

ROLA WOJNY W ŻYCIU SPOŁECZNYM. CZEŚĆ I – WOJNA W HISTORII MYŚLI PRZEDNOWOŻYTNEJ

Janusz ŚWINIARSKI*, Marian MARCINKOWSKI**

* Wydział Cybernetyki, Wojskowa Akademia Techniczna
e-mail: jswiniarski@wat.edu.pl

** Wydział Nauk o Bezpieczeństwie, Wyższa Szkoła Oficerska Wojsk Lądowych
e-mail: m.marcinkowski@wso.wroc.pl

Artykuł wpłynął do redakcji 08.02.2012 r. Zweryfikowaną i poprawioną wersję po recenzjach i korekcie otrzymano w kwietniu 2012 r.

Autorzy na wstępie przedstawiają dwie przeciwstawne tendencje w rozumieniu natury i roli wojny w społeczeństwie: po pierwsze, zjawiska te są osadzone w naturze ludzi i ludzkości (oznacza to, że bez wojny nie ma człowieka, kultury i cywilizacji, jego życia i społeczeństwa oraz państwa, a więc wojna jest naturalna i konieczna do życia); po drugie, wojna nie jest osadzona w naturze ludzi, jest wypaczeniem w życiu wspólnotowym ludzi i w relacjach między nimi; oznacza to, że jeżeli wojny występują, to są wyrazem degradacji człowieka i społeczeństwa. Te tendencje są obserwowane w odwiecznej dyskusji o wojnie i autorzy pokazują wiele przykładów takiego postrzegania wojny.

Słowa kluczowe: społeczeństwo, wojna, konflikt społeczny, konflikty zbrojne

WSTĘP

Spór o rolę wojny bardzo często polisemantycznie pojmowanej i postrzeganej w uogólnieniu wielości zjawisk związanych z życiem przeszłych, aktualnie istniejących i przyszłych pokoleń ludzi, zdaje się kumulować wokół co najmniej dwóch przeciwnych tendencji. Po pierwsze, uznaje się, że są to zjawiska osadzone w naturze ludzi i atrybutywne dla człowieczeństwa, rozwoju kultury tworzonej przez ludzi i cywilizacji wyrażającej ich potrzeby. Znaczy to, że bez wojny nie ma człowieka, kultury i cywilizacji oraz jego życia wspólnotowego, społeczeństwa i państwa. Inaczej, aby żyć, należy koniecznie wojować i walczyć, cokolwiek to wojowanie i walka znaczą. Druga tendencja wskazuje, że są to zjawiska nieosadzone w naturze ludzi i raczej akcydentalne dla człowieczeństwa, są jego wypaczeniem w życiu wspólnotowym ludzi i relacjach pomiędzy nimi. O ile zjawiska wojny i walki mają miejsce, to są one przypadkowe w realizowaniu natury człowieka, a jeżeli występują, to są wyrazem jego degradacji i zepsucia. Znaczy to, że wojna jest wypaczeniem człowieczeństwa i natury człowieka, jego życia społecznego, najlepiej i właściwie spełnianego wtedy, kiedy nie ma wojny i jest

jej brak, który identyfikowany bywa najczęściej z pokojem. Inaczej, aby żyć nie należy koniecznie wojować i walczyć, lecz przeciwnie, można nie wojować i nie walczyć – żyć w pokoju, cokolwiek ten pokój identyfikowany z zaprzeczeniem wojny znaczy.

O ile tendencja pierwsza stanowi podwaliny ideologii i światopoglądu militarystycznego, które skłaniają do tego, aby być w gotowości do wojny i walki o swoje oraz podejmować walkę o wolność, suwerenność i niepodległość albo „ludzki kształt życia społecznego”, to tendencja druga jest podwaliną ideologii i światopoglądu pacyfistycznego, które argumentują na rzecz wyeliminowania tego, co powszechnie wiąże się z wojną we wspólnotowym życiu ludzi. Jednak w obliczu tych tendencji rodzących dylemat wyrażany w rozłącznym rozstrzygnięciu alternatywy: wojna albo pokój, ponieważ trzeciej możliwości nie ma, jest i konwencja alternatywy nierozłącznej. Można przyjąć, że tendencje militarystyczne i pacyfistyczne w ich złożeniu skłaniają do tendencji trzeciej, a mianowicie takiej, która stanowi podwaliny ideologii i światopoglądu bezpieczeństwa. Owa ideologia i światopogląd zdają się wyrastać z tego, co Giambattista Vico nazywał epoką bogów, bohaterów i ludzi albo z epokami wskazanymi przez Augusta Comte'a: teologiczną, metafizyczną i pozytywną.

1. WOJNA JAKO UNIWERSALNA ZASADA FUNKCJONOWANIA ŚWIATA

W myśleniu starożytnych Persów w funkcjonowanie świata wmontowana jest walka i permanentna wojna dobra ze złem, która ostatecznie ma się zakończyć zwycięstwem dobra, harmonii, porządku i pokoju. Wojnę tę wywołały siły zła, które jednak ostatecznie zostaną pokonane i, tym samym, nastanie czas wiecznego pokoju zapoczątkowany przez zwycięstwo dobra i nieśmiertelności nad złem i śmiercią. Również autorzy Starego Testamentu traktują walki i wojny jako instrument czasowo wmontowany w funkcjonowanie świata, który zostanie jednak wyeliminowany dzięki boskiej interwencji. Nastanie wówczas Królestwo Boże na Ziemi, czas spokoju, pokoju i szczęścia – czas przekucia mieczy na lemieszce. Tego rodzaju postrzeżenie funkcjonowania świata i jego ostateczny cel z różną intensywnością przenika myślenie o wojnie, pokoju i bezpieczeństwie. Skłania do wyjaśnień, że wojna jest jedynie przejściowym zjawiskiem w istnieniu świata, którego ostatecznym celem jest pokój, zgoda powszechna i nieśmiertelność. Tym samym, wojna traktowana jest jako pewien konieczny środek do realizacji ostatecznego celu – pokoju. Ale w myśleniu pierwszych filozofów greckich 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 też 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. Przeto wojna traktowana jest jako zasada funkcjonowania wszechrzeczywistości, której skutkiem społecznym jest podporządkowywanie i zniewalanie jednych przez drugich. Tak wojnę traktował „stary” Platon, który w uznawanym za ostatni z jego dialogów za nierozsądnych uważał tych, (...) *którzy nie zdają sobie sprawy, że wszystkie państwa wciąż, przez cały ciąg swego istnienia, toczą nieustanną wojnę z wszystkim 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 wypo-*

wiedziało. (...) wrogami są wszyscy dla wszystkich w życiu publicznym, a w prywatnym każdy dla siebie samego w każdym z nas przeciwko samemu sobie toczy się wojna¹. 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 ...*². 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 (...), jedne 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 odwrotnie³.

W powyższym kontekście można wskazać na trzy rodzaje wojen, a mianowicie:

- **wojny indywidualne dotyczące życia prywatnego i toczone z samym sobą** o zwycięstwo i panowanie tego, co lepsze w naturze ludzkiej nad tym, co gorsze, rozumności nad cielesnością, chciwością i nierozumnym pożądaniem;
- **wojny dotyczące życia publicznego i toczone z innymi**, przeradzające się w to, co najgorsze w postaci buntów i anarchii, a toczone o zwycięstwo i panowanie nad państwem, usiłujące głównie „ujarzmzić sprawiedliwych będących w mniejszości”;
- **wojny zbrojne dotyczące zarówno życia międzypaństwowego, jak i wewnątrzpaństwowego** (przeciwko buntom) i toczone przeciwko wrogom zewnętrznym i wewnętrznym o panowanie państwa nad samym sobą, wolność i suwerenność.

W wojnach idzie o zwycięstwo i panowanie lepszego nad gorszym, w tym o panowanie dóbr boskich nad dobrami ludzkimi⁴. *Pierwszymi zaś i naczelnymi wśród dóbr boskich jest dar rozumu, drugim dobrem wspierającym się na umyśle zdrowa postawa duszy, po nich, a zawierające już i one przymieszki męstwa, jako trzecie dobro z kolei mamy sprawiedliwość, a jako czwarte męstwo*⁵. Natomiast odpowiadające im dobra ludzkie (...) *rozpoczyna zdrowie, piękność zajmuje drugie miejsce, trzecie siła do biegu i wszelkie inne ruchy cielesne, czwarte, bogactwo, ale nie to <ślepe>, lecz przeciwnie, rozglądające się bystro i ślad w ślad podążające za rozumem*⁶. Krócej, w każdej wojnie idzie o zwycięstwo i zapanowanie nie tylko rozumu i związanego z nim zdrowia, lecz stosowną hierarchią poszczególnych dóbr boskich i odpowiadających im dóbr ludzkich. Stąd w myślach Platona przewija się w wielu dialogach przeświadczenie, że najlepiej

¹ Platon, *Prawa*, tłum. Maria Maykowska, Wyd. Alfa, Warszawa 1997, s. 14-16.

² Tenże, *Fedon*, [w:] *Uczta, Eutyfron, Obrona Sokratesa, Kriton, Fedon*, tłum. Władysław Witwicki, PWN, Warszawa 1988, s. 386.

³ Tamże, s. 16-17.

⁴ Zob. np. R. Rosa, M. Lipińska-Rzeszutek, M. Kubiak, *Filozofia bezpieczeństwa personalnego i strukturalnego. Tradycja - Współczesność - Nowe wyzwania*. Wyd. Akademii Podlaskiej w Siedlcach, Siedlce 2007, s. 30.

⁵ Platon, *Prawa*, cyt. wyd., s. 23.

⁶ Tamże.

jest wtedy, kiedy panuje rozum w duszy indywidualnego człowieka, Dużego Człowieka i Wielkiego Człowieka. Zwycięstwo rozumu i jego zapanowanie w duszy człowieka, państwa i w stosunkach międzypaństwowych kończy wojnę, wygasza ją i rodzi pokój, szczęście państwa i jednostki. Tym samym, pokój jest stanem zapanowania rozumu i eliminacji chciwości, jakiejś agresji i braku życzliwości wzajemnej. Jest to stan, który – stosując zasady myślenia dialektycznego – jako zaprzeczenie wymienionym rodzajom wojny, daje się opisać, jako:

- pokój przez pojednanie i przyjaźń należy do stałych i trwałych pragnień rodzaju ludzkiego;
- pokój przez eliminację wrogów do najbardziej realnych i pojawiających się, co jakiś czas, w dziejach rodzaju ludzkiego, a kończących krwawe i okrutne wojny;
- pokój przez zniewolenie do najbardziej rzeczywistych i dynamicznych stanów w istnieniu rodzaju ludzkiego będących jakimś kompromisem pomiędzy pojednaniem i przyjaźnią a eliminacją i „wyginięciem”.

Syntetycznie ujmując, powyższe rzecz daje się przedstawić tak, jak w poniższej tabeli.

Tabela 1. Rodzaje wojen i pokojów w rozważaniach Platona

Rodzaje wojen	Rodzaje pokojów
<i>Prywatne</i> : z samym sobą	<i>Idealny</i> : przez pojednanie i przyjaźń
<i>Publiczne</i> : z innymi	<i>Rzeczywisty</i> : przez zniewolenie
<i>Zbrojne</i> : z wrogami	<i>Realny</i> : przez eliminację

Źródło: Opracowanie własne

Z punktu widzenia powyższego zestawienia stwierdzić można, że zwycięstwa:

- w wojnie prywatnej prowadzą do pokoju idealnego, pojednania i przyjaźni oraz życzliwości wzajemnej;
- w wojnie publicznej do pokoju rzeczywistego przez zniewolenie jednych przez drugich;
- w wojnie zbrojnej do eliminacji wrogów wewnętrznych i zewnętrznych, obcych i „obcoplemieńców”.

Idzie o to, aby były to zwycięstwa lepszego nad gorszym, zwycięstwa rozumu, najrozumniejszych i najmężniejszych. Takie zwycięstwa dają szczęście i bezpieczeństwo zarówno jednostkom, jak i państwu, zaś klęska i porażka rozumu, najrozumniejszych i najmężniejszych wiedzie do nieszczęścia i utraty bezpieczeństwa.

W rozważaniach Arystotelesa natomiast najlepszym i najwyższym celem człowieka jest szczęście, bowiem do niego dążą wszyscy ludzie, chociaż nie wszystkim dane jest ono w udziale. Dlatego również celem najlepszym i najwyższym państwa (...) *jest zapewnić obywatelom życie szczęśliwe*⁷. Owo życie szczęśliwe bynajmniej nie pole-

⁷ Tamże, s. 183.

ga tylko na wojnach i podbojach – *choć państwo musi być i na wojnę przygotowane*⁸ - lecz również na pracy i walce, życiu w pokoju i oddawaniu się spoczynkowi⁹, (...) *bo – jak to już wielokrotnie zaznaczyłem – celem wojny jest pokój, a celem pracy spoczynek*¹⁰.

2. WOJNA JAKO ŚRODEK DO DOSKONAŁOŚCI I SAMOWYSTARCZALNOŚCI PAŃSTWA

Wojna i pokój, praca i spoczynek, szczęście i pożytek, pomyślność i bezpieczeństwo są terminami, którymi Arystoteles stara się określić cel najlepszego państwa¹¹. Do realizacji zaś tego celu niezbędne jest wspólne działanie, które w formie (...) *działalności politycznej ... ma dwa odrębne zadania: wojenne i pokojowe*¹². Usprawnieniom zadań wojennych państwa służy sztuka wojenna, która z natury służy poniekąd zdobywaniu własności (*część jej stanowi też sztuka myśliwska*). *Musi się ją mianowicie stosować przeciwko zwierzętom, jak i przeciw tym ludziom, którzy, choć z natury do służby stworzeni, nie chcą się do niej nagiąć, tak że wojna taka zgodna jest z prawem natury*¹³. Wojna taka jest środkiem do celu absolutnego państwa - doskonałości i samowystarczalności¹⁴. Celami zaś jej samej w konstatacjach Arystotelesa są:

- *uchronić się przed ujarzmieniem przez innych* (obrona ludzi z natury wolnych);
- *zdobyć hegemonię w interesie poddanych* (agresja w interesie ludzi wolnych);
- *zdobyć panowanie nad takimi, którzy na los niewolników zasługują*¹⁵.

Celami zaś nienaturalnymi wojny są przede wszystkim:

- *ujarzmienie tych, którzy na taki los nie zasłużyli* (agresja przeciwko ludziom z natury wolnym);
- *zdobycie hegemonii w interesie własnym złego władcy*;
- *totalne ujarzmienie wszystkich*¹⁶ (totalna agresja przeciwko ludziom z natury wolnym i niewolnikom).

Wyżej przywołane konstatacje, wskazujące na pozytywną i negatywną rolę wojny w życiu społecznym i państwowym, wydobywają, z jednej strony, takie naturalne cele wojny, jak obrona i agresja w interesie ludzi wolnych, z drugiej zaś jej takie nienaturalne cele, jak agresja przeciwko ludziom wolnym i wszystkim (wojna totalna). Nienaturalne cele wojny czynią ją niesprawiedliwą i wskazują na negatywną rolę w życiu społecznym, zaś naturalne cele czynią ją sprawiedliwą i wskazują na rolę pozytywną. Wojny niesprawiedliwe to te, które wszczynane są przez „niewolników z natury” i bar-

⁸ Tamże, s. 185.

⁹ Tamże, s. 206.

¹⁰ Tamże, s. 207.

¹¹ Zob. np.: Tamże, s. 183-213.

¹² Tamże, s. 31.

¹³ Tamże, s. 35.

¹⁴ Zob.: Tamże, s. 187.

¹⁵ Tamże, s. 207.

¹⁶ Tamże.

barzyńców, zaś sprawiedliwe przez ludzi wolnych z natury¹⁷. *Dlatego to powiadają poeci: słuszną jest rzeczą, by Hellenowie nad barbarzyńcami panowali*¹⁸. Niewątpliwie tego rodzaju przeświadczenie Arystotelesa daje pożywkę dla późniejszych, w tym współczesnych poglądów nacjonalistycznych, szowinistycznych i rasistowskich oraz im podobnych.

Ale kwestie wojny i pokoju Arystoteles podejmuje również w kontekście bezpieczeństwa państwa. Czyni to w „Retoryce”, gdzie ze względu na to bezpieczeństwo radził brać pod uwagę pięć rzeczy, a mianowicie:

- **dochody** (jakiego rodzaju i jak wielkie są przychody państwa ... i ... wszystkie wydatki państwa, by zlikwidować zbyteczne i zmniejszyć, gdy są za wielkie. Bogatsi stajemy się bowiem nie tylko przez przysparzanie nowych dóbr, ale również przez ograniczanie wydatków);
- **wojna i pokój** (trzeba znać siłę militarną państwa, zarówno tę, jaką ono już posiada, jak i tę, którą mogłoby jeszcze wystawić, charakter aktualnych sił wojskowych i tych, które mogą je wesprzeć, a poza tym, jakie wojny prowadziło ... i z jakim skutkiem ..., aby z silniejszym zachować pokój i być gotowym do wojny ze słabszym od siebie);
- **obrona kraju** (zarówno ilość i rodzaj straży, jak i lokalizacja strażnic oraz miejsca strategiczne, aby wzmocnić je tam, gdzie są zbyt słabe, i uszczuplić, jeśli są w nadmiarze);
- **eksport i import** (znać wysokość i rodzaj potrzeb, wiedzieć, jaką żywność wytwarza się w kraju i jaką się sprowadza, które produkty eksportować, które zaś importować, aby móc zawrzeć odpowiednie umowy i konwencje z innymi krajami. Są bowiem dwa rodzaje państw, względem których obywatele muszą zachować szczególną ostrożność: państwa silniejsze i te, z którymi korzystny jest handel);
- **prawodawstwo** (mam na myśli fakt, że wszystkie ustroje, z wyjątkiem najlepszego – tj. ustroju stanu średniego, politei (przyp. J. Ś., M. M.) - ulegają rozkładowi, gdy ich zasady traktowane są zbyt swobodnie lub zbyt rygorystycznie (...) oraz nie są dostosowane do charakteru obywateli)¹⁹.

Ponieważ rzeczy te wyspecyfikował Arystoteles, od mniej ważnych do najważniejszych, to kwestie obrony kraju, wojny i pokoju nie należą ani do pierwszych, ani do ostatnich. Na pierwszym miejscu w braniu pod uwagę bezpieczeństwa kraju, usytuował on prawodawstwo: *Na prawach przeciw – podkreśla – opiera się bezpieczeństwo i pomyślność państwa*²⁰. Dlatego w sprawach bezpieczeństwa kraju jest niezbędna w najwyższym stopniu znajomość prawodawstwa – jego wymiaru politycznego. Stąd też w porządku od najważniejszego do mniej ważnych sprawy bezpieczeństwa kraju daje się ująć tak, jak przedstawia to poniższa tabela.

Tabela 2. Najważniejsze sprawy bezpieczeństwa kraju i jego wymiary wg Arystotelesa

¹⁷ Zob.: Tamże, s. 28-32.

¹⁸ Tamże, s. 26.

¹⁹ Arystoteles, *Retoryka. Retoryka dla Aleksandra. Poetyka*, Wyd. Nauk. PWN, Warszawa 2004, s. 58.

²⁰ Tamże, s. 58-59, s. 81.

Sprawy bezpieczeństwa kraju	Wymiary bezpieczeństwa kraju
1. Prawodawstwo	1. Polityczno-prawny (ustrojowy)
2. Eksport i import	2. Ekonomiczno-handlowy (międzynarodowy)
3. Obrona kraju	3. Militarno-obronny
4. Wojna i pokój	4. Militarno-dyplomatyczny
5. Dochody	5. Ekonomiczno-budżetowy

Źródło: Opracowanie własne

Św. Augustyn nawiązujący do Platona i Arystotelesa, korygując przede wszystkim idealizm filozoficzny Platona w duchu religii chrześcijańskiej, wyszedł z przeświadczenia, że stanem idealnym dla świata jest spokojny porządek (*tranquillitas ordinis*), harmonia i stabilizacja niezakłócone żadną wojną, ponieważ stworzony on został z miłości²¹. 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 – bezpieczeństwa²².

3. WOJNA JAKO INSTRUMENT SPRAWIEDLIWOŚCI, POKOJU I BEZPIECZEŃSTWA

O ile w „*Prawach*” „stary” Platon powiada, że wszystko w realnym świecie jest wojną, nawet to, co powszechnie nazywane jest pokojem, to św. Augustyn w „*Państwie bożym*”, dokonując korekty Platona w duchu filozofii chrześcijańskiego idealizmu teistycznego skłania się do przekonania, że wszyscy ludzie dążą do pokoju. Skłonność tę wyraża następująco: *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 wdychała, 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 upodobaniom. Bo nawet tych, z którymi wojują, chcą ludzie swymi uczynić, jeśli tylko mogą, i pokonawszy ich narzucić im warunki swego pokoju*²³.

²¹ św. Augustyn, *Państwo boże*, t. 1., tłum. Ks. Władysław Kubicki, Hachette Polska sp. z o.o., Warszawa 2010, s. 451-453.

²² Zob. np.: H. Waśkiewicz, *Rozwój chrześcijańskiej koncepcji pokoju*, [w:] *Colloquium salutis*, Wrocław 1973, s. 32-60; J. Żuraw, *Problem wojny i pokoju w chrześcijańskiej myśli filozoficznej wieków średnich*, [w:] *Wybrane koncepcje wojny i pokoju w dziejach myśli filozoficznej*, cz. I, pod red. R. Rosa, AON, Warszawa 1991, s. 245-253.

²³ św. Augustyn, *Państwo boże*, t. 2., tłum. Ks. Władysław Kubicki, Hachette Polska sp. z o.o., Warszawa 2010, s. 511-512.

W myśleniu św. Augustyna to powszechne dążenie do pokoju, stabilności i wiecznego trwania zamazuje różnice pomiędzy pokojem a bezpieczeństwem. Wynika to z tego, że słowo pokój dotyczy zarówno życia wiecznego, jak i życia doczesnego. Dla określenia kresu życia, życia wiecznego i „kresu dóbr naszych” oraz „życia wiecznego” można użyć terminu bezpieczeństwo, chociaż Augustyn używa nazwy pokój. Ubolewa on nad nieadekwatnością nazwy pokój do określenia tego, co wieczne i trwałe, doskonałe i idealne. Nazwę tę uznaje za adekwatną dla określenia tego, co konkretne, doczesne i zmysłowe. Wskazuje on na różnice pomiędzy tym, co nazywamy pokojem a tym, co jest wieczne – „albo pokojem w życiu wiecznym” i bliższe pojęciu bezpieczeństwa, pewności i stabilności oraz doskonałości²⁴. Tylko po dokonaniu życia doczesnego, a więc w życiu wiecznym *możemy czuć się bezpiecznie* – podkreśla św. Augustyn. Wcześniej nie, między innymi dlatego, że w doczesnym i realnym świecie istnieje zło, które człowiekowi cnota męstwa pozwala przetrzymać²⁵. Stąd podział na dwa wymiary pokoju: pokój idealny tożsamy z czuciem bezpieczeństwa i pokój realny związany z doczesnymi relacjami, w jakie wikłany jest człowiek. Pierwszy wymiar pokoju jest wieczny, drugi zaś doczesny.

Pokój realny osiąga pewne poziomy, a mianowicie jest pokojem z samym sobą („z ciałem własnym), „z ludźmi” i „sprawiedliwym pokojem Bożym”²⁶. Pierwszy poziom właściwy jest już najdzikszemu zwierzętom. Już one (...) *strzegą zachowania gatunku swego pewnym pokojem: łącząc się płciowo, mnożąc się i legnąc, strzegą płodu swego i karmiąc go (...)*²⁷. Drugi zaś poziom pokoju (...) *unoszą niejako człowieka do zawierania stosunków towarzyskich i pokojowego pożycia ze wszystkimi, o ile można, ludźmi*²⁸. I wreszcie trzeci poziom pokoju polega na *równości z towarzyszami pod Bogiem*²⁹, uznaniu panowania jedynego Boga i miłowania zarówno Jego, jak i innych ludzi oraz samego siebie. Szczególnie na drugim poziomie pokój powstaje *albo przez miłość dlań, albo przez bojaźń*³⁰. *Pokój przez miłość* jest pokojem prawdziwym i sprawiedliwym, *przez bojaźń* zaś jego pozorem i niesprawiedliwym, w porównaniu z pokojem sprawiedliwym, *nawet się nie może nazywać pokojem*³¹.

Aksjologiczny podział na pokój sprawiedliwy i niesprawiedliwy św. Augustyn osadza w sposobie jego osiągnięcia i podmiocie, który go powoduje. Ale istota pokoju tkwi w pewnym spokojnym, stałym i bezpiecznym porządku, który odnoszony do poszczególnych rzeczy wskazuje na wiele jego form. Istotą pokoju jest porządek, uporządkowanie relacji pomiędzy częściami składającymi się na całość. Stąd „pokój ciała” (...) *jest uporządkowanym stosunkiem części. Pokój duszy nierozumnej jest to uporządkowany spoczynek pożądlivosti. Pokój duszy rozumnej uporządkowana zgoda poznania i czynu. Pokój ciała i duszy uporządkowane życie i zdrowie żyjącej istoty. Pokój człowieka śmiertelnego z Bogiem uporządkowane posłuszeństwo w wierze pod prawem wie-*

²⁴ Zob.: Tamże, s. 510-511.

²⁵ Zob. np.: Tamże, s. 496.

²⁶ Zob.: Tamże, s. 512-514.

²⁷ Tamże, s. 514.

²⁸ Tamże.

²⁹ Tamże.

³⁰ Tamże.

³¹ Tamże, s. 514-515.

kuistym. Pokój między ludźmi uporządkowana zgoda. Pokój domu uporządkowana zgoda rozkazywania i posłuszeństwa współmieszkańców. Pokój państwa uporządkowana zgoda rozkazywania i posłuszeństwa obywateli. Pokój Państwa Niebieskiego uporządkowane i najzgodniejsze społeczeństwo, cieszące się Bogiem oraz społecznie w Bogu. Pokój wszystkich rzeczy majestatyczna cisza porządku. Porządek jest rozłączeniem równych i nierównych rzeczy, dający każdej z nich właściwe miejsce³².

Pokój jako porządek, cel i „kres dóbr naszych” najlepiej opisany jest przez ideał „życia wiecznego”³³. Jako taki nie wymaga on żadnej wojny, ale wojna wymaga zawsze jakiegoś pokoju: (...) *może być pewien pokój bez żadnej wojny, a wojny bez jakiegoś pokoju być nie może, nie według tego, że wojna jest, lecz według tego, że staczana jest przez tych, albo w tych, którzy są jakimiś naturami, a nie byliby w żaden sposób naturami, gdyby nie zasadzali się na jakimśkolwiek pokoju. Może być natura taka, w której nie ma żadnego zła (...). Natomiast nie może istnieć taka natura, w której by żadnego dobra nie było³⁴.*

W związku z powyższym, pokój sprawiedliwy jest takim porządkiem, który czyniony jest *przez miłość* i ludzi dobrych – a takimi są dla św. Augustyna przede wszystkim chrześcijanie. Natomiast pokój niesprawiedliwy jest czyniony *przez bojaźń*, strach i przemoc oraz ludzi złych – a takim są ci, którzy nie dostąpili łaski bożej. Podobnie jak są dwa rodzaje pokoju, są również dwa rodzaje wojen, a mianowicie: wojny sprawiedliwe i niesprawiedliwe. Rzecz w tym, jak stwierdza autor „*Państwa Bożego*”, że (...) *wojny prowadzić i podbiwszy ludy rozszerzać ojczyznę – dla złych ludzi to szczęście, dla dobrych – ostateczność tylko³⁵*. Ludzie dobrzy nie mogą zrezygnować z wojen, a to dlatego, iż (...) *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 ujarzmiac ... tocząc wojny sprawiedliwe, nie bezbożne i niegodziwe (...)³⁶*.

Tok rozumowania św. Augustyna można ująć następująco: wojna dla ludzi dobrych, „żyjących według ducha”, a więc chrześcijan jest ostatecznością narzuconą przez niesprawiedliwość (zło i grzech) w imię obrony sprawiedliwości (dobra), porządku i pokoju. I taka wojna mocą intencji (obrona sprawiedliwości) jest wojną sprawiedliwą. Ma ona umocowanie także w celu, dla którego jest prowadzona, a którym jest przywrócenie naruszonego pokoju. Wojna taka wymaga jednak praktycznego usankcjonowania autorytetem chrześcijańskich władców i Kościoła. Nadto powinna ona być prowadzona w sposób, który nie sprzeciwia się prawu bożemu, co nie tylko dla św. Augustyna znaczy, iż jest to sposób uwzględniający przede wszystkim przykazanie miłości bliźniego, w tym także nieprzyjaciół – sposób honorowy i humanitarny.

Wstępnie konkludując, należy stwierdzić, że osnową doktryny wojen sprawiedliwych św. Augustyna jest przekonanie, że każdy człowiek ze swej natury dąży do pokoju, nawet ten, który prowadzi wojnę. Jeżeli jest złym człowiekiem, to wojna jest

³² Tamże, 516-517.

³³ Zob.: Tamże, s. 510

³⁴ Tamże, s. 517.

³⁵ Tamże t. 1, s. 223.

³⁶ Tamże.

dla niego szczęśliwością (realizacją dobra najwyższego) i prowadzi do pokoju niesprawiedliwego. Jeżeli zaś jest dobrym człowiekiem, to wojna jest dla niego ostatecznością (nie chce jej, ale musi ją prowadzić, aby nie zapanowała niesprawiedliwość) i wiedzie do pokoju sprawiedliwego. Konsekwencją tej doktryny stało się postrzeganie wojny jako instrumentu sprawiedliwości, pokoju i bezpieczeństwa, utrzymywania ładu i stabilnego porządku. Ale jest to instrument, którego nadużywania bynajmniej doktryna ta nie zaleca. Nie zaleca także postawy radykalnie pacyfistycznej i bezwzględnego wyrzekania się przemocy i wojen – walk zbrojnych.

Zagadnienia wojen, pokoju i bezpieczeństwa podjęte zostały przez św. Tomasza z Akwinu, dokonującego korekty realizmu filozoficznego w duchu filozofii chrześcijańskiej, a tym samym, filozofii św. Augustyna. Toteż zagadnienie to podjęte zostaje z punktu widzenia eksponowanej przez chrześcijaństwo cnoty miłości³⁷, a nie jak czynił to wcześniej św. Augustyn z punktu widzenia sprawiedliwości³⁸.

W interpretacji Akwinaty „*Ewangelia*” niesie w sobie (...) *pokój i radość, które są przeciw owocami miłości*³⁹. Pokój ten, jako owoc miłości (przez przytomne i dobrowolne podporządkowanie się) ma podobnie jak u św. Augustyna dwa wymiary:

- pokoju doskonałego (idealnego);
- pokoju doczesnego (realnego).

Pierwszy wymiar pokoju jest ostatnim darem Boga i szczęśliwością wieczną oraz pełnią dobra i wolności od zła, drugi zaś jest kształtowany przez relacje trojakiemu rodzaju: „między ludźmi a Bogiem”, „ze wszystkimi ludźmi” i „w sobie samym”⁴⁰. W rozważaniach Św. Tomasza z Akwinu o wojnie znajdujemy natomiast następującą konstatację: *Celem wojny jest utrzymanie doczesnego pokoju społecznego, zgodnie ze słowami Augustyna: „wojnę toczy się dla pokoju” (...). Natomiast ... sprawiedliwa wojna jest obroną dobra społecznego*⁴¹. Ale podkreślić warto, że wojna toczona dla pokoju jest w pojmowaniu autora „*Sumy teologicznej*” nie tylko związana z działaniami orężnymi, lecz również poświęcaniem się i męczeństwem w imię dobra, przede wszystkim najwyższego – Boga⁴². Męczeństwo jest również – podkreśla cytowany autor – męstwem wojennym i to dużo większym niż śmierć żołnierza z bronią w ręku na polu walki⁴³. Tak szeroko pojęta wojna jest jednocześnie różnicowana przez Akwinatę na trzy rodzaje, a mianowicie:

- *wojna w ogóle*;
- *wojna powszechna (dotycząca żołnierzy walczących armii)*;

³⁷ Współcześnie wielu zwraca uwagę na trzy terminy greckie oddające zakres znaczeniowy miłości (hebrajskiego *ahab*). Są to terminy: *philein* i *agapen* oraz *eros*. Terminy te w zostały wyparte przez łacińskie pojęcie *Caritas*, które oddaje sens miłości ewangelicznej, co wyłuszcza Benedykt XVI w Encyklice *Deus Caritas Est* (zob.np.: [online]. [dostęp: 2011]. Dostępny w Internecie: www.vatican.va/.../hf_ben-xvi_enc_20051225_deus-caritas-est_pl.html).

³⁸ Zob. np.: J. Świniarski, W. Chojnacki, *Filozofia bezpieczeństwa*, AON, Warszawa 2004, s. 56.

³⁹ św. Tomasz z Akwinu, *Wykład listu do Rzymian* (1162), Poznań 1987, s. 228.

⁴⁰ Zob.: Tamże (841), s. 165.

⁴¹ Tenże, *Suma teologiczna*, t. 21, Londyn 1962, s. 20-21.

⁴² Tamże, s. 21.

⁴³ Zob.: Tamże.

– *wojna indywidualna.*

Wojna indywidualna związana jest z cnotą męstwa, która wyrażana jest w postawie pozytywnej wobec niebezpieczeństwa śmierci. A znaczy to, że „wojna w ogóle” niekoniecznie związana jest z działaniami zbrojnymi. Związana jest ona tak z „wojną powszechną”, dotyczącą tych działań, jak i z „wojną indywidualną”, dotyczącą postaw męstwa nie tylko w tego rodzaju działaniach. Ilustracją tej ostatniej jest sytuacja, (...) *gdy na przykład sędzia lub inna osoba, nawet prywatna, trzyma się wiernie słuszności, pomimo że grozi miecz lub inne niebezpieczeństwo, nawet śmiertelne*⁴⁴ lub gdy ktoś podejmuje się (...) *usłużyć choremu przyjacielowi mimo obawy zarażenia się chorobą śmiertelną, (...) podróży dla zbożnej sprawy mimo obawy zatonięcia okrętu lub napaści zbójców*⁴⁵. Przeto trzymanie się wiernie słuszności rodzi męstwo i wiedzie do wojny szeroko pojętej.

Podejmując z kolei problem słuszności wojny, przede wszystkim „wojny powszechnej”, a więc tej dotyczącej raczej żołnierzy i działań zbrojnych, św. Tomasz z Akwinu wskazał na trzy przesłanki praktyczne decydujące o tej słuszności. Są to w jego uregulowaniu następujące przesłanki wskazujące na słuszność podjętych działań wojennych:

- podjęte zostały przez kompetentną władzę, tzn. nie osobę prywatną, lecz państwo;
- toczone są dla słusznej przyczyny, tzn. że wojna (...) *mści krzywdy, karze złe czyny lub odbiera to, co komu zabrali z krzywdą dla niego*, a więc prowadzona jest *dla poparcia dobra lub uniknięcia zła* – służy utrzymaniu lub obronie pokoju społecznego;
- ich intencje są właściwe, czyli zmierzają do Pokoju – Dobra – Dostatku⁴⁶.

W wielu aspektach podobnie zdaje się traktować wojnę Thomas Hobbes, eksponując przywołane konstatacje Platona i starorzyską ideę wojny wszystkich przeciwko wszystkim. Dla niego przecież – jak pisze – (...) *wojna polega nie tylko na walce czy też na rzeczywistym zmaganiu ... (przeto i jej – przyd. J.Ś., M.M.) natura ... polega nie na rzeczywistym zmaganiu, lecz na widocznej do tego gotowości, w ciągu całego czasu, w którym nie ma pewności, że jest przeciwnie. Wszelki inny czas zaś jest czasem pokoju*⁴⁷. Przy takim szerokim pojmowaniu wojny, jej istotą jest każdy spór i każda walka oraz gotowość do niego i niej.

PODSUMOWANIE

Przywołane wyżej niektóre rodzaje wiedzy o wojnie ukierunkowują prowadzone nad nią badania naukowe przede wszystkim na każdy fakt i zjawisko:

- burzenia porządku, ładu i harmonii;
- nienawiści i odpychania zaprzeczających miłości i przyciąganiu;

⁴⁴ Tamże.

⁴⁵ Tamże.

⁴⁶ Tenże, *Suma teologiczna*, t. 16, Londyn 1967, s. 235-237 i 244-247.

⁴⁷ T. Hobbes, *Lewiatan, czyli materia, forma i władza państwa kościelnego i świeckiego*, PWN, Warszawa 1954, s. 109-110.

- zdobywania panowania jednych nad drugimi i prawie boskiej (absolutnej) władzy;
- śmierci i agresji;
- naturalnej relacji między państwami, obywatelami w życiu publicznym i wewnętrznych każdego człowieka;
- rzeczywistej gotowości do sporu, walki i zmagania.

Ale przywołanej wyżej tendencji do rozszerzania denotacji wojny przeciwstawia się tendencja do zawężania terminu wojna, jego ograniczanie i identyfikowanie tylko z walką zbrojną lub zmaganiem orężnymi i starciami wojsk⁴⁸ – taktyką, sztuką operacyjną i strategią, a nawet logistyką.

Skutkiem tych tendencji jest i to, że – jak słusznie konstatają niektórzy – *termin „wojna”, jedno z najstarszych pojęć o znaczeniu międzynarodowym ... nie zawsze - świadomie lub nieświadomie – jest rozumiany jednoznacznie. Świadczy o tym chociażby mnogość prób zdefiniowania tego pojęcia, a w literaturze nagromadziło się już tyle definicji zjawiska wojny, iż w praktyce powodują one niejasności, a nawet wiele poważnych nieporozumień. Niektórzy twierdzą złośliwie, iż liczba definicji wojny przewyższa liczbę autorów piszących na jej temat*⁴⁹. Rodzi to m.in. problem jak nazywać takie zjawiska, które określa się „wojną dyplomatyczną”, „wojną ideologiczną”, „wojną psychologiczną”, „wojną ekonomiczną”, „wojną nieorężną”, „zimną wojną”, „pokojową wojną”, „wojną pośrednią” czy „wojną niekonwencjonalną”⁵⁰. Są to fakty i zjawiska wyrażane w pojęciach rodzajowych, które wymuszają szerszą i gatunkową denotację terminu wojna. Wątpliwość budzi denotacja, która istotę wojny wiąże z jakimś jej rodzajem, np. wojną militarną czy inną.

LITERATURA

1. Arystoteles, *Retoryka. Retoryka dla Aleksandra. Poetyka*, Wyd. Nauk. PWN, Warszawa 2004.
2. Hobbes T., *Lewiatan, czyli materia, forma i władza państwa kościelnego i świeckiego*, PWN, Warszawa 1954.
3. Platon, *Prawa*, tłum. Maria Maykowska, Wyd. Alfa, Warszawa 1997.
4. Platon, *Uczta, Eutyfron, Obrona Sokratesa, Kriton, Fedon*, tłum. Władysław Witwicki, PWN, Warszawa 1988.
5. Rosa R., Lipińska-Rzeszutek M., Kubiak M., *Filozofia bezpieczeństwa personalnego i strukturalnego. Tradycja - Współczesność - Nowe wyzwania*. Wyd. Akademii Podlaskiej w Siedlcach, Siedlce 2007.
6. św. Augustyn, *Państwo boże*, tłum. Ks. Władysław Kubicki, Hachette Polska sp. z o.o., Warszawa 2010.
7. św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, t. 21, Londyn 1962, t. 16, Londyn 1967.
8. św. Tomasz z Akwinu, *Wykład listu do Rzymian (1162)*, Poznań 1987.

⁴⁸ Zob. np.: S. Koziej, *Teoria sztuki wojennej*, Bellona, Warszawa 1993, s. 10 i n.

⁴⁹ B. Chocha i J. Kaczmarek, *Wojna i doktryna wojenna*, Bellona, Warszawa 1980, s. 95.

⁵⁰ Por: tamże i S. Koziej, *Teoria sztuki wojennej*, cyt. wyd., s. 10 i n.

9. *Wybrane koncepcje wojny i pokoju w dziejach myśli filozoficznej*, pod red. Rosa R. AON, Warszawa 1991.

**ROLE OF WAR IN SOCIAL LIFE.
PART I - WAR IN PRE-MODERN HISTORICAL THOUGHT**

Summary

At the beginning the authors present two opposing trends related to the understanding of the nature and the role of war in society: first, that these phenomena are embedded in the nature of human beings and humanity (which means that without war there is no human being, culture and civilization, its life, society or state, so war is natural and necessary for life); second, war is not embedded in human nature, is a distortion in community life and relations between people; this means that if wars occur, they show the degradation of human beings and society. These trends are observed in the eternal debate on war and the authors show numerous examples in which war is perceived in this way.

Keywords: *society, war, social conflict, armed conflicts*