

Dariusz Furtek-Kostyrski  
Akademia Wojsk Lądowych

## Kult wojny w dziejach

### Streszczenie

Artykuł przedstawia różne koncepcje dotyczące natury i roli wojny w społeczeństwie. W pierwszym ujęciu zjawisko to osadzone jest w naturze ludzi i ludzkości, co oznacza, że bez wojny nie ma człowieka, kultury i cywilizacji, jego życia i społeczeństwa oraz państwa, a więc wojna jest naturalna i konieczna do życia. W drugim przypadku wojna nie jest osadzona w naturze ludzi, ale stanowi wypaczenie w życiu wspólnotowym ludzi i w relacjach między nimi. Oznacza to, że jeżeli wojny występują, to są wyrazem demoralizacji, destrukcji człowieka i społeczeństwa. Te skrajne poglądy pojawiają się w odwiecznej dyskusji o wojnie.

**Słowa kluczowe:** nauka, kultura, człowiek, polityka, wojna

Wojna pozornie wydaje się zjawiskiem jednoznacznym, dookreślonym. Jej powszechność, nieprzerwana obecność w dziejach nie powstrzymuje jednak pytań o przyczyny, celowość, konieczność i znaczenie. By móc odpowiedzieć na wątpliwość, która pojawia się zawsze przy okazji dyskusji na temat wojny: „czy jest ona potrzebna?”, należy zrozumieć przede wszystkim jej istotę, wskazać na źródło i określić związek z człowiekiem. Ważnym elementem dociekań w kwestii wojny jest dotarcie do najważniejszych definicji, sposobów ujęcia problemu, czyli powołanie się na autorytety filozofów, pisarzy, teoretyków wojennych. Ukazanie, jak zmieniał się myślenie o wojnie, na jakie jej aspekty zwracano uwagę w zmieniających się czasach, miało pozwolić na dostrzeżenie złożoności tematu wojny. Dyskusja na temat roli wojny toczy się od pokoleń. Termin ten ma dwa znaczenia. W pierwszym z nich twierdzi się, że wojna jest zjawiskiem osadzonym w naturze ludzi i stanowi nieodzowny czynnik kształtujący rozwój kultury tworzonej przez ludzi oraz cywilizacji wyrażającej ich potrzeby. Tym samym należałoby przyjąć wniosek, że bez

wojny nie ma człowieka, kultury i cywilizacji oraz życia wspólnotowego, społeczeństwa i państwa. Dlatego aby człowiek mógł żyć i rozwijać się, koniecznością staje się nieustanne wojowanie i walka. Druga tendencja wskazuje, że wojna to zjawisko dalekie od natury ludzkiej i jest ona jedynie wypaczeniem – złem, które wkrada się w życie wspólnot ludzkich oraz w relacje panujące pomiędzy nimi. Tego typu przypadkowe zjawiska jak wojny i walki postrzegane powinny być jako wyraz odczłowieczenia i zepsucia ogólnie dobrej natury ludzkiej. Znaczy to, że wojna musi być widziana jako wypaczenie człowieczeństwa, które funkcjonuje i spełnia się najlepiej w czasie pokoju. Człowiek, aby mógł żyć, nie musi walczyć i prowadzić wojen, przeciwnie: powinien żyć w pokoju, jakkolwiek pokój ten należałoby identyfikować, jednocześnie zaprzeczając potrzebie prowadzenia wojen<sup>1</sup>. Przytoczone powyżej dwie tendencje stanowią podwaliny odmiennych od siebie poglądów militarystycznych oraz pacyfistycznych. Czy istnieje zatem trzecia możliwość istnienia ludzkości? Możliwość ulokowana pomiędzy wojną a pokojem? Można tu przyjąć, że istotnie takie rozwiązanie istnieje i jest ono oparte na ideologii bezpieczeństwa złożonym z tendencji militarystycznych i pacyfistycznych.

## Definicja wojny i konfliktu zbrojnego

Trudno podać jednoznaczną definicję wojny. Jej rozumienie zmieniało się w czasie. Szczególnie termin ten nabrał nieostrych kształtów w XXI w., kiedy do słowa *wojna*, celem uszczegółowienia, zaczęto dodawać kolejne wyrazy. Aktualnie możemy mówić o wojnie ekonomicznej, wojnie z terroryzmem, wojnie politycznej czy zimnej wojnie. Pojawia się jednak wątpliwość, czy pojawiające się określenia w pełni wyczerpują wszystkie znamiona wojny, jakie są nam znane. Według *Słownika języka polskiego* PWN wojna to: „zorganizowana walka zbrojna między państwami, narodami, klasami lub grupami społecznymi, wywoływana dla osiągnięcia określonych celów politycznych, ekonomicznych lub ideologicznych albo zmierzająca do obrony własnych interesów”<sup>2</sup>

Carl von Clausewitz w swoim traktacie pisał, że „Wojna jest tylko kontynuacją polityki innymi środkami”<sup>3</sup>. Jako żołnierz, używając słów prostych i nie wglębiając się w filozofię poprzez tak skonstruowaną definicję wojny, przysporzył swojej pracy wiele krytycznych opinii. Jest to jednak tylko powierzchowne wrażenie osób, które nie wglębiły się w dzieło tego wielkiego myśliciela i filozofa wojny. Bolesław Balcerowicz, analizując tę definicję, stwierdził:

<sup>1</sup> S. Koziej, *Teoria sztuki wojennej*, Warszawa 1993, s. 25.

<sup>2</sup> *Słownik języka polskiego*, <https://encyklopedia.pwn.pl/haslo/wojna;3997437.html> [dostęp: 10.01.2018].

<sup>3</sup> C. Clausewitz, *O wojnie*, Warszawa 2006, s. 11.

Gdy pochylimy się i ułożymy w pewną całość wyrażenia zawarte w różnych miejscach jego dzieła <<O wojnie>> otrzymamy taką oto definicję – wojna to: czyn polityczny; dalszy ciąg stosunków politycznych przejawiających się w aktach przemocy, mający na celu zmuszenie przeciwnika do spełnienia naszej woli. I dalej, że: celem działań wojennych jest obozwardnienie wroga, jego rozbrojenie: doprowadzenie jego sił zbrojnych do stanu, w którym nie będą one zdolne do walki. Zatem główne elementy clausewitzowskiej definicji to: ścisły związek polityki, państwa i wojny, pierwszeństwo polityki wobec wojny, potraktowanie wojny (przemocy), jako instrumentu polityki<sup>4</sup>.

Odnosząc się do pojęcia wojny w ujęciu prawnym, należałoby zacytować definicję Quincy’ego Wrighta, który wskazuje, że „wojna jest stanem prawnym pozwalającym [...] rozwiązywać konflikt przez użycie siły zbrojnej”<sup>5</sup>. Zdaniem Wrighta, wojna oznacza równoczesny konflikt sił zbrojnych, nastrojów ludności, zasad prawnych i kultur narodowych.

Wielu teoretyków widzi wojnę jedynie w kontekście konfliktów, w które państwa angażują całość bądź większość swoich zasobów. Takie ujęcie problemu skłania do zastanowienia, czy definicja konfliktu zbrojnego jest tożsama z zaprezentowanymi powyżej określeniami wojny. Zdaniem Carla Schmitta, niemieckiego politologa, specjalisty w dziedzinie państwa i prawa, wojnę należałoby zdefiniować jako „konflikt między jednostkami zorganizowanymi politycznie, prowadzony za pomocą uzbrojenia”<sup>6</sup>. Należy zatem stwierdzić, że konflikt zbrojny jest wojną wtedy, gdy występują określone warunki. Mogą być to: warunki prawne (gdy wybuch wojny następuje zgodnie z literą prawa), strukturalne (gdy podmiotami działań zbrojnych są państwa oraz ich siły zbrojne), funkcjonalne (gdy jednym z celów wojny jest narzucenie woli innemu państwu poprzez doprowadzenie tegoż państwa do fizycznego osłabienia) oraz ekonomiczne (gdy dane państwo biorące udział w wojnie angażuje swoje zasoby<sup>7</sup>). Konflikty między ludźmi wynikają z różnych przyczyn, nie wszystkie jednak przejawiają się w postaci walki zbrojnej i są rozstrzygane orężem. Ponadto tylko niektóre spośród konfliktów zbrojnych są wojnami w ścisłym tego słowa znaczeniu. Należy również pamiętać o tym, że chociaż wrogość pomiędzy ludźmi to obiektywne, powszechne i odwieczne zjawisko, to jednak nie jest ona faktem pierwotnym, jak sądzili zwolennicy tzw. darwinizmu społecznego, ale jednym z wtórnych zjawisk wynikających z osobliwego procesu: z alienacji człowieka ze swojego gatunku. To odosobnienie spowodowane było cywilizacyjnym roz-

<sup>4</sup> B. Balcerowicz, *Pokój i nie-pokój na progu XXI wieku*, Warszawa 2002, s. 172.

<sup>5</sup> Q. Wright, *A Study of War*, Chicago 1951, za: J. Wiatr, *Socjologia wojska*, Warszawa 1964, s. 50.

<sup>6</sup> F. Ryszka, *Polityka i wojna: świadomość potoczna a teorie XX wieku*, Warszawa 1975 s. 35.

<sup>7</sup> Jerzy Topolski wojnami nazywa te przypadki zorganizowanego narzucania własnej woli jednym przez drugich, gdy w grę wchodzi państwo (lub dostateczna grupa ludzi mająca cele polityczne) dążące do realizacji jakichś celów. *Wojna jako przedmiot badań historycznych*, [w:] *Pax et bellum*, red. K. Olejnik, Poznań 1993, s. 9–10.

wojem ludzi, którego konsekwencją było też ich ekonomiczne zróżnicowanie i związane z tym podziały społeczne. Człowiek drugiemu człowiekowi stał się wilkiem dopiero wtedy, gdy na podobną sobie istotę ludzką przestał patrzeć jak na człowieka i zaczął dostrzegać w niej „narzędzie mówiące”. Mogło to nastąpić dopiero w pierwszych powstałych państwach i w istniejących w nich społeczeństwach niewolniczych, rozdartych sprzecznościami klasowymi, jakie zaznaczyły się pomiędzy niewolnikami a ich właścicielami.

## Kult wojny w dziejach

Wojny towarzyszą gatunkowi ludzkiemu od zarania dziejów. Jeszcze przed ukształtowaniem się struktur społecznych, przed powstaniem państw, ludzie toczyli boje. Oczywiście nie wszystkie walki, trwające w dalszej czy bliższej nam przeszłości, można nazwać wojnami. Niemniej jednak w każdej z nich ginęli ludzie, upadały państwa czy też niszczone był dorobek kulturowy pokoleń. W księdze XVIII *Iliady* Homera przedstawiona została scena, w której bóg Hefajstos wykuwa tarczę zbrojną dla Achilleśa<sup>8</sup>. Przedstawia ona ówczesne wyobrażenie świata w postaci idei mitologicznych, obrazu Ziemi, Nieba oraz Słońca i Księżycy. Jeden z kręgów umieszczonych na tarczy obrazuje dwa miasta: jedno w czasie wojny, a drugie w czasie pokoju. Te dwa odmienne stany świadczą o tym, jak ważnym czynnikiem, w ujęciu społecznym oraz w codziennym życiu ludzi, była wojna, a zarazem pokój, który po niej następował.

Filozofia starożytnych Persów opisująca sposób funkcjonowania świata wskazywała, że w losy ludzkości wpisana jest walka i wojna dobra ze złem, która ostatecznie zakończyć się ma zwycięstwem dobra, harmonii i porządku nad złem. Autorzy *Starego Testamentu* także traktowali walki oraz wojny jako instrument czasowo wkomponowany w funkcjonowanie świata, który zostanie wyeliminowany poprzez boską interwencję i wówczas na Ziemi nastanie Królestwo Boże będące czasem spokoju, pokoju i szczęścia. Wojna traktowana była jako konsekwencja grzechu pierworodnego, a co za tym idzie zjawisko wpisane w naturę ludzką. O takim stanie rzeczy wspomina również Izajasz w 2 rozdziale *Księgi Izajasza*, gdzie prorokuje: „Przekują swoje miecze na lemiesz, a swoje włócznie na sierpy. Żaden naród nie podniesie miecza przeciwko drugiemu narodowi i nie będą się już uczyć sztuki wojennej”<sup>9</sup>. W *Nowym Testamencie* Jezus i autorzy listów nie krytykowali instytucji wojska, a w swoim nauczaniu wykorzystywali symbolikę militarną. Ten sposób postrzegania świata i jego ostateczny cel z różnorodną intensywnością przenikał myślenie o wojnie, pokoju i bezpieczeństwie. Według tego rodzaju twierdzeń przyjąć należy, że wojna jest jedynie przejściowym zjawiskiem

<sup>8</sup> Homer, *Iliada*, Gdańsk 2000, s. 172.

<sup>9</sup> *Stary testament, Księga Izajasza*, 2,4.

w istnieniu świata, którego ostateczny cel stanowią pokój, zgoda powszechna i nieśmiertelność. Tym samym wojnę trzeba traktować jako konieczny środek do realizacji ostatecznego celu, którym jest pokój. Także Arystoteles twierdził, że wojny i podboje nie są celem państwa, a tylko środkiem do pokoju, tak jak praca jest środkiem do czasu wolnego, a działanie do rozmyślania<sup>10</sup>.

Gdyby jednak ktoś próbował postawić twierdzenie, że wielu myśliciele mówili i pisali tylko o pokoju, popełniłby wielki błąd. Począwszy od Heraklita, który twierdził, że *polemos*<sup>11</sup> jest ojcem wszechrzeczy, poprzez kolejnych jak: Empedokles, Nietzsche czy Foucault, można stwierdzić, że nie brakowało filozofów, którzy traktowali wyższość wojny i konfliktu nad pokojem i pojednaniem. W myśleniu pierwszych greckich filozofów wojna i walka nabiera cech uniwersalnej zasady funkcjonowania świata, obok zasady Miłości. Zasadami tymi dla Empedoklesa jest zasada Nienawiści polegająca na rozłączaniu się rzeczy, odejmowaniu czegoś od nich i ich ostatecznej dekonstrukcji oraz zasada Miłości polegająca na łączeniu się rzeczy, dodawaniu czegoś do nich i ostatecznym tworzeniu złożoności czy ich konstruowaniu. O ile w myśleniu Empedoklesa Nienawiść i dekonstrukcja zjawia się w wojnie postrzeganej jako środek dekonstrukcji tego, co jest, to dla Heraklita jest ona czymś konstruującym świat, ponieważ z jednych czyni panów, z innych niewolników, a z jeszcze innych bogów. Dlatego też wojna traktowana jest jako zasada funkcjonowania wszech rzeczywiistości, której skutkiem społecznym jest podporządkowywanie i zniewalanie jednych przez drugich. W podobny sposób wojnę traktował Platon, który w ostatnim z dialogów za nierozsądnych uważał tych,

[...] którzy nie zdają sobie sprawy, że wszystkie państwa wciąż, przez cały ciąg swego istnienia, toczą nieustanną wojnę z wszystkimi państwami. [...] To bowiem, co większość ludzi nazywa pokojem, jest pustym słowem, w rzeczywistości zaś każde państwo na mocy prawa natury prowadzi wciąż wojnę z każdym innym państwem, choćby jej nie wypowiedziało. [...] wrogami są wszyscy dla wszystkich w życiu publicznym, a w prywatnym każdy dla siebie samego [...] w każdym z nas przeciwko samemu sobie toczy się wojna<sup>12</sup>.

Co więcej, jak czytamy w dialogu Fedon: „Toż wojny, i rozruchy, i bitwy znikąd nie pochodzą, tylko z ciała i z jego żądz. Przecież we wszystkich naszych wojnach chodzi o zdobycie pieniędzy, a pieniądze musimy zdobywać dla ciała; jak niewolnicy dogadzać mu jesteśmy zmuszeni [...]. A koniec wszystkiego taki, że ... na wszystkie sposoby sprawia nam zamieszanie i niepokój i myśl płoszy”<sup>13</sup>.

<sup>10</sup> Arystoteles, *Polityka*, Warszawa 1964, ks. VII edycja komputerowa: [www.zrodla.historyczne.prv.pl](http://www.zrodla.historyczne.prv.pl), [http://www.academia.edu/12461747/arystoteles\\_polityka\\_edycja\\_komputerowa](http://www.academia.edu/12461747/arystoteles_polityka_edycja_komputerowa) [www.zrodla.historyczne.prv.pl\\_mail\\_historian\\_at\\_z.pl\\_MMIV](http://www.zrodla.historyczne.prv.pl_mail_historian_at_z.pl_MMIV) [dostęp: 10.01.2018].

<sup>11</sup> Polemos – w mitologii greckiej duch wojny i bitwy.

<sup>12</sup> Platon, *Prawa*, tłum. M. Maykowska, Warszawa 1997, s. 14–16.

<sup>13</sup> Platon, *Fedon*, [w:] *Uczta, Eutyfron, Obrona Sokratesa, Kriton, Fedon*, tłum. Wł. Witwicki, Warszawa 1988, s. 13.

W tych rodzajach wojen idzie o to,

[...] że albo ktoś z nas zwycięża samego siebie, albo ulega samemu sobie [...] to samo dotyczy i domu, i wioski, i państwa [...], jedno z nich zwyciężają samych siebie, a inne znów ulegają same sobie [...]. Jeżeli oto lepsi nad tłumem i nad gorszymi odnoszą zwycięstwo, to słusznie możemy powiedzieć o takim państwie, że przewagą posiada nad samym sobą i że najsprawiedliwiej na pochwałę zasługuje z powodu tego zwycięstwa. Odwrotnie jest, gdy rzecz przedstawia się odwrotnie<sup>14</sup>.

Odnosząc się do przytoczonych powyżej myśli filozofów i myślicieli na temat wojny, stwierdzić należy, że w każdej wojnie chodzi o zwycięstwo, a tym samym zapanowanie lepszych nad gorszymi czy też silniejszych nad słabszymi. Chodzi o zwyciężanie, czyli pokonanie również w sobie tego, co słabe.

Św. Augustyn, który w swym dziele *Państwo boże* odniósł się do wypowiedzi na temat wojny i pokoju głoszonych przez Platona i Arystotelesa, skorygował przede wszystkim w duchu religii chrześcijańskiej idealizm filozoficzny Platona. Wyszedł z założenia filozofii chrześcijańskiej, że stan idealny dla świata to spokojny porządek, harmonia i stabilizacja niezakłócone żadną wojną, ponieważ stworzony on został z miłości<sup>15</sup>. Z potrzeby utrzymywania takiego porządku, równowagi i równości bądź jego ustanawiania rodzą się wojny. W związku z tym wojna jest środkiem do pokoju, spełniania i utrzymania stabilnego porządku. Św. Augustyn twierdził:

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 śmieiej a bezpieczniej gwałcić pokój innych ludzi, chcą mieć pokój ze swymi współnikami [...]. Tak tedy każdy chce zachować pokój ze swoimi, których pragnie mieć powolnymi swym upodobaniem. Bo nawet tych, z którymi wojują, chcą ludzie swymi uczynić, jeśli tylko mogą, i pokonawszy ich narzucić im warunki swego pokoju<sup>16</sup>.

<sup>14</sup> Ibidem, s. 16–17.

<sup>15</sup> Św. Augustyn, *Państwo boże*, t. 1, tłum. ks. Wł. Kubicki, Warszawa 2010, s. 451–453.

<sup>16</sup> Ibidem, t. 2, s. 511–512.

W kolejnych swoich rozważaniach na temat wojny i pokoju św. Augustyn podkreśla istotną kwestię: „[...] wojny prowadzić i podbiwszy ludy rozszerzać ojczyznę – dla złych ludzi to szczęście, dla dobrych – ostateczność tylko”<sup>17</sup> Wynika z tego, że ludzie miłujący pokój, a więc dobrzy, pomimo tych cech, nie mogą zrezygnować z wojen, a to dlatego, że „[...]gorzej by było, gdyby krzywdziciele nad sprawiedliwymi panowali, stąd ta ostateczność szczęściem się słusznie nazywać może. Większe atoli bez wątpienia szczęście jest mieć dobrego i zgodnego sąsiada, aniżeli sąsiada złego orężem ujarzmiąć, tocząc wojny sprawiedliwe, nie bezbożne i niegodziwe [...]”<sup>18</sup>. Bezspornie sposób rozumowania św. Augustyna można ująć następująco: wojna dla ludzi dobrych, „żyjących według ducha”, a więc chrześcijan jest ostatecznością, która narzucona została przez niesprawiedliwość w postaci zła i grzechu. Wojna ta może być toczona w imię obrony sprawiedliwości, czyli dobra, porządku i pokoju. I taka wojna poprzez swoje intencje jest wojną sprawiedliwą. Ma ona umocowanie również w celu, dla którego jest prowadzona, a którym jest przywrócenie naruszonego pokoju. Ponad wszystko wojna sprawiedliwa wymaga usankcjonowania autorytetem chrześcijańskich władców i Kościoła. Ponadto powinna ona być prowadzona w sposób, który nie sprzeciwia się prawu bożemu, co nie tylko dla św. Augustyna znaczy, że jest to sposób uwzględniający przede wszystkim przykazanie miłości bliźniego, w tym także nieprzyjaciół, musi być prowadzona w sposób honorowy i humanitarny.

Temat wojny i pokoju podjęty został także przez św. Tomasza z Akwinu. Akwinata na problem spojrział inaczej niż św. Augustyn, a różnice wynikały przede wszystkim z odmiennej perspektywy. Zagadnienie to ujęte zostało z punktu widzenia eksponowanej przez chrześcijaństwo cnoty miłości, a nie, jak czynił to wcześniej św. Augustyn, z punktu widzenia sprawiedliwości. W rozważaniach Św. Tomasza z Akwinu o wojnie znajdujemy następujące stwierdzenie: „Celem wojny jest utrzymanie doczesnego pokoju społecznego, zgodnie ze słowami Augustyna: „wojnę toczy się dla pokoju [...]. Natomiast [...] sprawiedliwa wojna jest obroną dobra społecznego”<sup>19</sup>. W tym miejscu podkreślić należy, że wojna toczona dla pokoju jest w pojmowaniu św. Tomasza z Akwinu nie tylko związana z działaniami wojennymi, lecz również dotyczy poświęcania się i męczeństwa w imię dobra, przede wszystkim najwyższego – Boga<sup>20</sup>. Męczeństwo jest według niego także męstwem wojennym i to dużo większym niż śmierć żołnierza z bronią w ręku na polu walki.

We współczesnym ujęciu filozoficznym ugruntowane zostało przekonanie, że wojna wymaga zawsze uzasadnień. Jak stwierdza Pierre Hassner: „wojna [...] nigdy nie jest usprawiedliwiona sama przez się, toczy się ją za-

<sup>17</sup> Ibidem, t. 1, s. 223.

<sup>18</sup> Ibidem.

<sup>19</sup> Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, t. 21, Londyn 1962, s. 20–21.

<sup>20</sup> Ibidem, s. 21.

wsze w imię przyszłego pokoju, który trzeba zaprowadzić albo przywrócić”<sup>21</sup> Tym samym pokój stanowi wartość oczywistą, a przez to powszechnie uznaną. Do podobnych konkluzji doszła Hannah Arendt, niemiecka teoretyk polityki, filozof i publicysta, która stwierdziła, że „celem wojny jest pokój, ale na pytanie, co jest celem pokoju - nie ma żadnej odpowiedzi. Pokój jest czymś absolutnym, chociaż w znanej nam historii, okresy wojny były zawsze dłuższe niż okresy pokoju”<sup>22</sup>. Autorka wskazała na trudność w określeniu celowości pokoju, który w odróżnieniu do wojny jest kategorią absolutu. Bardziej dosadne i jednoznaczne stwierdzenia na temat wojny i pokoju wysuwał Friedrich Nietzsche, który w swym największym dziele *Tako rzecze Zaratustra. Książka dla wszystkich i dla nikogo*, będącym kompilacją jego poglądów, twierdził: „Powinniście kochać pokój, jako drogę do nowej wojny, a pokój krótkotrwały niech wam będzie miłszy, niż ten, który trwa długo”<sup>23</sup>. Podobnie feldmarszałek Helmut Karl Bernhard von Moltke, uznawany przez niektórych za większego stratega niż pruski generał Carl von Clausewitz, stwierdzał, że: „Wieczny pokój to sen – nawet najpiękniejszy sen – a wojna to integralna część danego od Boga porządku świata”<sup>24</sup>.

Wiek XIX przyniósł światu narodziny ruchu pacyfistycznego, który w swoich założeniach piętnował wojnę i pochwalał pokój. Ruch ten wiązał się także z pierwszymi badaniami nad naturą pokoju, głównie w aspekcie etyczno-filozoficznym. Immanuel Kant w rozprawie *O wiecznym pokoju* zaprezentował ideę osiągnięcia przez ludzkość ostatecznego pokoju. Pisząc: „Rozum moralnie praktyczny zgłasza veto: nie powinno być żadnej wojny, ani tej między tobą a mną w stanie natury, ani tej między nami jako państwami. Toteż musimy postępować tak, jakby to, czego może nie będzie, miało być, i ustanowić konstytucję (być może republikańską dla wszystkich krajów ogółem i każdego z osobna), która zdaje się najlepiej do tego prowadzić”, wskazał on, nowatorską w owych czasach, ideę sojuszu państw przeciwko wojnie<sup>25</sup>. Taki stan rzeczy przetrwał do wybuchu I wojny światowej. W tym też okresie kwestie wojny zajmowały w myśli filozoficznej relatywnie niewiele miejsca. Przywołani powyżej myśliciele podejmowali je zazwyczaj w pracach o charakterze filozoficzno-społecznym, przedstawiając ogólne rozważania historyzoficzne i polityczne. Po traumatycznych doświadczeniach dwóch wojen światowych, stanowiących globalny kataklizm w historii ludzkości, z całą ostrością dostrzeżono realną możliwość fizycznego unicestwienia całego gatunku ludzkiego. XX w., okupiony wojennymi cierpieniami narodów, wniósł pogląd na

<sup>21</sup> P. Hassner, *Koniec pewników. Eseje o wojnie, pokoju i przemocy*, Warszawa 2002, s. 149.

<sup>22</sup> Z. Kuderewicz, *Filozofia o szansach pokoju. Problemy wojny i pokoju w filozofii XX wieku*, Białystok 1995, s. 183.

<sup>23</sup> Z. Daszyńska Golińska, *Nietzsche-Zarathustra. Studium literackie*, 1896, s. 136.

<sup>24</sup> A. J. Toynbee, *Wojna i cywilizacja*, Warszawa 2002, s. 24.

<sup>25</sup> I. Kant, *O wiecznym pokoju*, Wrocław 1995, s. 47.



temat bezsensowności wojen. Jednym z przedstawicieli tego okresu był polski filozof i socjolog Florian Znaniecki. Twierdził on, że „[...] w przeciwieństwie do nadziei na trwały pokój, którą łudzili się idealisci, narzuca się wniosek, że wkroczyliśmy w okres ciągłych wojen narodowych, bardziej destrukcyjny niż jakkolwiek znany w dziejach od piątego wieku naszej ery”<sup>26</sup>. Tym samym na nowo zbudowana została definicja wojny, która po nawiązaniu do czasów nam współczesnych określała wojnę jako kolektywną walkę zbrojną między ludźmi będącą szczególnym przejawem konfliktów grupowych.

Ze względu na liczne skutki, jakie powoduje wojna w życiu każdego społeczeństwa, które bierze w niej udział, to właśnie kolektywna walka zbrojna wydawała się i nadal wydaje ludziom o wiele bardziej ważną działalnością społeczną niż produkcja i reprodukcja, które przecież określają podstawy życia społecznego. Socjologiczne analizy wojny ukazały, że ludzie łączą się nie tylko po to, aby pokojowo współdziałać ze sobą, podejmując złożone wysiłki produkcyjne czy walkę z siłami przyrody. Łączą się też w tym celu, aby walczyć z innymi ludźmi.

## Koncepcja wojny sprawiedliwej i niesprawiedliwej

Twórcą teorii wojny sprawiedliwej jest Cynceron. Uznawał on, że jednym z nieodzownych praw wojny jest, aby „po oficjalnym żądaniu satysfakcji zostało wystosowane ostrzeżenie, a następnie formalna deklaracja (wojny)”<sup>27</sup>. Tym samym Cynceron przewidział funkcjonowanie prawa międzynarodowego. W swoim traktacie *O państwie* zastosował podział na wojny: sprawiedliwe, a zatem uzasadnione, które prowadzone były według czytelnych reguł, oznajmione, wypowiedziane, w związku z czym przeciwnik nie obawiał się niespodziewanej napaści. Do tej kategorii wojen Cynceron zaliczał także wojny prowadzone w celu odzyskania utraconych ziem<sup>28</sup>. Przeciwnością tego typu konfliktów zbrojnych były według niego wojny niesprawiedliwe, które wszczęte zostały bez jasnego i słusznego powodu. Cynceron uważał, że wojny toczone przez Rzym należały do sprawiedliwych, ponieważ miały na celu obronę sprzymierzeńców. Dlatego też potęga państwa rzymskiego miała rosnąć. Cynceron podkreślał, że „poza koniecznością ukarania wrogów albo ich odparcia nic wojny nie usprawiedliwia”<sup>29</sup>.

W *Starym Testamencie* możemy odnaleźć fragmenty, które skłaniają do odczytania ich jako przyzwolenie na prowadzenie wojny. Izrael niejednokrotnie

<sup>26</sup> F. Znaniecki, *Pisma filozoficzne*, (t. II), Warszawa 1991, s. 1037.

<sup>27</sup> Cynceron, *O państwie*, Kęty 1998, cyt. za R. Mozgol, *O wojnie. Katolicka teologia wojny a zagrożenia współczesności*, <http://www.templumnovum.com/Templum/TN4-RM-06-wojn.html> [dostęp: 18.01.2017].

<sup>28</sup> Ibidem.

<sup>29</sup> R. Mozgol, *Teologia wojny*, Warszawa 2010, s. 5–6.

wzywany jest przez Boga do walki z Jego nieprzyjaciółmi. W dwóch *Księgach Samuela* możemy przeczytać o wojskach króla Dawida i jego najemnikach<sup>30</sup>. *Stary Testament* zawiera również opisy sposobów prowadzenia wojen. W *Księdze Jozuego* napisano: „W ten sposób Jozue podbił cały kraj: wzgórza i Negreb, Szefelę i stoki górskie i wszystkich ich królów. Nie pozostawił nikogo przy życiu i obłożył klątwą wszystko, co żyło, jak rozkazał Pan, Bóg Izraela”<sup>31</sup>. Teologia chrześcijańska wyrażona w *Starym Testamencie* przedstawiała wojnę jako ciężki dopust Boży, traktowana była także jako naturalny skutek popełnienia przez człowieka grzechu pierworodnego. W pierwszych wiekach chrześcijaństwa spotykamy różne postawy wyznawców nowej religii wobec tego problemu. Chrystus potępił przemoc poprzez nastawienie drugiego policzka (niestawienia oporu) i w ten sposób doprowadził do sytuacji, w której jego wyznawcy niejednokrotnie poddawali się torturom czy biernie szli na pożarcie przez lwy. Nauki Jezusa nie opierały się jednak tylko na bezwolnej, wiernopoddańczej postawie. Wyrażone zostało to następującymi słowami: „Oddajcież więc, co jest cesarskiego cesarzowi, a co Bożego, Bogu”<sup>32</sup>. Na przełomie epoki starożytnej i nowożytnej autorzy chrześcijańskich teorii myśli politycznej uważali, że możliwe jest zaangażowanie świeckiego państwa w realizację działań etycznie słusznych. Dlatego też twierdzili, że kraj rządony przez pogan, jakim było ówczesne Cesarstwo Rzymskie, mógł zostać wykorzystany do słusznych i dobrych celów, które wpisywały się w filozofię chrześcijańską. Orygenes w swoim dziele *Przeciw Celsusowi* twierdził, że cesarstwo jest pogańskie, lecz jego cele chrześcijańskie; ogólnoświatowy zasięg jego granic może być pomocą w realizacji celów misyjnych, a ludzie wierzący są wartościowymi obywatelami<sup>33</sup>. Dlatego też, nie będzie zaskoczeniem, że wielu chrześcijan pełniło służbę wojskową w Legionach Rzymskich. Słynny Legion Tebański składał się z samych wyznawców Jezusa. Św. Ambroży z Mediolanu odrzucił jednoznaczne potępienie udziału w wojnie, o którym mówili św. Bazyli oraz św. Izydor z Palezium. Twierdził on, że przyjęcie pokuty za krwawy czyn dokonany na wojnie jest sprawą pozostającą do indywidualnego rozstrzygnięcia we własnym sumieniu. Św. Ambroży porównywał również odwagę żołnierzy na polu bitwy do postawy, jaką powinien przyjąć chrześcijanin w życiu duchowym i wzywał do przyjęcia postawy wojownika w wojnie toczonej przeciwko namiętnościom swej duszy<sup>34</sup>.

Pomimo tego, że na wstępie, jako twórca teorii wojny sprawiedliwej, wymieniony został Cynceron, to za prawdziwych autorów koncepcji wojny sprawiedliwej uznać należy dwóch myślicieli średniowiecza, tj. św. Augustyna oraz św. Tomasza z Akwinu. Św. Augustyn rozprawiał o naturalnym porządku, który dla zachowania pokoju i moralności potrzebuje autorytetu władcy,

<sup>30</sup> Stary Testament, *I Księga Samuela*, 14:52.

<sup>31</sup> Stary Testament, *Księga Jozuego*, 10:40.

<sup>32</sup> Stary Testament, *Księga Łukasza*, 20:25.

<sup>33</sup> Orygenes, *Przeciw Celsusowi*, Warszawa 1986.

<sup>34</sup> R. Mozgol, *Teologia wojny*, Warszawa 2010, s. 8.

zdołnego do zbrojnej ochrony poddanych. Jego zdaniem, prawo do prowadzenia wojny to jedna z naturalnych prerogatyw monarchy, pod warunkiem, że jej celem jest zachowanie i umocnienie pokoju. Wojna, mimo że ze swej natury potępiana przez chrześcijan, jest według biskupa Hippony elementem prawa naturalnego. Prawo naturalne, jak czytamy w *Liście św. Pawła do Rzymian*, jest w swojej istocie prawem zapisanym w ludzkich sercach, a co za tym idzie, odbiciem prawa Bożego. Dlatego powinno uznać się w Bożym planie również istnienie zjawiska wojny sprawiedliwej. Pragnienie pokoju według teorii św. Augustyna pozostaje jedynym zasadnym powodem prowadzenia wojny<sup>35</sup>. W wir wojny można rzucić się tylko w ostateczności, gdy wyczerpie się wszelkie inne sposoby przywrócenia sprawiedliwości. „Nazywamy sprawiedliwymi wojny, które są odwetem za niesprawiedliwość, kiedy naród lub państwo, przeciw którym mamy prowadzić wojnę, zaniechał albo ukarania za występki popełnione przez swoich, albo oddania tego, co zostało zabrane wskutek tych nieprawości”<sup>36</sup>. Taki kierunek myślenia prowadzący do wizji wojny sprawiedliwej sprawia, że zasadne wydaje się, aby innego rodzaju wojny były zawsze potępiane. Wojny niesprawiedliwe, w których bez przyczyny innym ludziom zadawany jest ból i cierpienie, toczą się tylko z powodu chciwości władców i ludów oraz z powodu bezkarności. Formą wojny niesprawiedliwej jest podbój. Wojna sprawiedliwa w swych założeniach ma na celu ochronę życia osób niewinnych i zapewnienie im dostatniego życia. Żołnierze biorący udział w wojnie sprawiedliwej nie mogą kierować się zemstą czy zawzięcią<sup>37</sup>. Wojnę między państwami św. Augustyn rozważa w wymiarze teologicznym – jako dopust Boży, karę za grzechy ludzi, proces, który jednych wywyższa, a drugich poniża. Wojna w tym wymiarze jest odzwierciedleniem wojny rozgrywającej się w duszy ludzkiej. Filozof wskazywał na wewnętrzny bój między tym, co zwierzęce (cielesne), a tym, co duchowe (anielskie).

Drugim z myślicieli średniowiecznych, który wniósł duży wkład w rozwój koncepcji wojny sprawiedliwej, był św. Tomasz z Akwinu. W sprawach wojny bazował on na osiągnięciach św. Augustyna, czerpał również z *Dekretu Gracjana* oraz z dzieła *Summa Decretorum* Rufina. Rozwijając teorię wojny sprawiedliwej Akwinita, skupił się na problemie prawa wypowiedzenia wojny oraz intencji decydujących o jej rozpoczęciu. W *Summie teologicznej* pojawiają się trzy podstawowe warunki, które muszą zostać spełnione. Dwa pierwsze z nich są analogiczne do założeń teorii głoszonej przez św. Augustyna: wojna prowadzona ma być przez praworządną władzę i mieć sprawiedliwą przyczynę. Przeciwnik, wobec którego prowadzona jest wojna, ze względów obiektywnych zasługuje na tak dotkliwą karę. Jako przyczynę wszczęcia wojny sprawiedliwej można uznać jedynie pomszczenie krzywd oraz odzyskanie utraconych dóbr.

<sup>35</sup> Św. Tomasz z Akwinu, *Wykład listu do Rzymian* (1162), Poznań 1987.

<sup>36</sup> Św. Augustyn, *Du Pentateuque*, cyt. za: G. Minois, *Kościół i wojna. Od czasów Biblii do ery atomowej*, Warszawa 1998, s. 68.

<sup>37</sup> Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, t. 21, Londyn 1962.

Ucziwa musi być również intencja strony prowadzącej wojnę. Sprawiedliwość intencji jest dodatkowym, trzecim warunkiem, dodanym przez św. Tomasza z Akwinu. Problematyczna, w takim rozumieniu wojny sprawiedliwej, staje się ocena wypraw krzyżowych. Czy w ogóle mieszczą się one w teorii wojny bez krzywd? Z całą pewnością konieczność zbrojnej walki z poganami była sprawą dalece kontrowersyjną. W odpowiedzi na zajęcie przez muzułmanów Jerozolimy od końca XI w. zaczął rozwijać się ruch krucjatowy. W wyniku badań historycznych wypraw krzyżowych udowodniono, że każda z prowadzonych krucjat wiązała się z wielkimi kosztami oraz wyrzeczeniami ze strony chrześcijan. Dlatego też wyprawy te zostały zaliczone do wojen obronnych prowadzonych w obronie świętych miejsc chrześcijaństwa. Równocześnie warto zwrócić uwagę na nowatorską koncepcję połączenia walki zbrojnej z drogą do doskonałości moralnej, czego wynikiem było powstanie zakonów rycerskich<sup>38</sup>. Według przyjętej retoryki do kategorii wojen sprawiedliwych nie można zaliczyć walk zbrojnych z poganami celem nawrócenia ich na wiarę chrześcijańską. Działania tego typu były piętnowane przez krytykę teoretyków wojny sprawiedliwej.

Także Polacy, Stanisław ze Skalbmierza oraz Paweł Włodkowic, bronili wartości moralnych wojny obronnej, również w przypadku, gdy jest ona prowadzona przez państwo pogańskie. Stanisław ze Skarbimierza w trakcie wielu wystąpień dokonywał genezy wojny, ich podziału na sprawiedliwą i niesprawiedliwą, odnosząc się jednocześnie do prawa wojennego. W rozważaniach, powołując się na znane autorytety, wskazuje, że nie wolno prowadzić wojen z nienawiści, chciwości lub z chęci przelewania krwi, gdyż przynoszą one więcej zniszczeń niż korzyści i są niezgodne z prawami natury. Akceptuje natomiast konieczność walk sprawiedliwych związanych z odzyskaniem pokoju między narodami, utraconej własności i obrony ojczyzny. Ten sposób myślenia związany z aprobowaniem wojny wynika z jego pojmowania praw natury, który oznacza dążenie utrzymania się przy życiu, a także prawo i obowiązek obrony przed przemocą i gwałtem. Należy wspomnieć, że autor, podczas swoich wystąpień, więcej docenia pokój niż wojnę, w jego pojmowaniu pokój jest nieodłączny od sprawiedliwości. Sprzyjają one rozwojowi narodów chrześcijańskich i pogańskich. Jest on przekonany, że wojnę sprawiedliwą należy rozpocząć po wyczerpaniu innych możliwości porozumienia między państwami. W jasnych sformułowaniach, posługując się biegle metodą scholastyczną, rektor Akademii Krakowskiej dowodził, że: „rzeczy w wojnie niesprawiedliwej nabyte nie mogą być prawną własnością posiadaczy”<sup>39</sup>.

Paweł Włodkowic, jako poseł królewski oraz rzecznik strony polskiej w sporze z Krzyżakami na Soborze w Konstancji, opierał swoje poglądy na osobistym doświadczeniu czynnego uczestnika wydarzeń politycznych. W jego ocenie monarcha nie może dysponować swoim państwem bez zgo-

<sup>38</sup> J. Ridley-Smith, *Historia krucjat*, Warszawa 2000, s. 5–7.

<sup>39</sup> S. Tarnowski, *Pisarze polityczni XVI wieku*, Kraków 2000, s. 17.

dy obywateli, a podstawą ładu pokojowego musi być pokojowe współistnienie. Włodkowiec, opierając się na doświadczeniach Polski z wojny z Zakonem Krzyżackim, uważał, że wojna w stosunkach międzypaństwowych jest drogą trudną i niebezpieczną, u jej podłoża zwykle leży niesprawiedliwość. Odparcie przemocą agresji jest dopuszczalne, ale jedynie w ostateczności, gdy inne metody zawiodą. Paweł Włodkowiec w rozprawie polemicznej *Do biskupa krakowskiego*, posiłkując się definicją wojny sprawiedliwej, która opisana została w *Dekrecie Gracjana*, odniósł się do wojen prowadzonych przez Krzyżaków. Dowodził, że: „rzeczeni Krzyżacy nigdy nie mieli wojny sprawiedliwej, lecz zawsze niesprawiedliwą, pod wszystkimi wymienionymi względami”<sup>40</sup>. Czasy te, pomimo że uznawane były za ciemne wieki średnie, traktowano jako prawe i sprawiedliwe, czym nie mogły się pochwalić późniejsze okresy. Postęp cywilizacji napiętnowany podbojami i grabieżami dał poznać Europie, na czym polega wojna totalna, która prowadzona była bez zasad honoru, a kierowała się jedynie chęcią zdobyczy i zaboru<sup>41</sup>. Na uwagę w tym okresie zasługuje też działalność Marcina Boduły, zwanego inaczej Marcinem z Oprawy lub Marcinem Polakiem, który włączając się do dyskusji na temat praw narodów, a także wojen sprawiedliwych i niesprawiedliwych, wystąpił z tezą, że wojny nie mają oblicza wartości boskich, lecz są dziełem ludzkim. Jednocześnie wysunął on ideę wojny sprawiedliwej, której celem jest ujarznienie oprawców, ochrona ziemi i bogactw, oraz wsparcie skrzywdzonych<sup>42</sup>.

Analizując udział wymienionych myślicieli w rozkwit myśli o wojnie i pokoju, o bezpieczeństwie państw i narodów, Z. Kuderowicz trafnie formułuje pogląd, że

w dziejach krakowskich mistrzów wraził się system wartości, w którym pokojowi przyznano miejsce najwyższe wśród wartości osiągniętych w życiu zbiorowym [...], doczesnym. Pokój między narodami okazuje się bowiem podstawowym warunkiem pełnienia przez ludzi dobrych uczynków i zasługuje na zbawienie, eliminuje on bowiem działania z nienawiści i zemsty, usuwa chęć do przywłaszczania mienia i zniewolenia słabszych. Pokój ogłasza się za prawo naturalne, uzasadnione zarazem chrześcijańską zasadą miłości bliźniego. Znamieniem pokoju okazuje się tolerancja wobec różnic religijnych między ludami oraz przyznaje każdemu ludowi prawo do własnego państwa i do korzystania ze swego terytorium<sup>43</sup>,

Jednocześnie przyznawał prawo do obrony przed wojnami niesprawiedliwymi.

<sup>40</sup> P. Włodkowiec, *Do biskupa krakowskiego*, [w:] W.L. Ehrlich, *Pisma wybrane Pawła Włodkowica*, Warszawa 1968, s. 221.

<sup>41</sup> J. Świniarski, M. Marcinkowski, *Rola wojny w życiu społecznym. Część I – wojna w historii myśli przednowożytnej*, „Zeszyty Naukowe WSOWL” 2012, nr 2, s. 199–200.

<sup>42</sup> L. Elrich., *Polski wykład prawa wojny XV wieku*, Warszawa 1955; *Filozofia i myśl społeczna XIII i XIV wieku* (pr. zbiorowa), Warszawa 1978.

<sup>43</sup> Z. Kuderowicz, *Polska filozofia pokoju: Historia idei pokoju w kulturze polskiej do 1939 roku*, Warszawa 1992, s. 20.

Wyjątkowo fascynujące okazały się tezy wybitnego renesansowego karnisty hiszpańskiego Franciszka Vitorii. Twierdził on, że o wojnie i pokoju nie można rozmawiać w ogóle ponad czasem i historią, lecz w sposób rzeczywisty i historyczny, to znaczy oparty na genezie istniejących warunków historycznych i przebiegających w nich wojen. Badacz ten nie zaczyna swych rozważań od abstrakcyjnych zapytań w rodzaju: Dlaczego i w jakim celu ludzie prowadzą walkę między sobą? W swoim docieraniu do istoty problemu szuka historycznych uwarunkowań i zarazem aktualnych aspektów. O tym podejściu do rozważań nad wojną i pokojem wskazują jego prace, m.in. *O Indiach*. Myśliciel sygnalizuje tematy związane z rozpoczynającą się epoką wojen kolonialnych. F. Vitoria natrafia na poglądy, że wojny kolonialne wynikają z potrzeby nawracania na wiarę chrześcijańską. Należy tu wspomnieć o toczącym się sporze, który przeszedł do historii pod nazwą „sporu o prawowitość postępowania z mieszkańcami nowo odkrytych obszarów zamorskich”. W gronie jego uczestników dominowały dwa nurty apologetyczne. Po pierwsze, wojny z ludnością zajmowanych terenów są usprawiedliwione nawracaniem na wiarę chrześcijańską, a po drugie, posiadaczami dóbr materialnych nie mogą być nie chrześcijanie, lecz jedynie ludzie dostojni. Badacz w swoich rozważaniach występuje przeciwko obu poglądom, ponieważ uważa, że są one niezgodne z moralnością jednostkową i międzynarodową. W rezultacie na bazie owych rozważań wysuwa własną koncepcję wojen sprawiedliwych i niesprawiedliwych. Uważa wszczynanie wojen z mieszkańcami terenów zamorskich za bezpodstawne, niemoralne, albowiem każdy ma prawo do posiadania objawionej wiary i posiadania swojej własności. Kto więc prowadzi działania wojenne w celu odebrania własności, ten zarazem prowadzi wojnę niesprawiedliwą. Koncepcja F. Vitorii nie spotyka się z aprobatą w otoczeniu prawników hiszpańskich, popada także w niełaskę króla, wszystkich mędrców, którzy uważali, że wojny te znajdują się w kategorii wojen sprawiedliwych, choć sami, dosyć często, byli przeciwnikami wszelkich wojen. Był on natomiast przeciwnikiem wojen niesprawiedliwych, jednocześnie opowiadał się za uczciwym i swobodnym, przynoszącym narodom korzyści, handlem. Należy tu dodać, że poglądy Vitorii brzmią bardzo współcześnie, dostosowując się do idei swobodnej wymiany handlowej i współpracy gospodarczej<sup>44</sup>.

Poglądy F. Vitorii rozwija Włoch Gentilis w swej pracy *De jure belli libri tres*. Rozpowszechnia on poglądy, że wojny są emisją potrzeb handlowych rozwijających się społeczeństw. Gentilis dokonuje podziału na wojny sprawiedliwe i niesprawiedliwe. Wojny sprawiedliwe to użycie siły mające na celu obronę swojego terytorium oraz zapewnienie swobody handlu poprzez zdobywanie terytoriów. W ocenie drugiego rodzaju wojen ogranicza się tylko do stwierdzenia, że wojnę niesprawiedliwą należy rozumieć jak napaść obcego kraju na inne terytorium oraz pisze o teorii orężnego przeciwstawiania się zdo-

<sup>44</sup> F. Vitoria, *De Indis*, Madryt 1890.

bywania terytoriów innych państw zamorskich. O ile pierwsze założenie wojen niesprawiedliwych jest oczywiste, o tyle drugi warunek staje się niejasny. Tak naprawdę nie wiadomo, jak rozumieć „przeciwdziałanie” w zdobywaniu obcych terytoriów. W krótkiej rekonstrukcji jego poglądów należy podkreślić, że głównym źródłem konfliktów staje się zdobywanie terytoriów zamorskich, natomiast różnice można dostrzec w analizie wojen sprawiedliwych.

Prace nad koncepcją wojen rozwija Hugo Grocjusz, co zawiera w dziele *Trzy księgi o prawie wojny i pokoju*<sup>45</sup>. Podejmuje temat zasad teoretycznych wojen i pokoju, a następnie systematyzuje własne poglądy wynikające z holenderskiej perspektywy. Uważa, że wprowadzony podział wojen na sprawiedliwe i niesprawiedliwe jest słuszny. Uczony ten potępia barbarzyństwo podczas wojen zamorskich, gdyż w jego mniemaniu są one niezgodne z naturą człowieka, a także z przyjętymi normami religijnymi. Natomiast dopuszcza je pod warunkiem, kiedy to tubylcy nie chcą się podporządkować armiom europejskim. Należy dodać, że poglądy H. Grocjusza odzwierciedlają interesy grup rozwijających się państw kolonialnych<sup>46</sup>.

### **Idealistyczne, naturalistyczne i materialistyczne koncepcje wojny**

Tomasz Moore i Tomasz Campanella swój stosunek do wojny i pokoju przedstawiają w projektach idealnych społeczeństw komunistycznych. Pierwszy prezentuje to w *Utopii*, drugi w *Państwie Słońca*. W *Utopii* przedstawiony zostaje obraz mieszkańców idealnego społeczeństwa komunistycznego. Pojawia się problem złej organizacji opartej na własności prywatnej, co wpływa na niesprawiedliwość społeczną, a w rezultacie na wojny między społeczeństwami. Początek wojen rozumieć należy tylko w kontekście własności oraz obrony i nieustannego powiększania kosztem innych osób<sup>47</sup>. Wynika z tego, że Utopia to zjawisko negatywne, które organizuje populację na zasadach społecznego charakteru dysponowania zasobami, jednocześnie eliminując źródła powstawania wojen i konfliktów militarnych. Utopia, opierająca się kolegiąlnym dysponowaniu, nie prowadzi do wojen, albowiem wszystko jest ogólnodostępne, oraz brak jest podziałów społecznych. Ciągły pokój jest tylko w populacji Utopian, określony na jednoznacznych zasadach ustrojowych, nie jest on jednak ogólnodostępny, ponieważ obok środowiska Utopian istnieje wspólnota, która nie wyrzekła się wojny. Istnieje zatem zawsze realna szansa najazdu na Utopian, co powoduje, że dopuszcza się możliwość konfliktów w dwóch przypadkach. Po pierwsze napadu przez nieprzyjaciela i po drugie gwałtownego ude-

<sup>45</sup> H. Grocjusz, *De jure belli ac pacis libri tres*, Haga 1912.

<sup>46</sup> Ł. Zweifel, *Utopia – idealna odpowiedź na nieidealną rzeczywistość*, Kraków 2008, s. 17.

<sup>47</sup> K. Mannheim, *Ideologia i utopia*, tłum. J. Miziński, Warszawa 2008, s. 70.

rzenia przyjaciół, którym zobowiązani jesteśmy nieść pomoc. Twierdzą oni, że wojny nie przynoszą chwały i zaszczytów, jak mawiano w okresie starożytności i średniowiecza, przysposabiając się do przyszłej walki w każdej chwili<sup>48</sup>. Wyrażają oni opinię, że konflikt zbrojny jest uosobieniem barbarzyństwa, co starają się przekazać swoim dzieciom, poprzez idee pokojowe, życzliwe nastawienie do innych ludzi w odrębnych dla siebie systemach. Przynosić młodego pokolenia do chwalebego zachowania wobec innych ludzi jest podstawą zasady pokojowego współistnienia wszystkich społeczności<sup>49</sup>. Natomiast kroczenie do konfliktu, wojny jest nieetyczne, karczemne, same zaś wystąpienie zbrojne stanowi wyraz bestialstwa i braku serca<sup>50</sup>.

Zbliżone poglądy reprezentował Tomasz Camoanella. Analogicznie przedstawia on ideę społeczeństwa komunistycznego, nazywając go Państwem Słońca. Prezentuje populację opartą na społecznej wartości, w której nie istnieje agresja i kroczenie do wojen. Oblicze wojen, według tego myśliciela, polega na dążeniu do bezprawia natury. Mieszkańcy Państwa Słońca gotowi są stanąć do walki tylko z chwilą naruszenia naturalnego porządku. Akceptują oni jedynie wojny sprawiedliwe w przypadkach: napadnięcia, znieważenia lub pomocy swoim sąsiadom w bitwie, w stosunku do tych, którzy zaburzają prawa porządku naturalnego. Są zdania, że w czasie bitwy należy właściwie obchodzić się z zdobywcą. Należy dodać, że specyficzną formą tych dwubiegunowości jest przeciwstawienie się idealnych społeczności bazujących na własności społecznej<sup>51</sup>.

Inny punkt widzenia na temat wojny i pokoju głosił Tomasz Hobbes. Wskazuje on, że przyczyną wszystkich wojen jest człowiek. Wojna ma zawsze taki sam charakter. Wiąże się to z popędem przetrwania oraz zabezpieczenia w środki materialne. Można zaobserwować także rywalizację pomiędzy ludźmi, w wyniku czego powstaje wzajemna nieufność oraz chęć zniszczenia siebie nawzajem. To właśnie brak zaufania stanowi głównie źródło konfliktów między ludźmi. Należy dodać, że w naturze człowieka tkwią przyczyny wszystkich sporów, które powstają między ludźmi. „W naturze człowieka znajdujemy trzy zasadnicze przyczyny waśni. Pierwsza to rywalizacja; druga to nieufność; trzecia to żądza sławy. Pierwsze sprawia, że ludzie dokonują napadów dla zysku; druga, że czynią to dla swojego bezpieczeństwa; trzecia zaś, że czynią to dla swej sławy”<sup>52</sup>. Od kiedy człowiek funkcjonował w stanie natury, gdy kierował nim popęd samozachowawczy i egoizm, istniała wojna wszystkich przeciw wszystkim. Trwała ona tylko dlatego, ponieważ ludzie nie mieli nad sobą żadnego nadzoru. Sam człowiek nie był w stanie zapewnić so-

<sup>48</sup> A. Świętochowski, *Utopie w rozwoju historycznym*, Warszawa 1910, s. 7.

<sup>49</sup> J. Baszkiewicz, F. Ryszka, *Historia doktryn politycznych i prawnych*, Warszawa 1964, s. 261.

<sup>50</sup> T. More, *Utopia*, Warszawa 1954, s. 5–10, 20–30, 150–180.

<sup>51</sup> T. Campanella, *Państwo Słońca*, Warszawa 1954, s. 10–25.

<sup>52</sup> T. Hobbes, *Lewiatan*, Warszawa 1954, s. 109.



bie bezpieczeństwa. Wiązało się to z egoizmem i pragnieniem ochrony swojego życia. Jednocześnie ta sytuacja zapewniała człowiekowi możliwości zdobywania dóbr, z drugiej strony brak zapewnienia sobie minimum egzystencji, skazywało człowieka na ryzyko pogromu. „I z tego stanu wojny wypływa również - pisze Hobbes - że nie ma w nim ani własności, ani władzy, ani różnicy między moimi i twoimi; do każdego człowieka należy tylko to, co może sam zdobyć, i na tak długo, jak może to utrzymać w swej mocy”<sup>53</sup>. Niemniej jednak natura stawia człowieka w bardzo skomplikowanej sytuacji, daje mu jednocześnie możliwość wyjścia z tego położenia, dzięki uczuciom i rozumowi. Tylko dzięki temu ludzie mogą wydobyć się ze stanu wojny wszystkich przeciw wszystkim. Uczucie, budzi w ludziach potrzebę pokoju, strach przed śmiercią oraz potrzeby posiadania, która jest warunkiem do godnego życia. Natomiast rozum stanowi warunek do pokoju, podaje też rozwiązania, aby doszło do wzajemnej zgody. Dążenie do pokoju i wzmacnianie go to istota prawa natury<sup>54</sup>. Prawo natury jest ideowym uzasadnieniem umowy społecznej. Funkcjonujący w stanie natury ludzie, obserwując nieznosne, a zarazem niekorzystne konsekwencje tej niczym nieograniczonej wolności, zawierają ze sobą porozumienie. Nosi ono nazwę umowy społecznej, a wiąże się z tym, że ludzie dużą część swoich uprawnień przenoszą na jedną osobę lub też na gremium. W ramach tego zapewnia się im bezpieczeństwo życia i własności. W ten sposób buduje się państwo. Według Hobbesa z momentem powstania państwa kończy się stan wojny wszystkich przeciw wszystkim. Bycie na czele takiej społeczności zapewnia idealne życie, pod warunkiem bezwzględnego posłuszeństwa obywatela w stosunku do głowy państwa. Tak więc chcąc utrzymać absolutny porządek, należy trzymać w swym ręku miecz, gdyż bez niego nie mogłaby się utrzymać władza i nastąpiłby powrót do stanu wojny. Podsumowując rozważania o wojnie i pokoju, należałoby doprowadzić je do współczesnych czasów, by sformułować odpowiedź na pytanie: W jakim celu po powstaniu państwa czy zakończeniu epoki „walki przeciw wszystkim” konflikty trwały i trwają nadal? Jednakże myśliciel ten nie podejmuje w tym zakresie polemik, ogranicza się tylko do rozważań w relacji konfliktu jednostka – jednostka. Teoria ta nie znalazła poparcia wśród myślicieli XVII i XVIII w., spotkała się z dużą krytyką, a w szczególności w tych punktach, które traktowały wrogość człowieka do człowieka w stanie natury, zwłaszcza w kontekście teorii umowy społecznej<sup>55</sup>.

Z naturalistycznymi poglądami na kwestie wojny i pokoju konfrontował francuski myśliciel K. Montesquieu. Po zaprezentowaniu *Lewiatana* doszedł do twierdzenia, że Hobbes zupełnie frywolnie potraktował stan natury jak

<sup>53</sup> Ibidem, s. 112.

<sup>54</sup> F.C. Copleston, *Historia filozofii*, t. 5: *Od Hobbesa do Hume'a*, przeł. J. Pasek, J. Pasek, P. Józefowicz, Warszawa 2005, s. 18.

<sup>55</sup> J. Rawls, *Wykłady z historii filozofii polityki*, s. 95, 101, Warszawa 2000; A.P. Martinich, *Hobbes*, b.m.w. 1999, s. 67.

epokę dewiz *bellum omnium contra omnes* i *homo homini lupus est*<sup>56</sup>. Według niego zaprezentowane dewizy są nieadekwatne do czasów i stawiają problem w złym świetle. Aczkolwiek stany natury to nie stan *bellum omnium omnes*, to nie epoka zasady *homo homini lupus est*, lecz stan i epoka pokoju i równości. Myśliciel francuski podkreśla, że ludzie w tej epoce żyją w spokoju, przyjaźni i równości. Stosunki między ludźmi oparte były tylko na więzach naturalnych, które nie mogły rodzić nienawiści, a tym bardziej konfliktów zbrojnych<sup>57</sup>. Zmiany nastąpiły wówczas, gdy stosunki autentyczne zaczęły ustępować stosunkom rzeczowym, czyli własnościowym. Pojawiło się to z początkiem procesu odchodzenia od zasad i praw natury, co zapoczątkowało epokę wojen i waśni wewnętrznych oraz zewnętrznych. Dopiero epoka stosunków rzeczowych doprowadziła do negatywnej metamorfozy występujących w stanie natury stosunków bezpośrednich. Zasada *homo homini amicus est* przeobrażona została w *homo homini lupus est*, a następnie w *bellum omnium contra omnes*. Te dwie zasady stały się podstawą długiego łańcucha wojen, poczynając od niewolniczych, religijnych, a na wczesnomieszczkańskich i kolonialnych kończąc. Montesquieu dokonuje podziału, odchodząc od praw natury, dzieli na wojny sprawiedliwe i niesprawiedliwe, przy czym te pierwsze rozumiał jako wojny obronne, mające na celu walkę o niepodległość państw i obronę społeczności przed atakami zewnętrznymi, natomiast te drugie jako wojny najazdowe na terytorium państw pokojowo nastawionych. To tego procesu zaliczył wojny kolonialne. Potępił on w ten sposób niewolnictwo. W swych teoriach podkreślał teorię wojny sprawiedliwej jako zła koniecznego.

Podobne poglądy w kwestii wojny i pokoju prezentował też J.J. Rousseau. Analogicznie jak Montesquieu, autor słynnej *Umowy społecznej*, odparł naturalistyczną teorię T. Hobbesa, uważając ją za niepoprawną z perspektywy historii i moralności. Uważał, że stan natury nie był stanem walki wszystkich przeciw wszystkim i naturalnej nienawiścią człowieka do człowieka, lecz stanem pokoju, równości i wolności. Pisał:

ludzie, istniejąc w niepodległości podstawowej, nie mają ze sobą relacji dość stałych, by utworzyć stan pokoju, a także nie są oni przeciwnikami naturalnymi. Wojnę wytwarza relacja wzajemnych rzeczy, a nie społeczeństwo, i ponieważ stan wojny nie może wynikać ze zwykłych relacji osobistych, a tylko z relacji rzeczowych, wojna pierwotna, czyli człowieka z człowiekiem, nie może mieć miejsca w stanie natury, gdzie nie ma stałej własności, ani w stanie społecznym, gdzie wszystko objęte jest pod władzą praw<sup>58</sup>.

W przytoczonym cytacie na uwagę zasługują trzy idee: stan natury nie może być stanem wojny, lecz pokoju; wojna jest rezultatem relacji rzecz-

<sup>56</sup> Uwagi o naturze ludzkiej wg Hobbesa – wojna wszystkim przeciwko wszystkim; „człowiek jest człowiekowi wilkiem”.

<sup>57</sup> K. Montesquieu, *O duchu praw*, przeł. T. Żeleński (Boy), t. 1, Warszawa 1927, s. 217.

<sup>58</sup> J.J. Rousseau, *Umowa społeczna*, Łódź 1948, s. 16.

wych pomiędzy ludźmi; nie relacja jednostka – jednostka, lecz państwo – państwo. Trzecia przytoczona idea jest ważnym novum w dotychczasowych poglądach na istotę wojny i pokoju, ponieważ wiąże powstanie zjawiska wojny z pojawieniem się państw oraz doprowadza ich istotę do wzajemnych relacji między państwami. Mówiąc inaczej, według Rousseau, powstałe w wyniku odejścia od zasad i praw natury wojny nie są relacjami pomiędzy obywatelami różnych narodów ani też indywidualnymi relacjami człowieka z człowiekiem, lecz stosunkami jednych państw do drugich, w których jednostki stają się wrogami przypadkowo, nie jako społeczeństwa, lecz jako żołnierze. Stąd też przeciwnikami nie są jednostki, lecz inne państwa, które przywołują ich do broni i tworzą z nich żołnierzy, a tym samym wzajemnymi przeciwnikami, toczącymi często walki wbrew własnej woli i chęci. Poglądy Monteskiusza i Rousseau w sprawie wojny i pokoju zawierają ważne i niezmiennie aktualnie idee. Pierwsza prezentuje pogląd antynaturalizmu w rozumieniu wojny. Jest to ocena ważna współcześnie ze względu na charakter przenoszonych zdobyczy biologii i genetyki molekularnej. Jesteśmy obecnie naoczniymi świadkami wybuchu różnego rodzaju neonaturalistycznych teorii wojen, teorii genetycznych, socjologicznych, czy tanatologicznych. Jest to również pogląd, że nie wojna, lecz pokój był i jest naturalnym stanem człowieka.

Inną koncepcję wojny głosił największy francuski przedstawiciel materializmu oświeceniowego P. Holbach. Nie popierał on ani poglądów naturalistycznych, ani ekonomiczno-społecznych, ani utopijno-komunistycznych na temat wojny. Ich źródła nie poszukiwał w naturze człowieka, jak to czynił T. Hobbes, ani w swobodzie handlu, jak to miało miejsce u Vitorii, Gentilisa czy Grocjusza, ani też w własności prywatnej jak sądzili Moore i Campanella. Jednomyślnie, z duchem epoki oświecenia, poszukiwał w umysłach i cechach charakterystycznych królów, cesarzy, wodzów, przywódców, a nawet płci pięknej. Stał ona na straży teorii, że główną siłą napędzającą są wybitne osobistości historyczne, wraz z ich podmiotami i cechami charakterologicznymi. Uważał, że są one odpowiedzialne za wybuch konfliktów i towarzyszące im antyhumanitarne konsekwencje. Nie miał przy tym na myśli uniwersalnych przymiotów i cech wielkich ludzi w ogóle.

Nadmiar jądła i zółci fanatyka – pisał – podniesione tętno krwi zdobywcy, złe trawienie jakiegoś monarchy, kaprysy jakiejś kobiety – są to wytaczające przyczyny, ażeby zmusić do przedsięwzięcia wojen, do posyłania milionów ludzi na rzeź, do burzenia twierdzy i obracania wniwecz miast, do pogrążania narodów w nędzy i żałobie, do sprowadzania głodu i chorób zakaźnych, szarzenia rozpaczy i niedoli na długi szereg stuleci.<sup>59</sup>

W tym przypadku przedstawiciele władzy decydowali o kierunkach rozkwitu państwa, a więc i wojnach, rewolucjach i pospolitych ruszeniach. Nie było

<sup>59</sup> P. Holbach, *System natury*, Warszawa 1957, s. 147.

to przekonanie nowatorskie, dlatego że spotykamy się z nim w poglądach B. Pascala, autora aforyzmów historycznych prezentujących w sposób plastyczny koncepcję przypadkowego biegu dziejów ludzkich. Należy tu zaprezentować słynny aforyzm o nosie Kleopatry. Głosił on, że: „gdyby Kleopatra miała inny nos, dzieje ludzkie potoczyłyby się inaczej”. Analogicznie jak u Pascala wygląd nosa władczyni decydował o kształcie historii, tak u Holbacha złe trawienie u władcy wpływało na powód wszczęcia konfliktu zbrojnego.

W kręgu idealizmu historycznego mieszczą się także poglądy D. Diderota na wojnę i pokój. Podstawa ich spoczywa w przekonaniu o określonej roli edukacji w rozwoju dziejów i społeczeństwa. Diderot stał na stanowisku, że wszystkie niesprawności społeczne i moralne wynikają z odejścia od zasad i postulatów. Z tej perspektywy patrzył na minione dzieje, zwłaszcza zaś na wieki średnie, w których widział „wielkie nieporozumienie”, „pomyłkę”, „przerwę” lub „białą plamę”. Wynikało to z tego, że, w średniowieczu racjonalizm zastąpiony został irracjonalizmem religijnym, co w rezultacie prowadziło do wojen konfesyjnych, ale i także do wojen świeckich. „Interes zrodził księży pisań, a od kiedy poszły przesady, od przesądów wojny, zaś wojny trwać będą, dopóki będą przesady - dopóki będą księża - dopóki ten zawód przymusić będzie korzyści”<sup>60</sup>. Z przytoczonych słów wynika, że źródła wojen i pokoju tkwią w świadomości społecznej, szczególnie w jej charakterze. Wynika to z następującej zależności: jakie było i jakie jest jej oblicze, takie też są stosunki człowieka do człowieka, społeczeństwa do społeczeństwa, państwa do państwa. Może to być stosunek przyjazny lub wrogi. Jego zdaniem, ciemnota, zabobony, przesady i zacofanie były i są źródłem wojen. A skoro tak, to do droga do pokoju między obywatelami, narodami i państwami prowadzi poprzez oświecenie społeczne. Zwalczenie ciemnoty, zacofania, przesądów, zabobonów, to najlepszy sposób, który prowadzi do położenia kresu wojnom. Jednocześnie propagowane przez Diderota „królestwo rozumu” również nie wyparło wojen z życia zbiorowego, życia społecznego, a mało tego: nadało im nowy wymiar światowy.

Problematyka wojny i pokoju była także w sferze zainteresowań niemieckiego filozofa J.G. Herdera, którą wyraził w swoim najsłynniejszym dziele *Myśli o filozofii dziejów*<sup>61</sup>. Dokonał on analizy człowieka jako „mikrokosmosu”, a o obywatelach sądził, że są skomplikowaną złożoną całością z wielu różnorodnych, niepowtarzalnych indywidualności, natomiast zachodzący proces wojny i pokoju, jak proces ewolucji natury wyróżnia się postępowaniem rozumu i sprawiedliwości. Herder usiłował wykazać, że „natura człowieka przygotowuje go obrony, a nie do ataku. W ataku pomaga mu sztuka, a w obronie jest najsilniejszym ogniwem na ziemi. Sama więc jego osobowość nakazuje mu pokój, a nie zabójcze spustoszenie i to kroczenie stanowi zarazem „pierw-

<sup>60</sup> D. Diderot, *Wybór pism filozoficznych*, Warszawa 1953, s. 98.

<sup>61</sup> J.G. Herder, *Myśli o filozofii dziejów*, Kraków 1962, s. 2.

szą cechę człowieczeństwa<sup>62</sup>. Podobnie jak Holbach twierdzi, że pierwszym celem każdej istoty jest zachowanie samej siebie<sup>63</sup>, dlatego musi zaspakajać podstawowe potrzeby, takie jak pożywienie, sen i obronę życia. Aspołeczność powstaje wtedy, kiedy człowiek wchodzi w kolizję z innymi żyjącymi stworzeniami, a natura jego doznaje ucisku. Człowiek działający z „wielkimi prawami” słuszności i równości oraz „wielkim prawem samozachowania” nie musi wcale być drapieżcą ani okrutnikiem. Co więcej, sama natura wyposaża go w „środki”, aby ograniczyć jego namiętności i opanować wojny wszystkich przeciwko wszystkim<sup>64</sup>. Twórca *Myśli o filozofii dziejów* podkreśla, że „naturalnym stanem nie uciskanego rodu ludzkiego nie jest więc wojna, lecz pokój; wojna to wymiar przykrew konieczności, a nie dawnej przyjemności. W rękach natury nie jest ona celem lecz godnym środkiem, którego matka przyroda nie zawsze może się wyrzec, lecz posługiwanie się nim dopuszcza w celu zdobycia bogatszych i bardziej złożonych celów”<sup>65</sup>. Pokój, a nie wojna jest „naturalnym stanem” i zarazem powołaniem człowieka, a „męską cnotą” nie jest tylko odwaga na polu walki, lecz „odwaga” niekonfliktowego panowania nad ziemią oraz radowania się życiem. Myśliciel nie aprobeuje życia bez wysiłku, oraz oczekiwania na rozwój sytuacji. Nie stawia czoła naturalistycznym założeniom wojen i zdecydowanie wyżej sytuuje pokój w hierarchii pożądaných wartości społecznych.

Immanuel Kant wprowadza rozum, ład do chaosu wrażeń, konstruujać podmiot poznania, które przechodzi od teorii do empirii, co osłania nas przed przypadkowością i gwarantuje pewność i trafność sądów. Jego postawa wiąże się również z przekonaniem, że moralność jest nie do zaakceptowania bez wolności i autonomii, które wynoszą człowieka ponad przyrodę. Kantowską koncepcję wojny i „wiecznego” pokoju utrwalone w dziele *O wiecznym pokoju*. Został on przedstawiony jako projekt traktatu pokojowego, w którym pomysłodawca zwraca się do władzy i państw. Pojawia się tam deklaracja: „Żaden traktat pokoju nie będzie poczytany za ważny, jeśli potajemnie zachowa się w nim materiały, które mógłby posłużyć jako załączek do przyszłej wojny”<sup>66</sup>. Nie można przyjąć za układ gwarancyjny „wieczny” pokój, przy zawarciu którego została zachowana ukryta możliwość nowej wojny. Dalej stwierdza, że żadne samodzielnie istniejące państwo nie może być zdobyte przez inne państwa ani tytułem kupna, ani wymiany, darowizny czy dziedziczenia. Fakt ten jest związany jest z zasadami „praktycznego rozumu”, który ludzi traktuje jako „osoby”, a nie jak „rzeczy”, którymi w dowolny sposób można rozporządzać. Państwo ma zadanie jednoczyć społeczność, nie jest jakimś pierwszym „majątkiem”, lecz zorganizowaną społecznością, której

<sup>62</sup> Ibidem, s. 177.

<sup>63</sup> Ibidem, s. 355.

<sup>64</sup> Ibidem, s. 357.

<sup>65</sup> Ibidem, s. 358.

<sup>66</sup> K. Bal, *Immanuela Kanta przesłanie do współczesności*, Wrocław 1992, s. 30.

nikt nie może rozkazywać. Nieprzestrzeganie tej zasady byłoby pogwałceniem moralności i prowadzi do zastąpienia „stanu moralnego” „stanem rzeczowym”. Kant, potępiając takie działania, które doprowadziły Europę do „stanu zagrożenia”, nie popiera również „wypożyczania” własnych żołnierzy innym państwom przeciwko wrogom. Jest to zasadne, ponieważ oznaczałoby „używanie i zużywanie” obywateli jako „rzeczy”, co jest sprzeczne z istotą człowieka. Następnie deklaruje, że: „wojska regularne z czasem całkowicie winny być zniesione”<sup>67</sup>. W tych słowach wyraża antymilitarystyczną postawę, a zarazem pewien realizm uwzględniający istniejącą sytuację Europy. Wyraża on opinię, że wojska powinny być „zniesione”, gdyż już samą swoją obecnością, gotowością do podjęcia działania i wyposażeniem stwarzają zagrożenie dla innych państw i narodów, a przede wszystkim powodują wysiłek przygotowania do wojny, przez co pokojowe istnienie staje się coraz bardziej uciążliwe. Należy rozwiązać armię, ponieważ istota ludzka traktowana jest jako „maszyna” do unicestwienia lub bycia zabitym, co w rezultacie jest sprzeczne z naturą człowieka. Uznaje, że: „Żadne państwo nie powinno się mieszać w drodze przemocy do konstytucji i rządów innego państwa”<sup>68</sup>, jest to bowiem sprzeczne z podmiotowością, prawem i moralnością oraz tworzy zagrożenie suwerenności. Zapis ten odnosi się w sposób szczególny do rozbiorów Polski. W ostatnim założeniu przyjmuje, że: „Żadne państwo będące w stanie wojny z innymi nie powinno sobie pozwalać na takie przejawy wrogości, [...] za takie uznać należy stosowanie skrytobójstwa albo trucizny, albo pogwałcenie warunków kapitulacji, albo skryte nakłanianie do zdrady w zwojowanym państwie”<sup>69</sup>. Posługiwanie się takimi metodami nie prowadzi do pokoju, wzmacnia jedynie nienawiść oraz sprzyja kolejnym konfliktom. Już podczas wojen należy zastanawiać się na przyszłych stosunkami, które opierają się na zaufaniu i współpracy. Wojna nie jest celem samym w sobie, ale jedynie ostatnim ratunkiem i smutnym środkiem przymusu, którego należy użyć w obronie swych praw. Niepamiętanie o tym prowadzi obie strony do wojny wyniszczającej. Pokój taki należy stworzyć w wyniku współpracy i dla dobra ludzi.

## Zakończenie

Wojna to temat, wokół którego trwają dyskusje niezależnie od czasów i czynników zewnętrznych. Kult wojny był częścią ideologii i tradycji państw oraz w teoriach wybranych myślicieli. O samej wojnie i jej słuszności bądź

<sup>67</sup> Ibidem, s. 30–31.

<sup>68</sup> I. Kanta transcendentálna formuła prawa publicznego brzmi: „wszelkie czynności odnoszące się do prawa innych ludzi, których maksyma nie jest zgodna z prawem do jawności, są bezprawiem”. I. Kant, *O zgodności polityki z moralnością według transcendentálnego pojęcia publicznego prawa*, [w:] idem, *O wiecznym pokoju. Zarys filozoficzny*, Wrocław 1993, s. 79.

<sup>69</sup> Ibidem, s. 33.

niesprawiedliwości jej prowadzenia powstały wielkie dzieła filozoficzne. Dzieła, które poprzez głoszone teorie były weryfikowane przez następne pokolenia. Niektóre z nich do dziś zachowały swoją aktualność i odnoszą się do rzeczy istotnych i potrzebnych. W każdym z okresów historycznych można by było wskazać wojny sprawiedliwe oraz niesprawiedliwe. Pobudki, z jakich były one wszczynane oraz cele, które im przyświecały stanowiły o sposobie ich prowadzenia, poprzez okrucieństwo do czynów łaski. Poprzez męstwo i heroizm do tchórzostwa. Czy zatem każda z wojen, które miały już miejsce lub będą działy się w przyszłości, jest tylko drogą do osiągnięcia pokoju?

## Bibliografia

- Balcerowicz B., *Pokój i nie-pokój na progu XXI wieku*, Warszawa 2002.
- Brzeziński J., Drozdowicz Z., *Filozofia włoska w epoce Odrodzenia i Oświecenia*, Poznań 2012.
- Campanella T., *Państwo Słońca*, Warszawa 1954.
- Clausewitz C., *O wojnie*, Warszawa 2006.
- Copleston C., *Historia filozofii*, t. 5: *Od Hobbesa do Hume'a*, przeł. J. Pasek, J. Pasek, P. Józefowicz, Warszawa 2005.
- Diderot D., *Wybór pism filozoficznych*, Warszawa 1953.
- Elrich L., *Polski wykład prawa wojny XV wieku*, Warszawa 1955.
- Filozofia i myśl społeczna XIII i XIV wieku* (pr. zbiorowa), Warszawa 1978.
- Grocjusz H., *De jure belli ac pacis libri tres*, Haga 1912.
- Hassner P., *Koniec pewników. Eseje o wojnie, pokoju i przemocy*, Warszawa 2002.
- Herder J.G., *Myśli o filozofii dziejów*, Kraków 1962.
- Homer, *Iliada*, Gdańsk 2000.
- Holbach P., *System natury*, Warszawa 1957.
- Kant I., *O wiecznym pokoju*, Wrocław 1995.
- Koziej S., *Teoria sztuki wojennej*, Warszawa 1993.
- Kuderewicz Z., *Filozofia o szansach pokoju. Problemy wojny i pokoju w filozofii XX wieku*, Białystok 1995.
- Legowicz J., *Zarys historii filozofii*, Warszawa 1978.
- Minois G., *Kościół i wojna. Od czasów Biblii do ery atomowej*, Warszawa 1998.
- Montesquieu T., *O duch praw*, przeł. T. Żeleński (Boy), t. 1, Warszawa 1927.
- More T., *Utopia*, Warszawa 1954.
- Mozgol R., *Teologia wojny*, Warszawa 2010.
- Olejniki K., *Wojna jako przedmiot badań historycznych*, Warszawa 2006.
- Orygenes, *Przeciw Celsusowi*, Warszawa 1986.
- Pax et bellum*, red. K. Olejnik, Poznań 1993.
- Platon, *Prawa*, tłum. M. Maykowska, Warszawa 1997.

- Platon, *Uczta, Eutyfron, Obrona Sokratesa, Kriton, Fedon*, tłum. Wł. Witwicki, Warszawa 1988.
- Rawls J., *Wykłady z historii filozofii polityki*, Warszawa 2000.
- Ridley-Smith J., *Historia krucjat*, Warszawa 2000.
- Rousseau J., *Umowa społeczna*, Łódź 1948;
- Ryszka F., *Polityka i wojna: świadomość potoczna a teorie XX wieku*, Warszawa 1975.
- Sztumski J., *Wojna jako zasada organizacji życia społecznego*, [w:] *Społeczeństwo a wojna. Wojna i pokój – retrospekcja i współczesność*, red. M. Bodziany, Wrocław 2014.
- Św. Augustyn, *Państwo boże*, t. 1 i 2, tłum. ks. Wł. Kubicki, Warszawa 2010.
- Świniarski J. Marcinkowski M., *Rola wojny w życiu społecznym. Część I – wojna w historii myśli przednowożytnej*, „Zeszyty Naukowe WSOWL” 2012, nr 2.
- Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, t. 21, Londyn 1962.
- Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, t. 16, Londyn 1967.
- Św. Tomasz z Akwinu, *Wykład listu do Rzymian (1162)*, Poznań 1987.
- Tarnowski S., *Pisarze polityczni XVI wieku*, Kraków 2000.
- Toynbee A. J., *Wojna i cywilizacja*, Warszawa 2002.
- Znaniecki F., *Pisma filozoficzne*, t. II, Warszawa 1991.
- Zweiffel Ł., *Utopia – idealna odpowiedź na nieidealną rzeczywistość*, Kraków 2008.

### ***Materiały internetowe***

- Arystoteles, *Polityka*, edycja komputerowa: [www.zrodla.historyczne.prv.pl](http://www.zrodla.historyczne.prv.pl). ([http://www.academia.edu/12461747/arystoteles\\_polityka\\_edycja\\_komputerowa\\_www.zrodla.historyczne.prv.pl\\_mail\\_historian\\_at\\_z.pl\\_MMIV](http://www.academia.edu/12461747/arystoteles_polityka_edycja_komputerowa_www.zrodla.historyczne.prv.pl_mail_historian_at_z.pl_MMIV) [dostęp: 10.01.2018].
- Cyceron, *O państwie*, Kęty 1998, cyt. za R. Mozgól, *O wojnie: Katolicka teologia wojny a zagrożenia współczesności*, [www.templumnovum.com/Templum/TN4-RM-06-wojn.html](http://www.templumnovum.com/Templum/TN4-RM-06-wojn.html) [dostęp: 18.01.2018].
- Słownik Języka Polskiego: <https://encyklopedia.pwn.pl/haslo/wojna;3997437.html> [dostęp: 15.03.2018].

## **Cult of war in history**

### **Abstract**

The article presents various concepts concerning the nature and role of war in society. In the first approach, this phenomenon is embedded in the nature of people and humanity, which means that without a war there is no man, civilization and culture, there is also no men's life,



---

society or state, therefore a war is natural and necessary for life. In the second case a war is not embedded in the nature of people, but it is understood as a distortion in the community life and in the relation between people. This means that if wars occur, they are an expression of demoralization, destruction of man and society. These extreme views appear in the eternal discussion of war

**Keywords:** science, culture, man, politics, war