

jako broni politycznej oraz moralizatorstwa jako politycznego awanturnictwa.

Walka polityczna prowadzona jest często przy użyciu argumentacji moralnej, która jest jednym ze skuteczniejszych, dostępnych politykom oręczy. Interwencję zbrojną uzasadnia się zatem troską o zachowanie pokoju, ekonomiczne embargo usprawiedliwia się chęcią obrony demokracji i praw człowieka, próbę przewrotu – niemoralnością dyktatora, przeciwnika politycznego przedstawia się jako przestępcę lub próbuje się go zdyskredytować moralnie w sferach życia odległych od polityki. Przy czym „moralność” może być tylko przykrywką własnych interesów, służyć ukryciu braku wiedzy, stwarzać iluzję kompetencji. Zasady moralne mogą więc stać się narzędziem realizacji partykularnych interesów, mogą wymuszać na polityce decyzje sprzeczne z polityczną czy ekonomiczną racjonalnością.<sup>353</sup> Mogą być także sprowadzone do wykorzystywanego demagogicznie argumentu w dyskusji prowadzonej bez poczucia odpowiedzialności za wynikłe z niej bliższe i dalsze konsekwencje. Stąd pojawiający się postulat wyzwolenia polityki z nadmiaru moralności. Oczekiwanie, iż także w tej dziedzinie będziemy potrafili znaleźć właściwą miarę – środek pomiędzy cynizmem a moralizmem.

Uwolnienie polityki od irracjonalnych mitów, od prób zbawiania człowieka w wymiarze doczesnym i wiecznym, otwiera możliwości kompromisu w polityce. „Wołanie o to, co wielkie, ma pozór czegoś moralnego – pisze kard. Joseph Ratzinger – ograniczanie się do tego, co możliwe, wydaje się natomiast odwróceniem od namiętnego dążenia do rzeczy wielkich moralnie, pragmatyzmem ludzi małodusznych. W rzeczywistości jednak moralność polityczna polega właśnie na tym, by oprzeć się szermowaniu wielkimi hasłami, przez które zaprzepaszcza się ludzkość i jej szanse. Moralne jest nie awanturnicze moralizowanie, któ-

<sup>353</sup> Por. Z. Krasnodębski, „Polityka i moralność – w ogóle, u nas i gdzie indziej”, *Znak*, 506(7) 1997, s. 9.

re chce samo czynić to, co należy do Boga, ale rzetelność, uczciwość, która przyjmuje miarę człowieka i zgodnie z nią czyni jego dzieło. W sprawach politycznych nie bezkompromisowość, lecz kompromis jest prawdziwą moralnością”.<sup>354</sup> Zaciekłość jest zaprzeczeniem roztropności. W polityce bowiem istnieją także uzasadnione różnice poglądów – również między chrześcijanami. Zadaniem zaś polityków jest dążenie do wypracowania opartego na wartościach *consensusu*.

## DO TYCH, CO USPRAWIEDLIWIĄJĄ WOJNĘ

Jeśli podczas wojny nie sposób uniknąć zabijania ludzi, czy mogą istnieć racje, która dają nam „prawo do zabijania” z czystym sumieniem?

Współczesną doktrynę Kościoła katolickiego na temat wojny znajdziemy w Katechizmie Kościoła Katolickiego w numerach 2307-17. Charakterystyczne jest, iż nie pada tu termin „wojna sprawiedliwa”, z którego zrezygnowano już na Soborze Watykańskim II. Wymienia się jedynie cztery warunki „uprawnionej obrony z użyciem siły militarnej”. Wydaje się, iż intencją autorów Katechizmu było rozdzielenie pojęć „wojna” i „sprawiedliwość”, bowiem mimo, iż doktryna wojny sprawiedliwej została opracowana, aby ograniczyć liczbę wojen, w praktyce przyniosła odwrotne skutki. Wobec nieostrości terminów teoria okazała się nader rozciągliwa. Zauważył to już Erazm z Rotterdamu, gdy w *Querela pacis* pisał: „Jeden udowodnił albo tylko udawał, że zachował jakieś przestarzałe prawa [...]. Inny bierze sobie za pretekst jakiś niewykonany punkt liczącego sto rozdziałów traktatu”.<sup>355</sup> A wszystko po to

<sup>354</sup> J. Ratzinger, „Kościół – Ekumenizm – Polityka”, dz. cyt., s. 198.

<sup>355</sup> Erazm, *Querela pacis*, Paris 1924, s. 153.



jedynie, aby opatrzeć swoje wojenne poczynania pieczęcią moralności.

Po dwudziestu wiekach Kościół zdecydował, że pojęć „wojna” i „sprawiedliwość” nie należy łączyć, aby w najmniejszym nawet stopniu nie sugerować, że w jakiegokolwiek wojnie może być coś dobrego. Niestety, polski tłumacz Katechizmu tego nie zauważył. Powtarzając – jak się wydaje – błąd włoskiego przekładu dodał słowo, którego nie ma we francuskim oryginale. Z tego powodu polskiemu czytelnikowi może być nieco trudniej dostrzec ewolucję katolickiej doktryny w tej dziedzinie. Numer 2309 powinien zaczynać się następująco: „Należy ściśle wziąć pod uwagę dokładne warunki uprawnionej obrony z użyciem siły militarnej”. Nie został tu użyty termin „wojna”, ani żadne pojęcie budzące skojarzenia ze sprawiedliwością. Mówi się o „obronie” i „prawie” (*legitime* od *lex*, a nie *ius*). Może to sugerować, że autorzy chcieli w większym stopniu „obronę” powiązać z dziedziną prawa międzynarodowego, niż prawa naturalnego. Z pewnością jednak nie zamierzali tych dwóch porządków przeciwstawiać.

Również współczesnym politykom trudno jest zrezygnować z teorii wojny sprawiedliwej. Czy nie dlatego, że także posługując się tym złym – nawet jeśli koniecznym – narzędziem, człowiek chce mieć absolutną pewność, że dobro jest po jego stronie? Chce mieć całkowitą gwarancję, że – nawet zrzucając ludziom bomby na głowę – nie tylko ma do tego prawo, ale czyni coś rzeczywiście dobrego. Stara rzymska zasada głosi jednak: *Non omne quod licet, honestum est* (nie wszystko co wolno, jest szlachetne).

W numerze 2308 czytamy, iż dopóki „[...] będzie istniało niebezpieczeństwo wojny, a równocześnie brakować będzie międzynarodowej władzy posiadającej niezbędne kompetencje i wyposażonej w odpowiednią siłę... rządowi nie można odmawiać prawa do koniecznej obrony [...]”. Być może wojna (obronna), wobec niedostatku skutecznych instytucji międzynarodowych, jest całkowicie nie do uniknięcia, niemniej nie ma powodu, aby Kościół ją

usprawiedliwiać. Jak pisał Erazm: „Niechaj więc wojna będzie w ostateczności umieszczona wśród rzeczy złych, lecz koniecznych, pod warunkiem jednak, że będzie prawowita. Nie ma jednak konieczności, byśmy szukali tego prawa wśród zaleceń Ewangelii”.<sup>356</sup> W podobnym duchu wypowiadał się Jan Paweł II podczas „Nieszporów europejskich” w Wiedniu: „Są sytuacje, w których walka zbrojna jest złem nieuniknionym, od którego, w tragicznych okolicznościach, nie mogą uchylić się także i chrześcijanie. [...] Nade wszystko jesteśmy [jednak] świadomi, że mowa oręża nie jest mową Jezusa Chrystusa ani też mową jego Matki, którą wówczas, podobnie jak dziś, wzywano jako «Wspomożenie Wiernych»”.<sup>357</sup> Mimo iż niekiedy człowiek spotyka się z takim okrucieństwem, że potrzeba zbrojnego oporu wydaje się jedynym słusznym wyjściem, nie wolno nam zapominać, że wojna zawsze jest przegraną ludzkości. W „Orędziu na Światowy Dzień Pokoju” z 1 stycznia 2000 roku czytamy: „Wiek XX pozostawia nam w spadku przede wszystkim taką przestrożę: wojny są często przyczyną kolejnych wojen, ponieważ podsycają głęboko zakorzenione nienawiści, prowadzą do niesprawiedliwości, depczą godność i prawa osoby ludzkiej. Zazwyczaj nie rozwiązują przy tym problemów, stanowiących przedmiot konfliktu, i stąd okazują się nie tylko straszliwie niszczące, ale także bezużyteczne. Wojna jest przegraną ludzkości”.<sup>358</sup> Nawet w tak tragicznych sytuacjach honor ludzkości ratują ci ludzie, którzy przemawiają i działają w imię pokoju, kierując się zaś zasadą niestosowania przemocy, potrafią złożyć świadectwo wierności posunięte, gdy jest to konieczne, aż do męczeństwa.<sup>359</sup>

<sup>356</sup> Erazm, „Annotations”, Paris 1991, s. 485.

<sup>357</sup> Jan Paweł II, „Rozważanie podczas nieszporów, Wiedeń, 10 września 1983 r.”, w: PH, s. 174.

<sup>358</sup> Jan Paweł II, „Orędzie na Światowy dzień Pokoju, 1 stycznia 2000 r.”, Warszawa 1999, n. 3.

<sup>359</sup> Por. tamże, n. 4.



Tradycyjna teoria wojny sprawiedliwej mówiła o prawie do obrony oraz prawie do agresji, aby przywrócić stan prawny, który został naruszony przez uprzednie ciężkie bezprawie. Katechizm wspomina jedynie o prawie do obrony, co oznacza ograniczenie pola stosowalności tej doktryny. Z pewnością eliminuje to tzw. „wojny o prestiż”, niemniej – wobec rozciągliwości pojęć – wydaje się, że spowoduje to jedynie zmianę sposobu uzasadniania użycia siły. Odtąd władca, jeśli nie chce narazić się na jednoznaczne potępienie ze strony chrześcijańskiej wspólnoty, wyruszając na wojnę musi potrafić przedstawić się jako obrońca.

Katechizm wspomina cztery warunki, które muszą zachodzić jednocześnie, aby można było mówić o „uprawnionej obronie z użyciem siły militarnej”. Są one identyczne, jak w przypadku dawnej teorii wojny sprawiedliwej. Konieczne więc jest, „aby szkoda wyrządzana przez napastnika narodowi lub wspólnocie narodów była długotrwała, poważna i niezaprzeczalna” oraz „aby wszystkie pozostałe środki zmierzające do położenia jej kresu okazały się nierealne lub nieskuteczne”. Trzeba mieć zatem słuszny powód do ewentualnej obrony czy też interwencji w obronie jakiegoś narodu oraz wykazać wystarczająco dużo dobrej woli, aby uregulować spór na drodze pokojowej. Św. Tomasz dostrzegł różnicę pomiędzy słuszną przyczyną (*iusta causa*), a prawym zamiarem (*intentio recta*) prowadzącego wojnę. „Może się bowiem zdarzyć – czytamy w „Traktacie o miłości” – że wojna, nawet wypowiedziana przez prawowitą władzę, dla słusznej przyczyny, staje się niesprawiedliwa z powodu złego zamiaru”.<sup>360</sup> Okrutny sposób prowadzenia wojny oraz rzeczywista intencja, jeśli byłaby różna od deklarowanej, mogą czynić ją grzeszną.

Drugi z podanych warunków mówi o wyczerpaniu pokojowych środków zażegnania konfliktu. Należy tu

uwzględnić nie tylko czas trwania pertraktacji, ale również sposób ich prowadzenia, tzn. pomysłowość oraz gotowość obu stron do ustępstw. Kompromis bowiem możliwy jest dzięki temu, że przedmiot sporu często jest podzielny. Można podzielić ziemię, wpływy czy pieniądze. Jeśli zaś sam przedmiot jest niepodzielny, strona przegrana może uzyskać materialne, polityczne czy moralne odszkodowanie. Nie tylko Rosją udaje się w jakimś stopniu sterować za sprawą udzielanych kredytów. Kompromis jednak ma w sobie coś z handlu. Wymaga kalkulacji zysków i strat. Jest trudny do zaakceptowania dla ludzi, którzy gardzą kupiectwem, gdyż wolą odgrywać rolę szlachetnych ryczy.

Jako kolejne warunki Katechizm wymienia „poważne szanse na osiągnięcie sukcesu” oraz pewność, że „użycie broni nie pociągnie za sobą jeszcze poważniejszego zła i zamętu niż zło, które należy usunąć”.

Szansa na sukces to uzasadniona nadzieja na przywrócenie sprawiedliwego porządku. Nie są tu istotne intencje, lecz konsekwencje. Stąd św. Tomasz, wykazując się dobrą znajomością tego, co dziś nazwalibyśmy „psychologią wojny”, w dziełku „O władzy” radzi: „Gdyby zaś tyrania nie była przesadna, korzystniej jest znieść do czasu łagodną tyranię, niż działając przeciwko tyranii ściągnąć wiele niebezpieczeństw cięższych od niej samej. Może się bowiem zdarzyć, że walczący z tyranią nie mogą jej zwyciężyć, zaś zaciepiony tyran tym więcej szaleje”.<sup>361</sup>

W odniesieniu do czwartego warunku Franciszek z Vittorii w *De iure belli* stwierdza, że zawsze należy ocenić, jakie będą koszty wojny dla całego świata. „[...] jeżeli zatem jakieś miasto można odbić tylko z wielkim uszczerbkiem dla państwa, za cenę zniszczenia wielu innych miast, śmierci wielkiej liczby ludzi, jeżeli ma to doprowadzić do wrogości między książętami albo wywołać nowe wojny, [...] książę winien zrzec się swego prawa i powstrzymać się

<sup>360</sup> Św. Tomasz z Akwinu, „Suma teologiczna”, II – II, q. 40, a. 1, Londyn 1967, t. 16, s. 237.

<sup>361</sup> Św. Tomasz z Akwinu, „Dzieła wybrane”, Kęty 1999, s. 235.



od wszczynania wojny”.<sup>362</sup> Musi być zachowana proporcja między złem, które się zwalcza, a tym, jakie pojawi się w wyniku prowadzenia wojny. Lekarstwo nie może być gorsze od choroby. W przypadku współczesnych narzędzi walki, warunek ten jest bardzo trudny do spełnienia. Jeśli zatem efektem wojny nie będzie sprawiedliwy pokój, lecz wzrost napięć między narodami, destabilizacja regionu czy trwały podział świata; jeśli w wyniku wojny zginąć ma więcej ludzi, niż zamierzamy obronić, to jest ona niemoralna.

Na ogół, myśląc o prawie do podjęcia działań zbrojnych, w pewnym emocjonalnym odruchu, bierzemy pod uwagę tylko dwa pierwsze z wymienionych w Katechizmie warunków. Bywają bowiem sytuacje, w których nie wolno nam być obojętnym. Jednakże jeśli dwa pozostałe wymagania nie są spełnione, nawet obrona nie jest uprawniona. Dokonanie właściwej oceny jest bardzo trudne, a pewność całkowitą można osiągnąć jedynie *ex post*.

Wprowadzone w katolickiej nauce na temat „prawa do wojny” obostrzenia nie są równoważne z automatycznym potępieniem jakiegokolwiek interwencji międzynarodowej, jak choćby niedawna w Kosowie. Wydaje się nawet, że sens zmian w doktrynie katolickiej jest dokładnie odwrotny. Po pierwsze, Jan Paweł II zwraca uwagę, że „prawa człowieka nie mają granic”, a „zbrodni przeciwko ludzkości nie można uważać za wewnętrzne sprawy danego kraju”.<sup>363</sup> Po drugie, uprawniona jest tu chyba analogia do ewolucji kościelnego nauczania na temat kary śmierci. W „poprawce” do numeru 2267 podtrzymane jest tradycyjne nauczanie Kościoła na temat kary śmierci. Niemniej „[...] dzisiaj, biorąc pod uwagę możliwości, jakimi dysponuje państwo, aby skutecznie ukarać zbrodnię i unieszkodliwić tego, kto ją popełnił, nie odbierając mu ostatecznie moż-

<sup>362</sup> Vittoria, *De iure belli*, 33, za: G. Minois, „Kościół i wojna. Od czasów Biblii do ery atomowej”, Warszawa 1998, s. 213.

<sup>363</sup> Jan Paweł II, „Orędzie na Światowy Dzień Pokoju, 1 stycznia 2000 r.”, dz. cyt., n. 7.

liwości skrucy, przypadki absolutnej konieczności usunięcia winowajcy są bardzo rzadkie, a być może już nie zdarzają się wcale”. Podobnie chyba moralne prawo do prowadzenia wojny zostaje ograniczone właśnie z uwagi na coraz większe możliwości odwoływania się do instytucji arbitrażowych oraz wspólnoty międzynarodowej. Wydaje się to sugerować kolejne zdanie Katechizmu, w którym wspomniano, że rozpatrywana szkoda wyrządzona przez napastnika może dotyczyć narodu lub wspólnoty narodów. Odpowiedzialność za zachowanie pokoju w świecie oraz przestrzeganie praw człowieka spoczywa więc w coraz większym stopniu na organizacjach międzynarodowych. Jan Paweł II zwraca jednakże uwagę, że obecnie funkcjonujące prawo międzynarodowe oraz stosowne instytucje międzynarodowe nie spełniają pokładanych w nich nadziei i pilnie domagają się odnowy.

Nowym elementem nauczania kościelnego na temat wojny jest uznanie prawa do ingerencji humanitarnej. Pojawia się ono jako konsekwencja prawa do obrony ludności cywilnej realizowanego przez wspólnotę międzynarodową. Z założenia prawo do ingerencji humanitarnej przysługuje tylko w bardzo wyjątkowych sytuacjach. Dopuszcza się możliwość skorzystania z niego jedynie w przypadku konieczności obrony ludności cywilnej po wyczerpaniu wszystkich możliwości rozwiązania konfliktu czy zmuszenia agresora do wycofania się bez użycia przemocy. Działania tego typu powinny ponadto być ograniczone w czasie, mieć ściśle określone cele, być prowadzone z pełnym poszanowaniem prawa międzynarodowego oraz pod nadzorem organu o charakterze ponadnarodowym.<sup>364</sup> Trudności z uzyskaniem aprobaty ponadnarodowej instancji oraz w związku z tym, z zachowaniem prawa międzynarodowego w sytuacji, gdy racje moralne wydają się jednoznacznie wskazywać na prawo do takiej interwencji, wynikają z niedostatków owego prawa oraz z różnych

<sup>364</sup> Tamże, n. 11.



przywilejów i form dyskryminacji państw w ramach Organizacji Narodów Zjednoczonych. Sama zaś ta organizacja – zdaniem papieża – domaga się pilnej reformy w kierunku zrównania praw i obowiązków wszystkich państw, a zatem także ich możliwości ponoszenia odpowiedzialności za pokój i bezpieczeństwo w świecie.<sup>365</sup>

Doktryna katolicka na temat wojny została bardzo poważnie zawężona w stosunku do teorii wojny sprawiedliwej. Nie oznacza to potępienia dokładnie wszystkich, którzy chwytają za broń. Ale chyba nigdy już nie będą oni wyruszać na wojnę „z błogosławieństwem” Kościoła. Od czasów bowiem *Vaticanum II* Kościół z utęsknieniem wyczekuje chwili, gdy za zgodą narodów wszelka wojna – a więc również obronna – będzie zakazana (por. KDK, 82).

## SPOŁECZNY WYMIAR POJEDNANIA

Termin „pojednanie” wyraża pragnienie przywrócenia jakiejś utraconej jedności. Odniesiony do życia społecznego przywołuje na myśl różnice zdań, które przerodziły się w konflikty między różnymi grupami ludzi, zadane w nich obu stronom rany oraz powstałe w efekcie podziały. Jeśli pomimo upływających lat owe rany wciąż bolą, oznacza to, że mimo iż rany się zasklepiły, jakieś odłamki

<sup>365</sup> „Należy przeto jak najpełniej i najlepiej wykorzystywać postanowienia karty Narodów Zjednoczonych, jeszcze dokładniej definiując instrumenty i skuteczne metody interwencji w ramach działania zgodnego z prawem międzynarodowym. W związku z tym sama Organizacja Narodów Zjednoczonych winna zapewnić wszystkim krajom członkowskim równe prawo udziału w podejmowaniu decyzji, odrzucając przywileje i formy dyskryminacji, które podważają jej rolę i wiarygodność” (Tamże, n. 11).

pozostały wewnątrz i przy każdym dotknięciu przypominają o sobie. Niekiedy zatem trzeba rozerwać blizny, aby uleczyć rany. Rozerwać blizny, tzn. dokonać rachunku sumienia, dotrzeć do prawdy o tym, co nas boli. Najczęściej jest to wstępny warunek uruchomienia procesu pojednania. Odkrywać zaś prawdę oznacza wsłuchać się również w wersję historii opowiedzianą przez drugą stronę, zdobyć się na odwagę zrozumienia argumentów adwersarza oraz jako wrażliwości. Oczywiście, aby proces ten mógł się zakończyć sukcesem, musi mieć charakter symetryczny.

Jeśli chcemy się zatrzymać nad znaczeniem tego terminu dla naszego życia społecznego, dobrze jest zobaczyć polskie sprawy w szerszym, globalnym kontekście, aby uzmysłwić sobie, że nie są one czymś absolutnie wyjątkowym.

### *Podziały w świecie*

W wymiarze świata najczęściej przywołuje się umowną linię podziału Północ – Południe, tzn. na kraje bogate i ubogie. Na kryterium ekonomiczne częściowo nakładają się kryteria religijne (chrześcijaństwo – islam), ustrojowo-ideologiczne (liberalizm demokratyczny – dyktatury komunistyczne i inne) oraz etniczno-rasowe. Istotne jest iż – poza nielicznymi wyjątkami – owa przepaść ekonomiczna nie zanika, ale przeciwnie – pogłębia się. Przyczynia się do tego olbrzymie zadłużenie międzynarodowe, którego państwa biedne nie są w stanie spłacić, panująca tam często korupcja, która czyni nieskuteczną wszelką pomoc oraz fakt, iż ubóstwo oznacza również brak dostępu do wiedzy i nowoczesnych technologii, które zapewniają ekonomiczny i cywilizacyjny rozwój. Pojednanie, które oznacza dążenie do przywrócenia porządku sprawiedliwości, polegać w tej dziedzinie powinno między innymi na znalezieniu mechanizmów oddłużenia krajów ubogich, co umożliwiłoby im długofalowy rozwój. Obejmować to powinno również umożliwienie dostępu do najnowocześniejszych tech-