

Andrzej Grzegorczyk

Działania pokojowe a postawy etyczne

Studia Philosophiae Christianae 25/1, 141-159

1989

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

ANDRZEJ GRZEGORCZYK

DZIAŁANIA POKOJOWE A POSTAWY ETYCZNE

1 Zło wojny — dobro pokoju, analiza aksjologiczna. 1.A. Zło wojny: istota, powstanie, rozwój. 1.B. Dobro pokoju. 2. Dwie etyczne podstawy działań pokojowych. 2.A. Ujęcia utylitarystyczne i solidarystyczne. 2.B. Etyka absolutystyczna. 3. Kontrowersja oraz próby uzgodnienia stanowiska utylitarystycznego i absolutystycznego.

Celem usiłowań pokojowych jest co najmniej łagodzenie lub usunięcie pewnego rodzaju zła, choćby na krótki okres czasu. Zło to bywa nazywane: wojną, starciem zbrojnym lub opartym o przemoc wyzyskiem wyniszczającym fizycznie. Celem usiłowań pokojowych jest też tworzenie stanu trwałego, charakteryzującego się nie tylko brakiem zła, lecz cechami przeciwnymi do wyżej opisanych: życzliwymi relacjami między wszystkimi zbiorowościami ludzi, współpracą i wzajemną pomocą. Choćbyśmy stawiali sobie cel najszerszy, to jednak najmniejsza poprawa w tej dziedzinie nie jest bez znaczenia.

1. ZŁO WOJNY — DOBRO POKOJU ANALIZA AKSJOLOGICZNA

Racjonalny namysł zaleca przejrzeć formy lub istotne elementy zła, którego chcemy uniknąć i dobra, które chcemy stworzyć, po czym rozważyć przyczyny i okoliczności, a następnie działania usuwające owe stany zła, a powodujące stany dobre. Warto zacząć więc od próby uchwycenia istoty stanów złych i istoty stanów dobrych, które są przedmiotem działań pokojowych.

1.A. ZŁO WOJNY: ISTOTA, POWSTANIE, ROZWÓJ

Sumując oczywiste prawdy można powiedzieć, że złem jest w zakresie nas interesującym niszczenie przez kogoś czyichś ludzkich wartości życiowych: niszczenie życia powodowanie śmierci, kalectwa, chorób, następnie też niszczenie warunków życia, niszczenie lub odbieranie środków do życia, odbieranie

zasobów, odbieranie lub niszczenie różnego rodzaju bogactwa ułatwiającego życie cielesne lub życie duchowe.

Analizując dalej istotę zła wojny dochodzimy prędko do stwierdzenia dwóch istotnych elementów bytu ludzkiego; ludzkiej wolności i ludzkiej słabości w utrzymaniu dobrego postępowania. Martwi nas bowiem wojna nie tylko dlatego, że ludzie giną, ale że giną mordowani czy wyniszczani przez innych ludzi. Przyczym uważamy, że ci inni ludzie mogliby nie niszczyć tych, których niszczą. Uważamy, że ten obrót rzeczy, który ma miejsce nie jest konieczny. Z wojną nie jest tak, jak z trzęsieniem ziemi lub z wybuchem wulkanu. Wojny mogłoby nie być, gdyby ludzie w nią zaangażowani podjęli inne decyzje. Uważamy więc, że wojna zależy jakoś od woli jednostek i jednostki te nie są pod tym względem zdeterminowane, czyli są wolne. Z drugiej strony zauważamy, że chociaż ludzie chcieliby wojen nie prowadzić i często szczerze to deklarują, to w praktyce im się to nie udaje.

W dziedzinie tej wyraźnie ujawnia się słabość ludzkich intencji, moralnie pozytywnych.

Zło powyżej wymienione powstaje i rozwija się w charakterystyczny sposób.

Źródłem działań ludzkich są odczucia wartości i wytworzone z nich potrzeby. Dążąc do wartości własnych człowiek lub grupa czasem nawet nie zauważa, że stwarza sytuację konfliktową. Często obok odczucia wartości własnych powstają emocje zawiści, zazdrości i zemsty oparte o rzeczywiste, a nawet o fikcyjne przesłanki. Pierwszym etapem rozwoju zła jest więc:

1. Powstanie sytuacji konfliktu wartości dwóch lub więcej grup ludzkich lub powstanie negatywnych emocji. Mówiąc innymi słowami: interesy życiowe grup ludzkich stają się sobie przeciwne, lub jak się mówi potocznie: sprzeczność ta rzeczywista, lub częściowo urojona tkwiąca w dążeniach ludzi nie zawsze od razu prowadzi do czynnych działań, w których jedna grupa wyraźnie fizycznie szkodzi innej grupie. Ponieważ starcia w łonie ludzkości mają długą tradycję i pamięć o nich nie ginie, przeto wszyscy są przygotowani na ewentualność konfliktu. Następuje więc bardzo ważny okres:

2. Przygotowywanie działań antagonistycznych i oddziaływanie wyobrażeń.

Przygotowywanie samych działań zaczepnych z jednej strony wywołuje przygotowania obronne z drugiej strony. Każda strona mająca pamięć poprzednich konfliktów może się przygotowywać do obrony niezależnie od wiedzy o przygotowa-

niach zaczepnych drugiej strony. Wiedza o możliwościach obronnych jakiejś strony wpływa też na przygotowania strony agresywnej. Działania fizyczne dla każdej strony mogą stanowić pewne ryzyko strat. Stąd często powstaje dążenie do wymuszenia zysków samym grożeniem, oraz do odstraszenia agresji samym ujawnianiem możliwości obronnych. Ostatnie kilkadziesiąt lat równowagi pokojowej między mocarstwami nuklearnymi charakteryzuje się właśnie grą wyobrażeń powodujących wzajemne odstraszenie.

Konflikt może więc nawet zakończyć się tak lub inaczej bez fizycznego starcia, jedynie przez oddziaływanie wyobrażeń. Często jednak powstają:

3. Działania fizyczne antagonistyczne, czyli takie, które podjęte w celu zapewnienia dobra dla jednej grupy powodują zło dla innej grupy. Mogą one oczywiście powstać też spontanicznie, bez przygotowań.

4. Sytuacja ta zostaje (nie zawsze od razu) uświadomiona zarówno po jednej stronie jak i po drugiej. Z chwilą jej uświadomienia istnieje możliwość modulacji działań po obu stronach. Możliwym jest zarówno wycofanie działań szkodzących czy ich modyfikacja w kierunku nieszkodzenia, jak i eskalacja. Ze strony, która dopiero w momencie odczucia strat uświadomiła sobie sprzeczność interesów też możliwe są różne reakcje: zarówno próby oddziaływania przyjaznego na stronę krzywdzącą, jak i rewanżowe działania obronne, wywołujące zło stronie krzywdzącej. Etap ten można określić: dalszy rozwój konfliktu. Często różnica między tym, kto pierwszy zadał straty przeciwnikowi, a tym, kto na nie odpowiedział, się zaciera.

Osobnym elementem, który należy też włączyć do analizy zła i dróg poprawy jest

5. Rozszerzanie się konfliktu na otoczenie, ewentualnie przeciwnie: wpływ pewnych części otoczenia na łagodzenie konfliktu. (Rolę otoczenia w konflikcie wyróżnia szczególnie i analizuje J. Rudmiański).

Konflikt może ciągnąć się niesłychanie długo i obie strony mogą zadawać sobie wzajemnie dotkliwe szkody, czyli powodować określony wyżej rodzaj zła. Czasem jednak następuje:

6. Zakończenie konfliktu, przez wygaśnięcie przyczyny, przez uzgodnienie interesów, przez rezygnację którejś ze stron z określonych dóbr lub też przez zniknięcie jednej ze stron z pola konfliktu np. na skutek jej zniszczenia przez stronę

przeciwną. Czasem można mówić o zwycięstwie jednej ze stron.

Ten schematyczny opis powstawania zła i jego przebiegu wskazuje od razu punkty, w których możliwe jest działanie w kierunku dobrym.

Ujmując działanie w kierunku dobrym w najszerszym wymiarze można powiedzieć, że może ono mieć postać jedną z trzech rodzajów.

1. zapobiegania złu grożącemu;
2. zatrzymania zła trwającego;
3. budowania relacji pozytywnych,

lub całej pozytywnej struktury ładu światowego, który w konsekwencji zatrzymuje zło, jak i zapobiega jego powstawaniu.

Nie można też wykluczyć przypadku gdy działania motywowane dobrem partykularnym, w rezultacie przyczyniają się do usunięcia zła lub do powszechnego dobra, np. zdarzyć się może, że ktoś dla własnego zysku skutecznie zabiega o zgodę dwóch walczących stron. Obecnie istnieje wiele instytucji pokojowej współpracy i na pewno nie wszyscy pracujący w nich funkcjonariusze przeżywają pokojowe intencje. Zwłaszcza budowanie relacji pozytywnych może być motywowane interesem stron, które rozumieją własne straty w przypadku konfliktu i w pokojowych warunkach życia słusznie upatrują własną korzyść.

W analizie powyższej uwypuklam powodowanie zła, jako element istotny a nie sam konflikt. Konflikt dążeń istnieje też w wielu przypadkach współzawodnictwa i bywa traktowany jako akceptowany warunek współistnienia, przynoszący korzyść całej poddanej współzawodnictwu wspólnoty. Analogiczny do współzawodnictwa stosunek do konfliktów zbrojnych również miał miejsce w historii. Jednakże opierał się on na niedocenianiu zła powstającego w walce zbrojnej i dziś należy raczej do przeszłości, głównie ze względu na postęp technologii narzędzi niszczenia.

1.B. DOBRO POKOJU

Na początku rozważań obiecywaliśmy sobie uchwycić również istotę dobra, które chcemy budować, czyli opisać skróto-wo stan dodatni przeciwny stanowi złemu wyniszczania jednych ludzi przez drugich. Ten stan dodatni charakteryzowałyby więc w przeciwieństwie do niszczenia, wzajemne pomaganie sobie ludzi w przewyciężaniu nieszczęść zsyłanych nam przez samą naturę, oraz wzajemne ubogacanie życia ducho-

wymi wartościami. Pragnienie pomocy innym i ubogacanie życia innych określa się mianem dobroci lub życzliwości. Samo nie szkodenie innym może wypływać ze współczucia dla innych. Traktowanie potrzeb i wartości innych ludzi jako nie mniej ważnych od własnych bywa też określane jako szacunek dla drugiego człowieka. A rozdawanie dóbr i możliwości po równo wszystkim jednakowo potrzebującym zwie się sprawiedliwością.

Ten skróty opis istoty stanu dobrego pokazuje, co można od razu teraz odnotować, że najważniejszą strategią jego osiągnięcia jest szerzenie postaw psychicznych wymienionych wyżej jako szacunek dla wszystkich ludzi, współczucie, sprawiedliwość i dobroć. Strategia ta może być też uważana za podstawową dla zapobiegania złu wzajemnego wyniszczania.

Na temat powstawania sytuacji pokojowych trzeba przede wszystkim odnotować dwa fakty: po pierwsze stany dobre często przestajemy doceniać lub w ogóle zauważać. Wiąże się to z ogólną regulacją psychiczną organizmu. Jeśli wszystko funkcjonuje dobrze, to organizm nie dostarcza informacji na temat funkcjonowania organów ciała. Informacje zaczynają się pojawiać w momencie złego funkcjonowania. W fakcie tym tkwi pewna ekonomia informacji. Brak informacji jest informacją pozytywną. Ponieważ zło wszelkie w końcu ujawnia się w postaci zła cielesnego, przeto powyższa sytuacja informatywna przenosi się też na struktury i stany społeczne. Stany dobre, jako nie powodujące dolegliwości cielesnych nie dostarczają informacji na temat ich dobroci. Z tym faktem wiąże się pewne złudzenia i nawet pewne niebezpieczeństwo. Złudzenie polega na nie zauważaniu dobra, a niebezpieczeństwo na nie zauważaniu wysiłku potrzebnego do podtrzymania stanu dobrego. Z niezauważania dobra płynie nie docenianie stanu dobrego póki nie zostanie stracony zgodnie z powiedzeniem naszych poetów na temat zdrowia (Kochanowski, Mickiewicz). Niezauważenie wysiłku potrzebnego dla podtrzymania stanu dodatniego powoduje wielką kruchość dobrych sytuacji społecznych. Niezauważenie to płynie z niespostrzegania ogólnej entropijności świata materialnego. Stany dobre mianowicie polegają najogólniej na wyższym stopniu zorganizowania materii. Niższe stopnie zorganizowania materii okazują większą trwałość, natomiast wyższe stopnie zorganizowania materii są mniej trwałe. Wymagają one stałego dostarczania energii organizującej. Jeśli wyższy stopień zorganizowania materii uznamy za stan trwały i przestaniemy dostarczać energii organi-

zującej, wówczas stan ten ulega rozpadowi i przechodzi w stan gorszy, o niższym stopniu zorganizowania.

Stąd rozwój stanu dobrego często przechodzi następujące fazy: w sytuacji złej następuje mobilizacja sił i uzyskanie stanu dobrego. Po czym następuje powolne zapominanie o potrzebnym wysiłku, rozpad mechanizmów podtrzymujących stan dobry i w końcu spektakularny upadek stanu dobrego.

Stan konfliktu (konkurencji, rywalizacji, walki) można uważać za stan entropijnie niższy od stanu zgodnej współpracy, wzajemnej pomocy i wzajemnej troski. Wzajemna troska jest psychologicznie trudniejsza od walki przeciwników, z których każdy ma na względzie tylko swój własny interes. Myślenie o swoim interesie jest psychologicznie prostsze od uwzględniania też interesów innych uczestników sytuacji. Zgodna współpraca wymaga ciągłego wysiłku wczuwania się w pozycję innych, wymaga nadrzędnych czynności organizowania i uzgadniania, które odpadają wtedy, gdy równowagę względną osiąga się przez swobodne starcie walczących stron.

Wydaje się, że kurczy się dziś ilość dziedzin, w których można mieć nadzieję na zaistnienie względnie sprawiedliwej równowagi uzyskanej przez walkę, konkurencję i starcie egoistycznych dążeń. Praca uzgadniająco organizacyjna w coraz większej ilości dziedzin wydaje się niezbędnym warunkiem ładu światowego, zadowalającego elementarne etyczne wymagania.

Pewną analogię zaczerpnąć można z ruchu drogowego. Znacznie mniej energii wymaga zasada, że każdy dba o swój kierunek ruchu, stosując się tylko do ogólnych reguł pierwszeństwa. W przypadku jednak wytworzenia się zatorów zasada ta może nie stwarzać szans wyjścia. Konieczna wtedy okazuje się regulacja nadrzędna.

Drugi fakt godny odnotowania związany z budowaniem stanów dobrych polega na tym, że niszczenie życia i dobrych relacji międzyludzkich jest w ogóle znacznie łatwiej zauważalne, znacznie bardziej spektakularne niż ich budowanie. Stąd płynie złudzenie rewolucyjnego sukcesu z niszczenia zastanego porządku oraz rewolucyjne rozczarowanie trudnościami w prowadzeniu nowego porządku lepszego niż poprzedni. Niszcząca ma się wrażenie większego wpływu na rzeczywistość.

Szczególnie trudne do zauważenia są działania, które zapobiegały powstaniu pewnego zła, czyli utrzymały stan dobry na poprzednim poziomie. Jeśli zło nie powstało, to mamy wrażenie, że nic się nie zmieniło i nie chcemy z tym wiązać oceny

czyjegoś osiągnięcia. Tymczasem, zgodnie z przed chwilą opisanym faktem entropijności świata, utrzymanie zorganizowania materii na poprzednim wysokim poziomie wymaga często wielkiego wysiłku. Wysiłek ten pozostaje często nie zauważony. Ponieważ entropijność świata jest mechanizmem głęboko ukrytym w strukturze materii, przeto nie jest łatwy do przeprowadzenia przekonujący wszystkich dowód, że gdyby pewien wysiłek nie został wykonany, to by powstało zdecydowane zło.

2. DWIE ETYCZNE PODSTAWY DZIAŁAŃ POKOJOWYCH

Bliższe przyjrzenie się działaniom mającym na celu zapobieganie, zatrzymywanie konfliktu i budowę pokoju, wykazuje pewne podobieństwa strategii zapobiegania, zatrzymywania zła i budowania dobra. Przede wszystkim wynikają one przeważnie z tych samych postaw lub zasad etycznych. Stał nawet rozpatrywanie specyficznych strategii trzech wymienionych rodzajów warto przeprowadzać na tle postaw etycznych, które mają zastosowanie we wszystkich trzech strategiach. Postawy te nazwiemy skrótowo życzliwymi, a etykę z nimi związaną, etyką zachowań życzliwych.

Twierdzimy więc, że istnieją pewne postawy i dyspozycje moralne, które uzdalniają ludzi do nie wyrządzania innym zła i do budowania struktury relacji dobrych. Te postawy powszechnej życzliwości, szacunku, sprawiedliwości i współczucia stanowią treść wychowawczą niektórych systemów religijnych m. in. chrześcijaństwa oraz pewnych filozoficznych systemów etycznych. Istnieje więc pewna ilość systemów myślowych, które zachęcają do nie wyrządzania zła żadnej istocie żywej, a przede wszystkim żadnemu człowiekowi. Głoszą współczucie dla każdego cierpienia i kierowanie swoim życiem tak, aby w jego rezultacie powstawało najwięcej dobra, do którego wytworzenia dany człowiek jest zdolny. Etyka zachowań życzliwych nie ma postaci ustalonych uniwersalnych przepisów. Na gruncie tej etyki istnieje kilka różnych ujęć i problemów spornych. Przede wszystkim rozważmy ujęcia bardziej filozoficzne, a później ujęcia czysto religijne.

2.A. UJĘCIA UTYLITARYSTYCZNE I SOLIDARYSTYCZNE

Dość ważnym ujęciem teoretycznym etyki zachowań życzliwych jest ujęcie utilitarystyczne. Utylitaryzm zaczął się może od poglądów dość wąsko charakteryzujących wartość ludzkich

działań. Jednakże uzyskuje też sformułowania bardzo szerokie, dające się streścić w tezie, że należy podejmować działania maksymalnie użyteczne dla maksymalnej ilości ludzi. Użyteczne znaczy po prostu dostarczające ludziom poprzez swoje przewidziane skutki tego, co cenne, a chroniące przed tym, co szkodzi. Maksymalność użyteczności znaczy maksymalne wykorzystanie swoich możliwości właśnie dla wymienionych działań. (Niektórzy autorzy uważają, że etykę taką należy nazywać teleologizmem. W dalszym ciągu pozostaniemy jednak przy terminie utylitaryzm.) Trudność w tym kierunku myśli powstaje w momencie, gdy działanie dla dobra jednych ludzi staje się z konieczności działaniem na szkodę innych. Łatwo dylemat taki rozstrzygnąć, gdy w grę wchodzi duże dobro jednych okupione małą przykrością innych. Natomiast czasem oba dobra są równie ważne. Wtedy mówią niektórzy, że mamy obowiązek bronić przed krzywdą tych, z którymi jesteśmy mocniej związani, natomiast nie musimy zabiegać o niczyją uprzywilejowaną pozycję. Odpowiedź taką nazywać będziemy solidaryzmem. Najbardziej dramatyczna sytuacja powstaje wtedy, gdy obrona przed krzywdą jednych zmusza do krzywdzenia innych. W szczególności w przypadku napastnika nastającego na czyjeś życie jedyna skuteczna obrona wydaje się polegać czasem na zagrożeniu życia napastnika. Solidaryzm można uważać za pewną odmianę utylitaryzmu, która nie przyjmuje założenia o równości wszystkich ludzi, tylko uprzywilejowuje swoich.

Rozważanie powyższego przypadku doprowadziło w Europie już w starożytności do powstania etyki wojny sprawiedliwej. Etyka ta mówi, że dobrym moralnie jest działanie obronne, które nie powoduje zła większego niż to, które zagraża lub niezbędne jest do obrony. W wersji chrześcijańskiej, wypracowanej w naszych czasach mówi ona, że dobre moralnie jest działanie spełniające warunki następujące:

1. w obronie dobra niezbędnego,
2. w przypadku jego rzeczywistego zagrożenia ze strony napadającej,
3. bez rozszerzania działań poza obronę tego co naprawdę zagrożone;
4. przy pomocy środków, które niszczą tylko tego, kto zagraża i tylko w takim stopniu, aby go unieszkodliwić, czyli znieść istniejące zagrożenie;
5. gdy wyczerpane zostały środki pokojowego rozstrzygnięcia konfliktu;

6. gdy zaplanowane działanie obronne można z dużym prawdopodobieństwem uznać za skuteczne;

7. gdy szkody wyrządzone lub poniesiona na skutek działań obronnych nie będą większe od spowodowanych brakiem planowanej akcji obronnej,

8. gdy w przypadku działania siłami militarnymi zachowuje się konwencje militarne ustalające reguły gry wojennej.

Tak więc teoria wojny sprawiedliwej sytuuje się w solidarystycznym nurcie etyki.

Rozpowszechnianie tej etyki może zapobiegać powstawaniu napadów wojennych, oraz ogranicza ostrość kroków obronnych. Oczywiście etyka utylitarystyczna lub solidarystyczna w wersji tej lub innej jest teorią szerszą, logicznie nadrzędną względem samego unikania zła wojennego. Etyki nie dopasowuje się na ogół do jednej sytuacji. Etykę należy wybierać dla całości życia. Etyka utylitarystyczna bywa krytykowana z punktu widzenia absolutystycznego, do którego niebawem przejdziemy. Warto jednak zdać sobie sprawę, że chociaż nie wykluczają one całkowicie prowadzenia wojen, to jednakże mogą stanowić podstawę wielu działań pokojowych.

Przede wszystkim zgodnie z etyką utylitarystyczną należy działać zapobiegawczo. Widzieć zawczasu załążki konfliktu, dostrzegać rodzące się zawiści i zazdrości. Należy np. ostrzegać przed wszystkimi przyzwyczajeniami, np. konsumpcyjnymi, które mogą w nas zrodzić tak wielkie pragnienie pewnych dóbr, że będziemy chcieli w momencie braku odebrać te dobra innym, lub skłonni będziemy zabijać tych, którzy nas tych dóbr pozbawiają. Należy być uczulonym na rzetelną wizję sytuacji; nie poddawać się mitom związanym z myśleniem pragnieniowym. Nie tworzyć sobie łatwych usprawiedliwień dla agresywnych działań. Zwalczać mity cudze i krytykować cudze usprawiedliwienia. Widzieć wszystkie nierzetelności propagandy przedstawiającej fałszywe lub wyolbrzymione nasze racje, oraz dające fałszywy obraz wroga. Należy głosić prawdziwy obraz sytuacji, pokazywać ludzkie oblicze wroga i własne przywary. Strzec się poczucia własnej wielkości, wielkości swojego narodu i jego bezapelacyjnej misji lub powołania. Prawdziwa wizja świata jest bowiem taka, że przed każdą jednostką i każdym narodem stoją specyficzne możliwości duchowego wkładu w ludzkość stosownie do uzdolnień i sytuacji tego narodu. Można je uważać za powołanie, ale jest to powołanie służebne i duchowe, a nie władcze. Poza tym powołanie to wypełnia się przez specjalne zachowania moralnie cen-

ne, a nie przez walkę o swoje interesy. Natomiast możliwości te łatwo jest stracić lub ich nie zrealizować właśnie przez złe moralnie zachowania. Los nikogo więc nie predestynuje w sposób bezapelacyjny. Stanowi tylko moralne wyzwanie, które łatwo zaniedbać samemu, a które może być podjęte przez innych, którzy w pewnym momencie staną się lepsi, nawet jeśli aktualnie są moralnie gorsi.

W trakcie konfliktu utylitaryzm i solidaryzm nakazują szukać wszelkich punktów zaczepienia dla działań i negocjacji, które mogłyby zmniejszyć obustronne straty i ludzkie cierpienia. W czasie pokoju zalecają podejmowanie wszelkich kroków dających długotrwałe pokojowe umowy o współpracy i wymianie. Nakazują stały wysiłek niezbędny dla podtrzymania stanu dobrego, charakteryzującego się, jak to mówiliśmy wyżej kruchością i nie trwałością w przypadku zaniedbania wysiłku podtrzymującego potrzebne nastroje, postawy i struktury.

Utylitaryzm nakazuje też rozwijać na wszelkie sposoby intencje altruistyczne, a zwalczać egoizm, zachłanność, chciwość, zawiść i zazdrość — z nich bowiem płynie chęć agresji i zabrania innym posiadanych przez nich dóbr. Chciwość na dobra materialne stanowi zwykle istotną przyczynę wojennego konfliktu.

Natomiast zgodnie z wyżej przytoczoną zasadą dopuszczaającą wojnę sprawiedliwą, solidaryzm nakazuje być do niej gotowym, a więc zbroić się na tyle, aby utrzymywać równowagę sił, ewentualnie dążyć do równoczesnych i proporcjonalnych rozbrojeń.

Można jednak też uważać, że utylitaryzm i solidaryzm w sytuacji aktualnych zagrożeń nakazują zrewidować całość polityki opartej o równowagę sił i wzajemne grożenie sobie przez potencjalnych wrogów. Łatwo może się bowiem okazać, że zbroimy się, chociaż w gruncie rzeczy jest mało prawdopodobne, że może ktoś na nas napaść. Ze niepotrzebnie przejmujemy się działaniami przeciwnika, który np. tworzy sobie jakieś linie obronne, doskonalą swoje fortyfikacje, buduje „chińskie mury”, ale wcale nam nie zagraża i tylko jakaś niepotrzebna ambicja technologiczna każe nam mu dorównać. Utylitaryzm każe więc przeglądać wszystkie możliwe scenariusze przyszłości, nie odrzucać z góry żadnej strategii, ale każdą porównać z innymi pod względem sumy strat i zysków dla całej ludzkości. Każe też rozważać różne rodzaje oddziaływań psychicznych. Np. państwo, które zrezygnowałoby z wy-

datków zbrojeniowych ma szansę wyleczyć się z wielu bolączek społecznych i gospodarczych i stać się ważnym przykładem dla wielu państw świata. Rozsądną może się też wydać strategia stawiająca na cywilną obronę całego, odpowiednio przeszkolonego społeczeństwa, które umiałoby znosić wtargnięcie wroga w sposób pokojowy, ale bez wchodzenia w negatywy określane mianem kolaboracji. Rozważanie możliwości i ocenianie wszelkich tego typu strategii pacyfistycznych też może wchodzić w ramy szeroko pojętego utylitarystycznego uprawiania etyki konfliktu.

2.B. ETYKA ABSOLUTYSTYCZNA

Etyce utylitarystycznej jak i solidarystycznej przeciwstawia się absolutystyczne traktowanie wartości lub zasad postępowania.

Absolutysta może uznawać wszystkie rozumowania utylitarystyczne, które wymienialiśmy pod koniec poprzedniego paragrafu, a które prowadzą do budowania stanów dobrych i unikania złych, natomiast nie uznaje takich rozumowań utylitarystycznych, które zalecają jako zło konieczne niszczenie czyjegoś życia dla ratowania jakiegoś dobra.

Z punktu widzenia absolutyzmu etyka utylitarystyczna jest dobra dla przypadków nie wywołujących konfliktu z poważnymi wartościami. Natomiast jest faszywa tam, gdzie dopuszcza wielkie zło jako konieczne. Takim wielkim złem, na które absolutysta się nie godzi jest zabijanie ludzi. Absolutysta przyjmuje pewne wartości lub zasady jako absolutne, a więc mające stopień najwyższy. W dziedzinie walki zbrojnej taką regułą przyjmowaną jako absolutną, czyli bezwyjątkową jest reguła: nie zabijaj.

Rozumowanie utylitarystyczne, jak i solidarystyczne oczywiście podważają tę regułę, bo np. zgodnie ze wszystkimi wymienionymi wyżej warunkami sprawiedliwej obrony dobrze postępuje ten, kto zabije np. terrorystę pragnącego wystrzelać wszystkich pasażerów samolotu. Zło spowodowane w stosunku do jednego człowieka broni przed złem większą ilość ludzi — ale sprzeciwia się absolutnemu, czyli bezwyjątkowemu traktowaniu przykazania: nie zabijaj.

Absolutnie: nie zabijaj, występuje często w jednym spójnym systemie moralnym wraz z innymi zasadami moralnymi, traktowanymi czasem równie bezwyjątkowo. Są nimi: nie oszukuj, nie zniewalaj, nie krzywdź. Jednakże te inne zasady są traktowane znacznie mniej bezwyjątkowo. O ile można spot-

kać ludzi, którzy nikogo nie zabili i prawdopodobnie nigdy świadomie nie zabiją, to jednakże trudno jest spotkać kogoś, kto nie odbierze siłą lub podstępem dziecku niebezpieczną zabawkę, truciznę lub narkotyk i mu jej nie odda, choćby dziecko nie wiem jak płakało i czuło się pokrzywdzone. Tak samo jak z dzieckiem postąpimy z człowiekiem dorosłym, ale zamroczonym alkoholem, albo z dorosłym trzeźwym, nieopanowanym i niedokształconym, który nie wie np. że bawiąc się odbezpieczonym granatem może i siebie i innych przyprawić o śmierć lub kalectwo, albo nie wie, że próbując trucizny spowodować może nieodwracalne zniszczenie organizmu. Tylko pozbawienie życia lub poważne i trwałe uszkodzenie życia cięższy się tym przywilejem absolutnej bezwyjątkowości zakazu. Ale i tu możliwe jest pewne ryzyko. Jeśli złoczyńca zamierza się z nożem, dzidą lub rewolwerem, to usiłując wytrącić mu niebezpieczne narzędzie, możemy spowodować uszkodzenie jego ciała, kalectwo, a nawet niechcący śmierć. Żeby nie ryzykować żadnego uszkodzenia złoczyńcy należałoby nic nie robić. Jeśli słusznie podejmujemy jakiś ruch wytrącenia mu broni, to już ryzykujemy uszkodzenie niechcący jego ciała. Wydaje się więc, że można być absolutystą w sprawie nie zabijania, a mimo to ryzykować pewne ruchy obronne w sytuacjach granicznych.

Przyjęcie bezwyjątkowości zasad nie zabijania, nie oszukiwania, nie zniewalania i nie krzywdzenia nie broni nas więc przed trudnościami sytuacji granicznych. Sytuacje nie ostre i graniczne istnieją zawsze. Gdyby tylko w nich zdarzały się zabójstwa, oszustwa lub zniewolenia, ludzkość byłaby bliska doskonałości. Ci, którzy głoszą bezwyjątkowość zasad nie oszukiwania, nie zniewalania i nie krzywdzenia mają jednak przede wszystkim na oku sytuacje bardziej zwyczajne. Odróżnienie sytuacji zwyczajnych od sytuacji granicznych nie jest łatwe, a być może nie jest nawet teoretycznie możliwe z całą ostrością, tak jak nie można z całą ostrością określić żadnej rzeczy empirycznej lub empirycznego zjawiska. Można jednak wskazać pewne cechy sytuacji, które kwalifikują ją jako bardziej zwyczajną. Cechą taką jest przede wszystkim trwałość. Jeśli sytuacja pewna trwa długo, wówczas nie należy traktować jej jako wyjątkowej i rezygnować z zasad uznanych za absolutne. Mówiąc inaczej: do sytuacji wymagających przełamывania zasad uznawanych za bezwyjątkowe nie należy się przyzwyczajać. Następnie z przekraczania tych zasad nie należy czynić metody działania. A więc przekraczania ich nie

wolno planować. Nie wolno przekraczania ich traktować jako środek, który ma nas doprowadzić do celu życiowego. Należy tak kształtować stosunki zbiorowe, żeby przekraczanie zasad uznanych za bezwyjątkowe nie miało miejsca. Należy w sytuacjach zwyczajnych rezygnować z celu życiowego, jeśli nie można go osiągnąć inaczej, jak przez przekraczanie zasad uznanych za bezwyjątkowe. A więc rezygnować ze zdobyczy materialnej, jeśli tylko oszustwem, zniewoleniem kogoś lub skrzywdzeniem można zdobycz tę uzyskać. Nikomu nie pomagać w takim działaniu, które siłą rzeczy musi być oszustwem, zniewoleniem lub krzywdą. Nikomu takich działań nie radzić. Radzić i podejmować inne cele życiowe, które można realizować z wypełnianiem zasad uznanych za absolutne.

Mamy więc do czynienia z innym pojęciem zasady absolutnej — nie w sensie logiczno-matematycznym. To, że zasada jest absolutna, nie znaczy, że jej przekroczenie nie może się zdarzyć i być usprawiedliwione. Ale znaczy to, że przekroczenia tego nie wolno zamierzać jako sposobu działania dla osiągnięcia jakiegoś życiowego celu jednostkowego lub zbiorowego w sytuacji mającej znamiona trwałości i względnej równowagi.

Tak więc polityk zgodnie z wymaganiami absolutyzmu nie ma prawa moralnego planować akcji politycznej opartej na oszukaniu obywateli lub na oszukaniu innego państwa. Natomiast uznamy za usprawiedliwione, jeśli w sytuacji granicznej np. straszony przez terrorystę obroni się kłamstwem przed wyjawieniem tajemnicy państwowej. Rządzący nie mają moralnego prawa kierowania społeczeństwem opierać na terrarze. Rozwój społeczeństwa powinien opierać się na perswazji tych racji rozumu, które najmocniejsze uzyskują uzasadnienie. Natomiast w stosunku do jednostek, które lekceważą ważne racje rozumu władza ma prawo moralne stosować zniewalającą izolację. Nikt nie ma prawa moralnego planować bogacenia się przez odbieranie innym ich dóbr, przez rabunek lub kradzież, natomiast możemy w sytuacji granicznej, o jakich była mowa wcześniej, odebrać komuś przedmiot, którym może tylko spowodować nieszczęścia i zniszczenia.

3. KONTROWERSJA ORAZ PRÓBY UZGODNIENIA STANOWISKA UTYLITARYSTYCZNEGO I ABSOLUTYSTYCZNEGO

Postulaty wysuwane przez absolutystów można czasem próbować uzasadniać utylitarystycznymi argumentami. Np. wy-

magania powyżej sformułowane, w stosunku do polityków mogą mieć utylitarystyczne uzasadnienie. Polityk, który oszukuje przede wszystkim na codzień przestaje zachowywać się szczerze. To jego zachowanie prędko daje się odczuć, niszczy jego osobowość i również działa niszcząco na innych. Nawet jeśli nikt nie domyśla się podstawowych oszustw, to zachowanie oszukującego ma pewne swoiste cechy, które nie wpływają dodatnio na innych. Rzadko można przypuszczać, że negatywny psychologiczny wpływ zachowania oszukującego może być okupiony dobrymi skutkami jego działania opartego na oszustwie. Polityk obiecuje sobie, że oszustwem, krzywdą lub zniewoleniem zdobędzie władzę, a potem przeprowadzi pozytywne reformy. Praktyka zwykle nie potwierdza takich przypuszczeń.

Z zawodności utylitarystycznych prognoz powyżej przytoczonego rodzaju rodzą się hipotezy przeciwne, że każde odstępstwo od absolutnego dobra mści się w swych następstwach. Hipotezy takie lub założenia nie są rzadkie. Prowadzą one do pewnego rodzaju uzgodnienia utylitarystycznego sposobu myślenia z absolutystycznym. W potocznym myśleniu często spotyka się poglądy, że przekraczanie uświęconych zasad zawsze jest dla działającego w ostatecznym rozrachunku niekorzystne, wszystkim szkodzi lub zawsze wychodzi kiedyś na jaw. Wydaje się, że w chrześcijaństwie istnieją załączki takiej wiary. Można by ją streścić w powiedzeniu, że Bóg sprzyja absolutystom i czyni ich wyposaża w skuteczność. Lub, że świat jest tak zbudowany, że intencje czyste, życzliwe i czyny naprawdę wynikające z miłości bliźniego zawsze zaowocują stanami rzeczy korzystnymi dla wszystkich. Natomiast działania nie życzliwe dla kogoś, kogoś krzywdzące, niszczące, nie płynące z troski o każdego, podejmowane jako zło konieczne w celu uzyskania nawet jakiegoś ważnego dobra nie są wyposażone w tego typu skuteczność. Ponieważ nie znamy wszystkich skutków naszych czynów, przeto o potwierdzaniu tych hipotez można mówić na ogół tylko z małym stopniem prawdopodobieństwa.

W tym punkcie etyka wiąże się w istotny sposób z filozofią ludziego losu. Jeśli przyjąć założenie spirytualistyczne, że los ludzki jest wezwaniem do działań duchowych, a życie ziemskie jest tylko sprawdzianem naszego oddania duchowym wartościom, to naturalnym wnioskiem staje się wtedy przypuszczenie, że w planie całości wszechświata świadectwo wartości duchowych powinno owocować dobrem dla wszystkich.

Pewien może nieco uproszczony obraz kontrowersji między absolutystycznym, a utylitarystycznym ujęciem etyki uzyskuje się przyjmując rozumienie utylitaryzmu jako dbającego tylko o wartości witalne, natomiast absolutyzmu jako dbającego jedynie o wartości duchowe. Dla utylitarysty ważne wydaje się, kiedy więcej ludzi zginie, czy wtedy, gdy ja zabiję bandytę, czy gdy bandyta pozabija pasażerów. Absolutysta natomiast chce uchronić kogo się da nie tylko od śmierci, ale przede wszystkim od aktu zabójstwa. Siebie od aktu zabójstwa chroni nie zabijając. Natomiast nie zawsze możemy uchronić kogoś drugiego od aktu złego, na który jest on zdecydowany. Czasem możemy wpłynąć swoją postawą na zachowanie czyjeś na przyszłość w analogicznych sytuacjach, budząc w nim odczucie tych wartości, które sami cenimy, właśnie np. przez własne powstrzymanie się od zabijania i wykazanie szacunku dla cudzego życia. Jednakże oszacowanie skutków tego rodzaju zachowania wydaje się nie możliwe i dlatego sprowadzenie rozumowania absolutysty do utylitarystycznego schematu w praktyce raczej nie daje się przeprowadzić bez jakichś dodatkowych założeń religijnej natury, o których mówiliśmy wyżej. Czasem możemy uratować kogoś poświęcając się samemu, np. zasłaniając sobą tego, do kogo ktoś strzela. Czyn taki nie uniemożliwia jednak strzelającemu dokonania złego czynu. Można więc powiedzieć ogólniej, że absolutysta często pozostaje bezradny wobec samego złego czynu w tym sensie, że nie jest w stanie przeszkodzić w jego zaistnieniu nie powodując samemu poważnego zła. Natomiast może on pływać w rozmaity sposób na skutki tego czynu. Może więc wpływać na:

1. zewnętrzne skutki czynu czyjegoś przez skierowanie łańcucha przyczynowego w inną stronę, np. przez podbicie strzelby do góry, albo zasłonięcie obiektu napaści przed strzelającym;

2. na wewnętrzne skutki psychiczne w napadającym przez uświadomienie mu słowami lub przykładem właściwej hierarchii wartości, w szczególności wartości jego czynu;

3. na skutki psychiczne w innych ludziach, którzy mogą podjąć lepsze lub gorsze postawy lub działania w stosunku do sprawcy złego czynu i przyczyn jego zachowania.

W ten sposób absolutysta uznaje indywidualność agresora i przyjmuje jego wolną decyzję jako fakt podstawowy, jako okoliczność niezależną od naszych pragnień, która może jedynie stanowić dla jej świadków wezwanie do działania w celu

realizacji jakichś wartości duchowych. W zachowaniu takim przejawia się absolutny szacunek dla każdej jednostki ludzkiej oraz bardziej jeszcze podstawowa postawa numiniczna zgody na świat, czyli akceptacji rzeczywistości nam danej.

Kontrowersja społeczno-polityczna między etyką utylitarystyczną i absolutystyczną najmocniej zarysowuje się w sprawie stosunku do służby wojskowej. Istnienie wojska i policji jest dla większości państw konieczne dla obrony swych obywateli przed atakiem ze strony innych. Stąd można nawet powiedzieć, że utrzymywanie wojska i policji jest w określonych sytuacjach konieczne, dla pokoju światowego. Utrzymywanie potencjału militarnego i widoczne doskonalenie go, a nawet angażowanie go w drobne starcia odstrasza wrogów od angażowania się w wielką rozprawę wojenną. Aby odstraszanie to było skuteczne wojsko i policja muszą być na odpowiednim poziomie sprawności działania operującego przemocą, możliwością ranienia i zabijania. Rozumowanie utylitarystyczne usprawiedliwia więc istnienie policji i wojska. Jeśli pewna służba społeczna jest potrzebna, wówczas organizacja państwowa winna zagwarantować jej istnienie. Następnie rodzi się pytanie: czy służba ta może być specjalistyczna, jak np. służba medyczna, albo służba oczyszczania osiedli, czy też musi być masowa. Służba wojskowa w naszych czasach jest w dużym stopniu specjalistyczna, wymaga jednak okazjonalnie pewnego masowego wsparcia, a w szczególnych sytuacjach może być nawet potrzebna jako masowa. Rozumujący utylitarystycznie mówią więc, że skoro jest potrzebna i w jakimś sensie powinna być masowa, to nikt nie powinien się od niej uchylać.

Można oczywiście dyskutować, czy nie wystarcza czasem odstraszanie cywilne, określone jako takie przygotowanie obywateli, że nie pójdą oni na żadną kolaborację z wrogiem i domniemany agresor — okupant będzie miał z okupacją więcej kłopotu niż zysku. Okupacja narodu wykazującego wewnętrzny opór i moralnie atakującego okupanta może być nawet rozkładowa dla struktury władzy agresora. Takie wychowanie narodowe nie wyklucza jednak istnienia przynajmniej sił policyjnych operujących też w ostatecznej instancji zabijaniem. Wychowanie takie wymaga też czasu i wielkiej mobilizacji sił pedagogicznych, a stąd wojsko potrzebne jest do zapewnienia spokoju co najmniej na okres niezbędny dla zorganizowania całej struktury obrony cywilnej i przeprowadzenia reedukcji narodu. Rozumujący absolutystycznie uważają,

natomiast, że operowanie zabijaniem, jako metodą oddziaływania, czy nawet obrony jest niedopuszczalne i wobec tego ten, kto tak uważa powinien nie być zmuszany do służby wojskowej. Absolutysta może nawet uważać, że służba wojskowa powinna być zabroniona nawet tym, którzy chcieliby się jej poświęcić, ponieważ nikt nie powinien podejmować się zabijania dla żadnego celu. Jednakże przez szacunek dla innych przekonań, absolutysta może się godzić, że w jego kraju znajdują się ludzie chcący bronić przemocą swego narodu.

Ponieważ w Europejskiej kulturze absolutne: nie zabijaj — miało dość mocną tradycję, przeto politycy i władcy okazywali się też tolerancyjni i w większości państw zachodniej Europy dla różnego typu absolutystów powstały ustawy umożliwiające im uniknięcie służby wojskowej. W tej duchowej perspektywie tolerancji i szacunku dla głębokich przekonań należy, jak się zdaje, percypować istniejące od dawna odstępstwa od powszechności służby wojskowej. Jeszcze w czasach feudalnych epoki nowożytnej, suwerenni władcy europejscy wymagający od ludności kontyngentów wojskowych zwalniali z tego obowiązku członków niektórych sekt religijnych przyjmujących absolutne rozumienie nie zabijania. W takiej uprzywilejowanej sytuacji byli np. Mennonici w Holandii od 1580 i w Prusach w XVII wieku. Anabaptyści we Francji uzyskali przywilej służby zastępczej 13 sierpnia 1793, a więc w czasach rewolucji zaraz po wprowadzeniu powszechnej służby wojskowej. Napoleon I również respektował członków wielu sekt. Podobnie było w carskiej Rosji. Mennonici i Anabaptyści byli wyjęci spod służby wojskowej przez cały wiek XIX, jak również spod ogólnej administracji, zachowując własną jurysdykcję. Dla Mennonitów od 1875 roku była w Rosji specjalna zastępcza służba wyrąbywania lasów. Natomiast Duchoborcy również odmawiający noszenia broni byli przedmiotem krwawej represji w 1895 r.

W wieku XX powstają ustawy parlamentarne pozwalające na zastępowanie służby wojskowej przez służbę cywilną dla obywateli nie koniecznie związanych z określonymi sektami. Ustawy takie pojawiają się: w Szwecji w 1902, w Australii w 1903, w Afryce Południowej w 1912, w Wielkiej Brytanii w 1916, w 1917 w Kanadzie, USA i Danii, w Norwegii w 1922, w Holandii w 1923. Kraje protestanckie wyprzedziły więc kraje katolickie w tej akcji. We Francji analogiczne ustawy powstały dopiero w 1963, we Włoszech w 1972. Obecnie w zachodniej Europie tylko w Szwajcarii, Hiszpanii i Portugalii

poborowy nie ma możliwości zamienić służby wojskowej na służbę cywilną. Ustawy te były wywalczone przez grupy radykalne ludzi gotowych cierpieć często wielokrotne więzienie, a nie godzących się na wcielenie do armii. Postawy takich grup uzyskiwały z czasem poparcie społeczne, które oddziaływało na ustawodawców. W ZSRR w kilka miesięcy po rewolucji, już w 1919 roku Lenin podpisał dekret przyznający służbę zastępczą wszystkim, którzy ze względów religijnych nie godzą się na noszenie broni. Stalin dekret ten ograniczył w 1930, a następnie zniósł w 1939, po czym do tej pory nie został przywrócony.

Ogólnie opisując sytuację, można powiedzieć, że ustawy dopuszczające służby zastępcze są rezultatem ruchu istniejącego w Europie od kilku stuleci, który nazywa się potocznie ruchem sprzeciwu sumienia, rozumiejąc że chodzi o sprzeciw sumienia przeciwko udziałowi w zabijaniu. Ruch ten i wynikające z niego ustawy oraz inne ustępstwa władzy stanowią stałe świadectwo i przypomnienie wartości szacunku dla istnienia drugiego człowieka.

Podsumowując: mam wrażenie, że w ramach naturalnego utylitarystycznego sposobu myślenia zbiorowości ludzkie łatwo ulegają pewnemu zagubieniu i relatywizmowi. Absolutystyczna etyka stanowi jak gdyby rodzaj transcendencji, która wskazuje rozumowi kierunek. Bez tego wykraczania poza sferę utylitarznego myślenia zbyt łatwo usprawiedliwialibyśmy nasze zabijanie, kłamstwa i przemoc. W ten sposób etyka absolutystyczna stanowi ważny czynnik w działaniach pokojowych.

Ale jak mówiliśmy wcześniej, szeroko pojęta etyka utylitarystyczna dbająca zarówno o życiowe jak i duchowe korzyści całej ludzkości również przyczynia się do budowy pokoju, choć jest postawą mniej radykalną. W każdym razie tylko przez wychowanie ludzi w ramach etyki, którą nazwaliśmy etyką ogólnoludzką życzliwości, można spodziewać się trwałego zabezpieczenia pokoju.

Natomiast w sprawie wyboru drogi myślowej między utylitarystycznym i absolutystycznym budowaniem swojej etyki powinna panować wzajemna tolerancja, zgodna z wielowiekową tradycją naszej kultury. Instytucjonalne ustalenia w poszczególnych państwach powinny być wyrazem tej kultury szacunku dla poglądów każdej jednostki ludzkiej.

FRIEDENSHANDLUNGEN UND DIE ETHISCHEN STELLUNG

Zusammenfassung

Man kann das Kriegsübel als eine Lebensvernichtung und eine Zerstörung der anderen Humanwerte bestimmen. Das Friedensgut bestimmen wir als eine gegenseitige Hilfe unter den Menschen beim Kommen zu den Werten. Die Friedenshandlungen betreffen das Kriegsübel vermeiden und das Friedensgut verstärken. Diese Handlungen können mit der utilitaristischen, solidaristischen oder absolutistischen Ethik begründet werden. Viele von der positiven Handlungen können mit jeder von den oben erwähnten Versionen des ethischen Angagierens begründet werden. Die absolutische Begründung scheint es aber als die, die dem Christentumsgeiste am meisten entspricht.