

# Michał Horoszewicz

---

"Le retour de la guerre juste?", María Pilar Aquino, Dietmar Mieth, "Revue Internationale de Theologie Concilium", nr 290 (2002) : [recenzja]

---

Collectanea Theologica 72/4, 248-254

---

2002

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

boskości. W Brazylii w 1997 r. ogłoszono publikację *Teologia ekofeministyczna*. Oczywiście, wszędzie (zresztą od dawna) występuje *théologienne* (teolożka czy teologini, bo nie tylko kobieta-teolog). Jedną z autorek zapowiedziana jest w edytoriale jako „tealożka Bogini” (*la théologienne de la Déesse*). Te kwestie pozostają do wnikliwego rozpatrzenia przez rzeczoznawców – tu zostają jedynie zasygnalizowane.

*Michał Horoszewicz, Warszawa*

María Pilar AQUINO, Dietmar MIETH (red.), *Le retour de la guerre juste?* Revue Internationale de Théologie „Concilium”, z. 290, Éditions Universitaires, Fribourg-Suisse 2002, ss. 159.

Późną wiosną 1985 r. Międzynarodowy Przegląd Teologiczny „Concilium” opublikował w serii „Teologia praktyczna” zeszyt *Kościół i pokój* o przejrzystej konstrukcji i ściśle ukonkretniony. Wiosną 2002 r. – ze spowodowanym francusko-szwajcarskimi zakłóceniami edytorsko-kolportażowymi opóźnieniem sięgającym jednego roku – wydano zeszyt *Czy powrót wojny sprawiedliwej?* o zbliżonej więc tematyce i z pewnymi wątkami analogicznymi, jednakże z cokolwiek obniżonym pułapem rygorystyki i bez należytego przestrzegania oczekiwanej zawartości problemowej.

Skoro pod szyldem ONZ pojawia się problem interwencji wojskowej w celu zapobiegania ludobójstwu – zauważa w edytoriale współredaktor zeszytu Dietmar Mieth, profesor etyki teologicznej z Tybingi – to wypływa z tego paradygmatu tzw. wojny sprawiedliwej. Doktryna wojny sprawiedliwej nie oznacza, że wojny takie mogą pretendować do miana sprawiedliwych; to jedynie wskazówka, że wojna może się usprawiedliwiać, jeśli zostaną zrealizowane ściśle określone warunki (wiarygodny motyw interwencji, wyczerpanie wszelkich rozwiązań alternatywnych, proporcjonalność włączonych środków przemocowych, znaczne szanse powodzenia, prawomocny autorytet). Chrześcijańska etyka pokoju, którą można nazwać etyką podstawową, oraz chrześcijańska etyka prawomocnej odpowiedzi przemocowej na przemoc, która przedstawia drugorzędą, choć często dominującą tradycję etyki – znajdują się w konflikcie od czasów późnego cesarstwa rzymskiego.

Mieth odróżnia „wielką” etykę podstawową pokoju od „małej”, drugorzędnej etyki – uprawnionej obrony w wojnie sprawiedliwej. Jego zdaniem, kwestia powrotu wojny sprawiedliwej przeobraża się w problem mobilizacji na rzecz pokoju sprawiedliwego.

Kościół pierwotny zakazywał chrześcijanom stosowania przemocy i brania udziału w wojnie oraz zniechęcał do służby wojskowej – zaznacza Lisa Sowle Cahill, profesor teologii w Boston College. Jednakże chrześcijańskie uprawomocnianie sięga co najmniej IV w., czasów św. Augustyna: to on i dużo później św. Tomasz z Akwinu wypracowali główną oś chrześcijańskiej teorii wojny sprawiedliwej, co skądinąd przyjęli protestanci reformatorzy Luter i Kalwin. Wojna ma zmierzać do pokoju, a czasem niezbędne staje się doprowadzenie do pokoju i sprawiedliwości przez zastosowanie przemocy. Augustyn pragnął pojmować wojnę jako dzieło i powinność miłości chrześcijańskiej; Akwinata dostrzegał w niej dzieło sprawiedliwości, ograniczone do dobra wspólnego. U Augustyna mają początek trzy podstawowe kryteria do prowadzenia wojny sprawiedliwej, rozwinął to Akwinata widząc: motyw sprawiedliwy (ochrona dobra wspólnego), wypowiedzenie wojny przez autorytet prawomocny (to znaczy przez suwerena) i prawą intencję (poszukiwanie pokoju, nie zaś po prostu sprawienie szkód i pozyskanie bogactw).

Poczynając od Jana XXIII „...w naszej epoce, epoce potęgi atomowej, byłoby nonsensem uważać wojnę za odpowiedni środek przywrócenia naruszonych praw” – *Pacem in terris* nr 127) odsunęła się możliwość usprawiedliwienia wojny, wyłoniła się opcja pacyfistyczna. Dla Jana Pawła II przemoc niszczy to, co obwieszcza, że broni: godność, życie, wolność istot ludzkich; papież wskazuje: „Dosyć wojen w imię Boga! (...) Tak długo, jak mi życia starczy, będę wołał «Pokój w imię Boga!»” (do przedstawicieli religii, kultury i sztuki – Baku, maj 2002 r.).

Dwuznaczną rolę mediów w konfliktach zbrojnych podnosi Cristián Parkes i Gumo z uniwersytetu Santiago de Chile. We współczesnych konfliktach zbrojnych środki łączności okazują się czynnikiem decydującym dla strategii sił walczących, ale mogą się przeobrazić w element tworzący opinię publiczną przychylną pokojowi. Autor sygnalizuje wiele przypadków (w różnych rejonach świata) manipulowania prasą przez władze wojskowe w imię tzw. bezpieczeństwa narodowego. Kraje centrum, oraz zaistniałe sytuacje z nimi związane, mają dużo więcej szans na otrzymanie pełnego obrazu informacyjnego w prasie niż kraje z peryferii systemu światowego: przemoc i wojny odnoszące się do krajów centralnych są nowinami, reszta w międzynarodowym systemie komunikacji jest bez znaczenia. Zagrożenie wywodzi się nie z wojen konwencjonalnych, ale z nowych form konfliktu: głodu i ubóstwa, poważnego naruszenia ekosystemów, mnożenia się lekkich broni oraz band uzbrojonych, ruchów wywrotowych terroryzujących ludność cywilną, masowych naruszeń praw człowieka. W latach 1989-1999 aż 94% zbrojnych konfliktów stanowiły wojny domowe, a nie wojny między państwami. Na batalię o prawdomówność informacyjną nakłada się walka między władzą wojskową i siłą mediów: liczne reżimy militarne Trzeciego Świata czy rządy cywilne pod silną pre-

sją wojskową mają pełną swobodę władzy w nakładaniu trybu nagłości bądź to wykluczania, by podporządkować prasę.

Rozważając eurocentryzm w pojmowaniu wojen Gerhard Beestermöller z Instytutu Teologii i Pokoju w Barsbüttel (RFN) utrzymuje, że nie będzie problemu z zaakceptowaniem uzasadnionej polityki państwa prawa, choćby ostatecznie odwoływało się ono do przemocy. Ale obrona państwa na zewnątrz jest czymś innym od interwencji wewnątrz innego państwa w celu czysto humanitarnym, jakim jest wkroczenie siłowe na terytorium owego państwa, by tam sprawować na sposób pomocniczy zadanie jemu przysługujące, a mianowicie zapewnienie praw człowieka jego obywatelom na jego obszarze, gdy rząd okazuje się niezdolny do przestrzegania tych praw lub nawet sam je narusza. Jeśli myśl europejska jest z konieczności eurocentryczna, to interwencja humanitarna przedstawia jeszcze jeden rozdział w historii nieuleczalnych roszczeń europejskich – po krucjatach i kolonializmie – do zaprowadzania nowego ładu światowego i włączania świata do własnego systemu myśli. A może – sądzi Beestermöller – Europa wychodzi wreszcie z cienia swej przeszłej niesprawiedliwości i, opowiadając się za interwencją humanitarną, czyni się obrońcą wszystkich ludzi. Kto utrzymuje, że interweniuje z pobudek humanitarnych, to znaczy, w celu zapobieżenia gwałceniu praw człowieka, ten przyjmuje na siebie moralny wymóg interweniowania we wszystkich porównywalnych przypadkach. Selekcja wedle kryteriów, które nie byłyby upowszechnialne, ujawniłaby pretekstowość rewindykacji humanitarnych. Byłoby to równoznaczne z organizacją humanitarną pomagającą jedynie tam, gdzie służyłoby to jej własnym interesom.

Religijną retorykę wojny sprawiedliwej podejmuje Kenneth H i m e s OFM z Washington Theological Union, przewodniczący Stowarzyszenia Katolickiej Teologii Ameryki. Wskazuje, że wartość pokoju nigdy nie była absolutna: Jan XXIII zwracał uwagę na powszechne dobro wspólne, tzn. przekraczające partykularne dobra poszczególnych narodów. Teolog podkreśla myśl soborową: póki będzie istniało niebezpieczeństwo wojny, „a równocześnie brakować będzie międzynarodowej władzy, posiadającej niezbędne kompetencje i wyposażonej w odpowiednią siłę, póty rządom nie można zaprzeczać prawa do koniecznej obrony” (*Gaudium et spes* nr 97). Obecne nauczanie dotyczące wojny sprawiedliwej datuje się od czasów Piusa XII, który za jedyną przyczyną moralnie prawomocną uznał usprawiedliwioną samoobronę, podczas gdy uprzednie sformułowania dopuszczały różnego rodzaju słuszne sprawy dopuszczające do stanu wojny. Jeśli za przyczyny sprawiedliwej uważa się naprawienie szkód i ochronę praw człowieka, to czy wojna sprawiedliwa może podjąć inicjatywę wrogich działań? I franciszkanin sygnalizuje, że w kwestii ludobójstwa inicjator wrogich działań nie jest w stanie prawomocnej obrony wobec agresora zewnętrznego, bowiem dąży do uratowania prześladowa-

nych w innym państwie. Przypomina, że w I wojnie światowej ofiary cywilne stanowiły 5% ogółu ofiar; w II wojnie światowej nastąpił wzrost dziesięciokrotny. W konflikcie wietnamskim ofiary cywilne to aż 80% ogółu. W konfliktach ostatniego dziesięciolecia ofiary cywilne sięgnęły 85-95%; żadna dyskusja nad zasadami wojny sprawiedliwej nie może w swej kazuistyce moralnej ignorować tych ponu-  
rych realiów.

Powrót do dawniejszego ujęcia różnych motywacji słusznej sprawy wojennej skłania do przeformułowania punktu widzenia Piusa XII w odniesieniu do agresji. Ale Himes przeoczył, że papież Pacelli dopuścił hipotezę wojen „ludowych”, prawomocnie odpowiadających woli i pragnieniom społeczeństwa „w przypadku niesprawiedliwości tak rażącej i dla podstawowych dóbr ludu tak niszczącej, że wzburza ona świadomość całego narodu”. Rozwinięcie tego przypadku prawomocnej obrony koniecznej wysunął Pius XII w allokucji do korpusu dyplomatycznego przy Stolicy Apostolskiej 1 stycznia 1951 r. (Jean-Marie Mayeur w zbior.: *Dissuasion nucléaire et conscience chrétienne*, Paris 1984, s. 29). Można zresztą utrzymywać, że dla przypadku „oczywistej i długotrwałej tyranii” argumentacją pacellańską podjął Paweł VI (*Populorum progressio* nr 31). Ten pacellańsko-montiniański nurt pobocza wojny usprawiedliwionej bywa z reguły przemilczany.

Wojnę sprawiedliwą i pacyfizm w tradycji chrześcijańskiej rozważa John Francis Burke, profesor teorii politycznej w Houston (USA). Sygnalizuje: wojna musi wynikać ze słusznej sprawy, nie z rekompensaty; musi być obwieszczona przez kompetentny autorytet publiczny; obie strony muszą rozstrzygnąć, czy sporne prawa i wartości usprawiedliwiają targnięcie się na życie ludzkie; należy przestrzegać niepotrzebnych niszczeń i nakładania nierozsądnych warunków na przeciwnika, zwłaszcza w odniesieniu do niewinnych; koszty wojny winny być proporcjonalne do dobra, które zamierza się osiągnąć; musi istnieć rozsądna szansa sukcesu; wojna musi stanowić środek ostateczny. Pacyfizm sięga Kościoła przedkonstantyńskiego i wywodzi się z zasady, że prawdziwa etyka uczniów Jezusa to etyka bezprzemocowa; historycznie wiązany jest z kwakrami i mennonitami. Uważa się, że miłość, jakiej przykład dał Jezus, stanowi jedyną siłę zdolną do zwyciężenia zła przez dobro; do założenia porządku świata opartego na tej miłości wierzący muszą w pełni przyjąć tę etykę z wszelkimi ryzykami w międzynarodowym porządku polityki realistycznej. Wojna ma być skierowana przeciw kombatantom, nie zaś przeciw niekombatantom; ma unikać nadmiernego niszczytelstwa i taktyk okrutnych; ma dążyć do ochrony maksymalnej liczby istnień ludzkich; ma być środkiem odepchnięcia ciemności, nie zaś celem samym w sobie.

Religie niechrześcijańskie ujawniają podobne napięcia między tradycjami wojny sprawiedliwej i bezprzemocowymi tradycjami pacyfistycznymi. Ideałem

buddyzmu jest zwycięstwo przez moralne przekonywanie, nie przez siłę. W tradycji konfucjańskiej siła stanowi ostateczne odwołanie się przy rozstrzygnięciu konfliktów, ale należy kierować się zasadami sprawiedliwości. Regułą taoistów jest „zyskuje ten, kto ustępuje”. Tradycja żydowska uważa, że wojna sprawiedliwa jest przygotowaniem pokoju wieczystego. Islam podkreśla, że przemoc jest prawomocna w przypadku obrony wspólnoty; wojny są usprawiedliwione, by przyjść z pomocą cierpiącym prześladowanie, także by wzywać inne narody do orędzia Boga.

Jeśli wojna przeciw ubogim i kobietom jest nieuniknioną koniecznością w świecie kyriarohalnym – wskazuje współredaktorka zeszytu *María Pilar Aquino*, profesor teologii i studiów religijnych w University of San Diego (USA) – wówczas sprawiedliwość w odniesieniu do kobiet i do zależących od nich staje się imperatywem moralnym, którego nie można odroczyć dla sprawiedliwego porządku społecznego wspierającego pokój. Praca na rzecz sprawiedliwości w odniesieniu do kobiet okazuje się nieuniknionym wymogiem historycznym samego istnienia i wiarygodności Kościołów chrześcijańskich. W obecnym świecie – utrzymuje autorka – żaden Kościół nie może podtrzymywać idei, że jest „sakramentem zbawienia”, jeśli nie okazuje, że w rzeczywistości ratuje ludzi od grzechu niesprawiedliwości. Żaden Kościół nie przejawia pragnienia ani zdolności do uwolnienia narodów i kobiet od przemocy, jeśli sam jest ustanowiony jako władza kyriarchalna, na obraz i podobieństwo władz kyriarchalnych tego świata. Faktycznie kyriarchalne, Kościoły dalekie są od modelu sprawiedliwości, co Aquino uważa za szczególnie prawdziwe w przypadku Kościoła rzymskokatolickiego.

W Ameryce prowadzi się pięćsetletnią – niewypowiedzianą, a przecież trwałą – wojnę przeciw ubogim przez wydziedziczenie krajowców, podbój ich ziem, niszczenie ich kultur, satanizację ich religii, zniewalanie milionów niewolników. Jest pewien Bóg, który usprawiedliwia tę wojnę – utrzymuje *José María Vigil CFM*, Nikaraguańczyk osiadły w Panamie, były profesor teologii w Salamance. To Bóg tego papieżstwa, które przyznawało Portugalii ziemie Saracenów i innych nieprzyjaciół Chrystusa, a Hiszpanii kontynent późniejszej Ameryki; to Bóg, w imię którego chrzczono Murzynów sprowadzanych z Afryki, zapowiadając im – za pośrednictwem kapelanów amerykańskich plantatorów trzciny cukrowej – wieczyste kary w razie krnąbrności; to Bóg europejskich misji chrześcijańskich usprawiedliwiających wojny przeciw koloniom; to Bóg zachodniej cywilizacji chrześcijańskiej, w poczuciu zagrożenia ze strony międzynarodowego komunizmu demonizującej obrońców sprawy ubogich w Ameryce Łacińskiej ostatnich dziesięcioleci.

Ale w obliczu tego Boga rodzi się opór ubogich i kształtuje się obraz „Boga ubogich”: Boga pokoju w sprawiedliwości, podtrzymującego w nadziejach tych,

którzy zdecydowanie walczą o niepodległość swych krajów, często bez widocznego postępu i w narażeniu na represje potęg kolonialnych.

Vigil sugestywnie przeciwstawia dwóch Bogów. Bóg wojny to Bóg władzy i porządku piramidalnego, hierarchiczny i oligarchiczny, Bóg w układzie wertykalnym – usprawiedliwiający, że „ktoś jest ponad innymi”. Bóg pokoju natomiast to Bóg braterstwa, równości, układu horyzontalnego i demokratycznego – wymagający, by nikt nie wznosił się ponad innych. Dalej – Bóg wojny wymaga ofiar ludzkich: ktoś musi przyjąć mroczną część rzeczywistości, musi być na dole i umrzeć, byśmy mogli żyć i rozwijać się; jest nieuchronne, że istnieją ludzie na marginesie, wykluczeni. Bóg pokoju z kolei odrzuca wszelką ofiarę ludzką na ołtarzu dobrobytu czy rozwoju elit: nikogo nie należy poświęcać dla „dobra” innych – wszelkie cele społeczne muszą stać się w służbie makrocelu, jakim są wszyscy ludzie w pełnej równości.

Esaj Vigila jest rozedrgany świadomością rozległej nieprawości dzisiejszego świata chrześcijańskiego i zmierza do poruszenia sumień na rzecz sprawiedliwości. Dla kłaretanina Bóg wojny to idol spod znaku Marsa i chrześcijańskich krucjat, który stał się bożyszczem interesów ekonomicznych, dyskryminowania kobiet i wszelkich maluczkich, niszczenia środowiska. Vigil więc obwieszcza, że tylko Bóg pokoju w sprawiedliwości uczyni niemożliwymi i zbędnymi wszelkie tzw. wojny sprawiedliwe. Ten Bóg stanowi węzeł objawienia judeochrześcijańskiego, jakkolwiek dzieje cywilizacji przez nie zainspirowanej to historia „wielkiej zdrady” oblicza tego Boga.

W zakończeniu zeszytu zamieszczono oświadczenie kierownictwa „Concilium” nawiązujące do nowojorsko-waszyngtońskich wydarzeń z 11 września 2001 r. Sygnatariusze stwierdzili, że w licznych krajach ujawniła się wyraźna skłonność do interpretowania owych wydarzeń przez sytuowanie całych ludów oraz kultur w kategoriach Dobra i Zła. Czyniąc to, usprawiedliwia się mechanizm ślepej zemsty. Zło musi być zawsze określone jako takie, a specyficzne warunki polityczne, które mogły przyczynić się do aktualnych wydarzeń, winny ulec zmianie. Dobitny podział świata na Dobro i Zło stanowi niebezpieczną pokusę nie do przyjęcia z którejkolwiek strony. Zadaniem teologów oraz osób ureligijnionych jest demaskowanie tendencji przemocowych i de humanizujących, mogących istnieć w ich własnych tradycjach religijnych. Trzeba również współdziałać z innymi siłami oraz ruchami walczącymi na rzecz pełniejszego pokoju i sprawiedliwości. Chodzi o to, by współcześni zakładnicy ludzkości – cierpiący głód i przemoc, wydziedziczeni i wygnani, narażeni na wojnę domową i ciemnienie – byli stopniowo wyswobodzani ze swych więzień.

Sumując: trzeba uznać, że lektura zgromadzonych studiów pozwala uwypuklić problemy, na które w zeszycie brak oczekiwanych rozstrzygnięć. Przykłado-

## RECENZJE

wo: czy dawniejsze, sięgające pierwszej połowy XX w., kryteria wojny sprawiedliwej mogą jeszcze uchodzić za prawomocne? Czy i one wymagają aktualizacji bądź unowocześnienia? Które konkretne konflikty ostatniej trzecji XX w. można uznać za wojny, w mniejszym czy większym stopniu, sprawiedliwe – spełniające rygory definicyjne? Czy można uznać, że sam sens wojny sprawiedliwej wymaga dogłębnej rewaluacji?

W zasadzie na fundamentalne tu pytanie tytułowe zeszytu udzielono dwóch odpowiedzi zbieżno-równoległych. Edytoralista Mieth uznał, że kwestia powrotu wojny sprawiedliwej przeobraża się w problem mobilizacji na rzecz pokoju sprawiedliwego. Z kolei Vigil wskazał, że jedynie Bóg pokoju w sprawiedliwości uczyni wszelkie wojny sprawiedliwe wojnami niemożliwymi i zbędnymi. Tak więc kluczem do finalnego przeobrażenia doktryny wojny sprawiedliwej będzie kształtowanie pokoju w sprawiedliwości: czy to jako atrybutu Boga dla całej ludzkości, Boga jej bliskiego – czy też jako celu mobilizacji sumienia człowieczego.

*Michał Horoszewicz, Warszawa*