauczanie Papieża Franciszka odnosząc się do wydanych przez Franciszka dokumentów papieskich takich jak: encykliki *Lumen fidei* (2013), adhortacji *Evangelii gaudum* (2013), Bulli ogłaszającej Nadzwyczajny Jubileusz Miłosierdzia (2015) orędzia na Światowy Dzień Migranta i Uchodźcy (2013), Orędzia na Światowy Dzień Pokoju (2015), encykliki *Laudato si* (2015), posynodalna Adhortacji apostolskiej *Amoris laetita* (2016), Orędzia na 50 Światowy Dzień Pokoju (2016) oraz do przemówień, homilii i wystąpień w czasie papieskich podróży Apostolskich. Akcentuje ona, że wyraźnym światłem w przyjmowaniu prawa do obrony jest jak Papież Franciszek przekazuje prawda do autentycznej miłości człowieka. Podsumowuje ona, że Papież Franciszek potępia reagowanie przemocą na przemoc, gdyż żadna przemoc stosowania w imię Boga nie ma nic wspólnego z religią. Prowadzi to do przymusowej migracji, cierpienia a nawet do fizycznej i duchowej śmierci wielu osób. Papież wytrwale pracuje nad budowaniem pokoju między religiami, bo agresja i nienawiść nic nie mają wspólnego z religią. S. Górzna, *Fundamentalizm muzułmański w ujęciu papieża Franciszka*, Akademia Pomorska w Słupsku 2018, https://www.researchgate.net/publication/336921392_Fundamentalizm_muzulmanski_w_ujeciu_papieza_Franciszka, dostęp (21.01.2023). Ciekawe jest także spojrzenie tej autorki przedstawiające dialog Franciszka po objęciu posługi Piotrowej z judaizmem. Franciszek, wcielając w życie soborowe przesłanie z deklaracji *Nostra aetate,* kontynuował nauczanie swoich poprzedników oraz Soboru Watykańskiego II. Jak pisze autorka: „Ojciec Święty wzywał m.in. do pogłębienia więzi szacunku, dialogu międzyreligijnego, wzajemnej przyjaźni wobec wyznawców judaizmu, do postawy braterstwa i solidarności, budowania mostów pojednania oraz jedności. Nawiązywał też do wspólnych korzeni – wiary patriarchy Abrahama, ojca duchowego obu religii, a także do tematów łączących chrześcijaństwo i judaizm (np. miłosierdzia)". Pokazuje to, że wspieranie dialogu i szerzenie kultury wzajemnej tolerancji jaką uczy nas Ojciec Święty jest perspektywą broniącą nas przed każdą przemocą. Grzech pierworodny i jego konsekwencje zawsze zagrażają ludzkości. S. Górzna, *Dialog z judaizmem w nauczaniu papieża Franciszka*, https://werbisci.pl/index.php/en/ czytelnia/2031-dialog-z-judaizmem-w-nauczaniu-papieza-franciszka, dostęp: (27.11.2021).

[52] Ciekawa na ten temat jest wypowiedź Papieża Franciszka, który po zakończeniu wizyty w Polsce (31.07.2016) w czasie lotu powrotnego na pytanie dziennikarza Antoine-Marie Izoard dotyczące: dlaczego, mówiąc o aktach przemocy, zawsze mówi się o terrorystach, ale nigdy o islamie w kontekście zamordowania o. J. Hamela. Ojciec święty Franciszek odpowiedział: „Gdybym mówił o przemocy islamskiej, musiałbym mówić również o przemocy katolickiej. Nie wszyscy wyznawcy islamu stosują przemoc; nie wszyscy katolicy są gwałtowni. To jest niczym Macedonia, jest tu wszystko, są osoby gwałtowne z tych religii. Jedno jest prawdziwe: sądzę, że prawie we wszystkich religiach jest zawsze jakaś grupka fundamentalistyczna. Fundamentalistyczna. Są u nas. Kiedy fundamentalizm posuwa się do zabijania – a można zabijać językiem, mówi to apostoł Jakub, a nie ja, i także nożem – uważam, że nie jest słuszne utożsamianie islamu z przemocą. To nie jest słuszne i nie jest prawdą! […] Owszem, możemy powiedzieć, że tak zwany ISIS jest państwem islamskim, które przedstawia się jako stosujące przemoc, bowiem kiedy pokazuje nam swoje dowody tożsamości, pokazuje, jak na wybrzeżu libijskim podcina gardła Egipcjanom albo tym podobne rzeczy. Ale to jest ugrupowanie fundamentalistyczne, które nazywa się ISIS. Jednak nie można mówić – uważam, że nie jest to ani prawdziwe, ani słuszne – że islam jest terrorystyczny". S. Górzna, *Fundamentalizm muzułmański w ujęciu papieża Franciszka*, Akademia Pomorska w Słupsku 2018, https://www.researchgate.net/publication/336921392_Fundamentalizm_muzulmanski_w_ujeciu_papieza_Franciszka, dostęp (21.01.2023).

[53] Ojciec Święty naucza: „Ten, kto doznaje niesprawiedliwości, musi zdecydowanie bronić swoich praw i praw swojej rodziny, właśnie dlatego, że musi strzec tej godności, która została im dana, godności, którą miłuje Bóg. Jeśli przestępca wyrządził krzywdę mnie lub drogiej mi osobie, nikt nie zabrania mi domagać się sprawiedliwości i zatroszczyć się, aby ten ciemiężyciel – lub ktokolwiek inny – nie skrzywdził mnie ponownie, ani nie uczynił tej samej krzywdy innym". FT 241.

natomiast z wypowiadania w sprawie konfliktów zbrojnych i nie zajmuje głosu o sprawiedliwości jakiejkolwiek wojny. Jego brak poparcia dla doktryny wojny sprawiedliwej jest dowodem na jej nieadekwatność do dzisiejszych czasów.

Mając na uwadze doświadczenie ludzkości, próby wyeliminowania wojny z rzeczywistości społecznej, które okazały się daremne, należy przyjąć, że wojna będzie towarzyszyła człowiekowi zawsze. Nauczanie Kościoła o wychowaniu do pokoju i występowaniu przeciwko nienawiści i podziałom, zmierza do uświadamiania że jest to moralny obowiązek wszystkich pokoleń. Nie da się wyeliminować zagrożenia światowego pokoju bez wykształcenia w ludziach zdolności przebaczania, miłości bliźniego, akceptacji różnic pomiędzy ludźmi, woli dialogu międzykulturowego i pokojowego rozwiązywania problemów. Kościół nie neguje prawa do obrony, ale zdecydowanie wyklucza prawo do agresji. W nauce tej dominuje przekonanie o konieczności zaniechania wszelkich działań biorących swoje źródło z przemocy i zemsty.

W sytuacji niesprawiedliwej napaści nie można odmówić ofiarom prawa do obrony koniecznej. Nie czynią tego ani przedstawiciele organizacji działających na rzecz światowego bezpieczeństwa ani Kościół. Mimo że Karta Narodów Zjednoczonych nie zawiera zapisu o prawie do wojny, uznając ją za nielegalną, zawiera jednakże katalog przesłanek legalności operacji wojskowej w przypadkach nieuprawnionej agresji. Sprawa precyzyjnych zapisów prawa międzynarodowego dotyczących prawa do obrony, jest sprawą otwartą, zależy od podjęcia międzynarodowego dialogu i wypracowania konsensusu, mimo pluralizmu i niezgodności interesów.

Niepodważalnym faktem jest nauczanie Kościoła o konieczności podjęcia obrony wobec zagrożenia z zastrzeżeniem, że można to uczynić po wyczerpaniu wszystkich pozamilitarnych środków zaradczych. Podobne stanowisko jest przedstawione przez ONZ w art. 41 Karty Narodów Zjednoczonych, w którym państwa członkowskie ustanowiły, że wszelkie środki niemilitarne mają pierwszeństwo zastosowania, przed działaniem militarnym[54]. Dodać należy, że w nauczania Kościoła pojawia się aspekt uprawnionej obrony, który spoczywa na osobach i przywódców państw, którzy są odpowiedzialni za życie innych osób lub ich wspólne dobro. Za zapisem 2266 Katechizmu Kościoła Katolickiego można uznać, że w niektórych przypadkach Kościół

[54] T. Płoski, *Prawo do uprawionej obrony z użyciem siły militarnej*, s. 381.

popiera prawo wszczęcia wojny mającej na celu odparcie napastników, którzy zagrażają państwu. Daje to pole do interpretacji, że wojna prewencyjna, będąca reakcją na zagrożenie, a nie podjęty atak jest popierana przez Kościół.

4.1.2. Proporcjonalność działań zbrojnych a kwestia dopuszczalności odebrania życia agresorowi

Normy, które dotyczą tego, kiedy wolno rozpocząć wojnę i, w jaki sposób ją prowadzić, zawarte są w tradycyjnej doktrynie wojny sprawiedliwej. Zasady rządzące moralną oceną dopuszczalności wojny określa się jako *ius ad bellum,* a zasady postępowania podczas wojny i metody walki to *ius in bello*. Zgodnie z tą doktryną, wymienia się kryteria sprawiedliwości wojny: słuszna przyczyna, prowadzenie przez legalne władze, słuszna intencja i spełnienie wymogów proporcjonalności. To właśnie proporcjonalność środków w działaniach militarnych w aspekcie dopuszczalności odebrania życia agresorowi będzie przedmiotem rozważań tego paragrafu. Aby odpowiedzieć na pytanie związane z dopuszczalnością odebrania życia agresorowi w kontekście owej proporcjonalności, należy podjąć namysł nad tym, czym wymóg proporcjonalności jest i, jak go definiują badawcze zjawiska wojny, filozofowie i teolodzy. Nie ulega wątpliwości, że w obronie własnego życia można zabić agresora, a także wolno zabić w obronie innych wartości, takich jak: zdrowie, własność lub w obronie życia i zdrowia osób bliskich. Przekonanie to dotyczy sytuacji których doświadcza człowiek w czasie pokoju, ale także podczas wojny[55].

Normy prawa międzynarodowego dotyczące regulowania kwestii wojny, w szczególności Karta Narodów Zjednoczonych, stanowią o dopuszczalności wojny o charakterze samoobronnym. Jest to absolutny wyjątek, który reguluje kwestie dopuszczalności rozpoczęcie działań militarnych zgodnie z obowiązującym prawem. Z uwagi na specyfikę dzisiejszych zagrożeń suwerenności państw, a zwłaszcza zagrożeń bezpieczeństwa ludzi, konieczne bywają działania zapobiegawcze, uprzedzające zamiar napaści lub ataku terrorystycznego. Z uwagi na chęć uzyskania legalności takich działań zbrojnych uzasadnia się je koniecznością samoobrony. W związku z tym w ostatnich trzydziestu latach, do języka prawniczego wprowadzono takie terminy, jak: samoobrona

[55] R. Kwiecień, *Natychmiastowość, konieczność i proporcjonalność w ius ad bellum a zagadnienie legalności uprzedzającego/wyprzedzającego i prewencyjnego użycia siły zbrojnej*, „Państwo i prawo" 10 (2017), s. 21-22, w: http://www.grocjusz.edu.pl/Materials/js_sem_20171215.pdf, dostęp: (25.01.2023).

uprzedzająca, uderzenie uprzedzające i samoobrona prewencyjna. Prawo do obrony, które w Karcie nazwano prawem przyrodzonym, zostało obwarowane trzema koniecznymi do spełnienia warunkami, by uznać legalność wojny w samoobronie. Warunki te nie zawarte bezpośrednio w art. 51 Karty Narodów Zjednoczonych, a ustanowione zostały prawem zwyczajowym przyjętym przed jej wejściem w życie[56]. Aby omówić proporcjonalność w kwestii dopuszczalności odebrania życia w wymiarze kolektywnym podczas wojny, należy omówić, czym proporcjonalność jest.

Termin *proporcjonalność*, według *Słownika języka polskiego*, to „harmonijny stosunek części składowych jakiejś całości do siebie nawzajem lub do tej całości"[57]. Koncepcja proporcjonalności jest stosowana w wielu dziedzinach nauki, na przykład w matematyce i w każdej dziedzinie prawa. Korzysta z niej prawo konstytucyjne, karne, a także prawo międzynarodowe. Charakter tej zasady w prawie międzynarodowym, uzależniony jest od specjalności, w której się ją stosuje. Występowanie tej zasady obserwować można w realizacji prawa do obrony przed napaścią, we wdrażaniu środków odwetowych i w realizacji zobowiązania wynikającego z międzynarodowych standardów praw człowieka, które mają państwa, stosujące siłę za pomocą służb bezpieczeństwa i porządku publicznego. Znalazła ona potwierdzenie w Deklaracji petersburskiej z 1868 r., która dotyczyła zakazu używania małokalibrowych pocisków eksplodujących, a także w IV Konwencji haskiej z 1907 r., w której znalazł się zapis, że strony będące w konflikcie zbrojnym „nie mają nieograniczonego prawa wyboru środków szkodzenia nieprzyjacielowi"[58].

Zasadę tę stosuje się także jako obopólne gwarancje przeciwników w toczeniu działań zbrojnych, na takie sposoby i styl walki, który nie spowoduje nieproporcjonalnych efektów ubocznych. Stosowanie zasady proporcjonalności w prawie humanitarnym, służy ustaleniu zgodności z prawem wszczęcia wojny i polega na ukazaniu relacji pomiędzy zakładanymi korzyściami wojskowymi a prawdopodobnymi stratami materialnymi wśród ludności cywilnej. Chodzi o ustalenie czy przewidywane zyski są proporcjonalne w stosunku do strat[59]. Przyznać należy,

[56] Tamże, s. 21-22.
[57] Słownik języka polskiego, https://sjp.pwn.pl/szukaj/proporcjonalność.html, dostęp: (25.01.2023).
[58] Z. Falkowski, *Podstawowe zasady międzynarodowego prawa humanitarnego konfliktów zbrojnych*, https://www.wojsko-polskie.pl/u/dc/72/dc72a2de-b0be-48f1-a37b-8b6a8c11ec8e/podstwymphkz.pdf, dostęp: (25.01.2023). s. 13.
[59] M. Marcinko, *Międzynarodowe prawo humanitarne konfliktów zbrojnych. Między humanitaryzmem a koniecznością wojskową – znaczenie zasady proporcjonalności w planowaniu i prowadzeniu operacji militarnych*, „Polski rocznik prawa człowieka i prawa humanitarnego", Olsztyn 6 (2015), s. 184. Ciekawe jest przestawienie zasady proporcjonalności przez P. Mazurkiewicza w „Przemoc w polityce", gdzie autor

że sformułowanie zasady proporcjonalności w odniesieniu do prawa humanitarnego, powoduje niejasności i problemy interpretacyjne. Z jednej strony daje ona przyzwolenie żołnierzom na zabijanie osób cywilnych uznawanych za niewinne, z zastrzeżeniem, że celem operacji muszą być siły militarne wroga, a nie ta ludność. Z drugiej strony narzuca ograniczenia działań zbrojnych wtedy, kiedy jego celem jest cel wojskowy, gdy działania te mogą spowodować nadmierne straty wśród ludności cywilnej. By skutecznie to prawo stosować, konieczne jest zatem znalezienie równowagi pomiędzy względami humanitarnym a celami wojskowymi[60].

Reguła proporcjonalności jest także powiązana z regułą rozróżniania, ponieważ dowodzący wojskiem, planując atak, musi wybierać wyłącznie cele wojskowe. Ponadto zmuszony jest dokonać oceny czy legalny atak, który planuje nie narusza tej zasady. Jeśli ją łamie, cel ataku uznany za legalny będzie atakiem pozbawionym legalności[61].

Zasada proporcjonalności stosowana w realizacji prawa do wojny obronnej stała się również przedmiotem rozważań współczesnych filozofów. Jednym z nich jest Douglas Lackey, który bada etykę polityki odstraszania nuklearnego. Jego zdaniem, „reguła proporcjonalności […] wymaga, by zniszczenia powodowane przez aliantów były mniejsze niż zniszczenia, którym mają zapobiec"[62]. Przymus zachowania proporcjonalności według Lackeya oznacza, że wojna jest legalna jedynie wtedy, kiedy korzyści wynikające z jej prowadzenia przeważają nad stratami wywołanymi jej przebiegiem. Lackey zastrzega, że korzyści te w stosunku do strat muszą być oceniane z perspektywy zewnętrznej[63].

Innym myślicielem wysuwającym podobną tezę, jest Gregory Kavka. Wymóg proporcjonalności, według niego, przyjmuje następującą formę: „dobro, któremu służy toczenie wojny, musi przeważyć nad związanym z nią i spowodowanym przez nią złem"[64]. Na uwagę zasługuje fakt, że filozof ten przyjął zasadę porównywania efektów wywołanych przez wojnę z sytuacją, gdyby do wojny nie doszło, czyli taką, która jest

do tej zasady chce, aby był ustalony czas trwania akcji i konkretne wyznaczone cele. Ograniczony czas trwania akcji, według autora, ma zapobiec przekształceniu humanitarnej interwencji w trwałą okupację kraju, co jest sprzeczne z zasadą proporcjonalności. P. Mazurkiewicz, *Przemoc w polityce*, Warszawa 2006, s. 116-117.

[60] Tamże, 185.

[61] Z. Falkowski, *Podstawowe zasady międzynarodowego prawa humanitarnego konfliktów zbrojnych*, s. 14.

[62] Cyt. za: T. Żuradzki, *Proporcjonalność w etyce wojny. Ograniczanie całkowitej liczb ofiar w konfliktów zbrojnych,* „Etos", 27 (2014) nr 2/106, s 280.

[63] Tamże, s. 281.

[64] Tamże, s. 281.

w opozycji do faktów. Problem z taką oceną polega na trudnościach z ustaleniem tego, na czym ma się ta ocena opierać.

Mimo konstrukcji teoretycznych dotyczących zagadnienia proporcjonalności, użycie sił zbrojnych jest akceptowane i moralne godziwe nawet wtedy, gdy straty w wyniku ich użycia będą znacznie większe niż oczekiwane zyski. Zgodność tej tezy potwierdzają normy prawne, które dotyczą wojen. Uznaje się za prawidłowy stan większych strat po stronie agresora niż straty państwa, które się broniło w tym konflikcie[65].

Nieco inne stanowisko przedstawił Michael Walzer w książce *Spór o wojnę*, w której poruszając temat proporcjonalności dowodzi, że współczesna wojna nie może mieć uzasadnienia, ponieważ koszty jej prowadzenia zawsze będą przewyższać zyski[66]. Jego zdaniem, trudności z realizacją reguły proporcjonalności polegają na niemożliwości porównywania kosztów wojny z kosztami jej zaniechania, ponieważ jedne z nich są z natury hipotetyczne. Ponadto, ofiary poniesione na wojnie można wyrazić w liczbach, a zyski osiągnięte w jej trakcie są niepoliczalne. Walzer poszukuje odpowiedzi na pytanie, czy można za legalne uznawać te wojny, które są bezkrwawe dla obu stron[67]. Jednocześnie Walzer podkreśla, że w obecnych realiach, racjonalnie myślący przywódca państwa nie zdecyduje się na wojnę, która mogłaby pochłonąć miliony ofiar, odsłaniając widmo zniszczenia nuklearnego[68].

U podstaw rozważań na temat proporcjonalności w kwestii dopuszczalności zabijania leży konieczność odwołania się do realnych sytuacji konfliktu zbrojnego, w których dochodziło do zabijania ludzi. Ogólną zasadą podczas trwania takiego konfliktu jest wykorzystanie wszystkich dostępnych sposobów, by ograniczyć liczby ofiar w ludziach. Przy czym należy zaznaczyć, że istnieją przypadki, w których to ograniczenie jest bardzo trudne.

Każda wojna powoduje straty w ludziach, zarówno po stronie żołnierzy, jak i niewinnych cywilów. Często straty te są nieproporcjonalne. Przykładowo, w czasie wojny w Zatoce Perskiej w 1991 r. żołnierze iraccy uśmiercili około 190 żołnierzy przeciwnika, a 300 zginęło w innych okolicznościach. Liczba żołnierzy irackich, których zabito podczas tego konfliktu doszła do 35 tysięcy. Po stronie irackiej niemałe były

[65] Tamże, s. 282.
[66] M. Walzer, *Spór o wojnę*, Warszawa 2006, s. 112.
[67] Tamże, s. 113.
[68] Tamże, s. 113.

również straty w ludności cywilnej. Po zaprzestaniu działań zbrojnych w rejonie Zatoki Perskiej opinia publiczna uznała, że spowodowała ona więcej strat niż korzyści[69].

Współcześnie uważa się, że godziwe wojny to wyłącznie takie, które służą do obrony przed agresją lub bronią podstawowych praw człowieka. Podczas sprawiedliwej wojny rozróżnia się walczących i niewalczących, stosując zasadę proporcjonalności. Klasyfikacja uczestników wojny na walczących i niewalczących stanowi o równości żołnierzy. Zakłada się również, że zwaśnione strony będą traktowane równo, także w odniesieniu do strat. Takie rozumienie proporcjonalności doprowadza do konkluzji, w ramach której zakłada się, że wszyscy walczący na wojnie bez względu na to, czy walczą słusznie czy niesłusznie, mają równe prawo do zabijania. Fakt ten nie pozwala im jednak zabijać wszystkich bez wyjątku. Żołnierzom walczącym na wojnie wolno brać na cel wyłącznie walczących, co oznacza, że niewalczący nie mogą być celami ataków. Podczas trwania wojny żołnierze są zwolnieni ze stosowania wymogów proporcjonalności, ponieważ mają przyzwolenie na zabijanie żołnierzy przeciwnika[70]. Ograniczenia dotyczą wyłącznie takich działań, które powodują straty wśród cywilów. Podejmując decyzję o ataku, by postąpić zgodnie z prawem, należy upewnić się, czy nie ucierpią cywile. Jeśli istnieje duże prawdopodobieństwo, że w danym ataku dojdzie do strat po stronie niewalczących, to można taki atak przeprowadzić tylko wówczas, gdy znaczenie zamierzonego celu militarnego jest proporcjonalne do przewidywanej liczby ofiar niewalczących[71]. Każdy dowódca wojskowy ma obowiązek chronić ludność cywilną i unikać nadmiernych przypadkowych ofiar wśród nich, a także minimalizować straty ich mienia. Przyznać należy, że reguły proporcjonalności łatwiej sformułować w teorii niż praktykować. Zasada bowiem nie określa, jakich starań musi dopełnić żołnierz i, jakie ryzyko ma podejmować[72].

Wobec zagrożenia terroryzmem wiele państw rozważa proporcjonalność samoobrony, próbując ustalić prawidłowe proporcje pomiędzy atakiem terrorystów a wojną samoobroną, podejmowaną w związku z nim. Odpowiedzi na pytanie, jakie działania stanowią podstawę do oceny proporcjonalności samoobrony, przedstawiają zwolennicy trzech różnych szkół myślenia.

---

[69] T. Żuradzki, *Proporcjonalność w etyce wojny. ograniczanie całkowitej liczb ofiar w konfliktów zbrojnych*, s. 280.
[70] Tamże, s. 283.
[71] Tamże, s. 284.
[72] M. Marcinko, *Międzynarodowe prawo humanitarne konfliktów zbrojnych. Między humanitaryzmem a koniecznością wojskową – znaczenie zasady proporcjonalności w planowaniu i prowadzeniu operacji militarnych*, „Polski rocznik prawa człowieka i prawa humanitarnego", s. 192.

Pierwsza szkoła to „oko za oko", „wet za wet", której zwolennicy zakładają, że samoobrona musi odpowiadać swoim rozmiarem konkretnemu atakowi terrorystycznemu. Jest to szkoła myślenia prezentowana przez Clarka Arenda i Becka. Propagatorzy kolejnej szkoły myślenia zakładają, że samoobrona ma polegać na zastosowaniu proporcjonalnych środków w stosunku do ogółu dokonanych aktów terrorystycznych i zwana jest kumulatywną proporcjonalnością. Zwolennicy trzeciego rozumienia podstawy pomiaru proporcjonalności działań służących obronie, nazywaną „odstraszającą proporcjonalnością" twierdzą, że samoobrona ma być proporcjonalna w porównaniu do ogólnie pojmowanego zagrożenia atakami terrorystycznymi, dokonanymi i tymi, które się nie zdarzyły, ale jest wysokie prawdopodobieństwo ich wystąpienia[73].

Fundamentalnym problemem etyki wojny jest zabijanie ludzi w trakcie jej trwania. Tak jak trudno usprawiedliwić zabicie człowieka w czasie pokoju, tak łatwo usprawiedliwić dopuszczalność zabijania na wojnie. Zdaniem R. K. Fullinwidera, legalność zabijania na wojnie można rozważać z dwóch pespektyw. Pierwsza perspektywa ukazuje zabijanie na wojnie przez żołnierzy jako usprawiedliwione ze względu na to, że próbują bronić się przed strzelającymi do nich żołnierzami przeciwnika. Druga perspektywa ukazuje zabijanie na wojnie jako nieusprawiedliwione, ponieważ łatwo wyobrazić sobie, że żołnierze walczący na wojnie są mniej winni atakowi niż cywile. Fullinwider jest zdania, że zabicie nieprzyjaciela w trakcie działań zbrojnych można usprawiedliwić wyłącznie zagrożeniem życia, które spowodują żołnierze strony przeciwnika. Stanowisko to pokrywa się z podejściem do obrony własnej w wymiarze indywidualnym. Naukowiec idąc dalej uważa, że niedopuszczalne jest zabijanie osób nie walczących, mimo tego, że mogą być odpowiedzialni za wybuch wojny[74]. Fullinwider uznaje, że słuszne jest przestrzegać norm prawnych zapisanych w konwencjach międzynarodowych i dopuszczać zabijanie walczących[75].

Innego zdania jest J. McMahan, który zajmuje się problematyką etyki wojny. Jego zdaniem, moralna zgoda na zabijanie podczas wojny usprawiedliwiona jest wywołanym u ofiary ataku zagrożeniem życia, za które agresor ponosi odpowiedzialność. Osoba zaatakowana ma prawo w takiej sytuacji bronić się, nawet odbierając życie agresorowi.

[73] J. Barcik, *Koncepcja samoobrony w prawie międzynarodowym w dobie „wojny z terroryzmem"*, „Kwartalnik prawa publicznego", Warszawa 1 (2003), s. 107.
[74] T. Żuradzki, T. Kuniński, *Wstęp. Kiedy wolno zabijać ?*, w: *Etyka wojny. Antologia tekstów*, pr. zb. pod red. T. Żuradzki, T. Kuniński, Warszawa 2009, s. 13.
[75] Tamże, s. 14.

Twierdzenie tego filozofa zmienia podejście do kwestii zabijania na wojnie, ponieważ głosi on, że nie wszyscy walczący mogą być dozwolonymi celami ataku. Ponadto celami ataku mogą być niektórzy niewalczący. W związku z koniecznością wystąpienia czynnika odpowiedzialności za wywołanie zagrożenia życia, usprawiedliwione może być zabicie osoby niewalczącej, ale takiej która jest odpowiedzialna za zainicjowanie działań zbrojnych. Z drugiej jednak strony niektórzy walczący nie mogą być dozwolonym celami ataku ze względu na to, że nie ponoszą winy za wywołanie zagrożenia życia[76].

Z powyższych rozważań dotyczących możliwości zabicia człowieka w czasie działań zbrojnych wynika, że większość myślicieli, filozofów i orzeczeń sądów międzynarodowych uznaje legalność zabijania osób walczących w czasie wojny z zachowaniem pewnych zasad. Reguły te, zwane zasadą proporcjonalności, zobowiązują dowódców wojsk do minimalizowania strat wśród osób niewalczących i każą im podejmować decyzje, w których mogą ucierpieć cywile z uwzględnieniem korzyści dla całej operacji. Odnosi się to do całościowej oceny strat w ludziach w konfrontacji z celami kampanii militarnej. Wspólnota międzynarodowa nie ustaje w próbach sformułowania algorytmu równoważenia korzyści militarnej i skutków ubocznych. Ma to zminimalizować ryzyko nieproporcjonalnego ataku, doprowadzając jednocześnie do zminimalizowania ryzyka utraty życia przez osoby niezaangażowane w konflikt. Trudność w przestrzeganiu zasady proporcjonalności polega na różnicach pomiędzy ludźmi w ocenianiu wartości ludzkiego życia, a także z powodu różnic w ocenie wyższości interesów humanitarnych i wojskowych. Mimo tych komplikacji i trudności zasada ta nie jest nieistotna, ponieważ w jakimś stopniu reguluje zasady postępowania żołnierzy i czyni wojnę bardziej ludzką.

W nauczaniu moralnym Kościoła od wczesnych lat dziewięćdziesiątych XX wieku pojawiło się nowe wyrażenie „interwencja humanitarna". Interwencje tę stosuje się, by działać prewencyjnie i powstrzymująco tyranów, którzy nadużywają władzy, krzywdząc ludzi i narody. Można zatem uznać, że jest to działanie przeciwstawiające się wojnie i jej przyczynom. Stolica Apostolska od wielu lat wzywa do stosowania pokojowych metod rozwiązywania sporu poprzez mediacje, zabiegi dyplomatyczne, embarga i wszelkie kampanie informacyjne. Kościół w swoim nauczaniu popiera zasadę suwerenności państw, ale popiera też ingerencje w ich sprawy, kiedy dochodzi do naruszeń interesów osób i ich praw, które powodują stan wyższej

[76] Tamże, s. 15-16.

konieczności humanitarnej. Ta wyższa konieczność legalizuje zbrojną interwencję, którą Kościół uznaje za legalną[77].

Katechizm Kościoła Katolickiego zawiera wskazówki dla katolików dotyczące ochrony własnego życia i osób podlegających ich opiece. Uprawiona obrona osób i społeczności przedstawiona jest w Katechizmie jako działanie, z którego może wyniknąć dwojaki skutek: zachowanie własnego życia oraz zabicie napastnika. Podstawową zasadą moralności jest miłość samego siebie, która daje możliwość domagania się przestrzegania własnego prawa do życia. Zatem ta osoba, która działa w samoobronie, broniąc własnego życia nie ponosi winy za zabójstwo, jeśli była zmuszona zabić napastnika[78]. Autorzy Katechizmu popierają legalność działań obronnych wskazując, że jest to również poważny obowiązek osoby, która jest odpowiedzialna za życie innej osoby, za dobro rodziny lub państwa.

W nauczaniu Kościoła na temat uprawionej obrony uznaje się prawo i obowiązek władzy do wymierzania sprawiedliwości, a także prawo do użycia broni w sytuacjach zagrożeń, za które ponoszą odpowiedzialność.

4.1.3 Problem wojny prewencyjnej na przykładzie interwencji w Iraku

W świetle prawa międzynarodowego oraz prawa obowiązującego w państwach członkowskich, prawo do obrony własnego kraju może zaistnieć tylko w odpowiedzi na bezpośredni, agresywny atak przeciwnika zewnętrznego. Bezpieczeństwo danego narodu, po atakach terrorystycznych z 2001 r., jest ściśle związane z brakiem poczucia zagrożenia i wizji ataku militarnego oraz nacisku gospodarczego i presji politycznej. W dzisiejszych realiach akceptowany jest stan, w którym państwo może zgodnie z prawem wszcząć wojnę obronną w sytuacjach wysokiego prawdopodobieństwa takiej napaści. Mówi się również, o akceptacji ataku prewencyjnego, który skutecznie broni przed terroryzmem. We współczesności aktualne jest pytanie o to, czy atak prewencyjny skutecznie chroni przed agresją i czy jest on wykorzystywany zgodnie ze swoim celem? W rzeczywistości międzynarodowej stosuje się instrumenty militarne do celów prewencyjnych. Jako przykład może tu posłużyć projekt izraelski polegający na stworzeniu nowoczesnego i efektywnego systemu zabezpieczenia bezpieczeństwa

[77] R. Czekalski, *Aktualność warunków wojny sprawiedliwej na tle ostatnich konfliktów zbrojnych*, „Seminare. Poszukiwania naukowe" 30 (2011), s. 135-136.
[78] KKK 2263-2265.

wewnętrznego Izraela w czasie pokoju, kryzysu i wojny. Należą do nich trzy podstawowe działania: prewencyjno-stabilizacyjne podczas pokoju, reagowanie kryzysowe i działania wojenne. System prawny Izraela posłużył zalegalizowaniu akcji prewencyjnych i ataków wyprzedzających, które doprowadziły do stabilizacji politycznej i militarnej tego państwa[79]. Drugim przykładem działań wyprzedzających o charakterze prewencyjnym jest interwencja wojsk USA w Iraku z 2003 r. Poniższe rozważania dotyczyć będą tego drugiego, jako przełomu w rozumieniu prawa do obrony i prewencji, jako podstawowego elementu bezpieczeństwa światowego.

Jednym z problemów poddawanych dyskusji, związanych z wojną prewencyjną, jest problem z oceną interwencji zbrojnej w Iraku, począwszy od I wojny w Zatoce Perskiej w 1991 r. po wydarzenia z 2001 r., do II wojny w Zatoce Perskiej. Irak to państwo liczące niespełna 450 tys. kilometrów kwadratowych, graniczące z sześcioma państwami. W chwili rozpoczęcia pierwszego konfliktu z USA, jego prezydentem był Saddam Husajn. Od 1979 r. sprawował wiele funkcji w kraju: od prezydenta, premiera, do szefa armii. Od czasu objęcia władzy skupił się na budowaniu potęgi militarnej i gospodarczej swojego kraju. Z perspektywy zewnętrznej był postrzegany jako władca sprawujący rządy totalitarne. Znany był z bezwzględności, okrucieństwa, ale również z liberalnej polityki w porównaniu do innych władców islamskich, zezwalając na pracę kobiet i reformując szkolnictwo[80].

Saddam Husajn w 1980 r. wypowiedział wojnę Iranowi, która po ośmiu latach trwania doprowadziła do wyniszczenia rządzonego przez niego państwa. W związku z tym zwrócił się do państw europejskich, USA i państw arabskich o pomoc w odbudowywaniu kraju. Pomoc tę otrzymał i wykorzystał ją do celów nie pokojowych. Po odzyskaniu potęgi militarnej Husajn zaatakował sąsiadujący z nim Kuwejt, jako powód podając zaniżanie przez Kuwejt ceny ropy naftowej oraz przekraczanie limitów jej wydobycia. Sądził, że bez trudu uda mu się przejąć ten niewielki, ale bogaty w złoża ropy naftowej emirat. Był również przekonany o tym, że Stany Zjednoczone nie będą w tej sprawie interweniowały. Jego przypuszczenia okazały się błędne. Wkrótce po ataku na Kuwejt, Rada Bezpieczeństwa ONZ podjęła decyzję o nałożeniu embarga na handel z Irakiem i wprowadziła zakaz importu ropy naftowej z tego kraju. Ówcześnie urzędujący prezydent Stanów Zjednoczonych Ameryki, George Busch z 16 na 17 stycznia 1991 r.

[79] G. Pieńkowski, *Rodzaj działań prewencyjnych w systemie reagowania kryzysowego Izraela*, „Przedsiębiorczość i zarządzanie", t. 11, 4(2010), s. 199-200.
[80] H. Bejda, J. Szarek, Ł. Kudlicki, *Kościół &Wojna &Irak*, „Seria konfrontacje na żywo", Kraków 2002, s. 7-8.

zdecydował o rozpoczęciu interwencji zbrojnej pod nazwą „Pustynna Burza". Atak ten poprzedzony był utworzeniem koalicji 28 państw, którą zaakceptowała Rada Bezpieczeństwa ONZ. Wojna w Zatoce Perskiej trwała niespełna półtora miesiąca. Rezultatem tych działań było wycofanie się Iraku z Kuwejtu, a kilka miesięcy po jej zakończeniu nakazano Irakowi rozbrojenie. Poddano kontroli cały przemysł zbrojeniowy tego kraju i zakazano prac nad bronią masowego rażenia[81]. Około dwa lata po wojnie, po stwierdzeniu ignorowania zaleceń ONZ przez Irak, USA organizowały naloty bombowe na irackie instalacje wojskowe. W 1998 r. władze Iraku postanowiły o zerwaniu kontaktu ze specjalną komisją ONZ do spraw rozbrojenia Iraku. Potwierdziło to podejrzenia Amerykanów co do produkcji broni masowego rażenia, posiadania broni biologicznej i chemicznej przez Irakijczyków. Sytuacja doprowadziła do kolejnych nalotów bombowych, których Amerykanie dokonali na irakijskie cele wojskowe. Zaognienie sytuacji nastąpiło po ataku terrorystycznym na Stany Zjednoczone w 2001 r. Wtedy to George Bunsch sporządził listę państw uwikłanych w terroryzm, tak zwanych państw osi zła, na której znalazł się Irak. Prezydent USA zarzucił Irakowi wspieranie i współpracę z islamskimi terrorystami. Ponadto wyraził obawy, że Irak dostarcza broń terrorystom, zwłaszcza biologiczną i chemiczną. Skład wymienionych na liście państw był niewiarygodny z powodu braku bezpośrednich dowodów na powiązania widniejących na niej państw. Nie dowiedziono współpracy Iraku z Koreą i Iranem, a także nie znaleziono potwierdzenia na współpracę Husajna z formacjami terrorystycznymi. Zarzuty prezydenta USA miały zatem charakter czysto propagandowy[82].

Po ogłoszeniu *osi zła* prezydent Bush zagroził wkroczeniem jego wojsk do Iraku, jeśli ONZ nie narzuci Irakowi rozbrojenia. W obliczu takiej deklaracji, Saddam Husajn wyraził zgodę na współpracę ze Specjalną Komisją ONZ ds. Rozbrojenia Iraku. Do współpracy tej nie doszło z powodu niechęci Husajna, który pozorował wszelkie działania w tym zakresie. W połowie października 2002 r. prezydent USA dostał upoważnienie Senatu i Izby Reprezentantów Kongresu USA do zaatakowania Iraku. Również Rada Bezpieczeństwa ONZ zareagowała na sytuację, nakazując Irakowi bezzwłoczne rozbrojenie. 25 listopada 2002 r. prezydent Iraku oskarżył inspektorów komisji ONZ o szpiegostwo, przyznając się jednocześnie do planów budowy broni atomowej. Z początkiem roku 2003 USA ponownie zagroziły Irakowi wojną. Powodem tej sytuacji były zarzuty dotyczące posiadania broni masowego rażenia i utrzymywania

[81] Tamże, s. 8-9.
[82] Tamże, s. 8-12.

współpracy z terrorystami[83]. Jednym z elementów planów militarnych Busha była doktryna uderzenia wyprzedzającego. Polegała ona na unieszkodliwianiu źródeł zagrożenia, zanim Irak podejmie jakiekolwiek działania militarne. Bush wiedział, że jest to niezgodne z zapisami Karty Narodów Zjednoczonych i podejmując decyzję o wszczęciu wojny prewencyjnej, złamał obowiązujące prawo. Prezydent Stanów Zjednoczonych wielokrotnie przemawiał w tej sprawie, nawołując inne państwa do potępienia terroryzmu i poparcia idei samoobrony w postaci wojny prewencyjnej[84].

Plany prezydenta Stanów Zjednoczonych spotkały się zarówno z krytyką, jak i poparciem. Za użyciem siły wobec reżimu Husajna opowiedziały się Wielka Brytania, Hiszpania, Włochy, Portugalia i Dania, a także państwa spoza Unii Europejskiej Czechy, Węgry i Polska. Pomysł inwazji na Irak skrytykowały Francja, Niemcy, Chiny i Rosja. Poparcia wojnie również nie udzielił Kościół katolicki. Mimo że w Rzymie w lutym 2003 r. wystąpił amerykański teolog, Michael Novak, chcąc przekonać dostojników kościelnych do poparcia tej wojny, nie udało mu się to. Sam Papież Jan Paweł II czynił zabiegi, by uchronić świat przed tą wojną, apelując o dołożenie wszelkich starań, by zażegnać konflikt w sposób pokojowy. Papież nie tracił nadziei na znalezienie takiego sposobu, by uniknąć wojny. Apelował o modlitwę, przestrzegając przed skutkami potencjalnej wojny. Jednocześnie próbował wpłynąć na rządzących Irakiem, by respektowali rezolucje rozbrojeniowe ONZ[85].

Stanowisko przeciwko wojnie wyrazili również biskupi amerykańscy, którzy głosili, że nie ma usprawiedliwienia dla wojny z Irakiem ponieważ nie ma dowodów na udział tego kraju w zamachach terrorystycznych z 11 września ani też innych oczywistych przesłanek do inwazji na Irak. Wszystkie wystąpienia Stolicy Apostolskiej i jej przedstawicieli przestrzegły przed prawdopodobnymi skutkami tej wojny podkreślając, że w tym przypadku konieczny jest mandat ONZ do rozpoczęcia jakichkolwiek działań militarnych przez USA. Jednocześnie papież wzywał Saddama Husajna do respektowania rezolucji ONZ dotyczących rozbrojenia, apelując o dołożenie wszelkich starań, by znaleźć pokojowe sposoby na rozwiązanie konfliktu[86].

W związku z poparciem najbliższych współpracowników oraz sprzyjającymi okolicznościami, George Bush podjął decyzję o inwazji na Irak w 2003 r. Z punktu

[83] Tamże, s. 7-14.
[84] P. Kaczmarek, *Wojna w Iraku w świetle doktryny Busha*, „Refleksje" 13 (2016), http://refleksje.amu.edu.pl/wp-content/uploads/2017/03/nr_13_Piotr-Kaczmarek.pdf, dostęp: (25.01.2023), s. 48-49.
[85] H. Bejda, J. Szarek, Ł. Kudlicki, *Kościół &Wojna &Irak*, „Seria konfrontacje na żywo", s. 12-13.
[86] Tamże, s. 13.

widzenia militarnego wojna zakończyła się pełnym sukcesem. Konflikt zbrojny rozpoczęto 20 marca 2003 r., w kilka tygodni przejęto kontrolę nad tym krajem i okupowano go do r. 2005. Jako główne przyczyny ataku podano posiadanie przez Irak broni masowego rażenia, łamanie praw człowieka, wspieranie terroryzmu oraz chęć wprowadzenia demokracji w Iraku. Podejrzewa się, że poza deklarowanymi przyczynami decyzji o inwazji była chęć kontrolowania irackich złóż ropy naftowej, która szacowana jest na 9% światowych zasobów. Zdaniem wielu komentatorów życia politycznego, duży wpływ na politykę zagraniczną Busha miał Izrael. Tłumaczy się to dużą aktywnością izraelskiego premiera w kontaktach z kancelarią prezydenta USA, w okresie poprzedzającym wystąpienie przeciwko Irakowi[87].

Skutki wojny w Iraku okazały się bardzo kosztowne, zarówno w wymiarze ludzkim, jak i materialnym. Niekorzystnie wpłynęło to na wizerunek Stanów Zjednoczonych na arenie międzynarodowej, ponieważ uznano, że inwazja była demonstracją siły militarnej i arogancją. Mimo obalenia reżimu Saddama Husajna, nie udało się znaleźć żadnych dowodów na jego współpracę z terrorystami, posiadanie broni atomowej ani doprowadzić do demokratyzacji kraju[88].

Rozpatrując wszystkie argumenty, przemawiające „za i przeciw" inwazji wojskowej na Irak, pojawia się potrzeba odpowiedzi na pytanie o moralny wymiar tej interwencji? Czy decyzja prezydenta Busha była moralnie usprawiedliwiona? Konieczna jest tutaj etyczna refleksja nad kwestią legalnego użycia środków wojskowych i przesłanek uzasadniających traktowanie tej wojny jako wojny obronnej. Wszak z jednym z elementów doktryny Busha było podjęcie działań prewencyjnych czy takich, które miały być traktowane jako obrona przed potencjalnym atakiem. Jako że konflikt z Irakiem sięga lat dziewięćdziesiątych XX wieku, błędem wydaje się twierdzić, że atak z 2003 r. posiada walor prewencji i służy samoobronie. W Karcie Narodów Zjednoczonych znajduje się określenie, w jakich sytuacjach mówi się o wojnie obronnej. Gdyby przyjąć, że realne było zagrożenie widziane z amerykańskiej perspektywy i Irak miał powiązania z terroryzmem to można by założyć, że interwencja w Iraku była uderzeniem uprzedzającym. Mimo odwołań prezydenta Busha do normy

[87] P. Kaczmarek, *Wojna w Iraku w świetle doktryny Buscha*, https://bibliotekanauki.pl/articles/ 629612.pdf, s. 53 oraz H. Świątek, *Referat pracy doktorskiej „Wojna z Irakiem w 2003 roku w polityce Stanów Zjednoczonych Ameryki. Motywy i uwarunkowania*. https://depotuw.ceon.pl/bitstream/handle/item/1039/streszczenie%20pracy.pdf?sequence=2, dostęp (25.03.2023), s. 1.6-9.14-16.

[88] P. Kaczmarek, *Wojna w Iraku w świetle doktryny Buscha*, https://bibliotekanauki.pl/articles/ 629612.pdf, s. 55-56.

prawnej z art. 51 Karty Narodów Zjednoczonych, trudno znaleźć odniesienie tej sytuacji do cytowanego przepisu prawa. Wspomniany artykuł daje legitymizacje do podjęcia takich działań, które służą samoobronie, zanim Rada Bezpieczeństwa podejmie stosowne zarządzenie. Wiele kontrowersji budzi odpowiedź na pytanie, czy wykonano wszystkie zabiegi pozamilitarne by zażegnać konflikt? Zwolennicy wojny w Iraku mieli przekonanie, że na polu dyplomacji, polityki embarga, polityki odstraszania zrobiono bardzo wiele, a nawet wszystko. Istnieje trudność wskazania czynności dodatkowych, które posłużyłyby zażegnaniu konfliktu. Ponad trzynastoletnie doświadczenie konfliktu irackiego pokazały również, że Husajn stwarzał pozory współpracy w zakresie rozbrojenia, a jego „przychylność" wobec tej współpracy rosła w miarę koncentracji wojsk w rejonie Zatoki Perskiej. Trudno również udowodnić, że podczas wojny w Iraku zachowano reguły proporcjonalności. Amerykanie, zajmując Irak w 2003 r., rozpoczęli bombardowania miast, co doprowadziło do ogromnych strat wśród ludności cywilnej. Każda taka operacja jest niedopuszczalna i stanowi złamanie zasady proporcjonalności środków w prowadzeniu działań militarnych. W szukaniu przesłanek usprawiedliwiających agresję na Irak należy wziąć pod uwagę również uwarunkowania polityczne, wojskowe i prawne, które miały wpływ na dynamikę zdarzeń w tym rejonie. Polityka amerykańskiego prezydenta prowadzona w Iraku, jak twierdzą komentatorzy, wynikała z wyboru pomiędzy większym i mniejszym złem. Oceniając tę politykę nie należy zapominać o reżimie panującym w Iraku, praktyce łamania praw człowieka, zagrożenie terroryzmem z jego strony i ignorowaniem wszelkich rezolucji ONZ[89].

Przyczyną inwazji na Irak nie była trwająca w danej chwili masakra ludności, ani nie była nią również iracka agresja wobec sąsiedniego państwa. Informacje dotyczące przyczyn przekazywane przez media i komentatorów życia politycznego, sprowadzają się do twierdzenia, że bezpośrednią przyczyną interwencji w Iraku była chęć zmiany ustroju. Istnienie reżimu, który doprowadza do ludobójstwa i łamania praw człowieka jest słusznym powodem do wszczęcia interwencji prewencyjnej[90].

Zaprezentowane argumenty pozwalają na stwierdzenie, że kwestia samoobrony ulegała przez wiele lat rozwojowi, co pokazuje współczesna praktyka międzynarodowa w zakresie działań militarnych. Zmiany te wynikają z potrzeby i konieczności podejmowania decyzji na rzecz zwalczania terroryzmu, mają jednak wpływ na osłabianie

[89] M. Spieker, *Czy wojna w Iraku była wojną sprawiedliwą*?, tł. W. Wieczorek, „Więź" *Moralność po Iraku*, Warszawa 3 (2004), s. 40-52.
[90] M. Walzer, Wojny sprawiedliwe i niesprawiedliwe, s. 16.

roli i znaczenia Rady Bezpieczeństwa ONZ. Interwencja zbrojna w Iraku jest tego przykładem[91].

Wojna w Iraku była przełomem w postrzeganiu prawa do wojny obronnej. Jak każda wojna, miała ona także wymiar moralny ponieważ niosła za sobą ofiary, ból i cierpienie. Towarzyszyły i do dziś towarzyszą wątpliwości i szereg kontrowersji na temat jej godziwości i prawa Stanów Zjednoczonych do jej wszczęcia. Chociaż miała więcej zwolenników to nie bez znaczenia są argumenty jej przeciwników, w tym także Kościoła katolickiego. Pojawiało się wiele pytań na temat tego, czy uczyniono wszystko, aby tego konfliktu uniknąć. Wychodząc z założenia, że rządzący państwami mają prawo, a nawet obowiązek bronienia swoich obywateli, w ostateczności uciekając się do wojny. Na uwagę zasługują również pozaetyczne przesłanki wszczęcia tej wojny. Po szoku i tragedii z 11 września 2001 r. rządy państw zostały niejako zmuszone do intensyfikacji działań, ale także zdecydowania w zwalczaniu zjawiska terroryzmu. Jest zatem szereg argumentów za tym, że ta spektakularna akcja militarna zainicjowana przez Amerykę, będącą trzonem koalicji międzynarodowej, była wojną obronną o walorach prewencyjnych.

W gronie zagorzałych przeciwników wojny z Irakiem był Jan Paweł II, którego działalność sprzed wojny obejmowała apele do władz Iraku i Stanów Zjednoczonych o zażegnanie konfliktu w sposób pokojowy. Podobne działania papież podejmował, chcąc zapobiec pierwszej wojnie w Zatoce Perskiej (1990 – 1991) zabierając głos 56 razy. Do niezwykle ważnych papieskich dokumentów i wypowiedzi należały: przemówienia do wiernych 26 sierpnia 1990 r. w Castel Gandolfo, 1 października 1990 r. przemówienie do biskupów rytu łacińskiego z Regionu Arabskiego, przemówienia podczas audiencji generalnej 3 października 1990 r., przemówienia z 4 grudnia 1990 r. do uczestników pielgrzymki włoskiej Marynarki Wojennej i orędzie *Urbi et Orbi* na Boże Narodzenie 25 grudnia 1990 r., Orędzie do Rady Ministrów Spraw Zagranicznych Krajów Członkowskich Wspólnot Europejskich 4 stycznia 1991 r., list do Sekretarza Generalnego ONZ Javiera Péreza de Cuéllara z 11 stycznia 1991 r., udającego się z misją dobrej woli do Bagdadu, list do włoskich prawników katolickich i listy do prezydentów Iraku i Stanów Zjednoczonych Ameryki[92]. W dniu 12 stycznia 1991 r. Jan Paweł II na spotkaniu z Korpusem Dyplomatycznym akredytowanym przy Stolicy

[91] T. Gadkowski, *Problematyka samoobrony na tle użycia siły zbrojnej w prawie międzynarodowym*, „Ruch prawniczy, ekonomiczny i socjologiczny", 75/3 (2013), s. 18.
[92] *Jan Paweł II o kryzysie w Zatoce Perskiej*, „L`Osservatore Romano", 1/129 (1991), s. 40-43.

Apostolskiej wygłosił przemówienie, w którym zawarł ocenę sytuacji w rejonie Zatoki Perskiej. Papież, oceniając reakcję Stanów Zjednoczonych na niesprawiedliwy najazd Iraku na Kuwejt, będącym brutalnym pogwałceniem prawa międzynarodowego apelował, by osoby podejmujące decyzję o użyciu siły militarnej w słusznej sprawie brały pod uwagę proporcjonalność użytych środków siłowych w stosunków do efektów, jakie chcą osiągnąć. Nawoływał również do rozważenia konsekwencji takiej wojny mających znaczenie dla życia ludzi i dla dobra całej wspólnoty. Tylko pod takimi warunkami, według Ojca Świętego, użycie siły zbrojnej jest dopuszczalne[93].

Ojciec Święty uznawał drugą wojnę w Zatoce Perskiej (2003 - 2005) za niesprawiedliwą i zbędną podkreślając, że jej rozpoczęcie przyniosłoby wiele cierpień narodowi irackiemu. Wielokrotnie odwoływał się do autorytetu ONZ, wzywając państwa koalicji wojennej, aby decyzję dotyczącą ewentualnej wojny podejmować wyłącznie przy poparciu ONZ. Jednocześnie w obliczu kolejnego konfliktu zbrojnego w tym regionie, papież kierował listy do przywódców, zarówno Iraku, jak i Stanów Zjednoczonych, podkreślając konieczność utrzymania pokoju. Sprzeciw Watykanu wobec wojny wyrażał się również poprzez delegowanie przedstawicieli dyplomacji watykańskiej do Iraku w celu przekonania rządzących Irakiem do zwiększenia elastyczności przy kontroli antyzbrojeniowej i współpracy z inspektorami ONZ[94]. Zaznaczyć należy, że przyczyną sprzeciwu Jana Pawła II wobec wojny w Iraku nie były interesy Watykanu ani interesy mniejszości chrześcijańskiej w tym kraju. Papież był przeciwnikiem ładu międzynarodowego, który byłby oparty na siłowej dominacji jednego państwa. Ponadto, sprzeciw Watykanu wynikał z chęci uniknięcia międzynarodowego konfliktu pomiędzy krajami Zachodu a krajami muzułmańskimi. Podkreślał w wielu wystąpieniach, że sprawcami terroru nie są muzułmanie, lecz formacje terrorystyczne, które powstają w państwach totalitarnych, popychających ludzi do czynów zagrażających całej wspólnocie międzynarodowej. Papieżowi zależało, by zapobiec interpretowaniu przez muzułmanów inwazji na Irak jako „nowej krucjaty", a także poprawie stosunków muzułmańsko chrześcijańskich. Jan Paweł II przejawiał również aktywność w zakresie koalicji antywojennej poprzez spotkania i dialog z młodzieżą chrześcijańską. W wyniku tych spotkań młodzież ta uczestniczyła w wielu demonstracjach antywojennych organizowanych na całym świecie[95].

---

[93] Tamże, s. 42.
[94] Tamże, s. 41-42.
[95] H. Obeidat, *Jan Paweł II wobec konfliktu arabsko-izraelskiego i wojny w Iraku*, „Krakowskie studia międzynarodowe" nr 1, 4(2007), s. 51-54.

Głos papieża w sprawie Iraku nie był głosem odosobnionym. Wielu przedstawicieli państw członkowskich ONZ (m.in. Rosja, Francja i Niemcy) wyrażało sprzeciw przeciwko tej interwencji, jednak żaden rządzący nie wypowiadał się w tej sprawie tak stanowczo i w oczywisty sposób, jak Ojciec Święty.

Konsekwencje wojny w Iraku pokazały ogrom strat materialnych, tysiące zabitych żołnierzy i cywili irackich. Większość Irakijczyków postrzegała żołnierzy koalicji zachodniej jako najeźdźców, próbując przeciwko nim wszczynać walkę partyzancką. Inwazja na Irak zapoczątkowała również konflikt religijny pomiędzy Sunnitami i Szyitami, wojny domowe i pomiędzy grupami chcącymi objąć władzę w tym kraju i prześladowania mniejszości chrześcijan. Przeciwko żołnierzom koalicji pojawiały się zarzuty związane z pobiciami, stosowaniem tortur i napaściami seksualnymi. Amerykanom nie udało się wprowadzić stabilnego systemu demokratycznego, doprowadzić do rozwoju gospodarki i znaleźć śladów broni masowego rażenia[96]. Nie udało się również powstrzymać terroryzmu, a sprowokowani do działań terroryści objęli kontrolę nad częścią Iraku i Syrii. Biorąc pod uwagę efekty tej wojny, nie zasługuje ona na pozytywną ocenę. Działania Stanów Zjednoczonych okazały się porażką, a zgodnie z przewidywaniem Jana Pawła II, wojna niczego nie rozstrzygnęła i nie rozwiązała. Wręcz przeciwnie, wojna ta w dużej mierze z punktu widzenia świata arabskiego miała charakter religijny – walki pomiędzy światem zachodnim a islamem. Skutki tej wojny są niewyobrażalne i odpowiedzialność za nie ponoszą osoby podejmujące decyzję o jej wszczęciu wojny. Z drugiej jednak strony, po atakach z 11 września 2001 r., lęk przed wykorzystaniem broni nuklearnej lub biologicznej przez terrorystów był tak silny, że w pewnym sensie mógł stanowić usprawiedliwienie dla tych działań. Skoro przy pomocy zwykłego samolotu pasażerskiego terroryści dokonali tak okrutnej zbrodni, to posiadanie przez nich broni atomowej i chemicznej mogłoby wywołać katastrofę dla całej ludzkości. Odpowiedzialność przywódców państw za zapewnienie bezpieczeństwa swoich obywateli, determinowała decyzję prezydenta Busha. Podejmując ją, stanął przed poważnym dylematem moralnym, biorąc uwagę wszystkie uwarunkowania polityczne, rozeznanie wojskowe i swoją odpowiedzialność[97].

[96] I. Masny, *Jan Paweł II wobec wojny w Iraku w 2003*, „Centrum Myśli Jana Pawła II", https://jp2online.pl/publikacja/jan-pawel-ii-wobec-wojny-w-iraku-w-2003-r;UHVibGljYXRpb246OTg=, dostęp (20.04.2023).
[97] H. Bejda, J. Szarek, Ł. Kudlicki, *Kościół &Wojna &Irak*, „Seria konfrontacje na żywo", s. 82-85.

4.2. Cele i okoliczności prowadzenia wojny prewencyjnej

Prawo do podjęcia wojny *ius ad bellum* w kontekście wojny prewencyjnej i uderzenia uprzedzającego przy założeniu obrony danego państwa wynika z konkretnych sytuacji, które mogą być spowodowane różnymi incydentami. Zaliczyć do nich można przygraniczne akcje sabotażu, gromadzenie wojska, pokazowe ćwiczenia wojskowe przy granicy oraz wszelkie inne próby bezpośredniej przemocy i agresji w stosunku do innego państwa. Zaznaczyć należy przy tym, że zagrożenie takie nie upoważnia jednoznacznie do podjęcia natychmiastowego działania militarnego, muszą być wyczerpane wszelkie próby rozwiązania pokojowego i zastosowania wszystkich środków zaradczych[98].

Papież Franciszek, opierając się na nauczaniu swoich poprzedników, Jana Pawła II i Benedykta XVI podtrzymuje prawo do obrony koniecznej. W tym kontekście działania prewencyjne wpisują się w ideę konieczności obrony niewinnych w czasie wojny, do przeciwdziałania atakom terrorystycznym czy zastosowania uderzeń wyprzedzających odnośnie do państw agresywnych.

Granica utraty życia niewinnych, określanych jako niewalczących nie jest łatwa do zdefiniowania w czasie prowadzonej wojny i dlatego zasada proporcjonalności, odnośnie tego ,kiedy i komu należy odebrać życie oraz, jakich należy użyć technologii wojskowych, aby całkowicie ochronić niewinnych niewalczących, jest sprawą trudną do jednoznacznego określenia w ogólnych zasadach moralnych. Dodatkowo, całą problematyczność i złożoność obrony i prawa do zabijania trzeba przedstawić na konkretnych konfliktach zbrojnych, uwzględniających dostosowanie do kwestii obrony i zabójstwa, zarówno cywilów jak i żołnierzy. Stąd też konflikty moralne co do przyjęcia słusznej obrony czy dokonania zabójstwa zależą od indywidualnych motywów osoby[99], które wypływają z pragnienia czy przekonania o podjęciu słusznej decyzji (nie tylko strzelający żołnierz, ale dowódca, prezydent staje w obliczu dopuszczalności odebrania życia niewinnym). Dlatego w tym podrozdziale zostaną

[98] K. Kołodziejczyk, *Aksjologiczne aspekty wojen i konfliktów zbrojnych*, w: *Społeczeństwo a wojna. Wojna i pokój – retrospekcja i współczesność*, pr. zb. pod red. M. Bodziany, Warszawa 2014, s. 135.

[99] Jak pisze W. Galewicz w książce „Moralność i profesjonalizm", potrzeba rozróżnić ogólne normy moralności zawodowej i moralności ogólnej. Oznacza to, jak pisze T. Żuradzki, że w czasie wojny podejmuje się działania uznane za moralne, a które są godne potępienia w czasie pokoju. W. W. Galewicz, *W sprawie odrębności etyki zawodowej*, w: *Moralność i profesjonalizm,* Kraków 2010, s. 9-119 oraz T. Żurawski, *Etyka wojny a dopuszczalność zabijania*, „Diametros" 25/9 (2010), https://diametros.uj.edu.pl/serwis/pdf/diam25zuradzki.PDF, dostęp: (21.01.2023), s. 105.

przedstawione kwestie przeciwdziałania naruszeniom praw człowieka, a także problemu dehumanizacji działań wojennych w perspektywie wojny prewencyjnej. Na koniec poruszone zostanie zagadnienie nauczania Kościoła wobec militarnych działań prewencyjnych. Problemy niniejszego podrozdziału dotyczą: jakie działania są podejmowane, by zapobiegać naruszeniom praw człowieka? Na czym polega dehumanizacja działań zbrojnych? Jak Kościół odnosi się do kwestii działań militarnych o charakterze prewencyjnym?

4.2.1 Zapobieganie naruszeniom praw człowieka

Filarem chrześcijańskiej etyki jest szacunek dla życia ludzkiego i zakaz zabijania. Obrona godności ludzkiej i bezsprzeczne prawo człowieka do życia jest również fundamentem prawa obowiązującego w każdym demokratycznym państwie. Każde państwo ma prawo i obowiązek do ochrony swoich granic i swoich obywateli, ma prawo również interweniować tam, gdzie życie ludzkie i jego godność jest naruszona. Obecnie obowiązujące prawo międzynarodowe pozwala na naruszenie suwerenności państw, w których dochodzi do czystek etnicznych, ludobójstwa i zbrodni przeciwko ludzkości. Dzisiejszy system prawny daje szczególne uprawnienia Organizacji Narodów Zjednoczonych jako instytucji międzynarodowej, która może wysyłać swoje wojska do różnych części świata w celu zaprowadzenia pokoju i zapewnienia ochrony ludziom. Tak było w 1992 r. w Somalii i w 1993 r. w Srebrenicy i Sarajewie. Nie tylko ONZ podejmuje akcje interwencyjne, ale robią to również pojedyncze kraje. Jest to jedna z form przeciwdziałania się różnorakim zbrodniom i nadużyciom wobec ludzi, prowadzonym na wielką skalę.

W obecnym czasie wstrząsające są doniesienia z Ukrainy, która stała się ofiarą agresji swojego sąsiada – Rosji. W maju 2022 r. Amnesty International opublikowało raport pod nazwą *„On już nie wróci": Zbrodnie wojenne w północno-zachodnich rejonach obwodu kijowskiego*[100], którego treść opiera się o zeznania świadków i materiały dowodowe. Raport ten przedstawia udokumentowane zbrodnie popełnione przez siły rosyjskie na cywilach, w tym bezprawne ataki lotnicze na Borodziankę oraz pozasądowe egzekucje w takich miejscowościach jak Bucza, Andrijiwka, Zdwiżiwka i Worzel.

[100] K. Sobczak, *Amnesty International ma dowody na rosyjskie zbrodnie w Ukrainie, "He's not coming back" war crimes in northwest areas of Kyiv oblast*, https://www.prawo.pl/prawo/rosyjskie-zbrodnie-w-ukrainie-raport-amnesty-international,515003.html, dostęp: (25.01.2023).

Zdaniem autorów Raportu, materiały te mają posłużyć ukaraniu winnych i postawieniu przed sądem zbrodniarzy wojennych. W tej sytuacji wiele wątpliwości budzi kwestia interweniowania państw członkowskich ONZ w Ukrainie, aby powstrzymać agresję i powtarzające się bezprawne zabójstwa i gwałty. Obecnie działania państw i instytucji ograniczają się do przekazywania żywności, leków, przyjmowania uciekinierów, udzielania im statusu uchodźcy i pomocy materialnej oraz pomocy w formie dostarczania broni. Mimo że wielu komentatorów życia społecznego i dziennikarzy jest zdania, że wspólnota międzynarodowa powinna zadziałać w formie prewencyjnej interwencji militarnej na terenie Ukrainy, by przerwać akty naruszeń praw człowieka, to zdecydowana większość jest przeciwna takim działaniom. Prawo międzynarodowe zawiera przepisy bezwzględnego zakazu zabijania ludności cywilnej oraz osób nie walczących, jednakże prawo to nie jest w tej wojnie respektowane. Z powodu braku dowodów świadczących o popełnionych zbrodniach oraz trudności ze wskazaniem osób odpowiedzialnych za nie, stanowisko niektórych rządzących jest bardzo wyważone. Wojna w Ukrainie jest potwierdzeniem faktu, że zbrodnie wojenne nadal są dokonywane, mimo że zapisy prawa stanowią o ich bezwzględnym zakazie. Przykład ten potwierdza również, jak trudno rozstrzygać o interwencji w sprawy państwa, w którym prawa człowieka są naruszane.

Punktem wyjścia niniejszego paragrafu jest zdefiniowanie, czym jest interwencja humanitarna, z jakich powodów można ją można podejmować i kiedy ta interwencja jest moralnie usprawiedliwiona. Definicja zawarta w *Słowniku wyrazów obcych* zawiera określenie interwencji jako „włączanie się, wtrącanie się w jakąś sprawę; wywieranie na kogoś wpływu w jakieś sprawie w celu uzyskania określonego efektu". A w sensie politycznym „mieszanie się jednego państwa w sprawy dotyczące polityki wewnętrznej i zagranicznej jakiegoś państwa albo jako interwencja zbrojna – inwazja wojsk jednego państwa na terytorium innego państwa"[101].

Za Simonem Caneyem, interwencja jest „dokonanym przez stronę zewnętrzną lub strony zewnętrzne, przymuszającym działaniem w sferze jurysdykcji państwa suwerennego lub, ogólnie rzecz biorąc, niezależnej wspólnoty politycznej"[102]. Na podkreślanie zasługuje fakt, że interwencja wymaga zastosowania środków przymusu, zatem nie każde działanie będzie interwencją (na przykład perswazja

[101] *Interwencja*, w: *Słownik wyrazów obcych*, Warszawa 2002, s. 484.
[102] S. Caney, *Interwencja humanitarna a suwerenność państwowa*, w: *Etyka wojny. Antologia tekstów*, pr. zb. pod red. T. Żuradzki, T. Kuniński, Warszawa 2009, s. 219.

czy dyplomacja). Cechą interwencji jest również to, że podmiotami, które w niej uczestniczą nie muszą być państwa. Interwencji dokonać mogą więc instytucje międzynarodowe i społeczne, wspólnoty religijne, podmioty gospodarcze, koalicje i państwa[103].

Wielu naukowców badających stosunki międzynarodowe twierdzi, że interwencja musi obejmować posłużenie się armią, ponieważ ze swej istoty interwencja kojarzy się z siłą. Niektórzy z nich upatrują w interwencji dążenie do przeszkodzenia w interesach lub oczekiwaniach innego państwa. Jest to jednak wąskie rozumienie tego pojęcia, bo zdarza się, że państwa same zgłaszają potrzebę interweniowania na ich terenie. Za przykład może tu posłużyć interwencja ONZ w Salwadorze w 1990 r., gdzie zaproszono ją jako arbitra w sprawie rozwiązania konfliktu pomiędzy rządem a buntownikami[104].

Zdaniem S. Caneya za interwencje humanitarne uznaje się interwencje, których się dokonuje z powodów humanitarnych. Jest to zatem taki rodzaj interwencji, który przymusza państwa lub inne wspólnoty polityczne do zaprzestania działań, które godzą w dobra osób, ich godność i prawo do życia. Jednocześnie w rozważaniach naukowców dominuje dyskusja na temat tego, czy podmioty zewnętrzne mają prawo czy obowiązek interwencji w takich sprawach i kiedy powinny ją podejmować[105].

Środowiska opowiadające się po stronie interwencji argumentują jej zasadność w kilku tezach. Pierwsza z nich, stawiana przez Barry`ego, Beitza i Pogge`a nazywana kosmopolityczną – wychodzi z założenia, że każdy człowiek ma cele moralne, które są godne poszanowania lub mają status moralny, który zasługuje na szacunek[106]. Jest ona odwołaniem do przysługujących człowiekowi praw do życia i wolności. Kolejna teza opiera się na koncepcji ludzkich potrzeb i celów, przyjmując, że gdy ludzie są w wielkiej potrzebie, można podjąć interwencje humanitarną. Podejścia te wyrażają zgodność co do tego, że każdy człowiek ma godność zasługującą na poszanowanie. Następna z tez dotyczy rządzących państwami, których powinnością jest dbanie i przestrzeganie prawa w zakresie celów moralnych swoich obywateli. Jeśli tego nie robią, pozbawiają się prawa do rządzenia. Jeżeli jakiekolwiek państwo narusza prawa ludzi, może spodziewać się interwencji z zewnątrz, a nawet mieć taką pewność. Poparcie dla interwencji

[103] Tamże. s. 219.
[104] Tamże, s. 219-220.
[105] Tamże, s. 221.
[106] Tamże, s. 222.

humanitarnej jest zatem oparte na założeniu, że suwerenność państwa może istnieć tylko wtedy, kiedy broni interesów swoich obywateli.

Powyższe argumenty przemawiają jedynie za tym, by interwencja humanitarna mogła zaistnieć i żeby miała moralną legalizację. Jednakże trzecie założenie jest takie, że cele moralne i prawa ludzkie nakładają obowiązki na innych, którzy muszą zadbać o zapewnienie stanu, w którym ich prawa będą respektowane[107]. Kolejną przesłanką, która służy poparciu idei interweniowania humanitarnego, opiera się o założenie, że interwencje takie są skuteczne i powstrzymują naruszanie praw człowieka[108].

Interwencje humanitarne mają wielu zwolenników, ale wiele osób odnosi się nieufnie do tych działań, żywiąc głębokie obawy czy taka interwencja może być skuteczna, czy nie jest naruszeniem ładu międzynarodowego i czy nie jest naruszeniem prawa do samorządności. Powyższe rozważania dotyczą więc odpowiedzi na pytanie, czy interwencja humanitarna jest zasadna i moralnie usprawiedliwiona. Zdaniem wielu polityków i myślicieli, prawdziwym jest twierdzenie, że interwencja humanitarna jest czasami słuszna ze względów moralnych. Każdy przywódca państwa, w którym triumfuje nienawiść i okrucieństwo, gdzie morduje się ludzi i nie szanuje się ich prawa do życia i wolności, powinien mieć świadomość tego, że jest to podstawa do naruszenia suwerenności tego państwa poprzez interwencję zbrojną[109].

Doświadczenia drugiej wojny światowej, jej bezlitosnych rzezi i eksterminacji Żydów na ogromną skalę, które zyskały miano ludobójstwa, spowodowały konieczność ustanowienia prawa, które zapobiegałoby i karało tego typu zbrodnie. Zgromadzenie Ogólne Narodów Zjednoczonych, 9 grudnia 1948 r. ustanowiło Konwencję w sprawie zapobiegania i karania zbrodni ludobójstwa[110], uznając ją za zbrodnię w obliczu prawa

[107] Tamże, s. 223.
[108] Tamże, s. 224.
[109] Tamże, s. 224.
[110] Konwencję w sprawie zapobiegania i karania zbrodni ludobójstwa zwana jest Konwencją Lemkina. Rafał Lemkin to twórca terminu ludobójstwo. Polski prawnik żydowskiego pochodzenia wezwał do uchwalenia Konwencji uznającej za zbrodnie to, co nazywał aktami barbarzyństwa. Posłużył się on od Platona słowem „genos", oznaczającym „rasę lub plemię. Lemkin dodał do tego słowo z języka łacińskiego „cide", (co oznacza „zabójca" albo „zabijać") i tą drogą powstało angielskie słowo „genocide", czyli ludobójstwo. W 1948 r. starania Lemkiego zakończyły się sukcesem Organizacja Narodów Zjednoczonych uchwaliła, że „umawiające się Strony potwierdzają, że ludobójstwo, popełnione zarówno w czasie pokoju, jak podczas wojny, stanowi zbrodnię w obliczu prawa międzynarodowego, oraz zobowiązują się zapobiegać tej zbrodni i karać ją" (konwencja w sprawie zapobiegania i karania zbrodni ludobójstwa, art.1). *Ludobójstwo*, w: *Encyklopedia Bioetyki. Personalizm chrześcijański*, pr. zb. pod red. A. Muszal, Radom 2009, s. 365. Lemkin dokonał typizacji technik ludobójstwa na różnych obszarach, skupiając się przede wszystkim na tych wymierzonych przeciwko Żydom. Na skutek podziału wyodrębnił: ludobójstwo fizyczne, biologiczne, ekonomiczne, społeczne, polityczne, wyznaniowe, moralne i kulturalne. D. Dróżdż, *Zbrodnia ludobójstwa w międzynarodowym prawie karnym*, Warszawa 2010, s. 29.

międzynarodowego. Nadzieję na eliminację ludobójstwa widziano w międzynarodowej współpracy. To powstanie Konwencji miało zapoczątkować tworzenie podstaw do takiej współpracy, powstanie systemu karania i przeciwdziałania zbrodniom w przyszłości. Od chwili powstania Konwencji po lata dziewięćdziesiąte XX wieku nie było żadnych inicjatyw, aby takim zbrodniom przeciwdziałać. Jako że lata dziewięćdziesiąte przebiegały pod znakiem wojen i licznych krwawych konfliktów na tle religijnym czy etnicznym, zrodziła się potrzeba ponownego zwrócenia uwagi na kwestię ludobójstwa[111]. Wstrząsające były doniesienia z Rwandy[112] i byłej Jugosławii, w których odnotowano praktyki czystek etnicznych i wszelkiego rodzaju naruszeń przeciwko zamieszkującym te tereny ludziom. Wojna w Bośni i Hercegowinie odznaczała się szalonym okrucieństwem każdej ze stron. Masakr dopuszczali się cywile, grupy paramilitarne i żołnierze. Wszystkie strony utrzymywały obozy jenieckie, w których torturowano jeńców i dopuszczano się aktów bestialstwa. Cywilizowany świat nie reagował[113].

Brak odpowiednich instrumentów i woli po stronie społeczności międzynarodowej spowodowały, iż nie zrobiono wiele by te zbrodnie zatrzymać. Mimo że państwa ratyfikujące Konwencje zgodziły się z tym, że ciąży na nich obowiązek zapobiegania i karania zbrodni, jednakże skuteczność tego prawa zależała od chęci jego przestrzegania. Bierność i brak realizacji tego obowiązku, może wynikać jednak z niejasności, które dotyczą kwestii związanych zapobieganiem tym zbrodniom. Podstawą obowiązku zapobiegania zbrodniom ludobójstwa jest artykuł 1 Konwencji, zobowiązujący do karania i zapobiegania zbrodniom. W art. 9 Konwencji określono możliwość jurysdykcji Międzynarodowego Trybunału Sprawiedliwości[114] w przypadku jego naruszenia. Artykuł 8 Konwencji traktuje również o przeciwdziałaniu zbrodni, dając możliwość Stronom wystąpienia do właściwych organów Narodów Zjednoczonych

[111] A. Spychalska, *Obowiązek zapobiegania zbrodni ludobójstwa - regulacje prawne a praktyka,* https://www.repozytorium.uni.wroc.pl/dlibra/publication/42471/edition/43838/content, dostęp: (25.01.2023), s. 145-146.

[112] Wydarzenia miały miejsce 6 kwietnia 1994 r. po zamachu na prezydenta kraju Habyarimana. Dwa walczące ugrupowania Hutu i Tutsi rywalizowały o przejęcie władzy w tym kraju. Wykorzystując zamach jako pretekst, przedstawicieli Hutu rozpoczęli czystkę etniczną wśród Tutsi i części Hutu o umiarkowanych poglądach, którzy odmówili brania udziału w ludobójstwie. Przyjmuje się, że w ciągu 3 miesięcy zginęło nie mniej niż 800 tys. Ludzi. Całkowity brak reakcji ze strony państw członkowskich ONZ spowodował zaostrzenie konfliktu, a dostarczanie broni i ciche popieranie Hutu przez Francję do tej pory rzutuje na stosunki Francji z Rwandą. K. *Głowacka, Ludobójstwo w Rwandzie i jego polityczne konsekwencje*, „Polityka i bezpieczeństwo", Polarchia 1/4 (2015), https://www.uj.edu.pl/documents/123362602/b046ab14-eced-40ff-82d5-99106d29a257, dostęp: (25.01.2023), s. 33.

[113] L. M. Nijakowski, *Ludobójstwo. Historia i socjologia ludzkiej destrukcyjności. Popularne wprowadzenie*, Warszawa 2018, s. 202-203.

[114] MTS (Międzynarodowy Trybunał Sprawiedliwości).

o użycie środków, które będą odpowiednie, by zapobiec lub stłumić akty ludobójstwa. Mowa jest w nich o organach, takich jak: Rada Bezpieczeństwa ONZ i Międzynarodowy Trybunał Sprawiedliwości.

Powyższe regulacje, mimo swojej wartości symbolicznej, nie precyzują na czym polega zapobieganie ludobójstwu i jakie środki i metody działań przewiduje się do realizacji tego obowiązku. Przepisy te nie porządkują również kwestii działań, jakie mają podejmować organy ONZ, pozostawiając pole do interpretacji lub zarzucenia planów reagowania w sprawach nadużyć wobec ludzi.

Wiele kontrowersji budzi też fakt, kiedy taka interwencja będzie możliwa – czy dopiero wtedy, kiedy ludobójstwo ma miejsce, czy też w innych przypadkach? Wynika to z faktu, że obowiązek zapobiegania, czyli prewencji ma ze swojej natury zachodzić, kiedy to zjawisko nie występuje. Jak zatem wykazać zamiar ludobójczych planów, jakie gromadzić dowody i na jakiej podstawie opierać decyzje o interwencji? Pytania te pozostają bez odpowiedzi, co pozwala państwom stronom nie podejmować działań prewencyjnych. Przykładem takiego zaniechania są wydarzenia z 1994 r. w Rwandzie[115].

Kolejnym potwierdzeniem niejasności prawa międzynarodowego w zakresie ochrony wolności i praw jednostki jest orzeczenie Międzynarodowy Trybunał Sprawiedliwości (MTS) w sprawie *Bośnia i Hercegowina vs Serbia i Czarnogóra*. Wniesiony do MTS przez rząd bośniacki pozew o wymierzenie sprawiedliwości za stosowanie przemocy, mordy, tortury i eksterminację swoich obywateli przez Jugosławię, a jednocześnie niedopełnienie obowiązku zapobiegania tej zbrodni. Podstawą pozwu był zarzut wobec Jugosławii o systematycznym naruszaniu zapisu Konwencji w sprawie karania i zapobiegania zbrodni ludobójstwa. MTS wydał wyrok po czternastu latach od wniesienia pozwu w 2007 r., w którym stwierdzono, że nie wolno zakładać, iż obowiązek zapobiegania ludobójstwu zachodzi dopiero wtedy, kiedy zbrodnia zostanie dokonana. Jednocześnie zaakcentowano, że obowiązek ten powstaje wtedy, kiedy państwo otrzyma informacje o istnieniu groźby popełnienia ludobójstwa. Dopiero wtedy można użyć wszelkich instrumentów odstraszających od popełnienia

[115] Po interwencji w Somali prezydent Stanów Zjednoczonych Bill Clinton nie chciał podejmować interwencji w tym regionie. Zabronił nawet swoim urzędnikom używania słowa ludobójstwo, mimo że dochodziło tam do masakr i rzezi na ludziach. Gdyby przyznano, że dochodzi tam do ludobójstwa byłoby to jednoznaczne z obowiązkiem podjęcia interwencji przy pomocy wojska. A. Spychalska, *Obowiązek zapobiegania zbrodni ludobójstwa – regulacje prawne a praktyka*, https://www.repozytorium.uni.wroc.pl/dlibra/publication/42471/edition/43838/content, dostęp: (25.01.2023), s. 148.

zbrodni. Treść wyroku wskazuje, że konieczne są działania zapobiegawcze ludobójstwu, wrażliwość na wszelkie informacje o planowanych zbrodniach, kampaniach nienawiści i sytuacjach gromadzenia broni. Standardem powinna być współpraca w zakresie przewidywania możliwych zbrodni i szybkiego reagowania uprzedzającego. W wyroku podkreślono również znaczenie zapisu art.14 Konwencji o odpowiedzialności państw za czyny międzynarodowo – bezprawne Komisji Prawa Międzynarodowego, który podtrzymuje ten obowiązek nawet wtedy, kiedy ludobójstwo trwa. Sędziowie Trybunału w swoim orzeczeniu zawarli zapis, że obowiązek zapobiegania ludobójstwu nie dotyczy rezultatu, tylko podjęcia działań. Państwa strony muszą zrobić wszystko, co tylko możliwe, przedsięwziąć wszelkie środki, którymi dysponują by zapobiec zbrodni ludobójstwa[116].

Wiek XX i XXI obfituje w różnego rodzaju wydarzenia powodujące masowe zbrodnie, mordy, nieszczęścia i rzezie. Za przykłady mogą posłużyć: zbrodnia wołyńsko – galicyjska, gdzie dochodziło do ludobójczych czystek etnicznych, zbrodnia holokaustu II wojny światowej, która uśmierciła sześć milionów ludzi, konflikt w Jugosławii, po którym wpłynęły akty oskarżenia do Międzynarodowego Trybunału Karnego[117] do spraw byłej Jugosławii, których analiza dostarcza materiału potwierdzającego masakry, czystki etniczne, zbrodnie, gwałty, które miały miejsce na tych terenach. Nawiązując do kwestii byłej Jugosławii, warto wspomnieć o Tadeuszu Mazowieckim, który ówcześnie pełnił funkcję specjalnego sprawozdawcy ONZ do spraw przestrzegania praw człowieka. Miał on obowiązek raportowania o sytuacji na terenach byłej Jugosławii i wielokrotnie informował o nadużyciach wobec ludności cywilnej, których tam dokonywano. Przytaczał w nich relacje wielu świadków, którzy opisywali ogrom grozy i okrucieństwa stosowanych wobec niewinnych cywilów. Mazowiecki ustalił i przesłał ONZ informację, że czystki etniczne dokonywane na tych terenach nie są efektem wojny, lecz jej celem. Z uwagi na bierność organów ONZ zrezygnował z pełnionej przez siebie funkcji w akcie protestu. Chciał w ten sposób solidaryzować się z ofiarami tych zbrodni, a jednocześnie wpłynąć na podjęcie radykalnych działań służących przerwaniu masowego ludobójstwu. Postawa ta wpłynęła na decyzję ONZ, która wkrótce doprowadziła do zawieszenia broni i zakończenia wojny w byłej Jugosławii[118].

[116] Tamże, s. 149.
[117] Międzynarodowy Trybunał Karny (MTK).
[118] M. M. Baran, *Znaczenie wojny. Pytając o wojnę sprawiedliwą?*, s. 292-297.

Wiele raportów, deklaracji, dokumentów rangi międzynarodowej, traktuje o ludobójstwie i sposobach jego przeciwdziałania. Działacze i delegaci państw członkowskich ONZ, postulowali konieczność ścigania przestępców wojennych i przywódców reżimów, a także wnosili o wprowadzenie instrumentów szybkiej reakcji, monitorowanie zagrożeń i wprowadzenie norm prawnych w tym zakresie. Nadzieje przyniosła inicjatywa pod nazwą *Responsibility to Protect*[119], której projektodawcy zakładali nałożenie obowiązku ochrony ludności cywilnej, kiedy tego obowiązku nie dopełnia państwo, na terenie którego ta ludność zamieszkuje. Cel projektu dotyczył wyeliminowania najgorszych zbrodni, w tym ludobójstwa. Idea tego projektu została poparta przez dużą liczbę państw, ale miała też wielu przeciwników[120]. Na podkreślenie zasługuje fakt, że taki obowiązek przewidziany przepisami prawa, wynika wprost z przepisów Konwencji w sprawie zapobiegania i karania zbrodni ludobójstwa ONZ.

Kościół od setek lat zajmował się tematami o znaczeniu społecznym, a jego nauczanie rozwijało się za sprawą papieży, biskupów i teologów. Ciągła uwaga przedstawicieli Kościoła na sprawy człowieka i jego godności, mającej swoje źródło w Piśmie Świętym, była przyczyną powstania nauki kierowanej do każdego człowieka. Pierwsza głoszona przez Kościół pogłębiona refleksja nad prawami człowieka zawarta jest w encyklice Jana XXIII *Pacem in terris*. Papież w tej encyklice wymienia prawa człowieka z uwzględnieniem prawa do życia i ochrony jego praw[121]. Nauka ta rozwija się po dziś dzień, w miarę jak Kościół ocenia i interpretuje obecne wydarzenia i czasów minionych. Aktualna nauka zawarta w *Kompendium nauki społecznej Kościoła*[122] stanowi zbiór norm obowiązujących chrześcijan z pokreśleniem znaczenia ochrony i popierania praw człowieka. Autorzy tego dokumentu przekazują naukę, że osoba ludzka jest zasadą i celem współżycia w dzisiejszym świecie, przysługuje mu ochrona godności i podstawowych niezbywalnych praw człowieka, w którym zawierają się fundamentalne wymogi prawne i moralne[123]. Zatem uprawnione jest twierdzenie, że Kościół popiera wszystkie inicjatywy ustawodawcze, mające służyć ochronie człowieka i jego niezbywalnych praw, a także wszelkie działania służące zatrzymaniu zbrodni

[119] Responsibility to Protect (R2P). Obowiązek Ochrony.
[120] A. Spychalska, *Obowiązek zapobiegania zbrodni ludobójstwa – regulacje prawne a praktyka*, s. 151.
[121] PT 11 i 27.
[122] Dokument *Kompendium nauki społecznej Kościoła* został opracowany przez Papieską Radę *Iustitia et Pax* zgodnie z poleceniem papieża Jana Pawła II w celu syntetycznego wyłożenia nauczania społecznego Kościoła.
[123] Kompendium nauki społecznej Kościoła 388 i 500.

i naruszeń wobec życia ludzkiego. Potwierdza to nauczanie Soboru Watykańskiego II, papieży i teologów katolickich.

Podsumowując stwierdzić można, że aby zapobiegać zbrodniom, potrzebne są nie tylko instrumenty prawne i militarne, ale także dobra wola po stronie tych, którzy zobowiązani są do reagowania w tych sprawach. Praktyka postępowania w sytuacji zagrożenia ludobójstwem czy dokonywania tych zbrodni pokazuje jednoznacznie, że państwa i organizacje uprawnione i zobowiązane nie podejmują żadnych działań lub tylko te, niewykraczające poza zabiegi dyplomatyczne. Liczne przykłady z historii prowadzania rozmów dyplomatycznych są dowodem na ich skuteczność, jednak potrzebna jest wola wszystkich ludzi, aby z nich korzystać.

4.2.2 Problem dehumanizacji działań wojennych w perspektywie wojny prewencyjnej

Ofensywy prewencyjne wykazują dużą skuteczność działania pod warunkiem, że są we właściwy sposób wykorzystywane i stosowane tam, gdzie sytuacja tego wymaga. Atak wyprzedzający, czyli prewencyjny jest bezwzględnie potrzebny w miejscu, gdzie dochodzi do naruszeń praw człowieka[124]. Jednak wojna, bez względu na to, czy jest wojną obronną czy agresywną, prowadzi do zdziczenia moralnego, doświadczeń strachu, okrucieństwa, śmierci, a także do bezwzględnego okrucieństwa przekraczającego wszystkie normy etyczne, religijne i prawne[125].

[124] M. Walzer w książce „Wojny sprawiedliwe i niesprawiedliwe" przywołuje pewne zdarzenie z pierwszej wojny światowej Guya Chapmana. Kiedy zdobyto wąski pas terenu, Chapman spotkał kolegę z korpusu oficerskiego i widząc jego wynędzniały wyraz twarzy zadał mu pytanie: Co go gnębi: „Och nie wiem. Nic… W każdym razie… Słuchaj, wczoraj rano wzięliśmy w tych okopach wielu jeńców. Kiedy wdarliśmy się na ich pozycje, z ziemianki wyszedł oficer. Trzymał jedną rękę w górze, a w drugiej miał lornetkę. Podał tę lornetkę S. […] i powiedział: Proszę, sierżancie, poddaję się. Dziękuję, sir, odparł S. i lewą ręką wziął lornetkę. W tej samej chwili wetknął kolbę karabinu pod pachę i strzelił temu oficerowi prosto w głowę. Co ja do cholery powinienem zrobić? „Nie wydaje mi się, żebyś mógł cokolwiek zrobić?", odpowiedziałem, cedząc słowa. „Bo i co możesz zrobić? Poza tym nie sądzę, że S. jest naprawdę winny. W chwili, gdy wpadł do tego okopu, musiał być na wpół obłąkany z podniecenia. Nie sądzę, żeby w ogóle pomyślał, co robi. Kiedy każesz człowiekowi zabijać, nie możesz wyłączyć go jak maszynę. W końcu to dobry chłopak. Pewnie był na wpół przytomny". „Nie chodzi tylko o niego. Inny zrobił dokładnie to samo". „W każdym razie teraz jest już za późno, żeby cokolwiek robić. Sądzę, że powinieneś był od razu zastrzelić ich obu. A teraz najlepiej zapomnieć o tym". M. Walzer, *Wojny sprawiedliwe i niesprawiedliwe*, s. 437. Ten przykład ukazuje, że na wojnie dochodzi do niemoralnych zachowań, które usprawiedliwia się nie poczytalnością. W umyśle żołnierza taki „morderczy szał", rozpoczyna się od pierwszej walki, a kończy się zabiciem jeńca.

[125] M. M. Baran, *Znaczenie wojny. Pytając o wojnę sprawiedliwą*, s. 251.

Wojna, podczas której dokonuje się aktów przemocy, która niejednokrotnie przyjmuje niewyobrażalne rozmiary jest zdehumanizowana. Mimo że zjawisko dehumanizacji wojny postępuje, zaznaczyć należy, że dokonuje się ona w różnych wymiarach. Zanim jednak przedstawiona zostanie klasyfikacja tejże dehumanizacji, wyjaśnić należy jakie zjawisko nazywamy dehumanizacją.

Słownik języka polskiego podaje definicję terminu dehumanizacja pochodzącego z łaciny. Terminu tego używa się do określenia odczłowieczenia, wszelkich procesów i zjawisk, które składają się na układ stosunków społecznych, który charakteryzuje się zatraceniem wartości humanistycznych[126].

Dehumanizacja to zagadnienie zajmujące psychologię społeczną i filozofię. W dosłownym rozumieniu oznacza pozbawienie cech ludzkich innych osób. Jednym z badaczy tego zjawiska był Philip Zimbardo, psycholog amerykański, według którego „dehumanizacja jest konstruktem mającym kluczowe znaczenie dla zrozumienia przez nas nieludzkiego traktowania człowieka przez człowieka. Dehumanizacja występuje wtedy, gdy pewne istoty ludzkie uważają inne istoty ludzkie za wykluczone z kategorii moralnej, jaką stanowi osoba ludzka. Obiekty tego procesu psychicznego tracą w oczach tych, którzy ich dehumanizują, swój status ludzki”[127]. Dehumanizacja ze względu na ten efekt zawieszenia moralności jest nazywana mechanizmem odłączania moralnego i postrzegana jako najważniejszy proces w uprzedzeniach rasowych i dyskryminacji[128].

Za G. H. Stantonem, dehumanizacja jest jednym z ośmiu etapów, które prowadzą do zbrodniczych zamiarów, by przybrać kształt systematycznej polityki. Dehumanizacja znajduje się na trzecim miejscu, jeżeli chodzi o proces dochodzenia do zbrodni. Według Stantona, etap ten przejawia się w odmawianiu godności ludzkiej, jakieś grupie społecznej, a w retoryce na temat tej grupy, dominują określenia: *robactwo, zwierzęta, szarańcza, wrzód na zdrowym organizmie, szczury*[129]. Jest zatem częścią

[126] *Dehumanizacja,* w: *Słownik języka polskiego*, https://encyklopedia.pwn.pl/szukaj/dehumanizacja.html, dostęp: (27.01.2023).
[127] P. Zimbardo, *Efekt lucyfera. Dlaczego dobrzy ludzie czynią zło?*, tł. A. Cybulko, Warszawa 2013, s. 317.
[128] Tamże.
[129] Trudno mówić o możliwości stopniowania terroru i przemocy. One po prostu są. Jednak nieludzkość metod i przekraczające granice nawet najbardziej chorej wyobraźni okrucieństwo wobec ofiar nader mocno wybrzmiewa w tragedii rwandyjskich Tutsi. Wszak mordujący ich pobratymcy wykonywali swą „robotę” w wielkim pośpiechu i na skalę, którą można spokojnie porównać ze zbrodniczą machiną nazistowskich Niemiec. Najważniejsze było „metodyczne wyszukiwanie i mordowanie tych Tutsi, którzy zostali umieszczeni na specjalnie przygotowanych listach osób uznanych za podejrzane politycznie”. Ale mordowano także bez listy – sąsiadów, członków rodziny, niegdysiejszych kolegów ze szkolnej ławki; mordowano ich w domach, w kościołach, na podwórkach, a w końcu na bagnach, gdzie przez długie dni

skoordynowanego planu, szeregu działań nastawionych na destrukcję fundamentalnych podstaw funkcjonowania grup narodowych, w celu ich zagłady. Dokonuje się to poprzez dezintegrację instytucji politycznych i społecznych, niszczenie kultury i języka, tożsamości narodowej, religii, naruszenia wolności, godności ludzi reprezentujących te grupy[130]. Dehumanizacji często towarzyszy symbolizacja, która stanowiąc piętno ma oznaczyć tych, których chce się tego człowieczeństwa pozbawić nie z powodu tego, jaką pełnią rolę społeczną, ale z powodu przynależności do tej grupy. Poprzez dehumanizację możliwe stały się największe zbrodnie przeciwko ludzkości, ludobójstwa, czystki etniczne i inne masowe zbrodnie[131]. Dehumanizacja prowadzi do eskalacji nienawiści, którą prezentuje w swoim zachowaniu pojedynczy człowiek, ale również wpływa na całe narody. Oprawca, który myśli o innych ludziach w kategoriach odczłowieczenia, traci zmysł etyczny, ignoruje człowieczeństwo i godność tych ludzi. Nastawia się na likwidację, eksterminację tych, których odczłowiecza, czyniąc to nierzadko w wyrafinowany i okrutny sposób[132]. Odhumanizowanie ma służyć przełamywaniu bariery psychicznej, żeby łatwiej było zabijać.

Christiaan Alting von Geusau jest twórcą koncepcji dehumanizacji, którą przedstawia w pięciu krokach. Dehumanizacja może rozwinąć się, kiedy dojdzie do tworzenia i politycznej instrumentalizacji strachu, który powoduje nieustający niepokój wśród ludzi: strach o utratę życia, o grupę społeczną, która jest przedstawiana jako zagrożenie. Drugim krokiem dehumanizacji jest „miękkie wykluczenie". Dotyczy to wykluczania pewnej grupy osób z niektórych części społeczeństwa, wiążącego się

ukrywali się przed swymi prześladowcami. „Nie mamy już nic innego do roboty – grzmiał radca podczas porannej zbiórki Hutu, którzy mieli wyruszyć na bagna – jak tylko zabijać Tutsi". Tak przez kolejne tygodnie metodycznie, głównie za pomocą maczet, którymi jeszcze kilka dni wcześniej pracowali na polach uprawnych, ścinali i siekali bez wyjątków starców, kobiety, mężczyzn, dzieci, a nawet niemowlęta. Opisując zabójczy gest maczetą, siepacze używali słów takich jak „robota", „ścinać", „przycinać", które jeszcze niedawno odnosili do swojego zajęcia na plantacji bananów. Podczas rozmów z zabójcami z Rwandy francuski reporter Jean Hatzfeld wielokrotnie notował, iż nie ulegali oni emocjom, swoje ofiary traktując dokładnie tak, jak „ustawiają" ich dominująca w kraju narracja historyczna, pamięć, a także rządowa propaganda. Dla opisania Tutsi używano zatem określeń, takich jak: „szczur", „pasożyt" czy „karaluch". Samo zabijanie miało być niemal mechaniczne, pozbawione jakichkolwiek ludzkich odruchów. Jednak nawet wśród najbardziej zapamiętałych zabójców zdarzały się przebłyski…, jeśli nie człowieczeństwa, to przynajmniej swego rodzaju przytomności. „Na początku zabijałem wiele osób, nie patrząc im w twarz. To było pomieszanie ciosów i krzyków – opowiadał później jeden z nich. – Oczy tego, którego się zabija, są nieśmiertelne, jeśli napotkasz je w momencie śmierci […]. Robią większe wrażenie niż strugi krwi i rzężenie ofiar […]. Są jak klątwa rzucona przez tego, którego zabija". M. M. Baran, *Dehumanizacja wojny*, w: *Oblicza wojny*, Warszawa 2014, e-book.

[130] T. Iwanek, *Zbrodnia ludobójstwa i zbrodnie przeciwko ludzkości w prawie międzynarodowym*, Warszawa 2015, s. 259.

[131] Ludobójstwo, w: *Encyklopedia Bioetyki. Personalizm chrześcijański*, pr. zb. pod red. A. Muszal, Radom 2009, s. 364.

[132] M. M. Baran, *Znaczenie wojny. Pytając o wojnę sprawiedliwą*, s. 287-290.

z obniżeniem ich statusu. Trzecim krokiem dehumanizacji, który przebiega równolegle z drugim, jest działanie polegające na dokumentowaniu usprawiedliwień wykluczenia. Stosuje się wtedy propagandę strachu, popartą badaniami naukowymi, ekspertyzami i innymi dowodami, które mają służyć udowodnieniu różnych dyskryminujących tez, odczłowieczających tę grupę. Po trzecim kroku następuje twarde wykluczenie, w którym traktuje się te osoby, jako sprawców problemów całego społeczeństwa. Wiąże się to z utratą głosu społecznego przez tę grupę, ponieważ tworzy się przekonanie, że nie jest ona częścią społeczeństwa, iż utraciła wszystkie prawa. Ostatnim krokiem dehumanizacji jest, według tego naukowca, eksterminacja społeczna lub fizyczna. Charakterystyką tego etapu jest usunięcie tej grupy z uczestnictwa w społeczeństwie poprzez wysłanie do obozów, gett, więzień i miejsc odosobnionych[133].

Wojnę prowadzi wyłącznie człowiek, próbując jednocześnie doświadczyć jak najmniej jej negatywnych skutków. Mimo że wojny nie udało się wyeliminować z życia, ludzie nie są w stanie obcować z przemocą i śmiercią. Dlatego też dehumanizacja wojny może stanowić mechanizm obronny przed skutkami tego, co ze sobą niesie. Dehumanizację rozpatrywać można w kilku odsłonach. Dehumanizuje się wrogów w walce, dehumanizacji podlegają nacje i narody, które chce się zniszczyć, zdehumanizować trzeba samego siebie, by móc usprawiedliwić wszystkie okrucieństwa i zabijanie innych ludzi na wojnie. Czwarta odsłona dehumanizacji dotyczy sposobów prowadzenia wojny i jej charakteru[134].

Aby móc zabijać na wojnie konieczna jest dehumanizacja przeciwnika. Żołnierz odbiera mu walory istoty ludzkiej, oddziera ją z godności, szacunku, co ułatwia jego likwidację. Im większa nienawiść, tym łatwiej zatracić wszelkie ludzkie odruchy. W żołnierzach wzbudza się pogardę do przeciwnika, by bez większego problemu mogli ustawicznie nękać, ostrzeliwać, zakładać zasadzki i atakować przez zaskoczenie. Jest to uzasadniane racją wojny, podczas której usprawiedliwia się wszystko, co jest niezbędne do jej wygrania[135]. Ta sama zasada działa w odniesieniu do niewalczących cywilów. Ich dehumanizacja pozwala na najokrutniejsze decyzje co do bombardowania celów, w których mogą ucierpieć osoby niewinne. Żołnierze wszystkich armii szkoleni są do posłuszeństwa i wykonywania rozkazów. Zmienia się ich w zwykłe narzędzia

[133] Christiaan WJM Alting von Geusau, *Totalitaryzm i pięć etapów dehumanizacji*, „Historia. Filozofia" 11/17 (2021), https://pl.brownstone.org/articles/totalitarianism-and-the-five-stages-of-dehumanization/, dostęp: (27.01.2023).
[134] M. M. Baran, *Dehumanizacja wojny* w: *Oblicza wojny*, e-book.
[135] M. Walzer, *Wojny sprawiedliwe i niesprawiedliwe*, s. 222.

prowadzenia wojny i pozbawia się ich wrażliwości moralnej. Szkolnie przebiega w oparciu o nieustanne nakazy, upominanie, łamanie oporu żołnierza i jego niesubordynacji, dławiąc jego człowieczeństwo[136].

Przykłady z historii dostarczają wielu dowodów na działanie mechanizmu odczłowieczania. Mechanizm ten można dostrzec we współczesnych praktykach wojennych: holokaust, ludobójstwo, czystki etniczne w Srebrenicy i Rwandzie oraz zbrodnie podczas obecnie trwającej wojnie w Ukrainie. Mimo tak potwornych doświadczeń, rozwijający się świat, nie przyniósł ograniczenia zjawisk naruszeń godności człowieka, mimo tworzenia prawa i instrumentów wojskowych służących temu celowi.

Z wielu relacji wojennych, osobistych przeżyć żołnierzy walczących na froncie i badań naukowych wynika niezbicie, że wojna zatraca w człowieku to, co ludzkie. Żołnierz jadący na wojnę jest przeszkolony w zakresie słuchania przełożonych i odarty z indywidualności. Unifikacja żołnierzy polega na tym, że nie tylko mają takie same mundury i broń, ale także taki sam, zdehumanizowany obraz siebie i tych, z którymi będą walczyć. Żołnierz jest przygotowywany do tego, by bezkrytycznie słuchać dowódcy, zabijać nawet wbrew sobie, bez chwili wahania. Ma zredukować swoje potrzeby do minimum, ma tolerować brud, głód, mróz i skrajnie trudne warunki wojaczki.

Niezwykle obrazowo opisuje tę formę odczłowieczenia samego siebie Nikałaj Nikulin[137], który był uczestnikiem walk pod Leningradem i Berlinem w czasie drugiej wojny światowej. Nikulin zweryfikował powszechne wśród Rosjan wyobrażenie o nieskazitelności Armii Czerwonej. Ukazał prawdę o uprzedmiotowieniu żołnierzy, zmuszaniu ich do walki w ekstremalnie trudnych warunkach, w dotkliwym mrozie, narażaniu na utratę życia w walce o przetrwanie. Daje świadectwo o swoich współtowarzyszach broni, którzy nie byli pełni entuzjazmu, ale przepełnieni goryczą, lękiem przed śmiercią ujawniającym najgorsze ludzkie cechy[138].

Zjawisko „porzucania swojej tożsamości" podczas walki, odczłowieczenia samych siebie jest znane od tak dawna, jak znane są wojny. Osoby sposobiące się do walki wpływały na swoje stany świadomości, a także dostosowywały swój wygląd by zwiększyć ducha bojowego. Żołnierz musiał pozbyć się swojego codziennego „ja",

[136] Tamże, 443-447.
[137] Nikałaj Nikulin, „Sołdat", to tragizm wojny oczami żołnierza Armii Czerwonej, https://prawo.money.pl/aktualnosci/wiadomosci/artykul/soldat;to;tragizm;wojny;oczami;zolnierza;armii;czerwonej,3,0,1268739.html, dostęp: (27.01.2023).
[138] Tamże.

nałożyć skórę dzikiego zwierzęcia, pomalować ciało, odbyć rytualny taniec. Niektóre z tych rytualnych czynności, można dostrzec we współczesnych praktykach wojennych. Dziś ducha bojowego podnosi się poprzez technologie farmakologiczne, które dostarczają różnego rodzaju środków, służących ograniczeniu odruchów, uczuć i różnych słabości, na przykład strachu, stresu i zmęczenia. Przykładem może tu być używanie przez nazistów metamfetaminy, a także podawanie w ramach testów, różnych środków farmakologicznych żołnierzom amerykańskim w Wietnamie, które miały odbierać zdolność odczuwania fizycznego bólu i pozbawiać negatywnych emocji[139].

Oblicze wojny ulega stopniowej dehumanizacji. Zmiany dotyczą trzech zjawisk: zmniejszania udziału człowieka w wojnie, zmiany w podejściu do jej uczestników oraz kulturowe skutki obu tych procesów[140]. W dyskursie naukowym obecna jest wizja walki w kosmosie przy pomocy sztucznych satelitów. Można powiedzieć, że dzisiejszy konflikt w Ukrainie jest pierwszą w historii ludzkości wojną toczoną w przestrzeni pozaziemskiej. Poprzez satelity i sensory ulokowane w kosmosie monitoruje się i kontroluje pola walki, a także prowadzi komunikację. Wojna obecnie jest kombinacją działań zbrojnych na ziemi i działań na orbicie okołoziemskiej, na której dochodzi do prób dezaktywacji i niszczenia systemów łączności i precyzyjnego namierzania. Odbywa się to bez udziału człowieka w tradycyjnym rozumieniu. Człowiek ze stacji naziemnych, odbierając sygnały z satelitów, steruje platformami bezzałogowymi i robotami ulokowanymi w kosmosie, by unieszkodliwić wroga. W dzisiejszym świecie niezwykłej wagi nabiera fakt braku możliwości oszacowania strat, jakie może spowodować nowoczesna, zdehumanizowana wojna robotów[141]. Jest to porównywalny lęk i przerażenie, do tego które wywoływała wizja wojny atomowej w przeszłości.

Postęp w dziedzinie technologii militarnej sprawił, że na polu walki jest coraz mniej miejsca dla ludzi. Ich miejsce zajmują bezzałogowe aparaty powietrzne, podwodne i lądowe, którymi sterują znajdujące się tysiące kilometrów od miejsca ich użycia operatorzy. Żołnierze armii USA nazywają ich *cubicle warriors*[142]. Operatorzy ci pozbawieni są więc lęku utraty życia, a odrealnienie celu i jego daleka odległość powoduje, że wojna traktowana jest jak gra komputerowa. Nie ma tu znaczenia fizyczny

[139] A. Nyzio*, Dehumanizacja przyszłość wojny w pracach Chrjastophera Cokera*, s. 157-166, w: *Od wojny sprawiedliwej do wojny robotów. Rozważania o stałości i zmienności fenomenu wojny*, pr. zb. pod red. A. Nyzio, Kraków 2018, s. 164.
[140] Tamże, s. 166.
[141] *Gwiezdne wojny*, wywiad z J. Barosiakiem, „Świat wiedzy kosmos". Misje – tajemnice najnowsze odkrycia", Warszawa-Wrocław 2(2023), s. 14-23.
[142] A. Nyzio*, Dehumanizacja przyszłość wojny w pracach Chrjastophera Cokera*, s. 166.

dystans, ale zjawisko dysocjacji, czyli oddzielenia się od rzeczywistości. Mimo tego odseparowania od celu, operatorzy dronów często cierpią z powodu traumy. Nie bez znaczenia pozostaje fakt, że osoby obsługujące statki bezzałogowe, są młodymi ludźmi w wieku 19-21 lat, dla których praca w wojsku stanowi ogromne obciążenie psychiczne i psychologiczne. Ludzie ci podawani są procesom dehumanizacyjnym po to, by móc zabijać przeciwników, nie traktując ich jak ludzi. Powoduje to u nich bardzo negatywne konsekwencje duchowe i psychiczne. Konieczne wydaje się więc zapobieganie temu zjawisku. Skutecznym sposobem powstrzymywania dehumanizacji może być uderzenie prewencyjne. Może ono nie tylko powstrzymywać działania dehumanizacyjne skierowane wobec ofiar, ale również zatrzymać procesy odczłowieczania samych sprawców.

Wielu naukowców jest zgodnych co do tego, że wojna jest zjawiskiem powiązanym z człowieczeństwem, stanowiąc jeden z elementów ludzkiej egzystencji. Mimo że rozwój technologii wpływa na jej naturę, należy zdawać sobie sprawę z tego, że proces transformacji wojny, uzależniony jest od zmian w kulturze i pojawiających się przy tej okazji, wielu problemów natury moralnej[143]. Od wielu lat obserwowany jest proces, który nieuchronnie prowadzi do głębokich zmian w postrzeganiu i praktykowaniu działań zbrojnych.

Współczesne sposoby myślenia o wojnie w powiązaniu z dehumanizacją pozwalają dostrzec to zjawisko jako przyczynę wojny. Dotyczy to sytuacji, kiedy odmawia się człowieczeństwa potencjalnym ofiarom, rozbija się ich wspólnotowość i doprowadza do skazania na śmierć miliony ludzi. Odczłowieczanie grup etnicznych, religijnych czy społecznych zachodzi w państwach totalitarnych, gdzie reżim doprowadza do zbrodni przeciwko tym grupom i naruszania ich godności. Dehumanizacja będzie przyczyną także wojny prewencyjnej, która wyniknie z chęci obrony podstawowych praw ludzkich zatrzymania krzywdzenia i kontynuacji zbrodni na szeroką skalę. Zatem wojna prewencyjna ze swojej istoty służy zapobieganiu rozprzestrzeniania się i zahamowaniu procesów dehumanizacyjnych.

Dehumanizacja jest elementem towarzyszącym wojnie, bez względu czy jest to wojna prewencyjna czy inna. Do odczłowieczenia dochodzi w wojnach ofensywnych, agresywnych, obronnych i wojnach domowych. Żołnierz porzucający swoje prawdziwe „ja" nie czyni tego tylko w odniesieniu do wojny prewencyjnej, ale do każdej, w której

[143] Tamże, s.163.

przyjdzie mu zabijać. Dehumanizacja siebie i wroga to mechanizm obronny, który pozwoli przetrwać zderzenie z okrutnymi okolicznościami wojny i obcowanie z ciągłym ryzykiem utraty życia lub pozbawiania go innych. Odczłowieczenie siebie dąży do zwiększenia efektywności w wojnie, utrzymania zdolności bezrefleksyjnego wykonywania rozkazów oraz przeniesienie winny na innych. Pozwala człowiekowi zwolnić siebie z zachowania po ludzku. Odczłowieczenie wroga pozwala na jego unicestwienie bez poczucia winy, daje możliwość strzału bez wahania i powrót do życia po wojnie, bez większego uszczerbku dla zdrowia psychicznego.

Dehumanizacja charakteru wojny, jej unowocześnienie przez osiągnięcia nauki, techniki i medycyny dotyczy również wszystkich wojen bez względu na rodzaj. Każdą wojnę próbuje się kontrolować za pomocą bardziej precyzyjnej broni, lepszego namierzania celów, lepszą ocenę ryzyka i bezzałogowe wozy bojowe (drony). Mimo usilnych prób humanizowania wojny, których prezentacją jest zastąpienie człowieka maszyną, coraz bardziej widoczne są procesy dehumanizacyjne wojny. Kryzys aksjologiczny wiążący się z liberalizacją życia, brakiem autorytetów moralnych, a także komercjalizacją nie napawa optymizmem na przyszłość. Jeżeli wojna jest elementem rzeczywistości ludzkiego istnienia i, jak twierdzą naukowcy, jest elementem kultury tego społeczeństwa to przyszłość działań zbrojnych budzi niepokój. Wszechobecna wirtualizacja życia, konsumpcjonizmu może powodować dehumanizację wszystkich dziedzin życia.

Problem dehumanizacji stał się jednym z punktów zainteresowania Kościoła i jego przedstawicieli. Wiele uwagi poświęcał mu Jan Paweł II nauczając, że u jego podstaw leżą negatywne zmiany w sferze moralnej, dotyczące zatracenia granic pomiędzy dobrem i złem oraz wszelkie wynaturzenia. Punktem wyjścia dla refleksji papieża na temat odczłowieczenia było nauczanie Soboru Watykańskiego II, w którym negowano wszystko, co godzi w życie człowieka: „wszelkiego rodzaju zabójstwa, ludobójstwa (…); wszystko, cokolwiek narusza całość osoby ludzkiej, jak okaleczenia, tortury zadawane ciału i duszy, wysiłki w kierunku przymusu psychicznego; wszystko, co ubliża godności ludzkiej”[144]. Zatem nauczanie Kościoła skupia się na potępieniu krzywdzenia i zobojętnienia na łamanie prawa moralnego, zwłaszcza na gruncie poszanowania życia człowieka. Kościół opowiada się więc po stronie ludzi, których prawa zostały naruszone i wraża akceptację dla wszystkich działań, które służą dobru

[144] KDK 27.

człowieka, w tym wojny prewencyjnej, mającej ochronić najsłabszych przed dehumanizacją i wynikających z niej konsekwencji. Problem dehumaniazaji i skalę możliwych wynaturzeń moralnych należy zatem wziąć pod uwagę w perspektywie podejmowanych decyzji o uderzeniu prewencyjnym.

4.2.3 Kościół wobec militarnych działań prewencyjnych

Chrześcijańska tradycja etyczna wskazuje kategorycznie, że nie wolno zabijać istot ludzkich. Zasada ta wybrzmiewa w piątym przykazaniu Bożym. Chrześcijaństwo kładzie więc duży nacisk na poszanowanie życia ludzkiego, czego dowodzą teksty Nowego Testamentu. Chrześcijaństwo przyjmuje również, że może zaistnieć sytuacja, w której zakaz zabicia człowieka przestaje obowiązywać. Są to sytuacje, w których odbiera się życie w obronie własnej albo w obronie innych bliźnich, którzy zostali zaatakowani. Odebranie życia innej istocie ludzkiej jest uprawnione również wtedy, kiedy walczy się z agresorem zewnętrznym w obronie ojczyzny. W tradycji chrześcijańskiej odnosiło się to do wojny sprawiedliwej[145].

Każdy człowiek jest podmiotem tej samej godności i każdy ma prawo do życia. Oznacza to, że wszyscy ludzie są sobie równi, co implikuje jedność między nimi. Zabicie człowieka godzi w międzyludzką solidarność, więc jest równocześnie wymierzone w cały rodzaj ludzki. Chrześcijanie postulują świętość życia, co oznacza, że życie nie jest własnością człowieka, tylko darem od Boga, który powinien być wykorzystany do czynienia dobra[146].

Kościół katolicki w swoim nauczaniu jest wierny tradycji etycznej pierwszych chrześcijan, wzywając wszystkich wiernych do modlitwy o pokój, potępiając każde działanie, które prowadzi do pozbawiania życia ludzi. W zakres tej nauki wchodzi niezgoda na każdą wojnę. Mimo tej dezaprobaty Kościół znajduje usprawiedliwienie dla pewnych działań o charakterze militarnym, które są zgodne z tradycją wojny sprawiedliwej. Jednak teoria wojny sprawiedliwej nie daje gotowych odpowiedzi w każdej sytuacji. Stanowi swoistą, etyczną kalkulację, w której decydujące są argumenty moralne przy ocenie zasadności wojny – warunków politycznych, geograficznych i społecznych. Kościół od zarania dziejów opowiada się za pokojowym rozwiazywaniem

[145] M. Machinek, *Śmierć w dyspozycji człowieka. Wybrane problemy etyczne kresu ludzkiego życia*, Olsztyn 2004, s. 118-120.
[146] Tamże, s. 120.

sporów. Popiera negocjacje i wszelkie zabiegi dyplomatyczne oraz działania pokojowe, zgodne z prawem międzynarodowym. Przedstawiciele Kościoła, popierając klasyczną zasadę moralną, są również zgodni co do tego, że prawowita władza publiczna ma moralne prawo i obowiązek ochrony swoich obywateli i dochodzenia sprawiedliwości. Z obowiązkiem obrony narodu ściśle związany jest obowiązek prowadzenia wojny w obronie ojczyzny, która jest zagrożona[147]. Można w tej wojnie wykorzystywać potencjał militarny ludzi, obywateli kraju, który zmuszony jest toczyć wojnę obronną. Jeśli wolno narażać życie swoich obywateli, wolno zatem walczyć na śmierć i życie z najeźdźcą[148]. Kościół naucza, że takie postępowanie jest słuszne moralnie. Ludzie żyjący w świecie współczesnym, a także członkowie Kościoła katolickiego, poprzez sprawiedliwość rozumieją obronę godności ludzkiej, wolności i porządku. Bywa, że państwa zmuszone są sięgać po instrumenty militarne, aby realizować obowiązek wobec swoich obywateli i wspierać militarnie tych, których fundamentalne prawa są zagrożone lub naruszane.

Wiele miejsca we współczesnym nauczaniu Kościoła zajmowały kwestie wychowania i edukacji. Szczególnego znaczenia nabrało to nauczanie w odniesieniu do wojny i wychowania do pokoju. Postulat ten głoszony był przez wielu papieży, zawierało go nauczanie Soboru Watykańskiego II, a także znalazł on swoje odzwierciedlenie w Katechizmie Kościoła Katolickiego. Tradycją w Kościele katolickim stało się obchodzenie Światowego Dnia Pokoju i spotkania z Korpusem Dyplomatycznym, akredytowanym przy Stolicy Apostolskiej, podczas których kolejni papieże wygłaszali przemówienia.

Stanowisko Kościoła w sprawie wojny zmieniało się na przestrzeni czasu. W tradycji Kościoła pogląd na wojnę rozważał ją jako nieunikniony akt sprawiedliwości lub jako narzędzie zachowania lub przywrócenia naruszonego porządku. Przyjmowano zasadę, że jest ona ostatecznym środkiem stosowanym w celu zmuszenia do przestrzegania prawa. Nauczanie Kościoła na temat wojny uległo radykalnej zmianie po zrzuceniu bomby na Hiroszimę i Nagasaki. Całkowitej rewizji uległa tradycyjna doktryna wojny sprawiedliwej. Zaczęto głosić, że wojna nie zawsze jest wskazana, nawet gdy decyzja o jej wszczęciu jest dopuszczalna w świetle starej doktryny[149]. Zagadnienie to stało się tematem dyskusji Ojców Soboru Watykańskiego II i znalazło swój wyraz

[147] A. Zwoliński, *Wprowadzenie do rozważań o narodzie*, Kraków 2005, s. 123.
[148] Tamże, s. 123.
[149] S. Olejnik, *Dar. Wezwanie. Odpowiedź. Teologia moralna 7. Moralność życia społecznego*, s. 344.

w Konstytucji *Gaudium et Spes*. Kościół przypomniał w niej, że jego podstawową rolą jest działanie w kierunku braterstwa wszystkich ludzi. W tejże Konstytucji teorię wojny sprawiedliwej zastąpiono pojęciem „ochrony koniecznej", na który nałożono dodatkowy warunek – w ramach tej obrony koniecznej nie wolno używać broni nuklearnej. Nauczanie Kościoła opierało się na założeniu, że nieobliczalne i ogromne zniszczenie jakie powoduje broń atomowa są daleko wykraczające poza granice obrony koniecznej. Konstytucja zawierała naukę, że władcom państw nie można zabronić obrony koniecznej pod warunkiem, że wyczerpały wszelkie pokojowe środki w celu zakończenia sporu. Ojcowie Soborowi zauważyli, że żołnierze, którzy właściwie spełniają swoją służbę, przyczyniają się do pokoju[150]. Ojcowie Soborowi ujmowali kwestię wojny w perspektywie umacniania pokoju i rozwijania wspólnoty narodów. Konstytucja zawierała całkowite potępienie wojny totalnej i wyścigu zbrojeń.

Zapisy Konstytucji i nauczanie soborowe były kontynuacją wypowiedzi Jana XXIII, szczególnie tych zawartych w encyklice *Pacem in terris*. Oficjalną doktryną Soboru i autentyczną nauką Kościoła było zaprzeczenie godziwości jakiekolwiek wojny ze szczególnym potępieniem wojny totalnej przy zachowaniu naturalnego prawa do obrony siebie i swojego kraju. Priorytetowym zadaniem każdego katolika stało się zapobieganie wojnie i zapewnienie bezpieczeństwa pokoju. Biorąc pod uwagę założenie wojny prewencyjnej można uznać, że nauczanie Kościoła wyraża aprobatę wojny prewencyjnej pod warunkiem, że służy ochronie podstawowych wartości i godności ludzkiej. Działania prewencyjne ze swojej istoty mają zapobiegać złu, zatrzymać je i uniemożliwić agresorowi ich kontynuację. Interwencja taka jest wyrazem solidarności jako zasady społecznej i cnoty moralnej, którą Kościół popiera. Wojna prewencyjna musi być jednak prowadzona z zachowaniem zasad proporcjonalności środków używanych do jej prowadzenia, a także nie może powodować większego zła niż to, które było powodem jej wszczęcia. W nauczaniu Kościoła wybrzmiewa zasada, że wszelkie działania chrześcijanina mają służyć dobru, a wojna ma być ostatecznością po wyczerpaniu wszelkich pokojowych form negocjacyjnych.

Godność człowieka jest ostatecznym fundamentem braterstwa pomiędzy ludźmi bez względu na ich rasę, religię, płeć i pochodzenie. Główną zasadą moralną głoszoną przez przedstawicieli Kościoła jest miłość bliźniego i wynikający z niej imperatyw

[150] A. Zwoliński, *Rozwój moralnej oceny wojny*, https://repozytorium.theologos.pl/xmlui/bitstream/handle/123456789/2100/Zwolinski_Rozwoj_moralnej_oceny_wojny.pdf?sequence=1&isAllowed=y, dostęp: (31.01.2023), s. 76.

ochrony tych, których pozbawiono możliwości obrony lub pozbawiono człowieczeństwa. Niegodziwe jest pozostawanie biernym i obojętnym na krzywdę w materii poszanowania życia ludzkiego. Kościół głosi, że obowiązkiem każdego chrześcijanina jest nieustawanie w działaniach na rzecz czynienia dobra, ochrony praw człowieka, zapewnienia ich przestrzegania i powstrzymywania agresorów od czynienia zła i unieszkodliwiania ich.

Stanowisko Kościoła w sprawie prawa do obrony nie było jednolite. Do najdalej idącego ograniczenia w poparciu teorii wojny sprawiedliwej posłużył dokument Komisji Papieskiej „Iustitia et Pax" o tytule *Stolica Apostolska a rozbrojenie* wydany w 1976 r. W dokumencie tym zaleca się aktywny opór bez stosowania przemocy wobec niesłusznej agresji. Kolejnym dokumentem kwestionującym doktrynę wojny sprawiedliwej jest dokument Konferencji Episkopatu Republiki Federalnej Niemiec pod tytułem *Sprawiedliwość buduje pokój* z 1983 r. Autorzy tego nauczania akcentują pogłębiający się rozdźwięk pomiędzy nową rzeczywistością polityczną i wojskową a doktryną wojny sprawiedliwej. Przedstawiciele Kościoła niemieckiego wyrażali w nim obawy, że zmiany tej doktryny mogłyby posłużyć usprawiedliwianiu ideologii i interesów, które znacznie odbiegają od nauczania Kościoła i chrześcijańskiej teologii[151].

Centralne miejsce w nauczaniu Kościoła o wojnie XX wieku miało przesłanie głoszone przez Jana Pawła II. W encyklice *Evangelium Vitae,* o wartości i nienaruszalności życia ludzkiego, papież dostrzega paradoks pomiędzy wartościami zawartymi w Prawie Bożym a sytuacjami doświadczanymi przez ludzi w realnym świecie. Papież nauczał, że prawo do ochrony własnego życia i obowiązek ochrony życia drugiego człowieka są w pewnych okolicznościach nie do pogodzenia. Jan Paweł II w tej encyklice popierał prawo do obrony własnej. Papież naucza, że nikt nie może się wyrzec tego prawa na rzecz radykalnej gotowości do ofiary[152].

Nauczanie Jana Pawła II, dotyczące prawa do słusznej obrony, uwzględniało pewne możliwości posłużenia się wojną, wtedy gdy wszystkie metody pokojowe zawiodły. Przemawiając w UNESCO w 1984 r. podkreślał i przypominał, że w ramach obrony własnego kraju użycie broni nuklearnej może pociągnąć za sobą niewyobrażalne skutki, nie negując tego prawa. W 1982 r. w przemówieniu na Światowy Dzień Pokoju

[151] Tamże, s. 77.
[152] M. Machinek, *Śmierć w dyspozycji człowieka. Wybrane problemy etyczne kresu ludzkiego życia*, s. 139-140.

przypominał, że wszystkie narody mają prawo i obowiązek stać na straży swojej wolności i przeciwstawiać się nieusprawiedliwionej agresji[153].

Następca Świętego Piotra w 2003 roku w ramach przemówienia do Korpusu Dyplomatycznego akredytowanego przy Stolicy Apostolskiej, głosił dezaprobatę dla wojny, nazywając ją porażką ludzkości. Wyrażał on poparcie dla uczciwego dialogu, sztuki dyplomatycznej i solidarności międzynarodowej, które określił jako środki służące rozwiązywaniu konfliktów odpowiadające godności człowieka i narodów[154]. Jednakże powołał się również na zapisy Karty Narodów Zjednoczonych i obowiązujące prawo międzynarodowe, przypominając o prawie do obrony dobra wspólnego poprzez środki militarne, które można zastosować jedynie w ostateczności, przy wzięciu pod uwagę konsekwencji dla ludności cywilnej w czasie trwania wojny i po jej zakończeniu[155].

W swojej homilii w czasie Mszy św. w bazylice św. Sabiny papież nauczał o potrzebie nawrócenia do miłości podkreślając, że bez tego nie zaistnieje pokój na ziemi i nadal będą istniały niesprawiedliwości, nierówności i ucisk narodów.

Wielkim kontynuatorem myśli i nauczania Jana Pawła II był Benedykt XVI. Już jako kardynał i prefekt Kongregacji Nauki i Wiary, uważał, że „wojna sprawiedliwa jest wówczas, gdy ingerencja militarna stanowi jedyną możliwość obrony życia i wartości ludzkich". Ponadto, powołując się na naukę Kościoła, kardynał Josef Ratzinger podkreślał, że akceptowana przez Kościół jest wojna obronna, w której stosuje się niezbędne środki z uszanowaniem praw człowieka[156]. Zdaniem prefekta, przeciwnik powinien być traktowany po ludzku, z uszanowaniem wszystkich przysługujących mu praw. Kardynał opowiadał się za zaktualizowaniem tradycji chrześcijańskiej dotyczącej zasad i kryteriów wojny sprawiedliwej ze względu na zmiany w obliczu wojny i nowe zagrożenia. Twierdził też, że z góry nie można wykluczyć moralnej konieczności obrony osób i wartości przy pomocy adekwatnych środków, przeciwko agresorom, którzy działają bez usprawiedliwienia[157]. W takim tonie Kardynał J. Ratzinger wypowiadał się również o terroryzmie, który stał się swoistą wojną pozbawioną jakichkolwiek zasad. W związku z istnieniem terroryzmu i zagrożeń z tego wynikających, popierał on użycie

[153] A. Zwoliński, *Rozwój moralnej oceny wojny*, s. 76.
[154] J. Paweł II: *„Nie" śmierci, egoizmowi i wojnie! „Tak" życiu i pokojowi!* Przemówienie do korpusu dyplomatycznego akredytowanego przy Stolicy Apostolskiej, 13 stycznia 2003 r., w: *Dzieła zebrane Jana Pawła II*, t. V, Kraków 2007 s. 613-617.
[155] Tamże, s. 613-617.
[156] W. Rędzioch, *Wojna, wojna, wojna. O nauce Kościoła na temat wojny z prof. George'em Weiglem*. „Niedziela. Tygodnik Katolicki", Częstochowa-Warszawa 47/317 (2001), s. 6.
[157] J. Ratzinger, *Wojna sprawiedliwa*, „Niedziela", Częstochowa-Warszawa 47/317 (2001), s. 6.

siły wobec formacji terrorystycznych, które posługują się bezprawną i amoralną przemocą. Jednocześnie wypowiadał się na temat postawy pacyfistycznej, która, według niego, jest postawą pokory wobec bezprawia, dającą uprawomocnienie dla działań przemocowych. Kardynał popierał użycie siły zbrojnej wobec dyktatu przemocy w celu obrony prawa[158]. Nauczanie jest jednoznaczne z uznaniem dopuszczalności wojny prewencyjnej.

Jego późniejszy pontyfikat przebiegał pod znakiem tej samej idei – niezgody na wojnę jako sposobu rozwiązywania sporu, ale zgodę na etyczne usprawiedliwienie atakowania potencjalnego agresora w celu minimalizowania zagrożenia z jego strony i obrony praw wartości, wojny obronnej, która ma przywrócić naruszone dobra i wojny wspierające inne państwo, które walczy o odzyskanie swoich naruszonych praw.

Stopniowa zmiana podejścia Kościoła katolickiego po problemu wojny nastąpiła wraz z pontyfikatem papieża Franciszka. Wszelkie działania papieskie oraz ruchy katolickie zostały skierowane na działania pokojowe oraz sposoby walki bez przemocy. Papież Franciszek w swojej encyklice zatytułowanej *Fratelii tutti* odwołał się do możliwości obrony przy użyciu siły zbrojnej, które są próbą usprawiedliwienia ataków prewencyjnych. Wyraził swój sprzeciw przeciwko takim działaniom zbrojnym, które powodują większe zło niż to, któremu mają przeciwdziałać. Napisał wprost, że idei wojny sprawiedliwej Kościół dzisiaj nie popiera, a ludzie muszą poszukać alternatywnych środków zachowywania sprawiedliwości. Paradoksalnie Franciszek nie odbiera nikomu prawa do obrony (można to wyczytać w wielu miejscach wspomnianej encykliki) jednakże widzi konieczność dążenia do pokoju pokojowymi metodami, a jeżeli już musimy się bronić to tylko w taki sposób, aby czynić dobro.

Analizując głos Kościoła w sprawie wojny prewencyjnej, nie sposób nie uwzględnić zapisów Katechizmu Kościoła Katolickiego z 1992 r. Dodać należy, że Katechizm ten obowiązuje do dziś. Powołując się na treść artykułu piątego (2309), części trzeciej Katechizmu można uznać, że Kościół popiera obronę konieczną, mimo że zarówno rządzący państwami i wszyscy jego obywatele, mają obowiązek unikania wojen. Zaleceniem, wynikającym z tego zapisu, jest przestrzeganie obowiązku brania pod uwagę dokładnych warunków, które usprawiedliwiają uprawnioną obronę z użyciem siły militarnej. Autorzy Katechizmu nauczają, że wojna jest sprawiedliwa wtedy, gdy „szkoda

[158] J. Ratzinger, *W poszukiwaniu pokoju. Przemówienie na uroczystości upamiętniającą 60. rocznicę lądowania aliantów w Normandii*, przemówienie Kard. J. Ratzingera (4 czerwca 2004), w: M. Machinek, *Kard. Joseph Ratzinger – w poszukiwaniu pokoju*, s. 11-12, „Forum Teologiczne", Olsztyn 8 (2007), s. 133-148.

wyrządzona przez napastnika narodowi lub wspólnocie narodów była długotrwała, poważna i niezaprzeczalna; wszystkie pozostałe środki zmierzające do położenia jej kresu okazały się nierealne lub nieskuteczne; były uzasadnione warunki powodzenia; użycie broni nie pociągnęło za sobą jeszcze poważniejszego zła i zamętu niż zło, które należy usunąć (w ocenie tego warunku należy uwzględnić potęgę współczesnych środków niszczenia)"[159].

W nauczaniu Kościoła w ramach Katechizmu, uznaje się prymat władzy państwowej, w roztropnym osądzie i ocenie warunków do wojny i uprawnienia moralnego do jej wszczęcia[160]. Zapisy te są jawnym poparciem Kościoła dla idei wojny prewencyjnej, służącej obronie praw i wartości, pod warunkiem, że rządy planujące taką wojnę, będą brały pod uwagę wszystkie okoliczności z roztropnością i uwagą oraz zastosują proporcjonalność środków użytych w jej przebiegu.

Kościół jest przeciwny wszelkiemu zabijaniu, a tym samym wojnie. Przesłanie to zawierają liczne encykliki papieskie i wypowiedzi teologów, stanowiąc fundament chrześcijańskiej moralności. Kościół katolicki nie wyklucza jednak możliwości wszczęcia wojny, którą toczy się w obronie własnej lub w obronie swojego państwa. Magisterium Kościoła zwraca uwagę, iż prawo do obrony wynika z wewnętrznej wartości życia oraz obowiązku miłości samego siebie. Wskazuje na obowiązek rządzących państwami do obrony życia ludzi oraz chronienia dobra wspólnego przed niesprawiedliwym atakiem unieszkodliwienie go i pozbawienie możliwości ataku w przyszłości.

Stolica Apostolska nigdy nie sformułowała argumentów za legalizacją wojny jako takiej. W oficjalnych wypowiedziach brak jest również poparcia wojny prewencyjnej wprost. Mając jednak na uwadze wszystkie wystąpienia papieży od Piusa XI, który zauważył konieczność przeformułowania tradycyjnej koncepcji wojny sprawiedliwej, poprzez liczne homilie Jana XXIII, nauczanie Soboru Watykańskiego II, śladem tradycyjnego nauczania moralnego Kościół, opowiada się za prawem do obrony koniecznej. W posoborowym nauczaniu Kocioła coraz bardziej potępia się każdą wojnę. Nauczanie Jana Pawła II jest tego żywym dowodem. Każde z jego wystąpień dotyczących konfliktów zbrojnych związane jest z kontekstem pokoju i konieczności jego utrzymania. Nawet ostatnie dziesięciolecia w nauczaniu Kościoła są czasem promocji wszystkich działań rozjemczych, dyplomatycznych, służących pokojowi. Znajduje to swój wyraz

[159] KKK 2309.
[160] KKK 2308.

w Katechizmie Kościoła Katolickiego, który odnosi się do godności każdego człowieka i potrzeby jej poszanowania. Jednakże podkreśla się w nim, że istnieje morale prawo i obowiązek wszystkich członków wspólnoty międzynarodowej do koniecznej obrony jeśli pokojowe działania nie przyniosły rezultatów.

Podsumowanie

Rozważania niniejszego rozdziału dotyczyły problemu godziwości wojny prewencyjnej oraz moralnych racji jej prowadzenia. Etyka chrześcijańska stanowi, że każdy człowiek ma prawo do życia i jego ochrony, a moralność pozwala bronić się w sytuacji ataku nawet zabijając agresora. Odzwierciedlenie tego problemu etycznego znaleźć można w normach prawa międzynarodowego, które stanowi wyjątek w prawie do wojny wyłącznie wtedy, gdy chodzi o samoobronę. Prawo do wojny jest zatem szeroko dyskutowanym problemem etycznym, który budzi wiele wątpliwości.

W ocenie moralności działań zbrojnych należy zwrócić szczególną uwagę na istnienie dwóch skrajnych podejść opisanych w niniejszym rozdziale. Są to realizm w stosunkach międzynarodowych i pacyfizm. Ta pierwsza postawa w podejściu do wojny odrzuca wszelkie oceny jej sprawiedliwości i odrzuca nauczanie Kościoła na temat wojny. Zwolennicy pacyfizmu odrzucają wszelką wojnę, opowiadając się przeciwko zabijaniu ludzi i przemocy. Łagodniejsza wersja pacyfizmu wyraża się w przekonaniu iż wojna jest moralnie niedozwolona, ale zabijanie w niektórych przypadkach jest dozwolone.

W doktrynie Kościoła katolickiego uznaje się, że każda wojna i agresja jest niegodziwa, a słuszne moralnie jest jedynie prawo do obrony. Potwierdzenie tej doktryny znajduje się w Katechizmie Kościoła katolickiego.

W dzisiejszych realiach samoobrona rozumiana jest jako zgoda na operacje uprzedzające i militarne operacje prewencyjne. Działanie to wynika z zagrożenia państw ze strony formacji terrorystycznych i usprawiedliwia się je wysokim ryzykiem napaści. Zauważa się nieskuteczność systemu bezpieczeństwa ONZ ponieważ działania prewencyjne bez zgody Rady Bezpieczeństwa nie są prawomocne, mimo ich moralnej słuszności. Powoduje to nieustające debaty nad problemem zmiany prawa międzynarodowego w tym zakresie. W debacie tej ogromne znaczenie ma nauczanie Kościoła, którego kształt nawiązuje do doktryny wojny sprawiedliwej.

Dwudziesty wiek przyniósł nowe spojrzenie na zagadnienie sprawiedliwości wojny i wytyczenie nowego kierunku dla teologów i chrześcijan w kierunku pokoju i jego ochrony. Na Soborze Watykańskim II wyrażano negację wszelkiej wojny, ale problem wojny widziano w kontekście umacniania pokoju i rozwoju wspólnoty narodów. Od tego czasu po dziś dzień Kościół propaguje naukę, że jedyną przyczyną sięgania po środki militarne jest prawo usprawiedliwionej obrony.

W encyklice *Fratelli tutti*, Ojciec Święty Franciszek wyraźnie stwierdza, że „ten kto doznaje niesprawiedliwości, musi zdecydowanie bronić swoich praw i praw swojej rodziny". Franciszek nie podważa więc prawa do obrony, ale koncentruje się na relacjach międzyludzkich, pomiędzy pojedynczymi osobami a nie między narodami, państwami czy społecznością międzynarodową. Proponuje w swoim nauczaniu zaniechania gniewu, zemsty i nienawiści, a skierowanie się ku przebaczeniu, dialogowi i dążeniu do zgody. Jest to wyraźne nawiązanie do nauczania poprzedników, zwłaszcza Jana Pawła II, który był zwolennikiem i propagatorem wychowania do pokoju.

W swoim nauczaniu Franciszek zwraca uwagę na zagrożenia płynące z działań terrorystów. Uważa, że w każdej religii możliwa jest skłonność do fundamentalizmu i przemocy. Obroną przed przemocą jest braterstwo i pokój, bo wszyscy ludzie są braćmi niezależnie od przynależności religijnej. Franciszek mocno akcentuje, że religia nie powinna posługiwać się przemocą i dlatego propaguje politykę konsensusu i porozumienia. Franciszek nie odmawia człowiekowi obrony w sytuacjach bezpośredniego zagrożenia życia, wskazując na obowiązek jego ochrony. Nauczanie to zawarte jest w encyklice *Fratelli tutti*, w której papież przekazuje wskazówki dla chrześcijan, którzy są ofiarami niesprawiedliwego ataku dając im prawo, a nawet obowiązek obrony nie tylko ich samych, ale osób nad którymi sprawują opiekę. Z miłości bliźniego wynika też, według papieża, obowiązek unieszkodliwienia człowieka naruszającego prawa innych i odebrania mu narzędzi służących krzywdzeniu.

Rozważania niniejszego rozdziału dotyczą również możliwości zabicia człowieka w czasie działań zbrojnych. Większość myślicieli, filozofów i orzeczeń sądów międzynarodowych uznaje legalność zabijania osób walczących w czasie wojny z zachowaniem pewnych zasad. Nieustające są prace nad sformułowaniem algorytmu równoważenia korzyści militarnych i skutków ubocznych. Czyni się to w celu zminimalizowania ryzyka nieproporcjonalnego ataku dążąc do zminimalizowania ryzyka utraty życia przez osoby niezaangażowane w konflikt. Mimo komplikacji i trudności

ze stosowaniem zasady proporcjonalności środków podczas wojny, wiele wysiłku wkłada się w regulacje zasad postępowania żołnierzy w trakcie jej trwania.

Niewątpliwym przełomem w postrzeganiu kwestii wojny prewencyjnej była wojna w Iraku. Jednym z jej przeciwników był Jan Paweł II, który czynił starania o załagodzenie sporu metodami perswazyjnymi i dyplomatycznymi. Twierdziło on, że planowana wojna z Irakiem jest nieuzasadniona i niesprawiedliwa, a decyzję o jej podjęciu powinny być uzależnione od rozstrzygnięć ONZ. Jego niezgoda na wojnę wynikała z poglądu, że nie powinien istnieć ład międzynarodowy, który faworyzuje i stawia w pozycji wyższej jedno państwo nad innymi. Papież był zaniepokojony faktem, że muzułmanie interpretują inwazję na Irak w kategoriach wojny religijnej, „nowej krucjaty", co mogło wpłynąć na pogorszenie stosunków świata muzułmańskiego z chrześcijańskim. Na uwagę zasługuje fakt, że stanowisko papieża nie było jedyny głosem przeciwko wojnie. Popierali go przywódcy innych państw europejskich.

W niniejszym rozdziale poruszono także problem ludobójstwa i prób podejmowania inicjatyw na rzecz wyeliminowania rozmaitych zbrodni. Taki obowiązek przewidują przepisy prawa Konwencji w sprawie zapobiegania i karania zbrodni ludobójstwa ONZ. Okazuje się, że aby zapobiegać zbrodniom, potrzebne są nie tylko instrumenty prawne i militarne, ale także dobra wola po stronie tych, którzy zobowiązani są do reagowania. Praktyka postępowania w sytuacji zagrożeń ludobójstwa czy dokonywania tych zbrodni, pokazuje jednoznacznie, że państwa i organizacje uprawnione i zobowiązane, nie podejmują żadnych działań, lub tylko te, niewykraczające poza zabiegi dyplomatyczne. Liczne przykłady z historii prowadzania rozmów dyplomatycznych, są dowodem na ich skuteczność, jednak potrzebna jest wola wszystkich ludzi aby z nich korzystać.

Przyglądając się współczesnym wojnom nie ma możliwości pominięcia jednej z jej dominujących cech, a mianowicie dehumanizacji. Dotyczy ona odmawiania człowieczeństwa ofiarom, pozbawiania ich wspólnotowości i prawa do życia. Odczłowiecza się grupy etniczne, religijne i społeczne. Dehumanizacja związana jest z totalitaryzmem i jest jednym z etapów prowadzącym do zbrodni przeciwko grupom ludzkim. Sama natura wojny podlega odczłowieczaniu, unowocześnia się ją wyłączając ludzi z walki na froncie. Żołnierze dehumanizują siebie i wroga by możliwe było zabijanie. Wojna ulega kontroli przy pomocy precyzyjnej broni, komputerów i bezzałogowych wozów bojowych. Ma na to wpływ wirtualizacja i konsumpcjonizm, który dehumanizuje wiele sfer życia, nie tylko wojnę. Na uwagę zasługuje fakt,

że dehumanizację można zatrzymać lub jej zapobiec przy pomocy instrumentów militarnych. Jednym z nich może być wojna prewencyjna, której celem jest zapobieganie wszelkiemu złu i czynienie dobra, zwłaszcza tam gdzie niszczone są prawa człowieka i dokonuje się zamachów na jego godność. Wojna prewencyjna przy zastosowaniu właściwych i proporcjonalnych środków, może służyć zahamowaniu procesów odczłowieczenia jednostek i całych społeczeństw, a także wojny czyniąc ją „bardziej ludzką". Wszelkie działania prowadzone w trakcje wojny prewencyjnej mogą także służyć realizacji celu, łagodzenia konsekwencji wynikających z procesu dehumanizacji.

Stolica Apostolska w oficjalnych wypowiedziach nigdy wprost nie formułowała argumentów popierających wojnę prewencyjną. Jednakże kolejni papieże w ślad za tradycyjnym nauczaniem moralnym dawali wyraz aprobaty dla prawa do obrony koniecznej. Tym samym przeformułowali tradycyjną koncepcję wojny sprawiedliwej, nauczając o sprawiedliwym pokoju, wyższości działań rozjemczych i dyplomatycznych nad wojną, dopuszczając prawo do koniecznej obrony, po wyczerpaniu pokojowych form załagodzenia konfliktu.

Katolicka nauka społeczna nie neguje prawa do wojny pod pewnymi warunkami. Może to być wojna wyłącznie taka, którą można etycznie usprawiedliwić chęcią obrony życia i godności ludzkiej. Legalne wojny z punktu widzenia nauki Kościoła to: wojny defensywne podjęte w celu zapobieżenia naruszeniom praw, wojny ofensywne podjęte w celu restytucji naruszonego dobra i wojny prowadzone w celu pomocy państwom, które zostały napadnięte i zmuszone są walczyć o swoje zagrożone lub naruszone prawa. Kościół uznaje zatem godziwość wojny prewencyjnej, która ma posłużyć zapobieżeniu nieszczęściom masowych mordów, ludobójstwa, czystek etnicznych i atakom terrorystycznym, z zachowaniem warunków proporcjonalności środków nie powodując większego zła niż to, które mają zatrzymać.

ZAKOŃCZENIE

Wojna w sposób nieunikniony wpisana jest w losy człowieka, stanowi również przedmiot zainteresowania naukowców wielu dziedzin, polityków i etyków. Kościół rozważa jej moralność, dokonuje oceny jej słuszności, konsekwencji jakie ze sobą niesie, a także proporcjonalności środków stosowanych w jej trakcie. Oblicze wojny podlega zmianom: zmieniają się strategie, modernizuje się sprzęt i techniki stosowane podczas działań zbrojnych, a także sposoby ich prowadzenia. Od czasów starożytnych po czasy współczesne nauka społeczna Kościoła odnośnie do problematyki związanej z działaniami militarnymi rozwija się, precyzowane są pojęcia i stosowane kryteria. Problematyka wojny jest poddawana systematycznej refleksji przez myślicieli katolickich. Wśród nich czołowe miejsce zajmuje św. Augustyn, św. Tomasz oraz papieże, zwłaszcza XX i XXI wieku. Ważne miejsce w refleksji teologicznomoralnej zajmuje zagadnienie wojny prewencyjnej. Zostało ono podjęte w niniejszej dysertacji. Jej celem była analiza nauczania Kościoła na temat wojny w kontekście teorii wojny prewencyjnej i ukazanie czynników mających wpływ na rozwój tego nauczania.

Rozdział pierwszy niniejszego opracowania zawiera analizę zagadnienia etyki wojny w świecie antycznym, a także sformułowanej w środowisku Kościoła koncepcji wojny sprawiedliwej. Osią analiz tego rozdziału były rozważania nad genezą i istotą koncepcji wojny sprawiedliwej. Dzieje teologicznej refleksji nad moralnością wojny sięgają czasów antycznego chrześcijaństwa. W początkach chrześcijaństwa nie istniała jednorodna myśl teologiczna dotycząca służby wojskowej i udziału chrześcijan w działaniach zbrojnych. Teologiem, który jako pierwszy podjął próbę systematycznej refleksji na temat wojny był św. Augustyn. Zdefiniował on pojęcie wojny sprawiedliwej i podał jej kryteria. Św. Augustyn uważał za sprawiedliwe jedynie takie działania zbrojne, za którymi stoi autorytet władzy, które służą obronie, ich celem jest pokój i przywrócenie naruszonego ładu. Koncepcja ta nabrała szczególnego znaczenia i została rozwinięta w nauczaniu św. Tomasza z Akwinu, a następnie przez teologów scholastycznej szkoły hiszpańskiej.

W wyniku pogłębionego namysłu nad wojną sprawiedliwą św. Tomasza z Akwinu, augustiańska teoria wojny sprawiedliwej zyskała pełniejszy kształt. Akwinata przyjął wszystkie przesłanki wojny sprawiedliwej św. Augustyna i podobnie jak

on skłaniał się ku twierdzeniu, że działania militarne winny być jedynie tolerowane jako ostateczne rozwiązanie konfliktu, a ich celem nadrzędnym powinien być pokój. Aby uznać wojnę za moralnie słuszną musi ona spełniać fundamentalne warunki: mieć słuszny powód (*causa iusta*) i słuszny zamiar (*intentio recto*). Według św. Tomasza decyzja o wszczęciu wojny należy do wyłącznej kompetencji władzy państwowej.

Biorąc pod uwagę kontekst rozważań św. Tomasza nasuwa się wniosek, że jest on zwolennikiem wojny obronnej, wywodząc jednocześnie, że spodziewaną napaść można uprzedzić. Myśliciel dopuszczał więc wojnę prewencyjną. Akwinata twierdził, że w sytuacji zagrożenia własnego życia słusznym jest uniemożliwienie wrogowi złego postępowania[161] poprzez działania zapobiegawcze, zanim on zaatakuje. Popierał on zatem działania zbrojne o charakterze prewencyjnym. Św. Tomasz uważał, że uprawnienie do militarnych działań zapobiegawczych wynika z prawa do obrony przed agresją przeciwnika. Zwlekanie z decyzją o interwencji, w jego mniemaniu, mogłoby spowodować ogromne straty moralne i materialne, co implikuje konieczność powstrzymania agresora zanim on zaatakuje. Wojna prewencyjna według Akwinaty, miała przeciwdziałać przewidywanej agresji lub doprowadzić do zażegnania nieuniknionego, przyszłego niebezpieczeństwa. Uzasadniał ją i uważał za dopuszczalną pod warunkiem istnienia poważnej obawy agresji, której skutki mogą przynieść poważne szkody.

Kościół zawsze nauczał, że wojna może być rozpoczęta jedynie w reakcji na wyrządzoną niesprawiedliwość lub w celach obronnych i po wyczerpaniu wszystkich środków pokojowych. Ponadto celem wojny zawsze musi być chęć przywrócenia bezpieczeństwa i pokoju. Sformułowanie koncepcji wojny sprawiedliwej miało także znaczący wpływ na współczesne prawo międzynarodowe dotyczące wojny i konfliktów zbrojnych.

W rozdziale drugim przeanalizowano nauczanie Kościoła na temat wojny od okresu patrystycznego poprzez średniowiecze do współczesności. Rozwój nauczania Magisterium Kościoła na temat wojny następował równolegle do zmian zachodzących w świecie. Warunkowały go ówczesne wydarzenia, osiągniecia naukowe, rozwój techniki militarnej i doświadczenia wojen. Po drugiej wojnie światowej Kościół skupił się na podkreśleniu konieczności zapewnienia światowego bezpieczeństwa i pokoju, co nie oznacza, że Kościół nie zajmował stanowiska w sprawie wojny i rezygnował z jej

[161] STh II-II, q. 40.

moralnej oceny. Kościół wykazywał aktywność w zakresie ustalenia czynników i uwarunkowań zapewniających pokój. Istotny impuls odnośnie do zmiany podejścia do kwestii wojny wypłynął od Ojców Soboru Watykańskiego II, którzy zweryfikowali doktrynę wojny sprawiedliwej na rzecz prawa do obrony. Według Ojców Soboru, aby uznać obronę konieczną za moralnie słuszną, należy zaniechać planów obronnych przy użyciu broni atomowej, ponieważ wykracza to poza ramy koniecznej obrony i może wywołać niewyobrażalne zniszczenia.

Papieże: Pius XII, Jan XXIII, Paweł VI, Jan Paweł II i Benedykt XVI apelowali o zaprzestanie aktów agresji zbrojnej, wywierając ogromny wpływ na kształt polityki międzynarodowej i rozbrojenie mocarstw. Byli aktywnymi inicjatorami pertraktacji i mediacji w konfliktach pomiędzy państwami. Głosili jedność wszystkich ludzi, a zarazem wskazywali konieczność przestrzegania porządku ustalonego przez Boga, co jest gwarantem trwałego pokoju. Według nich komponentami tego ładu są wartości wspólne wierzącym i niewierzącym: prawo do życia, wolności i własności, a także imperatyw życia w prawdzie.

W obliczu zagrożeń terroryzmem nauczanie Kościoła rozwijało się w kierunku poszukiwań przyczyn i sposobów zapobiegania temu zjawisku, a także wartościowania działań zbrojnych o charakterze prewencyjnym. Według Jana Pawła II metody działania grup terrorystycznych podważają zasady szacunku dla życia ludzkiego, co implikuje wykorzystywanie ludzi jako narzędzi do realizacji zbrodniczych celów ideologicznych. W związku z tym papież wyraził poparcie dla działań militarnych mających na celu powstrzymanie światowego terroryzmu. Jednocześnie nawoływał on do zachowania zasady proporcjonalności środków w stosunku do oczekiwanych rezultatów. Papież nie tylko popierał działania służące zatrzymaniu światowego terroryzmu, ale wyrażał także akceptację dla operacji prewencyjnych, których celem miało być zapobieżenie ludobójstwu, czystkom etnicznym etc. Kontynuatorami myśli Jana Pawła II byli jego następcy: Benedykt XVI i Franciszek.

Trzeci rozdział był próbą zaprezentowania idei wojny prewencyjnej oraz wskazania głównych racji jej zwolenników. W rozdziale tym przedstawiono również definicję wojny prewencyjnej oraz zaprezentowano przykłady działań militarnych o charakterze prewencyjnym z XX i XXI wieku. Na podstawie analiz przeprowadzonych w niniejszym rozdziale wyprowadzono wniosek, że niektóre działania zbrojne o charakterze prewencyjnym można uznać za moralnie godziwe. Moralne uzasadnienie mają operacje wyprzedzające, których celem jest udaremnienie ataków terrorystycznych,

zbrodni wojennych etc. Pod względem moralnym nie można jednak zaakceptować wojny prewencyjnej, wynikającej z chęci zahamowania rozwoju i wzrostu potęgi jakiegoś kraju czy w celu zachowania równowagi sił. W sytuacji przewidywanego zaburzenia równowagi sił nie dochodzi bowiem do bezpośredniego zagrożenia militarnego, nie ma ryzyka naruszenia integralności i suwerenności państwa. Biorąc pod uwagę fakt, że doskonała równowaga sił nie istnieje w rzeczywistości politycznej, a zagrożenie wywołane przez zakłócenie równowagi sił jest wyłącznie domniemane i potencjalne, nie można uznać słuszności ataku prewencyjnego podjętego ze wspomnianego powodu.

W ostatnim rozdziale podjęto próbę analizy nauczania Kościoła pod kątem godziwości wojny prewencyjnej, badając ją w perspektywie obrony koniecznej i warunków jej prowadzenia. Rozdział czwarty zawiera więc szczegółowe wyniki analiz dotyczących wojny prewencyjnej również w kontekście stanowiska Kościoła wobec tego problemu.

Nie budzi wątpliwości fakt, że każda władza państwowa musi być odpowiedzialna za zapewnienie ochrony ludzi, wartości, dóbr duchowych i dóbr kultury, co jest jej celem. Na przywódcach spoczywa ciężar podejmowania określonych decyzji. Z tej racji istnieje obowiązek wyprzedzania spodziewanej agresji, podejmowania działań prewencyjnych, które mają moralne uzasadnienie i są konieczne ze względu na współczesne zagrożenia, zwłaszcza terrorystyczne. Wojna prewencyjna jest zatem akceptowana pod warunkiem zaistnienia dużego ryzyka i prawdopodobieństwa wystąpienia ataku. Jej celem jest powstrzymanie przewidywanej agresji zbrojnej czy zapobieżenie łamaniu praw człowieka.

Nauczanie Kościoła odnośnie do problemu wojny prewencyjnej wyrasta z potrzeby ochrony podstawowych wartości. Władza świecka ma obowiązek zapewnić każdemu członkowi społeczeństwa podstawowe prawa i ich ochronę. Zdarza się, że czyni to poprzez unieszkodliwienie domniemanego sprawcy ataku, odebranie mu zdolności i możliwości zaatakowania w dalszej perspektywie. Kościół akceptuje takie działania. W nauczaniu ostatnich papieży podkreślano znaczenie i wagę usiłowań utrzymania pokoju poprzez działania rozjemcze i dyplomatyczne. Przedstawiciele Stolicy Apostolskiej aprobują prawo do obrony koniecznej dopuszczając je wyłącznie wtedy, kiedy wyczerpaniu uległy inne formy załagodzenia konfliktu. Magisterium Kościoła dopuszcza taką prewencyjną interwencję zbrojną, którą można etycznie usprawiedliwić koniecznością obrony życia i godności ludzkiej. Można zatem uznać, że Kościół uznaje godziwość wojny prewencyjnej, której celem jest zapobiegnie masowym mordom,

ludobójstwu, czystkom etnicznym i atakom terrorystycznym. Jej warunkiem jest zachowanie proporcjonalności środków.

Treść niniejszej dysertacji nie wyczerpuje z pewnością wszystkich aspektów oceny moralnej złożonego zagadnienia wojny prewencyjnej. Jest to związane z dynamicznie zmieniającą się rzeczywistością społeczno-polityczną i nowymi profilami konfliktów, które rodzą potrzebę moralnego wartościowania. Każdy konflikt zbrojny winien być oceniany w sposób zindywidualizowany i za pomocą określonych, precyzyjnych kryteriów. Niezmiennie pozostają nimi chęć zapobieżenia złu poprzez działania militarne z zachowaniem zasady proporcjonalności i przewidywaniem konsekwencji dla życia ludzi, zarówno w wymiarze globalnym i jednostkowym. Mając na uwadze, że praca nie wyczerpała wszystkich aspektów zagadnienia wojny prewencyjnej, należałoby podjąć pogłębioną refleksję chociażby nad kwestią dehumanizacji działań zbrojnych czy nowych technik militarnych, na przykład związanych z wykorzystaniem sztucznej inteligencji.

Jednym z wniosków niniejszego opracowania jest stwierdzenie, że prawidłowa ocena zjawiska wojny zależy od wielu elementów, a zmiana charakteru wojny i złożoność konfliktów społecznych i militarnych nie pozwalają na kategoryczne negowanie lub popieranie działań militarnych bez względu na ich specyfikę.

BIBLIOGRAFIA

I. Teksty źródłowe

Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu Biblia Tysiąclecia, Poznań 2003.

Pismo Święte Starego Testamentu, Księgi Proroków Mniejszych (Ozeasz-Joel-Abdiasz-Jonasz-Micheasz), Łach S., Poznań 1968.

II. Dokumenty Nauczycielskiego Urzędu Kościoła

1. Sobory i synody

Konstytucja duszpasterska o świecie współczesnym *Gaudium et spes,* 1965, w: *Sobór Watykański II. Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, Poznań 1967, s. 537-620.

Dokumenty Soborów Powszechnych, t. 1, Nicea I z Konstantynopol I z Efez z Chalcedon Konstantynopol II z Konstantynopol III z Nicea II (325 – 787), Baron A., Pietras H., Kraków 2002.

Dokumenty Synodów od 431-504, Synody i kolekcje praw, t. 4, Baron A., Pietras H., Kraków 2011.

Dokumenty Synodów od 50-381, Synody i kolekcje praw, t. 1, Baron A., Pietras H., Kraków 2006.

Epistula synodi Arelatensis ad Silvestrum papam, (Mansi II, 463-470), tł. A. Baron, A. Caba, List synodu w Arles do papieża Sylwestra, w: *Dokumenty synodów od 50 do 381 roku*, ŹMT 37 (SCL 1), Kraków 2006, s. 68-70.

Synody i kolekcje praw. Tom XII. Dokumenty synodów od 533 do 600 roku, Pietras H., Kraków 2020.

2. Dokumenty nauczania papieskiego

A. Encykliki

Benedyk XV, *At Beatissimi Apostolorum,* Rzym 1 listopada 1914.

Pius XI, *Ubi Arcano Dei*o, Rzym 23 grudnia1922.

Pius XI, *Divini Redemptoris*, Rzym 19 marca 1937.

Jan XXIII, *Pacem in terris*, Rzym 11 kwietnia 1963.

Paweł VI, *Populorum progressio*, Rzym 26 marca 1967.

Jan Paweł II, *Evangelium Vitae*, Rzym 25 marca 1995.

Franciszek, *Fratelli Tutti*, Asyż 3 października 2020.

B. Orędzia papieskie

Pius XII, *Orędzie radiowe z dnia 24 sierpnia 1939 r.*, w: *Benedykt XVI, Homilia Benedykta XVI na temat papieża Piusa XII - 9.10.2008*, „L'Osservatore Romano" 12/2008.

Paweł VI, *Orędzie na Światowy Dzień Pokoju z 1976, Prawdziwy oręż pokoju*, w: Paweł VI Jan Paweł II, *Orędzia papieskie na światowy dzień pokoju*, pr. zb. pod red. K. Cywińskiej, T. Konopka, M. Radwan, Rzym 1985.

Jan Paweł II, *Orędzie na XII Światowy Dzień Pokoju, Osiągniemy pokój - wychowując do pokoju, (9.12.1978), II Wychowanie do pokoju*, https://papiez.wiara.pl/doc/378706.Osiagniemy-pokoj-wychowujac-do-pokoju-1979/2, dostęp: (16.02.2023).

Jan Paweł II, *Orędzie Jana Pawła II na XVII Światowy Dzień Pokoju*. *Pokój rodzi się z serca nowego (1984)*, https://papiez.wiara.pl/doc/378711.Pokoj-rodzi-sie-z-serca-nowego-1984, dostęp: (20.01.2023).

Jan Paweł II, *Orędzie Ojca Świętego Jana Pawła II na Światowy Dzień Pokoju 1 stycznia 2000 roku*, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/przemowienia/dzien_pokoju_01012000.html, dostęp: (6.11.2022).

Jan Paweł II, *Orędzie Jana Pawła II na XXXV Światowy Dzień Pokoju 1 stycznia 2002 roku, Nie ma pokoju bez sprawiedliwości, nie ma sprawiedliwości bez przebaczenia*, https://voxdomini.pl/archiwa/swieci-i-ich-dziela/jan-pawel-ii/oredzie-na-dzien-pokoju-1-01-2002/, dostęp: (25.05.2020).

Benedykt XVI, *Orędzie Ojca Świętego Benedykta XVI na światowy dzień pokoju 1 stycznia 2007 roku*, 14 i 15, https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pl/messages/peace/documents/hf_ben-xvi_mes_20061208_xl-world-day-peace.html, dostęp: (7.11.2022).

Franciszek, *Orędzie Ojca świętego Franciszka na 52 Światowy Dzień Pokoju 1 stycznia 2019 roku*, 6,

https://www.vatican.va/content/francesco/pl/messages/peace/documents/papa-francesco_20181208_messaggio-52giornatamondiale-pace2019.html, dostęp: (17.11.2022).

C. Przemówienia

Jan Paweł II, Przemówienie do korpusu dyplomatycznego akredytowanego przy Stolicy Apostolskiej, *"Nie" śmierci, egoizmowi i wojnie! "Tak" życiu i pokojowi! (13.01.2003)*, *L`Osservatore Romano*, 3 (2003), s. 22-23.

Jan Paweł II: *„Nie" śmierci, egoizmowi i wojnie! „Tak" życiu i pokojowi!* Przemówienie do korpusu dyplomatycznego akredytowanego przy Stolicy Apostolskiej, 13 stycznia 2003 r., w: *Dzieła zebrane Jana Pawła II*, t. V, Kraków 2007, s. 613-617.

Benedykt XVI, *Wojna nigdy niczego nie rozwiązuje, Przemówienie do Korpusu Dyplomatycznego 8.I.2009*, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/przemowienia/dyplomatyczny_08012009.html, dostęp: (10.04.2023).

Franciszek - „siewca i pielgrzym" pokoju w Bahrajnie. Wystąpienie podczas Bahrajńskiego forum dialogu 4.11.2022r., https://www.ekai.pl/franciszek-siewca-i-pielgrzym-pokoju-w-bahrajnie/, dostęp: (7.11.2022).

3. Inne dokumenty

„Tradicio Apostolica" 16 (SC 11,73). Christine Jacobi a.o., London 2019, s. 1-25.

Augustinus, *Epistoła 229*, PL 33, 1020.

Canones ad Silvestrum, Mansi II, s. 471-474, tł. A. Baron, A. Caba: *Kanony do Sylwestra 3*, w: (SCL 1), s. 71-77.

Canones adscripti synodo Arelatensi, Mansi II, s. 474, tł. A. Baron, A. Caba: *Kanony przypisywane synodowi w Arles z 314 r.*, w: (SCL 1), 74-75.

Didache czyli Nauka Dwunastu Apostołów, tł. J. Jankowski, Warszawa 1923.

Jan Paweł II o kryzysie w Zatoce Perskiej, L`Osservatore Romano, 1i 2/129 (1991), s. 40-43.

Katechizm Kościoła Katolickiego (11.10.1992), Poznań 1994.

Papieska Rada Iustitia et Pax, *Kompendium nauki społecznej Kościoła*, Kielce 2005.

Ratzinger J., *W poszukiwaniu pokoju. Przemówienie na uroczystości upamiętniającą 60 rocznicę lądowania aliantów w Normandii*, przemówienie Kard. J. Ratzingera (4 czerwca 2004), w: M. Machinek, *Kard. Joseph Ratzinger – w poszukiwaniu pokoju,* s. 11-12, „Forum Teologiczne", Olsztyn 8 (2007), s. 133-148.

Ratzinger J., *Wojna sprawiedliwa*, „Niedziela", Częstochowa-Warszawa 47/317 (2001), s. 6.

III. Literatura przedmiotu

Axelrod A., *Małe wojny wielkiej historii. Punkty zwrotne o których powinniśmy wiedzieć więcej*, tł. M. Studniarek, Warszawa 2013, s. 32-36.

Balcerowicz B., *O pokoju. O wojnie. Miedzy esejem a traktatem*, Warszawa 2013.

Banaszak M., *Historia Kościoła Katolickiego t. I Starożytność*, Warszawa 1986.

Baran M. M., *Oblicza wojny*, Warszawa 2014.

Baran M. M., *Znaczenie wojny. Pytając o wojnę sprawiedliwą*, Łódź 2018.

Barański Ł., *Zarys postrzegania wojny na przestrzeni dziejów*, „Obronność-Zeszyty Naukowe Wydziału Zarządzania i Dowodzenia Akademii Obrony Narodowej" 3 (2012), s. 4-19.

Barnaba z Cypru, *List z Barnaby, rozdział 18*, https://wojtek.pp.org.pl/pliki/notki/2014-10-26_ojcowie-apostolscy/Barnaba%20z%20Cypru%20-%20List%20Barnaby%20(70-130).pdf, dostęp (25.02.2023).

Bejda H., Szarek J., Kudlicki Ł., *Kościół &Wojna &Irak*, „Seria konfrontacje na żywo", Kraków 2002.

Bellum iustum versus Bellum sacrum. Uniwersalny spór w refleksji średniowiecznej Konstancja 1414-1418, pr. zb. pod red. Z. Rau, T. Tulejski, Toruń 2014.

Bielicki M., *Zapomniany świat Sumerów*, Warszawa 1966.

Bihlmeyer K., Tüchle H., *Historia Kościoła t. I Starożytność chrześcijańska*, tł. J. Klenowski, Warszawa 1971.

Booth M., *Japonia Chiny Korea o ludziach skłóconych na śmierć i życie,* tł. B. Gutowska-Nowak, Kraków 2021, s. 143-182.

Bógdał-Brzezińska A., Gawrycki M. F., *Cyberterroryzm jako nowe zagrożenie dla bezpieczeństwa międzynarodowego w dobie globalizacji*, w: *Terroryzm w świecie współczesnym*, pr. zb. pod red. E. Haliżak, W. Lizak, L. Łukaszuk, E. Śliwka, Warszawa - Pieniężno 2004, s. 279-339.

Braithwaite R., *Armagedon i paranoja. Zimna wojna – nuklearna konfrontacja*, tł. M. Bielewicz, Kraków 2019.

Brownlie I, *International Law and the Use of Force by States*, J.I. Kunz J. I., *Bellum Iustum and Belum Legale*, „American Journal of International Law" 1952.

Buchner W., *Wojna i konkwista. Hiszpańska myśl polityczna Złotego Wieku*, Kraków 2007.

Buliński M., *Historya Kościoła Powszechnego*, t. 4, Warszawa 1863.

Caney S., *Interwencja humanitarna a suwerenność państwowa*, tł. R. Puck, w: *Etyka wojny. Antologia tekstów*, pr. zb pod red. T. Żuradzki, T. Kuniński, Warszawa 2009, s. 217-236.

Cebula A., W *czterdzieści lat po publikacji wojen sprawiedliwych i niesprawiedliwych Michaela Walzera. Kilka uwag na temat zasady równego statusu moralnego uczestników działań zbrojnych*, SPCh, Warszawa 3/53 (2017), s. 165-185.

Chrostowski W., *Przemoc i gwałt w Piśmie Świętym*, w: *Przemoc i terror*, pr. zb. pod red. P. Góralczyk, J. A. Sobkowiak, Warszawa 2001, s. 89-109.

Clemens von Alexandreia, *Teppiche Wissenschaftlicher Darlegungen Entsprechend der Wahren Philosophie (Stromateis), b. IV-V*, Aus dem Griechischen Übersetzt von Geh. Regierungsrat O. Stählin, Werlag Kösel-Pustet München 1937.

Contamine P., *Wojna w średniowieczu*, tł. M. Czajka, Warszawa 1999.

Crepton P., *Religie a wojna*, tł. E. Burska, Gdańsk 1994.

Czekalski R., *Aktualność warunków wojny sprawiedliwej na tle ostatnich konfliktów zbrojnych*, „Seminare. Poszukiwania naukowe", 30 (2011), s. 131-146.

Czuj J., *Patrologia*, Poznań 1953.

Czywilis D., *Wojna z terroryzmem międzynarodowym w Azji Południowo-Wschodniej: reintegracja systemu bezpieczeństwa?*, w: *Bezpieczeństwo współczesnej Azji*, pr. zb. pod red. J. Marszałek-Kawa, s. 65-84.

Danielou J. H. I. Marrou, tł. M. Tarnowska, *Historia Kościoła, t. 1. Od początku do roku 600*, Warszawa 1984, s. 147.

Danielou J., Marrou J. H., tł. M. Tarnowska, *Historia Kościoła, t. 1. Od początku do roku 600*, Warszawa 1984.

De Vitoria F., *O Indianach*, tł. J. Modrzejewski, Warszawa 1954.

De Vitoria F., *Wykład o prawie wojny (fragmenty)*, tł. J. Macjon, w: *Bellum iustum versus bellum sacrum. Uniwersalny spór w refleksji średniowiecznej. Konstancja 1414-1418*, pr. zb. pod red. Z. Raua, T. Tulejskiego, Toruń 2014, s. 399-406.

Des Lucius Caelius Firmianus Lactanctius Schriften von den Todesarten der Verfolger vom Zone Gottes, Auszug aus dem Göttlichen Unterweisung, Aus dem Lateinischen übersetzt von Aloys Hartl, Kempten-München 1919.

Dickson G., *Krucjata dziecięca. Mroczna tajemnica średniowiecza*, tł. W. Sadkowski, Warszawa 2010.

Documenta Catholica Omnia, Concilium Toletanum IV [0633-0633], https://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z_0633-0633__Concilium_Toletanum_IV__Documenta_Omnia__LT.doc.html, kan. 668-719, dostęp: (3.03.2023).

Domagalski K., *Pokój w cieniu broni nuklearnych, Deklaracje Konferencji Episkopatów na temat wojny i pokoju*, Chś 1/2 (1985), s. 76-86.

Drabina J., *Wezwania średniowiecznych soborów powszechnych do wypraw krzyżowych do Palestyny*, „Studia Religiologica" Kraków 36 (2003), s. 87-107.

Drabinek K., *Metody kształtowania bezpieczeństwa personalnego*, w: *Oblicza współczesnych wojen, pr. zb. pod red.* M. Kubiak i R. Wróblewski, Warszawa - Siedlce 2018, s. 263-275.

Drake H. A., *Constantine and the Bishops: the Politics of Intolerance*, Baltimore 2000.

Drożdż M, *Etyka mediów w obronie wartości*, Kraków 2019.

Dróżdż D., *Zbrodnia ludobójstwa w międzynarodowym prawie karnym*, Warszawa 2010.

Duda D., *Terroryzm islamski,* Kraków 2002.

Dygo M., *Bernard z Clairvaux, heretycy i poganie. Próba interpretacji listu Bernarda w sprawie krucjaty słowiańskiej w 1147 roku*, „Kwartalnik Historyczny", 127, 1 (2020), s. 5-32.

Dziak W. I., *Kim Ir Sen*, Warszawa 2000.

Dziak W. J., *Korea Północna u źródeł rodzinnej sukcesji władzy*, Warszawa 2009.

Ehrilch L., *Pisma wybrane Pawła Włodkowica*, t. 2, Warszawa 1978.

Ferguson J., *Clemes of Alexandria,* New York 1974.

Fullinwider R. K., *Wojna i niewinność*, w: *Etyka wojny*, pr. zb. pod red. T. Żuradzki, T. Kuniński, s. 69-75.

Gianelli A., Tornielli A., *Papieże a wojna. Od pierwszego światowego konfliktu do ataku na Irak*, tł. L. Rodziewicz, Kraków 2006.

Gibbon E., *Zmierzch cesarstwa rzymskiego t. 2*, tł. Z. Kierszys, Warszawa 1975, t. 2, s. 18-23.

Gigerenzer G., Dread Risk, September 11, and Fatal Traffic Incidens „Psychological Science" 2004, t. 15, z. 4, s. 286-287.

Goban-Klas T., *Historia i współczesność Korei od pustelniczego królestwa do Azjatyckiego tygrys*a, Toruń 2006.

Grabowska-Bacza A., *Prawa człowieka w czasie wojny*, w: „Studenckie Zeszyty Naukowe" 26 (2015), Lublin, s. 38-53.

Grau J. C., *Historia de la Filosofia del Derecho*, t. I, Madryt 1968.

Gray J., *Al-Kaida i korzenie nowoczesności*, Warszawa 2006.

Grotius H., *O prawie wojny i pokoju,* tł. R. Bierzanek, t. 1, Warszawa 1957.

Grotius H., *Trzy księgi o prawie wojny i pokoju*, tł. R. Bierzanek, t. II, Warszawa 1957.

Grzebyk P., *Idea wojny sprawiedliwej – od starożytności po czasy nowożytne*, „Forum Prawnicze" 11 (2010), s. 56-73.

Grzebyk P., *Narody Zjednoczone stale opóźnione walczą o efektywność - Rada Bezpieczeństwa w akcji*, Obserwatorium Bezpieczeństwa, „Rocznik Strategiczny" 14 (2013), s. 104-120.

Grzebyk P., *Odpowiedzialność karna za zbrodnie agresji*, Warszawa 2010.

Grzybowski J., *Paweł Włodkowic i Stanisław ze Skarbimierza – krakowska szkoła prawa i polski wkład w kształtowanie się praw narodów,* w: „Chrześcijaństwo-Świat-Polityka. Zeszyty Społecznej Myśli Kościoła" 24 (2020), s. 28-41.

Guzowski J., *Teologia moralna społeczna. Skrypt dla studentów teologii,* Olsztyn 1999, mspis.

Häring B., *Powszechne królewskie władztwo Boga. Teologia moralna szczegółowa*, cz. II, Poznań 1963.

Harstings M., *Wojna koreańska*, tł. B. Cendrowska, Wrocław 2012.

Hefele C. J., *A History of the Christian Councils to the close of the Council of Nicaea A. D. 325*, tł. W.R. Clark, Edynburg 1883.

Hefele C. J., *Histoire des conciles, t. I*, Paris 1907.

Hilaier Y. M., *Papieże XX wieku wobec nacjonalizmu i wojen*, w: Kolekcja „Communio"

9 (1994), s. 114-123.

Hoffman B., *Oblicza terroryzmu*, Warszawa 1999.

Höffner J., *Problem pokoju świetle wiary chrześcijańskiej*, Chś 1 (1984), s. 62-77.

Hołasek A. R., *Obraz życia codziennego chrześcijan na Wschodzie w świetle kościelnych źródeł normatywnych (IV-V wiek)*, Łódź 2018.

Hołasek A., *Żołnierz i służba wojskowa w świetle Kościelnych źródeł normatywnych z IV i V wieku*, „Vox Patrum" t. 63, 35 (2015), s. 1-21.

Homerski J., *Ewangelia według św. Mateusza*, Wstęp - przekład z oryginału - komentarz., Poznań-Warszawa 1979.

Hryniewicz W., *Chrystus nasza pascha. Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej*, t. 1, Lublin 1982.

Iwanek T., *Zbrodnia ludobójstwa i zbrodnie przeciwko ludzkości w prawie międzynarodowym*, Warszawa 2015.

Iwańczak W., *Rola wojen i konfliktów w kształtowaniu ładu europejskiego w średniowieczu*, „Studia Maritima", 29 (2016), s.63-81.

Jakubiec Cz., *Stare i Nowe Przymierze Biblia i Ewangelia*, Warszawa 1961.

Janicki J. J., *Święty Pius X (1903-1914). Papież Eucharystii*, Kraków-Kielce, „Kieleckie Studia Teologiczne" 10 (2011), s. 191-213.

Jankowska R., *Od wojny sprawiedliwej do wojny usprawiedliwionej – ewolucja koncepcji wojny jako czynnika destabilizującego współczesne stosunki międzynarodowe*, w: *Wieloproblemowość – wybrane aspekty ponowoczesności*, pr. zb. pod red. G. Libor, M. Michalaska, Katowice 2014, s. 59-69.

Jasiński F., *Reakcja Unii Europejskiej na wydarzenia z 11 września 2001r. – próba wstępnej oceny*, w: *Terroryzm w świecie współczesnym*, pr. zb. pod red. Haliżak E., Lizak W., Łukaszuk L., Śliwka E., s. 178-181.

Jaskólska J., *Treść Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka*, w: „Człowiek w kulturze" 11 (1998), s. 93.

Jedin H., *Storia della Chiesa*, t. VIII/2, Mediolan 1993, s. 396-397.

Jotischky A., *Wyprawy krzyżowe i Państwa Krzyżowców*, tł. E. Możejko, Warszawa 2007.

Kalantzis G., *Caesar and the Lamb. Early Christian Attitudes on War and Military Service*, Eugene 2012, s. 1-227.

Kasprzak D., *Teologiczne założenia koncepcji „Państwa Bożego" Augustyna z Hippony*, w: *Biblia w kulturze świata. Aspekty biblijnego przesłania część trzecia*, pr. zb. pod red. T. Jelonka i R. Bogacza, Kraków 2014, s. 65-76.

Keegan J., *A History of Warfare*, New York 1993.

Keegan J., *Historia wojen*, tł. G. Woźniak, Warszawa 1998.

Kennedy D., *Lawfare and Warfare*, w: *Crawford and Koskenniemi*, Cambridge 2012, s. 158–183.

Kieling K., *Geneza herezji i postawa wobec heretyków na podstawie Konstytucji apostolskich*, „Vox Patrum", 71 (2019), s. 271-290.

Kieling M., *Kościół wobec idolatrii na podstawie dokumentów synodów w latach 50-381*, VoxP t. 55, 30 (2010), Kalisz, s. 275-292.

Kieliszek Z., *Michaela Novaka koncepcja miejsca i roli chrześcijaństwa w demokratycznym kapitalizmie*, „Forum teologiczne" 11 (2010), s. 67-82.

Klemens Aleksandryjski, t. 1, *O błogosławieństwach* 4,40,2-4, w: *Kobierce zapisków filozoficznych dotyczących prawdziwej wiedzy*, tł. J. Niemirska-Pliszczyńska, Warszawa 1994, s. 311-320.

Klemens Aleksandryjski, *Zachęta Greków XI, 116*, w: *Apologie*, tł. M. Szarmach, A. Świderkówna, J. Sołowianiuk, pr. zb. pod red. E. Stanula, Warszawa, 1988, w: 44 (PSP), s. 116-201.

Klupa A., *Ochrona dóbr kultury w trakcie konfliktów zbrojnych*, „Refleksje. Pismo naukowe studentów i doktorantów WNPiD UAM", 6 (2012), s. 79-100.

Kłosowicz R., *Historyczne Bitwy, Inczon - Seul 1950*, Warszawa 2005.

Koff C., *Pamięć Kości pośród umarłych w Ruandzie, Bośni, Chorwacji i Kosowie*, tł. J. Malinowski, Warszawa 2007.

Kołodziejczyk K., *Aksjologiczne aspekty wojen i konfliktów zbrojnych*, w: *Społeczeństwo a wojna. Wojna i pokój – retrospekcja i współczesność*, pr. zb. pod red. M. Bodziany, Warszawa 2014, s. 123-138.

Komarnicki K. F., *Etos mnicha wojownika w kontekście teologii wojny na podstawie Reguły Templariuszy i Pochwały Nowego Rycerstwa św. Bernarda z Clairvaux*, „Roczniki Teologii Katolickiej" t. 12/2 (2013), s. 197-218.

Kondziela J., *Pokój w nauce Kościoła. Pius XII – Jan Paweł II*, Lublin 1992.

Kornatowski W., *Społeczno-polityczna myśl św. Augustyna*, Warszawa 1965.

Korzec M, *Wojna koreańska – fakty i wątpliwości*, w: *Korea: doświadczenia i perspektywy*, pr. zb. pod red. K. Gawlikowskiego i E. Potockiej, Toruń 2003, s. 100-105.

Kościelniak K., *Islam a przemoc i nietolerancja,* w: E. Sakowicz, *Czy Islam jest religią terrorystów?*, Kraków 2002, s. 181-208.

Kowalczyk S., *Filozofia pokoju św. Tomasza z Akwinu,* „Roczniki Nauk Społecznych" 16/17 z. 1 (1988-1989), t. 16-17, s. 69-90.

Kranz J., *Między wojną a pokojem: świat współczesny wobec użycia siły zbrojnej*, w: *Świat współczesny wobec użycia siły zbrojnej. Dylematy prawa i polityki*, pr. zb. pod red. J. Kranz, Warszawa 2009, s. 81-228.

Kranz J., *Wojna, pokój czy uśpienie? Współczesne dylematy użycia siły zbrojnej*, Warszawa 2006.

Kubiak M., Wróblewski R., *Oblicza współczesnych wojen, Warszawa* - Siedlce 2018.

Kuczyński M. Ray-Ciemięga M., *Bałkański syndrom. Konflikty zbrojne w byłej Jugosławii 1991-1999 i wojna w Kosowie. Udział wielonarodowych sił pokojowych NATO w utrzymaniu pokoju na Bałkanach 1993-2000,* Warszawa 2000.

Kuczyński M., Ray-Ciemięga M, *NATO w utrzymaniu pokoju na Bałkanach 1993-2000,* w: *Bałkański syndrom Konflikty zbrojne w byłej Jugosławii 1991-1999 i wojna w Kosowie. Udział wielonarodowych sił pokojowych NATO w utrzymaniu pokoju na Bałkanach 1993-2000,* Kuczyński M., Ray-Ciemięga M, Warszawa 2000, s. 75-86.

Kumor B., *Historia Kościoła. Złoty okres średniowiecza chrześcijańskiego*, Lublin 2001.

Kumor B., *Praktyka misyjna Kościoła w X wieku,* naszaprzeszlosc.pl/files/tom069_03.pdf, dostęp: (20.10.2022), s. 23-37.

Kwiecień R., *„Od wojny sprawiedliwej" do „wojny z terroryzmem". Siła zbrojna i reglamentacja jej użycia (ius contra bellum) w świetle prawa międzynarodowego*, Warszawa 2019.

Kwiecień R., *Natychmiastowość, konieczność i proporcjonalność w ius ad bellum a zagadnienie legalności uprzedzającego/wyprzedzającego i prewencyjnego użycia siły zbrojnej*, „Państwo i prawo" 10 (2017), s. 20-21.

Kwosek J., *Ideał rycerza – zakonnika i jej uzasadnienie w ujęciu św. Bernarda z Clairvaux*, w: *Ethos rycerski w kulturze: tradycje i kontynuacje, t. 1: W*

kręgu średniowiecza, pr. zb. pod red. T. Banaś-Korniak, B. Stuchlik-Surowiak, M. Komenda, Katowice 2017, s. 15-32.

Lipiński A., *Archeologia Biblijna*, Warszawa 1911.

Lowe P., *Wojna Koreańska*, tł. M. Czekański, Warszawa 1995.

Luban D., W*ojna sprawiedliwa a prawa człowieka,* tł. R. Pucek, w: *Etyka wojny*, pr. zb. pod red. T. Żuradzki, T. Kuniński, Warszawa 2009, s. 199-216.

Lutfalla J., *Wojna sprawiedliwa, odstraszanie innych i rozprzestrzenianie broni jądrowej*, „Communio" 4/94 (1966), s. 41-53.

Łuszczyńska M. i Łuszczyński A., *Wojna sprawiedliwa a nie święta. Średniowieczne koncepcje konfliktów zbrojnych, Wojna sprawiedliwa a nie święta,* „Studia nad Autorytaryzmem i Totalitaryzmem", Wrocław 4/41 (2019) s. 7-20.

Machinek M, *Śmierć w dyspozycji człowieka. Teologia moralna wobec problemów etycznych u kresu życia ludzki*ego, Olsztyn 2001.

Machinek M., *Biblijno-patrystyczne postawy radykalnego pacyfizmu?* w: *Przemoc i terror. Książka dedykowana Księdzu Profesorowi Stanisławowi Olejnikowi w 80-tą rocznicę urodzin i 50-tą rocznicę pracy naukowe*j, pr. zb. pod red. P. Góralczyk, J. Sobkowiak, Warszawa 2001, s. 231-250.

Machinek M., *Śmierć w dyspozycji człowieka. Wybrane problemy etyczne u kresu ludzkiego życia*, Olsztyn 2004.

Majka J., *Koncepcja pokoju chrześcijańskiego w świetle encykliki „Pacem in terris"*, Chś 11/1 (1979), s. 14-29.

Majka J., *Zagadnienie wojny i pokoju w nauce Soboru Watykańskiego II*, w: *W nurcie zagadnień posoborowych*, pr. zb. pod red. B. Bejze, t. 3, Warszawa 1969, s. 143-158.

Manus I. Midlarsky, *Ludobójstwo w XX wieku*, tł. B. Wojciechowskiego, Warszawa 2010.

Marcinko M., *Międzynarodowe prawo humanitarne a prawo międzynarodowe*

Marcol A., *Teologia moralna wobec problemu wojny nowoczesnej*, RTK 3 (1964), s. 59-68.

Marrou Danielou H. I. J, *Historia Kościoła, t. 1. Od początku do roku 600*, tł. M. Tarnowska Warszawa 1984.

Mayer H. E., *Historia wypraw krzyżowych*, tł. T. Zatorski, Kraków 2008.

Merkwa M., *Francisca de Vitorii uzasadnienie kolonizacji Ameryki z perspektywy rozwoju idei praw naturalnych*, „Annales Universitatis Maria Curie-

Skłodowska Lublin-Polonia" 2 (2019), s. 179-190.

Michalski D., *Ochrona dóbr kultury w trakcie konfliktu zbrojnego,* w: *Odpowiedzialność za środowisko w ujęciu normatywnym*, pr. zb. pod red. E. Zębek i M. Hejbudzki, Olsztyn 2017, s. 396-399.

Michalski M., *Antologia literatury patrystycznej*, t. 1, Warszawa 1975.

Mietelski T., *Paolo Valori-osoba, twórczość, bibliografia*, „Rocznik Filozoficzny Ignatianum", 25/2 (2019), s. 169–184.

Mietelski T., *Wojna sprawiedliwa nadal sprawiedliwa? Rozważania encykliki Fratelli tutti a stanowisko Paolo Valoriego*, „Studia Redemptorystowskie", Pismo naukowe Prowincji Warszawskiej 18 (2020), s. 93-110.

Minois G., *Kościół i wojna od czasów Biblii do ery atomowej*, tł. A. Szymanowski, Warszawa 1998.

Morrison C., *Krucjaty,* https://freedisc.pl/Lysol1,f-11229984,cecile-morrison-krucjaty-1997-pdf, dostęp: (25.03.2023), s. 71-74.

Mozgol R., *Białe karty Kościoła*, Warszawa 2019.

Mozgol R., *Teologia wojny*, Biała Podlaska-Chorzów 2008.

Münkler H., *Wojny naszych czasów,* tł. K. Matuszek, Kraków 2004.

Myszor W., *Chrześcijanie wobec świata: problem wojny i pokoju w pierwotnym chrześcijaństwa*, SSHT 16 (1983), t. XVI, s. 249-258.

Nagórny J., Pokrywka M., *Wojna – sprawiedliwa? Przesłanie moralne Kościoła*, Lublin 2003.

Narveson J., *Pacyfizm. Analiza filozoficzna*, w: *Etyka wojny*, pr. zb. pod red. T. Żuradzki, T. Kuniński, Warszawa 2009, s. 35-49.

Nijakowski L. M., *Ludobójstwo. Historia i socjologia ludzkiej destrukcyjności. Popularne wprowadzenie*, Warszawa 2018.

Novak M, *Sprawiedliwy pokój i asymetryczne założenia. Organizacja Narodów Zjednoczonych i obrona konieczna państwa „na nieznanym terenie",* „Ethos" 3-4/71-72 (2005), tł. D. Chabrajska, w: „Ethos" 71-72 (2005), Lublin, s. 150-165.

Novak M., *„Wojna asymetryczna" i wojna sprawiedliwa,* tł. A. Fraś, w: *Kościół. Wojna. Irak,* pr. zb. pod red. H. Bejda, J. Szarek, Ł. Kudlicki, Kraków 2003, s. 105-116.

Nyzio A., *Dehumanizacja przyszłość wojny w pracach Chrjastophera Cokera*, w: *Od wojny sprawiedliwej do wojny robotów. Rozważania o stałości i*

zmienności fenomenu wojny, pr. zb. pod red. A. Nyzio, Kraków 2018, s. 157-175.

O`Malley J. W., *Trydent. Co się zdarzyło podczas Soboru*, tł. M. Chojnacki, Kraków 2014.

Obeidat H., *Jan Paweł II wobec konfliktu arabsko-izraelskiego i wojny w Iraku,* „Krakowskie studia międzynarodowe" nr. 1, 4(2007), s. 45-57.

Odziemkowski J., *Międzynarodowe konflikty zbrojne po drugiej wojnie światowej,* Warszawa 2006.

Olejnik S., *Dar. Wezwanie. Odpowiedź. Teologia moralna, t. VII. Moralność życia społecznego*, Warszawa 1993.

Olejnik S., *W kręgu moralności chrześcijań*skiej, Warszawa 1985.

Olszowski R., *Wojna sprawiedliwa w tradycji cywilizacji zachodniej* w: *Irak – dylematy amerykańskiej interwencji,* pr. zb. pod. red. W. Dzielskiego, W. Michnika, Kraków 2007. s. 135-158.

Orla-Bukowska A., *Ameryka, Amerykanie i duch Ameryki po 11 września, w: Świat po 11 września 2001 roku*, pr. zb. pod red. K. Gładkowski, Olsztyn 2003, s. 255-260.

Orygenes, *Przeciw Celsusowi*, w: *Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy*, tł. S. Kalinkowski XVII/2, (V,33), Warszawa 1977.

Ostaszewski P., *Wojna koreańska 1950-1953*, w: *Zarys dziejów Afryki i Azji 1869-1996. Historia konfliktów*, pr. zb. pod red. A. Bartnickiego, Warszawa 1996, s. 246-254.

Pawluk T., *Stosunek Kościoła pierwszych wieków do kary śmierci*, w: „Prawo Kanoniczne: kwartalnik prawno-historyczny" 3-4/20 (1977), s. 209-223.

Piątek J., *Nie. Państwo. Wojna. Bezpieczeństwo*, Toruń 2019.

Piechocka-Kłos *Przedstawiciele zawodów scenicznych w świetle dokumentów wczesnochrześcijańskich synodów (IV–V w.)*, „Studia nauk Teologicznych" t. 14 (2019) s. 89-102.

Pieńkowski G., *Rodzaj działań prewencyjnych w systemie reagowania kryzysowego Izraela*, „Przedsiębiorczość i zarządzanie", t. 11, 4(2010), s. 1-221.

Pierrard P., *Historia Kościoła katolickiego*, tł. T. Szafrański, Warszawa 1984.

Pieszczoch Sz., *Patrologia. Wprowadzenie w studium Ojców Kościoła*, Gniezno 1998.

Pietrewicz O., *Krewetka między wielorybami. Półwysep koreański w polityce mocarstw*, Warszawa 2020.

Pisma Ojców Kościoła, *Nauka dwunastu Apostołów-Barnaba-Klemens Rzymski-Ignacy Antiochejski-Polikarp-Hermes*, tł. A. Lisiecki, Poznań 1924, s. 142-146.

Platon, *Państwo z dodaniem siedmiu ksiąg „Praw",* t. 1, tł. W. Witwicki, Warszawa 1958.

Platon, *Państwo*, t. 2, tł. W. Witwicki, Warszawa 1958.

Płoski T., *Prawo do uprawionej obrony z użyciem siły militarnej*, „Studia Warmińskie", Olsztyn 39 (2002), s. 371-383.

Płoski T., *Sprawiedliwość, wojna i pokój w nauczaniu Kościoła katolickiego*, „Studia Warmińskie" 4142 (2004/2005), s. 339-364.

Płotka M., *Wojna sprawiedliwa i prawo naturalne w refleksji Pawła Włodkowica*, „Myśl Polityczna" 2/3 (2020), s. 37-49.

Pogoda-Kołodziejak A., *Terroryzm i wojna sprawiedliwa Josefa Ratzingera,* Studia Społeczno-Polityczne „Doctrina" 13 (2016), s. 157-166.

Polak A., *Wojna. Definicje, teorie, klasyfikacje*, „Zeszyty Naukowe AON", 4(81) 2010, s. 376-402.

Popławski M. S., *Bellum Romanum,* Lublin 1923.

Publiczne i prawo krajowe, w: *Międzynarodowe prawo humanitarne konfliktów zbrojnych,* pr. zb. pod red. Z. Falkowski, M. Marcinko, Warszawa 2014, s. 43-50.

Rajecki R., *Stolica Apostolska wobec rozbrojenia,* Warszawa 1989.

Rau Z., Tulejski T., *Wojna sprawiedliwa versus Wojna Święta. Zagadnienia doktrynalne historycznej konfrontacji,* w: *Bellum iustum versus bellum sacrum. Uniwersalny spór w refleksji średniowiecznej. Konstancja 1414-1418,* pr. zb. pod red. Z. Rau, T. Tulejski, Toruń 2014, s. 202-234.

Rauschen G., *Zarys Patrologii. Pisma Ojców Kościoła i nauka w nich zawarta*, tł. J. Nowacki, Poznań 1929.

Rędzioch W., *Wojna, wojna, wojna. O nauce Kościoła na temat wojny z prof. George'em Weiglem*. „Niedziela. Tygodnik Katolicki", Częstochowa-Warszawa 47/317 (2001), s. 6.

Richmond I. A., *The Roman Army and Roman Religion*, „Bulletin of the John Rylands Library" 45 (1962) s. 185-197.

Rigoulot P., *Korea Północna, Wietnam, Laos – nasienie smoka,* w: S. Courtois, N. Werth, Jean-Louis Panné, A. Paczkowski, K. Bartosek, Jean-Louis Margolin,

Czarna księga komunizmu. Zbrodnie, terror, prześladowania, Warszawa 1999, s. 515-531.

Rosa R., *Wybrane koncepcje wojny i pokoju w dziełach myśli filozoficznej. Starożytność i średniowiecze*. Warszawa 1991.

Runciman S., *Dzieje wypraw krzyżowych, t.3. Królestwo Akki i późniejsze krucjaty*, tł. J. Schwakoof, Warszawa 1988.

Rutkowski P., *Konflikty i wojny w kontekście wybranych myśli filozoficznych od starożytności do renesansu*, „Zeszyty Naukowe Ruchu Studenckiego" 1 (2011), s. 120-125.

Ryan Cheyney C., *Obrona własna, pacyfizm a możność zabijania*, tł. M. Szczubiałka, w: *Etyka wojny*, pr. zb. pod red. T. Żuradzki, T. Kuniński, Warszawa 2009, s. 49-66.

Rycerska I., *Rozpad Jugosławii przyczyny i przebieg*, Kielce 2003.

Sakowicz E., *Czy Islam jest religią terrorystów?*, Kraków 2002.

Sałaciński K., *Ochrona dóbr kultury w świetle międzynarodowego prawa humanitarnego konfliktów zbrojnych*, w: *Międzynarodowe Prawo humanitarne konfliktów zbrojnych*, pr. zb. pod red. Z. Falkowski, M. Marcinko, Warszawa 2014, s. 479-509.

Sałański M., *Krucjata dziecięca 1212r. Między historią – a mitem, a pamięcią zbiorową*, w: *Wyprawy krzyżowe. Zderzenie dwóch światów*, Warszawa 2014.

Schneckener U., *Transnationaler Terrorismus. Charakter und Hintergründe des neuen Terorismus*, Frnakfurt am Main 2006, s. 195-196.

Sczaniecki M., *Powszechna historia państwa i prawa*, Warszawa 2016.

Simon M, *Zakończenie. Chrześcijaństwo i koniec starożytnego świata*, w: *Cywilizacja wczesnego chrześcijaństwa*, Warszawa 1981, s. 371-384.

Skorowski H., *Problematyka pokoju i wojny w nauce społecznej Kościoła*, w: „Communio" 4 (1996), s. 88-103.

Skuza C., *Terroryzm w opiniach społeczeństw,* w: *Oblicza współczesnego terroryzmu,* pr. zb. pod red. K. Kowalczyk K., W. Wróblewski W., Toruń 2006, s. 81-94.

Słomski P., *Kształtowanie się pojęcia wojny sprawiedliwej na przykładzie okoliczności i przebiegu wypraw krzyżowych*, „Studia Maritima", Szczecin 27/2 (2014), s. 111-136.

Spieker M., *Czy wojna w Iraku była wojną sprawiedliwą?*, tł. W. Wieczorek, „Więź" Moralność po Iraku, Warszawa 3 (2004), s. 40-52.

Stanisław ze Skarbimierza, *De bello iusto et iniusto,* w: idem, Sermones, cz. 1, pr. zb. pod red. B. Chmielowska, Warszawa 1979.

Stanisław. ze Skarbimierza, *Kazanie o wojnie sprawiedliwiej*, w: *Bellum iustum versus Bellum sacrum. Uniwersalny spór w refleksji średniowiecznej Konstancja 1414-1418*, pr. zb. pod red. Z. Rau, T. Tulejski, Toruń 2014, s. 345-350.

Starowieyski M., *Męczennicy pierwszych wieków chrześcijaństwa. Ojcowie Żywi*, Kraków 2020.

Strzelczyk J., *Rozmowa o historii misji średniowiecznych*, „Annales Misssiologici Posnanienses" t. 19 (2014), s. 8-35.

Suarez F., *De Legibus,* II (19), w: *Opera omnia,* t. V, Paris 1856, s. 169.

Sumieniewski C., *Zagadnienie pokoju w nauczaniu Jana Pawła II*, w: „Zeszyty Naukowe AON" 1(86), pr. zb. pod red. A. Doraczyńskiej, J. Wysakowski-Walters, Warszawa 2012, s. 291-305

Szafulski A., *Inspirujący wpływ myśli Francisco de Victoria na rozwój podstawowych praw człowieka i wspólnoty międzynarodowej*, Wrocław 2009.

Szczech T., *Chrześcijańska idea nawracania pogan mieczem w wiekach średnich,* w: *Bellum Iustum versus Bellum Sacrum Uniwersalny spór w refleksji średniowiecznej. Konstancja 1414-1418,* pr. zb. pod red. Z. Rau, T. Tulejski, Toruń 2014, s. 23-54.

Szymczak T., *Jugosławia państwo federacyjne*, Łódź 1982.

Ślipko T., *Granice życia dylematy współczesnej bioetyki*, Warszawa 1988.

Ślipko T., *Zarys etyki szczegółowej, t. 2. Etyka społeczna*, Kraków 2005.

Śrutwa J., *Chrześcijaństwo a pokój na przestrzeni dziejów,* w: *Teologia pokoju,* pr. zb. pod red. S. C. Napiórkowski, Niepokalanów 1988, s. 69-82.

Św. Augustyn *O państwie Bożym przeciw poganom ksiąg XXII,* tł. W. Kornatowski, Warszawa 1977.

Św. Augustyn, *Państwo Boże*, t. 2, tł. W. Kubicki, Warszawa 2010.

Św. Augustyn, *Przeciw Faustusowi, księgi XXII-XXXIII przeciw Sekundynowi, w: Pisma starochrześcijańskich pisarzy*, t. 56, , tł. J. Sulowski, Warszawa 1991.s. 62-63.

Św. Bernard z Clairvaux, *O rozważaniu*, Kraków1992.

Św. Bernard z Clairvaux, *Pochwała nowego rycerstwa*, opracowanie M. Małecki, tł. I. Kowalska-Nawrocka, Zabrze - Tarnowskie Góry 2012.

Św. Ignacy Antiochejski, *List do Kościoła w Smyrnie*, w: *Ojcowie Apostolscy*, tł. A. Świderkówna, t. IV, Warszawa 1990, s. 89-92.

Świniarski J. i M. Marcinkowski M., *Rola wojny w życiu społecznym. część I – wojna w historii myśli przed nowożytnej*, „Zeszyty Naukowe WSOWL" 2 (2012), s. 193-205.

Tertulian, *O bałwochwalstwie XIX*, 2, w: *Wybór pism III*, tł. D. Sutryk, E. Stanula, K. Obrycki, T. Skibiński, T. Kołosowski, S. Kalinkowski, I. Salomonowicz-Górska, Warszawa 2007, s. 125-151.

Tertullianus, *De spectaculis, De idololatria, Ad nationes, De testimonio animae, Scorpiace, De oratione, De baptismo, De pudicitia, De ieiunio adversus psychicos, De anima*, pr. zb. pod red. A. Reifferscheid, G. Wissowa 1890, „Corpus scriptorum ecclesiasticorum Latinorum" (CSEL 20,53)

Thomson J. J, *Obrona własna*, tł. R. Pucek, w: *Etyka wojny*, pr. zb. pod red. T. Żuradzki, T. Kuniński, s. 76-100.

Totman C., *Historia Japonii*, tł. J. Hunia, Kraków 2009.

Tulejski T., *Starotestamentowe źródła Augustyńskiej teorii wojny sprawiedliwej: rozważania nad fragmentem „Contra Faustum"*, w: „Forum Teologiczne" 15 (2014), s. 161-173.

Tulejski T., *Wojny dozwolone starożytnego Izraela w świetle Starego Testamentu, „*Politeja", w: „Pismo Wydziału Studiów Międzynarodowych i Politycznych Uniwersytetu Jagiellońskiego", Łódź 2013, nr 4, s. 35-51.

Tulejski T., *Wojny święte starożytnego Izraela. Konstrukcja teoretyczna i religijne uzasadnienie*, cz. I, „Studia Prawno-Ekonomiczne", t. 94 (2015), s. 149-169.

Ulanowski K., *Wojna w Biblii i na starożytnym Bliskim Wschodz*ie, „Miscellanea Anthropologica et Sociologica" 15 (2014), s. 173–177.

Vidal-Naquet P., *Czarny łowca. Formy myśli i formy życia społecznego w świecie greckim*, tł. M. Węcowski, A. S. Chankowski, L. Trzcionkowski, A. Wolicki, Warszawa 2003.

Vitoria F., *Wykład o prawie wojny (fragmenty)*, tł. J. Macjon, w: *Bellum iustum versus bellum sacrum. Uniwersalny spór w refleksji średniowiecznej. Konstancja 1414-1418*, pr. zb. pod red. Z. Rau, T. Tulejski, s. 399-406.

Von Rad G, *Teologia Starego Testamentu*, tł. B. Widła, Warszawa 1986.

Von Rad G., *Holy War In Ancient Israel*, Grand Rapids 1991.

Waldenbrg M., *Rozbicie Jugosławii od separacji Słowenii do wojny kosowskiej*, Warszawa 2003.

Walkiewicz W., *Jugosławia. Byt wspólny i rozpad*, Warszawa 2000.

Walzer M, *Just and Unjust Wars*: *A. Moral Argument with Historical Illustrations*, New York 1992.

Walzer M., *Spór o wojnę*, Warszawa 2006.

Walzer M., *Wojna sprawiedliwa i wojna święta: raz jeszcze*, tł. A. Cebula, SPCh, Warszawa, t. 53 3(2017), s. 21-40.

Walzer M., *Wojny sprawiedliwe i niesprawiedliwe*, tł. M. Szczubiałka, Warszawa 2010,

Walzer W., *Wojna sprawiedliwa i wojna święta: raz jeszcze*, tł. A. Cebula, „Studia Philosophiae Christianae" UKSW, t. 53 3(2017), s. 24-25.

Wawer R., *„Wojny Jahwe" w Starym Testamencie z perspektywy nauczania Katechizmu Kościoła Katolickiego o wojnie sprawiedliwej*, „Studia Bobolanum" 30/4 (2019), s. 101-118.

Wesołowska E. A., *Paweł Włodkowic – współczesne znaczenie poglądów i dokonań*, Płock 2001.

Wielgus S., *Polska średniowieczna doktryna ius gentium,* Lublin 1996.

Wijatkowski M., *Bezpieczeństwo kosztem wolności? Współczesne metody zwalczania terroryzmu jako zagrożenie dla praw człowieka i swobód obywatelskich*, w: *Dialog idei w Europie w XX i XXI wieku*, pr. zb. pod red. E. Ponczek, A. Sepkowski, Toruń 2011, s. 349-360.

Winowski L, *Stosunek chrześcijaństwa pierwszych wieków do wojny*, Lublin 1947.

Wipszycka E., *Państwo rzymskie a chrześcijaństwo do początków IV wieku*, w: *Starożytny Rzym we współczesnych badaniach. Państwo – Społeczeństwo – Gospodarka. Liber in memoriam Lodovici Piotrowicz*, pr. zb. pod red. J. Wolski, T. Kotula, A. Kunisz, Kraków 1994, s. 172-185.

Włodkowic P., *Ad videndum*, w: L. Ehrlich, *Pisma zebrane Pawła Włodkowica*, t. 2, Warszawa 1968.

Włodkowic P., *Traktat o władzy papieża i cesarza w stosunku do pogan*, tł. J.L. Ehrlich, w: *700 lat myśli polskiej*, pod red. J. Domański, Warszawa 1978.

Wnętrzak T., *O pokoju ziemskim i pokoju wiecznym – rozważania św. Augustyna w księdze XIX De Civitate Dei, „*Amicorum Dona" *Studia classica et orientalia Stephano Skowronek*, Kraków 1998, s. 211-220.

Wolska-Zogata I., *Media i wojna. Między informacją a propagandą*, „Zeszyty Naukowe WSOWL" 3 (2012), s. 35-47.

Wołoszański B., *Korea w ogniu. Miejsce, od którego mógł spłonąć świat*, Warszawa 1995.

Woroniecki J., *Katolicka etyka wychowawcza, t. II, Etyka szczegółowa cz. 2*, Lublin 1986.

Wstęp do Apokalipsy św. Jana, w: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu, Nowy Testament*, t. 4, pr. zb. pod red. M. Petera i M. Wolniewicza, Poznań 1998.

Zabłocka J., *Historia Bliskiego Wschodu w starożytności*, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk-Łódź 1987.

Zawadzki R. K., *Wojny Perskie. Studium nad poezją i epoką*, Częstochowa 1997.

Zieliński Z., *Papiestwo i papieże dwóch ostatnich wieków*, Poznań 1986.

Ziółkowski W. J., *Wojna sprawiedliwa u św. Tomasza z Akwinu*, „Ogrody Nauk i Sztuk" 1 (2011), s. 22-27.

Zwoliński A., *Rozwój moralnej oceny wojny*, PS, nr. 12/56, 7/25 (2003), s. 71-92.

Zwoliński A., *Wojna sprawiedliwa?*, w: „Ethos" 71-72 (2005), Lublin, s. 44-69.

Zwoliński A., *Wojna wybrane zagadnienia*, Kraków 2003.

Zwoliński A., *Wprowadzenie do rozważań o narodzie*, Kraków 2005.

Żebrowski A., *Terroryści i ich otoczenie, w: Oblicza współczesnego terroryzmu,* pr. zb. pod red. K. Kowalczyka, W. Wróblewski, Toruń 2006, s. 103-115.

Żuradzki T., Kuniński T., *Wstęp. Kiedy wolno zabijać* ?, w: *Etyka wojny. Antologia tekstów*, pr. zb. pod red. T. Żuradzki, T. Kuniński, Warszawa 2009, s. 7-31.

Żuradzki T., *Proporcjonalność w etyce wojny. ograniczanie całkowitej liczb ofiar w konfliktów zbrojnych*, „Etos", 27 (2014) nr 2/106, s. 280-298.

Żurawski T., *Etyka wojny a dopuszczalność zabijania*, Diametros nr 25, 9 (2010), s. 103-117.

Żywczyński M., *Wstęp*, w: F. de Vitoria, *O Indianach*, tł. J. Modrzejewski, Warszawa 1954, s. 17-19.

IV. Literatura uzupełniająca

Aduszkiewicz A., *Od scholastyki do ontologii: dwa studia*, Warszawa 1995.

Arystoteles, *Polityka*, tł. L. Piotrowicz, Warszawa 1964.

Ballis B., *The Legal Position of War: Changes in Its Practice and Theory from Plato to Vattel*, The Hague 1937.

Barber B. R., *Imperium strachu. Wojna, terroryzm i demokracja*, Warszawa 2005.

Barcik J., *Koncepcja samoobrony w prawie międzynarodowym w dobie „wojny z terroryzmem*", „Kwartalnik prawa publicznego", Warszawa 1 (2003), s. 99-111.

Barnes T. D., *The Beginnings of Donatism*, „The Journal of Theological Studies", v. 26/1, 4 (1975), s. 13-22.

Bartuś A., *Zarys problemu,* w: *Bezpieczeństwo i prawa człowieka. Analiza wybranych problemów globalnych,* M. Ochwat, Warszawa 2014, s. 60-64.

Bierzanek R., Symonides J., *Prawo międzynarodowe publiczne*, Warszawa 2006.

Böckle F., *Pokój a wojna nowoczesna. Uwagi dotyczące teologicznej dyskusji wśród autorów niemieckich*, „Concilium" nr 1-10 (1966/67), s. 220-227.

Bralewski S., *Czy cesarz Konstantyn Wielki zabiegał o kompromis z donatystami?* „Vox Patrum" t. 38-39, 20 (2000), , s. 427- 448.

Bury J., *Polityczno-międzynarodowe uwarunkowania ekstremizmu muzułmańskiego w dobie globalnej wojny z terroryzmem,* w: *Ekstremizm muzułmański-nowe wyzwania do dialogu?*, pr. zb. pod red. Różańskiego J., Warszawa 2016, s. 137-159 oraz 271-319.

Carroll Warrenn H., *Narodziny i upadek rewolucji komunistycznej*, Kąty Wrocławskie 2008.

Charymska E., *Ochrona dóbr kulturalnych podczas konfliktu zbrojnego w prawie międzynarodowym. Ograniczenia i zadania sił zbrojnych* (materiał do samokształcenia dla nauczycieli), https://www.wojsko-polskie.pl/u/1a/f0/1af0732a-c9be-4392-8ccf-4f99506c1fc8/ochronakultury.pdf, dostęp: (19.01.2023), s. 1-13.

Chmura P., *Społeczne uwarunkowania wojny w Korei Północnej*, „Zeszyty naukowe Ruchu studenckiego", 2 (2016), s. 81-82.

Danecki J., *Podstawowe wiadomości o islamie*, Warszawa 2002.

Durdieniewski W. N i Kryłow S. B., *Podręcznik prawa międzynarodowego*, Warszawa 1950.

Ehrilch L., *Polski wykład prawa wojny w XV wieku Kazanie Stanisława ze Skarbimierza De bellis iustis*, Warszawa 1955.

Eliade M., *Historia wierzeń i idei religijnych*, t. 2, *Od Gautamy Buddy do początków chrześcijaństwa*, tł. S. Tokarski, Warszawa 1994.

Europejski Trybunał Praw Człowieka z Siedzibą w Strasburgu, https://www.echr.coe.int/Documents/Questions_Answers_ POL.pdf, dostęp: (18.01.2023).

Falkowski Z., *Podstawowe zasady międzynarodowego prawa humanitarnego konfliktów zbrojnych*, https://www.wojsko-polskie.pl/u/dc/72/dc72a2de-b0be-48f1-a37b-8b6a8c11ec8e/podstwymphkz.pdf, dostęp: (25.01.2023). s. 1-15.

Gadkowskiego T., *Problematyka samoobrony na tle zakazu użyciu siły zbrojnej w prawie międzynarodowym* „Ruch prawniczy, ekonomiczny i socjologiczny", 75/3 (2013), s. 5-20.

Gazda D., *Armie świata antycznego. Republika Rzymska i Kartagińczycy*, Warszawa 2006.

Goździewski L., *Terroryzm jako zjawisko społeczne i zagrożenie światowego bezpieczeństwa*, „Journal Of Modern Science", t. 1, 44 (2020), s. 209-226.

Góralczyk K., *Ochrona dóbr kultury podczas międzynarodowych działań pokojowych i stabilizacyjnyc*h. *Studium Iraku*, w: *Współczesne wyzwania teorii i praktyki bezpieczeństwa*, pr. zb. pod red. Sławomir M. Mazur, M. Ostrowska, Kraków 2016, s. 122.

Grzebyk P., *Cele osobowe i rzeczowe w konfliktach zbrojnych w świetle prawa międzynarodowego*, Warszawa 2018.

Grzeszczyk W., *Współpraca z Międzynarodowym Trybunałem Karnym (rozdział 66a k.p.k.)*, „Prokuratura i Prawo", 1 (2005), s. 23-32.

Gwiezdne wojny, wywiad z J. Bartosiak w: *Świat wiedzy kosmos. Misje – tajemnice najnowsze odkrycia*, Warszawa-Wrocław 2(2023), s. 14-23.

Hamblin William J., *Warfare in the Ancient Near Ees to 1600 B.C. Holy Warriors at the Dawn of History*, London – New York 2006.

Jaczynowska M., *Religie świata rzymskiego*, Warszawa 1987.

Karczewska H., *Funkcja wieńców w tradycji antycznej*, „Seminare. Poszukiwania naukowe" 26 (2009), s. 341-350.

Karta Narodów Zjednoczonych, Art. 1,2,39,41,42,51,53, San Francisco, 26 czerwca 1945, https://www.unic.un.org.pl/dokumenty/karta_onz.php, dostęp: (21.01.2023).

Karta Narodów Zjednoczonych, *Statut Międzynarodowego Trybunału Sprawiedliwości i Porozumienie ustanawiające Komisję Przygotowawczą Narodów Zjednoczonych* (Dz.U.1947.23.90), https://lexlege.pl/karta-narodow-zjednoczonych/, dostęp: (18.01.2023).

Konwencja w sprawie ochrony światowego dziedzictwa kulturalnego i naturalnego, przyjęta w Paryżu dnia 16 listopada 1972 r. przez Konferencję Generalną Organizacji Narodów Zjednoczonych dla Wychowania, Nauki i Kultury na jej siedemnastej sesji, Art. 1 i 2, (Dz.U.76.32.190) w: https://www.unesco.pl/fileadmin/user_upload/pdf/Konwencja_o_ochronie_swiatowego_dziedzictwa.pdf, dostęp: (9.10.2021).

Kość A., *Podstawy filozofii prawa*, Lublin 1998.

Kowalski M, *Prawo do samoobrony jako środek zwalczania terroryzmu międzynarodowego*, Warszawa 2013.

Kubiak K., *Zagrożenie polskich obszarów morskich działaniami terrorystycznymi*, „Przegląd morski", Gdynia 5 (2001), s. 11.

Kwiecień R., *Aksjologia prawa międzynarodowego a siła zbrojna w perspektywie historycznej* w: *Świat współczesny wobec użycia siły zbrojnej*, pr. zb. pod red. J. Kranz, Warszawa 2009. s. 13-80.

Lemański L., *Kainici i Setyci (Rdz 4,17-26)-pytanie o kierunek rozwoju cywilizacji*?, w: „Studia Koszalińsko-Kołobrzeskie" 16 (2011), s. 83-104.

Liedel K., Piasecka P., *Współpraca międzynarodowa w zwalczaniu terroryzmu*, Warszawa 2004.

Łyczkowska K., Szarzyńska K., *Mitologia Mezopotamii*, Warszawa 1981.

Makiłła D., *Grocjuszowska systematyka prawa*, „Roczniki Nauk Prawnych", t. 30, 2 (2020), s. 35-49.

Marcinko M., *Międzynarodowe prawo humanitarne konfliktów zbrojnych. Między humanitaryzmem a koniecznością wojskową – znaczenie zasady proporcjonalności w planowaniu i prowadzeniu operacji militarnych*, „Polski rocznik prawa człowieka i prawa humanitarnego", Olsztyn 6 (2015), s. 183-205.

Marcol A., *Teologia moralna wobec problemu wojny nowoczesnej*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne" 3 (1964), s. 59-68.

Marszałek P. K., *Międzynarodowe prawo humanitarne konfliktów zbrojnych. Dokumenty*, Warszawa 2020.

Mazurkiewicz P., *Przemoc w polityce,* Warszawa 2006.

Meuszyński J., *Odkrywanie Mezopotamii*, Warszawa 1977.

Męczennicy pierwszych wieków „Nasza Arka. Miesięcznik rodzin katolickich" 5/137 (2012), s. 4-5.

Mietelski T., *Paolo Valori-osoba, twórczość, bibliografia*, „Rocznik Filozoficzny Ignatianum", 25/2 (2019), s. 169–184.

Międzynarodowy Pakt Praw Obywatelskich i Politycznych otwarty do podpisu w Nowym Jorku dnia 19 grudnia 1966 r. (Dz.U.1977.38.167), https://lexlege.pl/miedzynarodowy-pakt-praw-obywatelskich-i-politycznych-otwarty-do-podpisu-w-nowym-jorku-dnia-19-grudnia-1966-r/, dostęp: (18.01.2023).

Mulinen F., *Podręcznik prawa wojennego dla sił zbrojnych*, Warszawa 1998.

Nasr S. H., *Istota islamu. Trwałe wartości dla ludzkości*, Warszawa 2010.

Niewiński A., *Ideał etosu rycerza w libro del orden de caballería* Ramona llulla*, „Roczniki humanistyczne" t. 66/2 (2018), s. 5-24.

Nock A. D., *The Roman Army and the Roman Religious Year*, HTR 45 (1952) s. 187-252.

O'neil T., „*National Geographic Polska*" 7/46 (2003), s. 2-27.

Orazio Nicolo Zit, *Światowa walka z terroryzmem a ochrona praw człowieka*, https://www.bbn.gov.pl/download/1/1977/zeszyt9zito.pdf, dostęp: (25.11.2021).

Ostaszewski P., *Międzynarodowe stosunki polityczne. Zarys wykładów*, Warszawa 2010.

Państwo rzymskie a chrześcijaństwo do początków IV wieku, w: *Starożytny Rzym we współczesnych badaniach. Państwo – Społeczeństwo – Gospodarka. Liber in memoriam Lodovici Piotrowicz*, pr. zb. pod red. J. Wolski, T. Kotula, A. Kunisz, Kraków 1994, s. 172-185.

Podraza A., *Stosunki polityczne i gospodarcze Wspólnoty Europejskiej z państwami Europy Środkowej i Wschodniej*, Lublin 1966.

Protokół dotyczący zakazu używania na wojnie gazów duszących, trujących lub podobnych oraz środków bakteriologicznych, Genewa, 17 czerwca 1925. (Dz.U. z 1929 r. nr 28, poz. 278),

https://isap.sejm.gov.pl/isap.nsf/download.xsp/WDU19290280278/O/D19290278.pdf, dostęp: (22.03.2023), s. 471-475.

Protokół stambulski, Podręcznik skutecznego badania i dokumentowania tortur oraz innego okrutnego, nieludzkiego lub poniżającego traktowania albo karania, ONZ Nowy Jork i Genewa 2004, https://bip.brpo.gov.pl/sites/default/files/protokol_stambulski_fin.pdf, dostęp: (23.03.2023).

Regionalne systemy ochrony praw człowieka, Ministerstwo spraw i polityki socjalnej, w: *Regionalne systemy ochrony praw człowieka - Ministerstwo Rodziny i Polityki Społecznej* - Portal Gov.pl, www.gov.pl, dostęp: (19.09.2021).

Reports of General MacArthur. The campaigns of Macarthur in the Pacific, v. 1, *Japan's surrender*, Library of Congress Catalog Card Number: 66-60005, Facsimile Reprint, 1994, https://history.army.mil/books/wwii/MacArthur%20Reports/MacArthur%20V1/ch14.htm, dostęp: (6.04.2023), s. 454-458.

Rojek W., *Druga Londyńska Konwencja Morska 1935-1936*, „Acta Universitatis Lodziensis", „Folla Historica" 28 (1986), s. 127-141.

Rosa R., *Filozofia bezpieczeństwa*, Warszawa 1995.

Rozbrojenie. Broń masowego rażenia,, opracowane przez Ośrodek Informacji ONZ w Warszawie na podstawie dokumentów ONZ z maja 2004, https://www.unic.un.org.pl/rozbrojenie/bron_masowego_razenia.php, dostęp: (11.04.2023).

Skodlarski J., *Gospodarka światowa w szczytowym okresie „zimnej wojny" (1950-1955)*: *zarys problematyki*, „Dzieje Najnowsze" 2/29 (1997), s. 63-71.

Skorowski H., *Moralność społeczna. Wybrane zagadnienia z etyki społecznej, gospodarczej i politycznej*, Warszawa 1996.

Socha A. J., *Recepcja 11 września 2001 roku w polskich mediach*, w: *Świat po 11 września 2001 roku,* pr. zb. pod red. K. Gładkowskiego, Olsztyn 2003, s. 265- 276.

Symonides J., *Międzynarodowa Ochrona Praw Człowieka*, Warszawa 1977.

Szczudłowska A., *Starożytny Egipt*, Warszawa 1976.

Świderkówna A., *Rozmowy o Biblii*, Warszawa 2006.

Świnarski J., Chojnacki W., *Filozofia bezpieczeństwa. Podręcznik akademicki*, Warszawa 2004.

Umiński J., *Historia Kościoła*, t. 1, Opole 1959.

Wagner K., *Odpowiedzialność za przeszłość? Łupy wojenne na szwedzkich ekspozycjach muzealnych*, „Muzealnictwo", rocznik 2391/4815, 66 (2022), s 106-111.

Warrenn Carroll H., *Narodziny i upadek rewolucji komunistycznej*, tł. A. Żabokrzycki, Kąty Wrocławskie 2008.

Węgłowski A., Focus.pl., *Skazywał czy ratował*? – Focus.pl., dostęp: (4.03.2021).

Zajadło J., *Godność jednostki w aktach prawa międzynarodowej ochrony praw człowieka, w: „Ruch prawniczy, ekonomiczny i socjologiczny"* 3 (1995) Poznań, s. 103-117.

Zimbardo P., *Efekt lucyfera. Dlaczego dobrzy ludzie czynią zło?*, tł. A. Cybulko, Warszawa 2013.

Ziółkowski M., „Cud deszczu" 172 r. i chrześcijanie, AUNC 254 (1992), s. 89-95.

V. Encyklopedie, słowniki i przewodniki

Descouvemont P., *Przewodnik po trudnościach wiary*, tł. T. Jania, Kraków 1998.

Hasło *„dehumanizacja"*, w: *Słownik Języka Polskiego*, https://encyklopedia.pwn.pl/szukaj/dehumanizacja.html, dostęp: (27.01.2023).

Hasło *„Didache"* w: *Praktyczny Słownik Biblijny*, pr. zb. pod red. A. Grabner-Haidera, tł. T. Mieszkowski, P. Pachciarek., Warszawa 1994, s. 247.

Hasło *„interwencja"*, w: *Słownik Wyrazów Obcych*, Warszawa 2002, s. 484.

Hasło *„ludobójstwo"*, w: *Encyklopedia Bioetyki. Personalizm chrześcijański*, pr. zb. pod red. A. Muszala, Radom 2009, s. 363-366.

Hasło *„proporcjonalność"*, w: *Słownik języka polskiego*, https://sjp.pwn.pl/szukaj/proporcjonalność.html, dostęp: (25.01.2023).

Hasło „*Terroryzm międzynarodowy"*, Madej M., w: *Wielka Encyklopedia Prawa, t. 4. Prawo Międzynarodowe Publiczne*, pr. zb. pod red. B. Hołyst, J. Symonides, R. Hauser, D. Pyć, Warszawa 2014, s. 499-500.

Hasło *„terroryzm"*, w: *Słownik języka polskiego*, PWN, https://sjp.pwn.pl/sjp/terroryzm;2578078.html, dostęp: (23.07.2021).

Hasło *„Trumana doktryna”*, w: *Encyklopedia PWN*, http://encyklopedia.pwn.pl/haslo/Trumana-doktryna;3989427.html, dostęp: (23.03.2023).

Hasło *„wojna totalna”*, w: *Encyklopedia ONZ i Stosunków Międzynarodowych,* Osmańczyk E. i J., Warszawa 1986, s. 582.

Hasło *„wojna”*, w: *Encyklopedia PWN*, pr. zb. pod red. R. Łąkowskiego, Warszawa 1982, s. 864.

Hasło *„wojna”,* w: *Słownik wiedzy biblijnej*, Warszawa 2004, s. 810.

Leon-Dufour X, *„Pokój”*, w: *Słownik teologii biblijnej*, tł. K. Romaniuk, Poznań 1994, s. 700-705.

Leon-Dufour X, *„Wojna”*, w: *Słownik teologii biblijnej*, tł. K. Romaniuk, Poznań 1994, s. 1065-1066.

Piwowarski W., *Słownik Katolickiej Nauki Społecznej*, Warszawa 1993.

Sikorski T., *„Wojna”*, w: *Słownik Teologiczny*, pr. zb. pod red. A. Zuberbiera, Katowice 1998, s. 643.

Szymusiak M., Starowieyski J., *Słownik wczesnochrześcijańskiego piśmiennictwa*, Poznań 1971, s. 194-197.

VI. Netografia

„Ateny” Edukator, https://www.edukator.pl/resources/page/Ateny/1005, dostęp: (12.12.2021).

„Ciekawostki Historyczne”, https://ciekawostkihistoryczne.pl/2020/12/05/ludobojstwo-w-rwandzie-na-oczach-swiata-maczetami-zamordowano-milion-osob/, dostęp: (3.10.2021).

„Historia do rzeczy+”, *Wojna sprawiedliwa. Czym jest? Bellum iustum w historii i Katechizmie*, https://historia.dorzeczy.pl/295285/wojna-sprawiedliwa-czym-jest-bellum-iustum-w-historii-i-katechizmie.html, dostęp: (21.01.2023).

„Historia i kultura”, *Dlaczego Japonia była agresywna podczas II wojny światowej*, https://www.greelane.com/pl/humanistyka/historia-i-kultura/japanese-aggression-in-world-war-ii-195806, dostęp: (27.05.2021).

„Historia Jezuitów”, https://jezuici.pl/historia/, dostęp: (21.10.2022).

„II wojna światowa", *Wojna na Pacyfiku - kampania na Oceanie Spokojnym*, w: https://warhist.pl/ kampanie/ wojna-na-pacyfiku/, dostęp: (19.01.2023).

„Imperium Romanum", *Chrześcijanie wobec służby wojskowej w legionach rzymskich,* https://imperiumromanum.pl/religia/chrystianizacja-starozytnego-rzymu/chrzescijanie-wobec-sluzby-wojskowej-w-legionach-rzymskich/, dostęp: (11.09.2022).

„Imperium Romanum", *Edykt mediolański*, https://imperiumromanum.pl/artykul/edykt-mediolanski/, dostęp: (28.02.2023).

„Ius Gladii", https://www.gloria.tv/post/S2TR89aL7QDx1NgbEJoLtpwMz, dostęp: (11.03.2021).

„Kraj Wschodzącego Słońca", *Gmina Biblioteka w Jakubowie*, http://biblioteka.jakubow.pl/japonia-kraj-kwitnacej-wisni/, dostęp: (19.01.2023).

„Military History", *Dlaczego atak na Pearl Harbor był dla Japonii porażką*?, https://www.mhistory.net/pl/ dlaczego-atak-na-pearl-harbor-byl-dla-japonii-porazka, dostęp: (31.05.2021).

„Pismo naukowe Prowincji Warszawskiej", 18 (2020), https://www.researchgate.net/publication/349526282_Wojna_sprawiedliwa_nadal_sprawiedliwa_Rozwazania_encykliki_Fratelli_tutti_a_stanowisko_Paolo_Valoriego, dostęp: (21.01.2023).

Alting von Geusau Christiaan WJM, *Totalitaryzm i pięć etapów dehumanizacji*, „Brownstone Institute" 11/17 (2021), https://pl.brownstone.org/articles/totalitarianism-and-the-five-stages-of-dehumanization/, dostęp: (27.01.2023).

Balcerowicz B., *Bezpieczeństwo militarne* (szkic do skryptu - materiał pomocniczy do przedmiotu: Bezpieczeństwo Militarne), https://pracownik.kul.pl/files/110288/public/b._balcerowicz_-_bezpieczenstwo_ militarne.pdf, dostęp: (30.09.2021).

Besala J., *Krucjata dziecięca*, „Polityka", https://www.polityka.pl/tygodnikpolityka/historia/1527393,1,krucjata-dziecieca.read, dostęp: (3.04.2020).

Białas-Zielińska K., *Stanowisko papiestwa wobec problemu wojny – od Piusa XII do Jana Pawła II*, https://depot.ceon.pl/handle/123456789/15727, dostęp (27.10.2022).

Bractwo rycerskie komturii Nidzickiej, https://www.rycerze.org/historia-okresu/krzyzacy/14-organizacja-zakonu-krzyzackiego, dostęp: (12.03.2023).

Breczko J., *Pacyfizm radykalny i umiarkowany a pojęcie „wojny sprawiedliwej”,* https://edukacjaetyczna.pl/wp-content/uploads/2019/12/EE 16.pdf#page=145, dostęp: (6.02.2022).

Chmielewski P., *Krew pierwszych chrześcijan*, https://pch24.pl/krew-pierwszych-chrzescijan/#ixzz6ZMQFcPRI, dostęp: (28.09.2020).

Ciesielska N. I., *Zapomniana wojna. Przebieg wojny koreańskiej 1950*, Szczecin 2016, https://docer.pl/doc/xex0vxn, dostęp: (24.06.2021), s. 8-51.

Czarnota A., Dobies K., Jędra K., *Prześladowania chrześcijan w pierwszych wiekach* „Koło naukowe Teologów-sekcja historyczna, http://www.wtl.us.edu.pl/pdf/knt/SH/przesladowania.pdf, dostęp: (28.09.2020).

Duch W., *Geneza i historia powstania NATO. Jakie były przyczyny zawarcia traktatu północnoatlantyckiego?*, https://historia.org.pl/2022/03/10/geneza-i-historia-powstania-nato-jakie-byly-przyczyny-zawarcia-traktatu-polnocnoatlantyckiego/, dostęp: (16.05.2023).

Fulcher of Chartres: *History of the Expedition to Jerusalem*, https://sourcebooks.fordham.edu/source/fulcher-cde.asp, dostęp: (12.03.2020).

Galewicz W. W., *W sprawie odrębności etyki zawodowej*, w: *Moralność i profesjonalizm,* Kraków 2010, s. 9-119, oraz T. Żurawski, *Etyka wojny a dopuszczalność zabijania*, „Diametros” 25/9 (2010), https://diametros.uj.edu.pl/serwis/pdf/diam25zuradzki.PDF, dostęp: (21.01.2023), s. 105.

Głowacka K., *Ludobójstwo w Rwandzie i jego polityczne konsekwencje*, „Polityka i bezpieczeństwo”, „Poliarchia” 1/4 (2015), https://www.uj.edu.pl/documents/123362602/b046ab14-eced-40ff-82d5-99106d29a257, dostęp: (25.01.2023), s. 25-50.

Goner M., *Szlakiem średniowiecznej krucjaty dziecięcej*, https://podroze.onet.pl/ciekawe/krucjaty-dzieciece-wyprawy-krzyzowe-dzieci-w-sredniowieczu/c16c8y5, dostęp: (25.04.2023).

Górzna S., *Dialog z judaizmem w nauczaniu papieża Franciszka*, Nurt SVD, https://werbisci.pl/index.php/en/czytelnia/2031-dialog-z-judaizmem-w-nauczaniu-papieza-franciszka, dostęp: (27.11.2021).

Górzna S., *Fundamentalizm muzułmański w ujęciu papieża Franciszka Fundamentalizm muzułmański w ujęciu papieża Franciszka*, Słupsk 2018, https://www.researchgate.net/publication/336921392_Fundamentalizm_muzulmanski_w_ujeciu_papieza_Franciszka, dostęp (21.01.2023).

Hezjod, *Prace i dnie*, https://docer.pl/doc/8s15vc, dostęp (4.09.2022).

Hintz M., *Czy istnieje wojna sprawiedliwa?*, https://edw.wp.mil.pl/pl/articlesetyka/czy-istnieje-wojna-sprawiedliwa-m-hintz, dostęp: (24.01.2021).

Kaczmarek P., *Wojna w Iraku w świetle doktryny Busha*, „Refleksje" 13 (2016), s. 41-59.

Kozieł H., *Człowiek, który mógł zniszczyć Koreę Północną*, https://historia.uwazamrze.pl/artykul/1147536/czlowiek-ktory-mogl-zniszczyc-koree-polnocna, dostęp: (4.07.2021).

Koziński A., *Krucjaty – zderzenie cywilizacji: Ważne dla Europy i Kościoła. A dla Arabów?*, https://polskatimes.pl/krucjaty-zderzenie-cywilizacji-wazne-dla-europy-i-kosciola-a-dla-arabow-galeria/ar/7952 34, dostęp: (2.04.2020).

Kubisz B., *Azja dla Azjatów*, https://www.rp.pl/historia/art16462561-azja-dla-azjatow, dostęp: (11.05.2022).

Kucharczyk G., *Zbrojne pielgrzymki. Historia Wypraw krzyżowe*, Poznań 1997, https://docer.pl/doc/85nxv1, dostęp: (30.03.2023).

Kuć Ł., *Artykuły XIX wieku, Działalność Piusa IX w ostatnich latach istnienia Państwa Kościelnego*, https://historia.org.pl/2010/07/22/dzialalnosc-piusa-ix-w-ostatnich-latach-istnienia-panstwa-koscielnego/, dostęp: (27.11.2022).

Kwiecień R., *Natychmiastowość, konieczność i proporcjonalność w ius ad bellum a zagadnienie legalności uprzedzającego/wyprzedzającego i prewencyjnego użycia siły zbrojnej*, „Państwo i prawo" 10 (2017), s. 20-21.

Lange W., *Japońskie zbrodnie na jeńcach alianckich w czasie II wojny światowej*, https://wolnemedia.net/japonskie-zbrodnie-na-jencach-alianckich-w-czasie-ii-wojny-swiatowej/, dostęp: (01.06.2021).

Lankosz K., *Paweł Włodkowic (ok. 1370-1436)*, https://ruj.uj.edu.pl/xmlui/bitstream/handle/item/147759/lankosz_pawel_

wlodkowic_ok_1370-1436_2000. pdf? sequence=1&isAllowed=y, dostęp: (5.03.2022).

Lankosz K., *Stanisław ze Skarbimierza (1360-1431)*, https://ruj.uj.edu.pl/xmlui/bitstream/handle/item/147758/lankosz_stanislaw_ze_skarbimierza_ok_1360-1431_2000.pdf?sequence=1&isAllowed=y, dostęp: (5.03.2022)

Leszkowicz T., *Inczhon 1950 – przełomowy moment „najgorętszego konfliktu zimnej wojny”*, w: *Historia polityczna, Historia wojskowości, 1945-1989, Ameryka Północna, Chiny, Mongolia i Korea*, https://histmag.org/Inczhon-1950-przelomowy-moment-najgoretszego-konfliktu-zimnej-wojny-4631;3, dostęp: (02.07.2021).

List Cesarz Aleksiej z 1091 roku do papieża Urbana II, http://www.historycy.org/historia/index.php/t55224-50.html, dostęp: (26.03.2023).

List Klemensa do Koryntian LX, 3-4, https://sites.google.com/site/poranekpana/list-klemensa-rzymskiego-do-koryntian, dostęp: (15.11.2022).

Marcinki M., *Wyprzedzające a prewencyjne użycie siły*, w: *Międzynarodowe prawo humanitarne t. 1*, pr. zb. pod red. Bugajski D. R., Gdynia 2010, s. 43-63.

Masny I., *Jan Paweł II wobec wojny w Iraku w 2003*, „Centrum Myśli Jana Pawła II”, w: https://jp2online.pl/publikacja/jan-pawel-ii-wobec-wojny-w-iraku-w-2003-r;UHVibGljYXRpb246OTg=, dostęp (20.04.2023).

Medieval Sourcebook: *Urban II (1088-1099): Speech at Council of Clermont, 1095*, Five versions of the Speech, https://sourcebooks.fordham.edu/source/urban2-5vers.asp#robert, dostęp: (12.03.2020).

Mietelski T., *Filozoficzna droga Paola Valoriego*, „Rocznik Filozoficzny Ignatianum”, 2019, http://cejsh.icm.edu.pl/cejsh/element/bwmeta1.element.ojs-doi-10_15633_lie_3811, dostęp (26.11.2021).

Mietelski T., *Paolo Valori-osoba, twórczość, bibliografia*, „Rocznik Filozoficzny Ignatianum”, 25/2 (2019), s. 169–184.

Morrison C., *Krucjaty*, https://freedisc.pl/Lysol1,f-11229984,cecile-morrison-krucjaty-1997-pdf, dostęp: (25.03.2023), s. 71-74.

Mozgol R., *Myśl konserwatywna. Tradycja ma przyszłość*. *Nie wystarczy triumf słusznej sprawy*, https://myslkonserwatywna.pl/nie-wystarczy-triumf-slusznej-sprawy/, dostęp: (8.09.2020).

Nikałaj Nikulin, „Sołdat", to tragizm wojny oczami żołnierza Armii Czerwonej, https://prawo.money.pl/aktualnosci/wiadomosci/artykul/soldat;to;tragizm;wojny;oczami;zolnierza;armii;czerwonej,3,0,1268739.html, dostęp: (27.01.2023).

Oficjalna witryna internetowa rządu Stanów Zjednoczonych, https://www-state-gov.translate.goog/reports/country-reports-on-terrorism-2019/?_x_tr_sl=en&_x_tr_tl=pl&_x_tr_hl=pl&_x_tr_pto=sc, dostęp: (23.02.2023).

Olszowski R., *Wojna sprawiedliwa w tradycji cywilizacji zachodniej*, https://ruj.uj.edu.pl/xmlui/bitstream/handle/item/247764/olszowski_wojna_ sprawiedliwa_w_tradycji_2007.pdf?sequence=1, dostęp: (3.04.2023), s. 135-158.

Olzacka E., *Stosunek bizantyjskiego chrześcijaństwa do wojny – między wojną duchową a ziemskimi wojnami cesarstwa*, https://ruj.uj.edu.pl/xmlui/bitstream/handle/item/24494/olzacka_stosunek_bizantyjskiego_chrzescijanstwa_do_wojny_2011.pdf?sequence=1&isAllowed=y, dostęp: (19.09.2022), s. 205-224

Ożóg K., *Stanisław ze Skarbimierza (1360-1431)*, https://ruj.uj.edu.pl/xmlui/bitstream/handle/item/71686/ozog_stanislaw_ze_skarbimierza_2015.pdf?sequence=1&isAllowed=y, dostęp: (5.03.2022).

Pacyfizm radykalny i umiarkowany a pojęcie „wojny sprawiedliwej", https://edukacjaetyczna.pl/wp-content/uploads/2019/12/EE 16.pdf#page=145, dostęp: (6.02.2022).

Paturej B., *Przemilczana historia japońskich zbrodni o tym się nie mówi*, https://wiadomosci.onet.pl/tylko-w-onecie/przemilczana-historia-japonskich-zbrodni-o-tym-sie-nie-mowi/2rwzf, dostęp: (27.05.2021).

Plesiewicz-Świerczyńska I., *Incydent mukdeński i utworzenie marionetkowego państwa Mandżukuo*, https://histmag.org/Incydent-mukdenski-i-utworzenie-marionetkowego-panstwa-Mandzukuo-24047, (dostęp: 19.01.2023).

Powstanie Chińskiej Republiki Ludowej, https://www.wos.net.pl/ powstanie-chinskiej-republiki-ludowej.html, dostęp: (16.06.2021).

Problem Wysp Kurylskich i południowego Sachalinu, https://shimanovskadm.ru/pl/sochi/problema-kurilskih-ostrovov.html, dostęp: (19.01.2023).

Przemilczana historia japońskich zbrodni o tym się nie mówi, https://wiadomosci.onet.pl/tylko-w-onecie/przemilczana-historia-japonskich-zbrodni-o-tym-sie-nie-mowi/2rwzf, dostęp: (27.05.2021).

Regionalne systemy ochrony praw człowieka, Ministerstwo spraw i polityki socjalnej, w: *Regionalne systemy ochrony praw człowieka* - Ministerstwo Rodziny i Polityki Społecznej - Portal Gov.pl, www.gov.pl, dostęp: (19.09.2021).

Rosa R., *Problemy wojny w perspektywie filozoficznej*, https://core.ac.uk/download/pdf/160609902.pdf, dostęp: (23.02.2022).

Rozmowa z Georgem Weiglem, http://stosunki.pl/?q=content/%E2%80%9Ewojna-ryzyko-i-kawa%C5%82-historii-do-opowiedzenia%E2% 80%9D-%E2%80%93-rozmowa-zgeorgem-esperem-ameryka%C5%84skim-kor, dostęp: (24.09.2021).

Rzeska G., *Wojna Koreańska (1950 - 1953)*, http://www.konflikty.pl/historia/czasy-najnowsze/wojna-koreanska-1950-1953-2/, dostęp: (03.07.2021).

Sadowski M., *Dżihad – święta wojna w islamie*, https://www.abw.gov.pl/download/1/1201/Dzihad_swieta_wojna_w_islamie.pdf, dostęp: (22.07.2021).

Sałański M., *Jak zaczęły się krucjaty*, https://histmag.org/Jak-zaczely-sie-krucjaty-7336, dostęp: (25.03.2023).

Sitnik Ł., *Starożytny Sumer, Strona o cywilizacji starożytnych Sumerów (ok. 3750-2004 p.n.e.),* https://www.starozytnysumer.pl/podstrony/bogowie.html, dostęp: (4.09.2020).

Sobczak K., *Amnesty International ma dowody na rosyjskie zbrodnie w Ukrainie, "He's not coming back" war crimes in northwest areas of Kyiv oblast,* https://www.prawo.pl/prawo/rosyjskie-zbrodnie-w-ukrainie-raport-amnesty-international,515003.html, dostęp: (25.01.2023).

Spychalska A., *Obowiązek zapobiegania zbrodni ludobójstwa – regulacje prawne a praktyka,* https://www.repozytorium.uni.wroc.pl/dlibra/publication/42471/edition/43838/content, dostęp: (25.01.2023), s. 145-152.

Strzelczyk J., *Wojna z niewiernymi w opinii chrześcijańskiego zachodu*, https://rcin.org.pl/Content/56784/WA248_68785_P-I-2795_strzelczyk-wojna.pdf,dostęp: (5.10.2022), s. 8-20.

Suchocki M., *Historia wojskowości, II wojna światowa, Ameryka Północna, Japonia*, https://histmag.org/Operacja-Downfall-upadek-Japonii-17536/, dostęp: (06.06.2021).

Szopa M., *Powrót Lend Lease. USA wyprodukuje sobie potężnych sojuszników?*, https://defence24.pl/geopolityka/powrot-lend-lease-usa-wyprodukuje-sobie-poteznych-sojusznikow-komentarz, dostęp: (25.03.2023).

Szymański P., *Atak na Pearl Harbor. Gwałtowna pobudka śpiącego olbrzyma*, https://ciekawostkihistoryczne.pl/2020/12/07/atak-na-pearl-harbor-gwaltowna-pobudka-spiacego-olbrzyma/, dostęp: (31.05.2021).

Świątek H., *Referat pracy doktorskiej* „Wojna z Irakiem w 2003 roku w polityce Stanów Zjednoczonych Ameryki. Motywy i uwarunkowania". https://depotuw.ceon.pl/bitstream/handle/item/1039/streszczenie%20pracy.pdf?sequence=2, dostęp (25.03.2023), s. 1-16.

Teoria wojny i pokoju w starożytnej myśli filozoficznej, http://czytelnia.net/teoria-wojny-i-pokoju-w-starozytnej-mysli-filozoficznej/ dostęp: (4.09.2022).

UNIC WARSAW, (11.2005), *Rozpad Jugosławii*, https://www.unic.un.org.pl/jugoslawia/index.php?id=rozpad_jugoslawii, dostęp (25.04.2022).

UNIC WARSAW, (11.2005), *Wojna w Bośni i Hercegowinie*, https://www.unic.un.org.pl/jugoslawia/index.php?id=wojna_w_bosni_i_hercegowinie, dostęp (27.03. 2022).

United States Conference of Catholic Bishops, *The Harvst od Justuce Is Sown in Peace, Origins CNS documentary servise*, (17.11.1993), https://www.usccb.org/issues-and-action/human-life-and-dignity/war-and-peace/excerpts-from-the-harvest-of-justice-is-sown-in-peace-centrality-of-conscience-1993-11, dostęp: (18.02.2023).

Upadek cywilizacji Sumerów, https://eszkola.pl/historia/upadek-cywilizacji-sumerow-5589.html, dostęp (5.12.2021).

Walczak M., *Teoria paradygmatu i jej zastosowanie w naukach prawnych*, s. 71, https://ruj.uj.edu.pl/xmlui/bitstream/handle/item/27170/walczak_teoria_paradygmatu_i_jej_zastosowanie.pdf?sequence=1&isAllowed=y, dostęp: (25.09.2021).

Węgłowski A., Focus.pl., *Skazywał czy ratował?* – Focus.pl., dostęp: (4.03.2021).

Wojciechowski S., *Terroryzm nadal poważnym zagrożeniem dla światowego bezpieczeństwa*, https://www.gov.pl/web/rcb/terroryzm-nadal-powaznym-zagrozeniem-dla-swiatowego-bezpieczenstwa dostęp: (16.01.2022).

Wojna amerykańsko-japońska: historia, opis, interesujące fakty i konsekwencje, https://pl. sodiummedia. com/4086270-us-japan-war-history-description-interesting-facts-and-consequences, dostęp: (1.06.2021).

Wojtalik M., w: *Roztrzaskanie Europy. Ta wojna była najbardziej destrukcyjnym konfliktem w dziejach kontynentu*, https://www.newsweek.pl/wiedza/historia/wojna-trzydziestoletnia-przyczyny-i-skutki-dla-europy/sv0m5qz, dostęp: (18.11.2020).

Zdanowska L., *Stoicki mędrzec*, http://pedagogika-filozoficzna.eu/wp-content/uploads/2017/12/5-Zdanowska-36-59-pf_07.pdf, dostęp: (31.07.2020), s. 36-59.

ZPE, *Ekspansja Japonii w Azji i jej agresja na Chiny*, https://zpe.gov.pl/a/wprowadzenie/DE3Ckh2ho, dostęp: (19.01.2023).

Zwoliński A., *Rozwój moralnej oceny wojny*, https://repozytorium.theologos.pl/xmlui/bitstream/handle/123456789/2100/Zwolinski_Rozwoj_moralnej_oceny_wojny.pdf?sequence=1&isAllowed=y, dostęp: (31.01.2023), s. 76.

Zych J., *Izraelska koncepcja uderzenia wyprzedzającego i wojny prewencyjnej*, https://cejsh.icm.edu.pl/cejsh/element/bwmeta1.element.desklight-49282b67-e554-464f-af7c-3092ec0b8104/c/De_Securitate_13_Zych.pdf-2, dostęp: (13.01.2023), s. 169-185.

STRESZCZENIE

Rozważania niniejszej pracy doktorskiej dotyczyły rozwoju nauczania Kościoła na temat wojny w kontekście teorii wojny prewencyjnej. Celem rozprawy jest przeanalizowanie nauczania Kościoła na temat wojny w kontekście teorii wojny prewencyjnej. Ważnym elementem niniejszego opracowania jest ukazanie czynników decydujących o tolerancji Kościoła dla niektórych działań zbrojnych i ustalenie punktów zwrotnych w rozwoju jego nauczania.

Punktem wyjścia do realizacji celu niniejszego opracowania było przedstawienie terminu „wojna sprawiedliwa" i udziału Kościoła w jego sformułowaniu. Pierwszy rozdział to próba ukazania genezy i rozwoju koncepcji wojny sprawiedliwej. W celu dotarcia do podłoża jej powstania zaprezentowano kwestie etyki wojny w świecie antycznym oraz jej prezentację zawartą w Biblii. Kolejne paragrafy rozdziału pierwszego zawierają analizę rozważań świętego Augustyna na temat wojny, z których zrodziła się ta koncepcja, w późniejszych wiekach rozwinięta przez innych myślicieli chrześcijańskich. Szczególną uwagę poświęcono nauczaniu o wojnie świętego Tomasza, zawartego w Sumie Teologicznej, scholastyków szkoły hiszpańskiej i szkoły krakowskiej w kontekście rozwoju koncepcji wojny sprawiedliwej. Nie ulega wątpliwości, że koncepcja wojny sprawiedliwej wywarła ogromny wpływ na pojmowanie wojny i jej etyki, rzutując na nauczanie Kościoła w wiekach późniejszych. Ósmy podrozdział zawiera więc przegląd nauczania Nauczycielskiego Urzędu Kościoła Katolickiego dotyczącego problematyki wojny i jej moralnej oceny. Z analizy niezwykle ważnego procesu rozwoju koncepcji świętego Augustyna dotyczącej wojny, wyciągnięto wnioski dotyczące jej wpływu na myślicieli spoza kręgów katolickich. Omówiono sformułowaną przez Hugo Grocjusza świecką koncepcję dotyczącą słuszności wojny, a także wpływ nauczania Kościoła na tworzenie i charakter prawa międzynarodowego we współczesności.

W rozdziale drugim dokonano analizy nauczania Kościoła na temat wojny na przestrzeni wieków. Skupiono się w nim na analizie dokumentów wczesnochrześcijańskich, dotyczących ważnych kwestii związanych z codziennym funkcjonowaniem wspólnot chrześcijan. Dokonano w nim opisu prześladowań członków pierwszych gmin chrześcijańskich, a także przeglądu nauczania Ojców Kościoła

i twórczości pisarzy tego okresu. Podjęto próby wyłonienia z nich wątków dotyczących moralnej oceny wojny i zaleceń dotyczących udziału w niej chrześcijan w początkach Kościoła i okresu patrystycznego. Rozdział zawiera również przedstawienie zarysu etyki wojny w okresie średniowiecza, poprzez prezentację wypraw krzyżowych i działań zbrojnych służących nawracaniu pogan. Rozdział ten zawiera również prezentację nauczania Kościoła w wojnie w okresie reformacji w Europie w obliczu rozłamu w zachodnim chrześcijaństwie i toczących się wojen na tle religijnym. Istotną kwestią poruszoną w niniejszym rozdziale jest również przesłanie głoszone i zapoczątkowane przez papieża Piusa IX po nauczanie Ojców Soboru Watykańskiego II, a także problematyka wojny w treści nauk soborowych i posoborowych.

Rozdział trzeci zawiera przedstawienie jednego z centralnych zagadnień niniejszego opracowania. Zawiera on omówienie kwestii wojny prewencyjnej i idei przyświecającej militarnym działaniom o charakterze prewencyjnym. Dokonano w nim identyfikacji głównych racji zwolenników wojny prewencyjnej opierających się na moralnej powinności obrony życia i praw człowieka, a także ochrony dóbr kultury i chęci utrzymania światowego pokoju. Druga część rozdziału dotyczy uzasadnień działań militarnych o charakterze prewencyjnym, które prowadzone były w XX i XXI wieku. Kolejne treści paragrafów niniejszego rozdziału pracy są próbą wykazania słuszności wojny prewencyjnej w kontekście obrony godności i życia ludzkiego, interwencji humanitarnej i zapobiegania terroryzmowi. Opisane w nich zostały: interwencja w Japonii w 1945r., działania zbrojne w Korei od 1950 do 1953r., interwencja w byłej Jugosławii w okresie od 1991 do 1999r. oraz działania zmierzające do zahamowania działalności formacji terrorystycznych i zatrzymania światowego terroryzmu.

Ostatnia część opracowania dotyczy kluczowego zagadnienia dla problemu niniejszej dysertacji jakim jest wojna prewencyjna w kontekście rozważań o jej godziwości. Zawężono jej prezentację do obrony koniecznej oraz celów i okoliczności jej prowadzenia. Niezwykle istotne dla oceny moralności wojny prewencyjnej jest prawo do obrony, proporcjonalność środków stosowanych podczas jej prowadzenia oraz dopuszczalności odebrania życia osobie atakującej. Rozwinięcia i analizy tych zagadnień dokonano w dalszej części rozdziału, opierając je na podstawie przykładu interwencji w Iraku. Treści niniejszego rozdziału opisują zjawisko dehumanizacji działań wojennych w związku z wojną o charakterze prewencyjnym, zawierając jednocześnie omówienie działań mających na celu zapobieganie naruszeniom fundamentalnych praw

przypisanych człowiekowi. W rozdziale tym zaprezentowano również stanowisko przedstawicieli Kościoła wobec działań prewencyjnych.

Współczesne nauczanie Kościoła na temat wojny zawiera rozważania na temat sprawiedliwości wojny, wytyczając nowy kierunek dla chrześcijan służący utrzymaniu dobra jakim jest pokój i jego ochrona. Przedstawiciele Kościoła wyrażają troskę o losy świata, widząc problem wojny w kontekście umacniania pokoju i rozwoju wspólnoty międzynarodowej. Od swoich początków po dziś dzień, Kościół propaguje naukę, że jedyną usprawiedliwioną przyczyną sięgania po środki militarne jest prawo usprawiedliwionej obrony. W etyce katolickiej dotyczącej wojny obowiązują zasady słuszności w powiązaniu z zasadami proporcjonalności i godziwości środków, których należy używać podczas każdej interwencji militarnej. Bez ich zachowania nie jest możliwe uznanie wojny prewencyjnej za uprawnioną i akceptowaną przez Kościół.

Pracę niniejszą podsumowuje zakończenie zawierające argumentację uzasadniającą tezę o akceptacji Kościoła dla niektórych działań zbrojnych w kontekście wojny prewencyjnej. Przeprowadzone analizy doprowadziły do syntetycznego przedstawienia elementów zawierających nauczanie Kościoła i rozwój tego nauczania w odniesieniu do współczesnych realiów.

SUMMARY

The consideration of this dissertation concerned the development of Church teaching on war in the context of preventive war theory. The aim of the dissertation is to analyse the Church's teaching on war in the context of preventive war theory. An important element of this study is to show the factors determining the Church's tolerance of certain armed actions and to identify turning points in the development of its teaching.

The starting point for the purpose of this study was to present the term 'just war' and the Church's contribution to its formulation. The first chapter is an attempt to show the origins and development of the concept of just war. In order to get to the background of its origin, issues of the ethics of war in the ancient world and its presentation in the Bible are presented. The following paragraphs of Chapter One contain an analysis of Saint Augustine's reflections on war, from which the concept was born and developed by other Christian thinkers in later centuries. Particular attention is given to the teaching on war of Saint Thomas, contained in the Summa Theologica, the scholastics of the Spanish school and the Cracow school in the context of the development of the concept of just war. There is no doubt that the concept of just war had an enormous impact on the understanding of war and its ethics, projecting onto the teaching of the Church in later centuries. The eighth subsection therefore provides an overview of the education of the Teaching Office of the Catholic Church on the issue of war and its moral evaluation. From an analysis of the extremely important process of the development of Saint Augustine's conception of war, conclusions are drawn concerning its influence on thinkers outside Catholic circles. The secular concept formulated by Hugo Grotius regarding the justness of war is discussed, as well as the influence of Church teaching on the creation and nature of international law in modern times.

The second chapter analyses the Church's teaching on war over the centuries. It focuses on an analysis of early Christian documents dealing with important issues related to the daily functioning of Christian communities. It describes the persecution of members of the early Christian communities, as well as reviewing the teaching of the Church Fathers and the work of writers of the period. Attempts have been made to pick out themes concerning the moral evaluation of war and recommendations for Christian

participation in it in the early Church and the patristic period. The chapter also includes an outline of the ethics of war in the medieval period, through a presentation of the Crusades and armed actions for the conversion of pagans. The chapter also includes a presentation of the Church's teaching on war during the Reformation period in Europe in the face of the schism in Western Christianity and the ongoing religious wars. The message preached and initiated by Pope Pius IX to the teaching of the Fathers of the Second Vatican Council, as well as the issue of war in the content of the conciliar and post-conciliar teachings, is also an important issue addressed in this chapter.

The third chapter presents one of the central issues of this study. It contains a discussion of the issue of preventive war and the idea behind preventive military action. It identifies the main rationale of the proponents of preventive war based on the moral duty to defend life and human rights, as well as the protection of cultural property and the desire to maintain world peace. The second part of the chapter deals with the justifications for preventive military action that have been carried out in the 20th and 21st centuries. The subsequent contents of the paragraphs in this chapter of the thesis attempt to demonstrate the legitimacy of preventive war in the context of the defence of human dignity and life, humanitarian intervention and the prevention of terrorism. They describe the intervention in Japan in 1945, the military action in Korea from 1950 to 1953, the intervention in the former Yugoslavia from 1991 to 1999, and the efforts to suppress terrorist formations and stop global terrorism.

The final part of the study deals with the key issue for the problem of this dissertation, which is preventive war in the context of considerations of its fairness. It narrows its presentation to necessary defence and the objectives and circumstances of its conduct. Extremely important for the assessment of the morality of preventive war is the right to defence, the proportionality of the means used in its conduct and the permissibility of taking the life of an attacker. These issues are developed and analysed later in the chapter, basing them on the example of the intervention in Iraq. The content of this chapter describes the phenomenon of dehumanisation of warfare in relations to preventive warfare, while also including a discussion of measures aimed at preventing violations of fundamental rights ascribed to human beings. The chapter also presents the position of Church representatives towards preventive action.

The Church's contemporary teaching on war includes reflections on the justice of war, charting a new direction for Christians to maintain the good of peace and its protection. Representatives of the Church express concern for the fate of the world, seeing

the problem of war in the context of the consolidation of peace and the development of the international community. From its origins to the present day, the Church has promoted the teaching that the only justifiable reason for resorting to military means is the right of justifiable defence. In Catholic ethics concerning war, there are principles of justice in conjunction with the principles of proportionality and fairness of the means to be used in any military intervention. Without their preservation, it is not possible to consider preventive war as legitimate and acceptable to the Church.

This dissertation is concluded with a conclusion containing an argumentation justifying the thesis of the Church's acceptance of certain armed actions in the context of preventive war. The analyses carried out have led to a synthetic presentation of the elements containing the Church's teaching and the development of this teaching in relation to contemporary realities.