

Waldemar Krztoń

## PERMISSIBILITY OF WAR IN CHRISTIAN THOUGHT. POLEMOLOGICAL REFLECTION

Dopuszczalność wojny w myśli chrześcijańskiej. Refleksja polemologiczna

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8292-4327> E-mail: [wkrzton@prz.edu.pl](mailto:wkrzton@prz.edu.pl)

DOI: <https://doi.org/10.62266/PK.1898-3685.2024.34.14>

### Wstęp

Do niedawna byliśmy przekonywani, że demokracja, prawa człowieka i rozwój gospodarczy prowadzą do epoki bez wojen. Jednak i w czasach współczesnych wojna nadal nam towarzyszy (Rosja-Ukraina, Izrael-Hamas). Wojna jest niezależna od woli większości ludzi. Wielu ludzi na pewno jej nie chce, jednak dla jakichś celów i motywów ją dopuszcza. Mimo wielu wątpliwości moralnych pojęcie wojny sprawiedliwej jest nadal aktualne. W czasach współczesnych odrzucono całkowicie ideę chrześcijańskiej wojny sprawiedliwej jako części prawa naturalnego, a jej rolę zredukowano do zbioru moralnych wskazówek. Zjawisko wojny i pokoju jest rozważane w większości publikacji odnoszących się do problemów, charakteru i przyszłości współczesnej cywilizacji. Ze względu na swoją złożoność, wymagającą analiz, które mogą wpływać na rozwój świadomości społecznej znajduje ono również miejsce w refleksji polemologicznej. Jak dotąd w obszarze współczesnej myśli polemologicznej na wyróżnienie zasługuje refleksja katolicka. Ma ona największy udział w analizie polemologicznej kwestii wojny i pokoju, szczególnie od czasu II Soboru Watykańskiego i pontyfikatu Jana XXIII. Myśl katolicka nie podejmuje próby pełnego rozwiązania tego problemu z własnych pozycji, ponieważ pojawia się w jej obrębie wiele pytań i wątpliwości.

### 1. Sprawiedliwy charakter wojny

Możliwość dopuszczalności wojny rozwinęła się na gruncie doktryny chrześcijańskiej, po krótkim okresie absolutnej negacji tego zjawiska. Kształtowanie się nowego poglądu na kwestię wojny wynikało ze stopniowo zwiększającego się wpływu Kościoła na politykę państwa. Już bowiem „w III wieku chrześcijanie znajdowali się w szeregach najwyższych sfer urzędniczych i wojskowych cesarstwa. [...] W tych warunkach kształtował się nowy pogląd na stosunek do cesarstwa i na sprawę wojny, polegający na rozróżnieniu wojny sprawiedliwej i niesprawiedliwej”<sup>1</sup>. W grę wchodzi przy tym swoiste sprzężenie zwrotne w stosunkach państwa rzymskiego i nowej religii, które uwidacznia zwłaszcza casus Konstantyna Wielkiego. Zwycięstwo nad swym rywalem Maksencjuszem w 312 roku przypisywał on interwencji Boga chrześcijan, zmieniło to radykalnie jego stosunek do tego wyznania, to zaś zmieniło stosunek wyznawców tej religii do państwa i prowadzonych przezeń wojen.

Nie od razu jednak „poradziło sobie chrześcijaństwo z problemem wojny. Zauważamy jeszcze pewne wahania doktrynalne, gdy przyjdzie do oceny tego zjawiska. Na tle jednak coraz ściślejszej symbiozy dwu elementów historii Sacerdotium i Imperium nie mogło być mowy o zajęciu przez Kościół zasadniczego negatywnego stanowiska wobec pytania, czy użycie siły jest w życiu państwa dopuszczalne”<sup>2</sup>. Poszukiwano przy tym intensywnie kryteriów pozwalających odróżnić wojnę sprawiedliwą od niesprawiedliwej. Poszukiwania te szły jakby w dwóch

---

<sup>1</sup> J. Keller, *Katolicka doktryna społeczna*, Książka i Wiedza, Warszawa 1989, s. 112.

<sup>2</sup> L. Winowski, *Stosunek chrześcijan pierwszych wieków do wojny*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1948, s. 49.

kierunkach. Po pierwsze, na gruncie doktryny chrześcijańskiej usiłowano wskazać warunki formalne decydujące o sprawiedliwym charakterze wojny. Józef Maria Bocheński dowodził, że „wojna może być etycznie dopuszczalna”, ale tylko „wojna słuszna”. Słuszność nadają zaś wojnie „słuszna sprawa, prawy zamiar i autorytet właściwej władzy”. Słuszną sprawą jest obrona ojczyzny – w obronie tej stosować można i działania zaczepne. Wojna jest etycznie dopuszczalna tylko wtedy, gdy prowadzący wojnę mają prawy zamiar”. Prawo do wszczynania i prowadzenia wojny ma jedynie „prawowita władza”<sup>3</sup>. Po drugie – i tego dotyczyły głównie dyskusje na temat wojny sprawiedliwej – próbowano określić cele wojny nadające jej sprawiedliwy charakter, decydujące o jej moralnej słuszności.

W tej dziedzinie ujmując rzecz z grubsza, wyróżniono dwie grupy takich celów. Pierwsza związana była bezpośrednio z wartościami eschatologicznymi i duchowym powołaniem Kościoła, panowała więc zgodność „co do tego, wojna jest wówczas sprawiedliwa, gdy jest prowadzona dla obrony wartości boskich, cenionych w religii chrześcijańskiej”<sup>4</sup> – sprawie tej poświęcić należy odrębnie nieco uwagi. Druga była zgodna z nurtem świeckich poglądów o wartościach życia społecznego, w imię których godzi się uczestniczyć w wojnie. Najczęściej jako kryterium wojny sprawiedliwej wskazywano w literaturze chrześcijańskiej obronę własnego terytorium, słusznych praw narodu czy państwa (wdawano się przy tym w szerokie dyskusje na temat owych praw). Jednym z rzeczników słuszności wojny w obronie ojczyzny był w IV wieku Św. Ambroży. Na poszerzonej liście wartości uznających wojnę znajdziemy też istnienie narodu, jego wolność, sprawiedliwość, praworządność<sup>5</sup>.

Pojęcie wojny sprawiedliwej – sięgając korzeniami do starożytnej Grecji, później do Cyserona – utrzymywało się i rozwijało coraz bardziej. Oprócz Św. Ambrożego rozwijał je Św. Anastazy (zabicie nieprzyjaciela na wojnie uznał on za rzecz nie tylko słuszną, ale i godną pochwały). Uwieńczenie drogi od pierwotnego rygoryzmu w sprawach wojny do ustalenia formuły określającej relatywny stosunek do wojny stanowią jednak dopiero prace Św. Augustyna.

Za punkt wyjścia tej formuły przyjmował Augustyn pojęcie pokoju i analizę jego istoty. Pokój, to według niego szczególny dar Boży. Pokój powszechny (*pax omnius rerum*) polega na ładzie pełnym harmonii, pokój w państwie zaś (*pax civitatis*) na harmonijnym współżyciu obywateli. Étienne Henry Gilson pisał: „Pokojem ciała jest dobrze uporządkowana równowaga jego wszystkich organów. Pokojem życia zwierzęcego jest uporządkowana zgodność jego pożądań. Pokojem rozumnej duszy jest zgodność umysłowego poznania i woli. Pokojem domowym jest zgodność mieszkańców tego samego mieszkania w rozkazywaniu i posłuszeństwie. Pokojem państwa jest ta sama zgodność, rozszerzona z rodziny na wszystkich obywateli. Pokojem państwa chrześcijańskiego jest wreszcie doskonale uporządkowanie społeczności ludzi, którzy napawają się Bogiem i wzajemnie kochają się w Bogu. Wszędzie zatem pokój jest spokojnością porządku”<sup>6</sup>. Brak tu określenia pokoju międzynarodowego. „Na podstawie całości jego poglądów (Augustyna) można przyjąć, iż ideałowi temu odpowiada stan zgodnego współistnienia poszczególnych państw, nie dopuszczających się we wzajemnych stosunkach czynów krzywdzących, co więcej wspierających się w potrzebie”<sup>7</sup>. Pokój, jako harmonia współistnienia poszczególnych bytów (rzeczy), współobywateli, państw urzeczywistni się w pełni w „państwie bożym, jednak i na ziemi ma on znaleźć swoje spełnienie się. Dążenie do pokoju jest bowiem organiczną potrzebą natury ludzkiej. „Tak jak nie ma nikogo – czytamy w *Państwie*

---

<sup>3</sup> J.M. Bocheński, *Szkice etyczne*, Londyn 1953, Katolicki Ośrodek Wydawniczy „Veritas”, s. 106-109.

<sup>4</sup> J. Keller, *Katolicka doktryna ...*, s. 112.

<sup>5</sup> Tamże, s. 116.

<sup>6</sup> E. Gilson, *Wprowadzenie do nauki świętego Augustyna*, Instytut wydawniczy PAX, Warszawa 1953, s. 229-230.

<sup>7</sup> L. Winowski, *Stosunek...*, s. 65.

*Bożym* – kto nie pragnąłby być szczęśliwy, tak jest rzeczą niemożliwą, by istniał ktoś nie dążący do pokoju”<sup>8</sup>.

Stąd wynikać miał wniosek, że tylko pokój (podobnie jak usuwanie nieprawidłowości) jest uprawnionym celem wojny – jest to zresztą według Augustyna w pełni racjonalne, skoro bezpośrednio celem wojny jest zwycięstwo, zwycięstwo zaś nad przeciwnikiem pozwala narzucić mu swoją wolę i uzyskać chwalebny pokój<sup>9</sup>. Nie do pomyślenia jest więc wojna, której celem nie byłby pokój, choć jest do pomyślenia pokój nie warunkowany wojną. Sama wojna natomiast i czas jej trwania zależne są od woli boskiej, choć wywołują ją i prowadzą ludzie, i oni są za nią odpowiedzialni.

Znawcy pism Augustyna łączą z nim dwa szczególnie doniosłe współcześnie problemy dotyczące wojny. Jednym z nich jest problem potraktowania wojny jako funkcji woli jednostki lub grup ludzi, stanowiących podmiot działalności wojennej, nadającej jej działalności moralny sens wypływający ze świadomości celów wojny i intencjonalnego nastawienia wobec niej. Drugim jest problem winy i odpowiedzialności którejś ze stron za wywołanie wojny. Według słów Carla Erdmanna<sup>10</sup>. „W ten sposób wprowadził Augustyn do historii chrześcijaństwa ideę odpowiedzialności za wojnę, czyniąc ją podstawą myśli europejskiej w tym względzie”<sup>11</sup>. Sprecyzowanie tych problemów było logiczną konsekwencją odrzucenia bezwzględного potępienia wojny, przy jednoczesnym dostrzeżeniu ujemnych dla ludzkości skutków wojny, potraktowaniu jej jako nieszczęścia dla ludzi. Wojna znajduje według Augustyna, „w pewnych wypadkach usprawiedliwienie”, a „moment ten zależy od dwu czynników: od wartości etycznej działającego podmiotu i słuszności pobudek skłaniających go do podjęcia akcji zbrojnej”<sup>12</sup>. Taką jest wojna odwetowa, wywołana nienaprawioną krzywdą, a zwłaszcza wojna obronna. Godne potępienia są natomiast wojny prowadzone „dla zaspokojenia żądzy pustej sławy”, dla „podbijania i ujarzmiania spokojnych sąsiadów”<sup>13</sup>. Prawo decydowania o słusznej wojnie przysługuje zaś legalnie panującemu władcy.

Zagadnieniem wojny (a zwłaszcza wojny sprawiedliwej i niesprawiedliwej, obronnej i napastniczej) zajmowało się w swych pracach wielu ojców Kościoła i pisarzy chrześcijańskich. Nawiązując z jednej strony do prawa rzymskiego, z drugiej do teologicznej teorii prawa natury rozwijali oni naukę o prawie narodów, uwzględniając szeroko problemy wojny sprawiedliwej i niesprawiedliwej. Problem ten podejmowany był w prawie kanonicznym w kategoriach formalno-etycznych – uwzględniało ono w równym stopniu zasady wypowiedzenia i prowadzenia wojny, odszkodowań, rozejmów itp. jak i moralno-prawną zasadność prowadzenia wojny bądź ze względu na racje społeczne (obrona przed napaścią, wyrównywanie krzywd, odwet za obelgi, napaść na sprzymierzeńców), bądź religijne (nakaz Boga wojny z niewiernymi itp.). Tak jak przeplatały się w tych rozważaniach zasady formalne z moralnymi, tak przenikały się i owe racje społeczne z metafizycznymi.

Nie miejsce tu, oczywiście, na skrótową choćby charakterystykę chrześcijańskiej wojny sprawiedliwej, rozwijanej w pracach teologów i kanonistów przez kilkanaście wieków. Wspomnijmy jedynie, że do obszernego rejestru tych autorów zaliczają się m.in. Fulgentus Ferrandus, Izydor z Sewilli, Soto. Do głośniejszych należy zbiór Gracjana przepisów prawa kanonicznego (początek XII wieku), w którym, choć nie ma odrębnej części poświęconej prawu wojny, rozpatrywane są m.in. kwestie, czy wojowanie jest grzechem oraz jakie wojny są sprawiedliwe<sup>14</sup>.

---

<sup>8</sup> Tamże, s. 66.

<sup>9</sup> Św. Augustyn, *O państwie Bożym*, Instytut wydawniczy PAX, Warszawa 1977, t. 2, s. 412-416.

<sup>10</sup> Carl Erdmann był niemieckim historykiem, który specjalizował się w średniowiecznej historii politycznej i intelektualnej.

<sup>11</sup> L. Winowski, *Stosunek chrześcijan...*, s. 67.

<sup>12</sup> Tamże, s. 70.

<sup>13</sup> Tamże, s. 71.

<sup>14</sup> L. Ehrlich, *Prawo międzynarodowe*, wyd. Wyd. Prawnicze, Warszawa 1958, s. 20-21.

W sposób najpełniejszy sformułowane zostały tu warunki wojny sprawiedliwej, które w różnym zakresie wymieniali i inni autorzy (występowały one po części u Cycerona), a są to:

- 1) warunek podmiotu – zakaz walki osobistej duchownych;
- 2) warunek przedmiotu – cel wojny (odebranie zagarniętej własności lub odparcie nieprzyjaciół);
- 3) warunek przyczyny – stan konieczności, wyczerpanie środków pokojowych;
- 4) warunek upoważnienia – decyzja legalnej władzy (warunek ten eliminował wojny prywatne);
- 5) warunek ducha – zakaz wojny z nienawiści, chciwości, mściwości<sup>15</sup>.

Do zbioru tego nawiązują później Rajmund z Penjafort, omawiający warunki wojny sprawiedliwej, Wilhelm z Rennes, Innocenty IV, Henryk z Suzy. Teologiczna koncepcja wojny sprawiedliwej, w nawiązaniu do Augustyna, znajdzie miejsce w pismach Św. Tomasza z Akwinu, a zwłaszcza w 40 Kwestii *Summy teologicznej*<sup>16</sup> (*De bello*), w której mowa jest o warunkach wojny sprawiedliwej (upoważnienie, przyczyna, zamiar). Tomasz poruszał tu także kwestie, czy duchownym wolno walczyć orężnie, czy wolno na wojnie używać zasadzek oraz czy we wszystkie dni wolno walczyć. Odwołuje się przy tym do przyrodzonego dążenia do zachowania się przy życiu i prawa do odpierania gwałtu.

Do tej tradycji zalicza się kazanie Stanisława ze Skarbimierza, *De bellis iustis*, w którym omówione zostały szeroko kwestie prawa i obowiązków wszczynających wojnę, dopuszczalności wojny, warunków niezbędnych do uznania wojny za sprawiedliwą oraz odpowiedzialności za wojnę niesprawiedliwą. Stojąc na stanowisku prawa obowiązującego w Kościele Stanisław dowodzi słuszności samoobrony, za Rajmundem uznaje zakaz wszczynania wojny z nienawiści, chciwości lub dla zemsty, uznaje zaś za sprawiedliwą wojnę wszczynaną z gorliwości dla prawa bożego, z miłości oraz z poczucia sprawiedliwości i posłuszeństwa, wskazuje na konieczność prawego zamiaru wojowania. Stanisław głosił: „Nie walcz z człowiekiem bez przyczyny gdy on ci nic złego nie uczynił”<sup>17</sup>. Wojna jest sprawiedliwa, gdy spełnione są następujące warunki: „Podmiot [...] prowadzi ją ktoś, kto jest osobą świecką [...]. Przedmiot [...] toczy się dla odzyskania własności lub w obronie ojczyzny [...]. Przyczyna [...] walczy się z konieczności, aby przez walkę odzyskać naruszony pokój”<sup>18</sup>. Zabijanie w wojnie sprawiedliwej jest nieuniknioną koniecznością, a brak zdrożnej woli czyni to zabijanie zasługą. Stanisław domagał się jednocześnie, by wszyscy miłowali pokój i przekładali go nad wojnę.

W sygnalizowanych tu rozważaniach teologicznych dotyczących wojny często występowało też zagadnienie zabijania niewinnych, przy czym przeważała zasada, że prowadząc wojnę sprawiedliwą staje się wobec konieczności zabijania niewinnych, kobiet, dzieci, rolników, a także jeńców (Vitoria). Innym z takich zagadnień było zagadnienie broni zakazanej oraz metod walki (zasadki), czyli celów i środków, wreszcie zagadnienie odpowiedzialności, odszkodowań, łupów, a także dzielności i wierności walczących.

Głosem stanowiska katolickiego w sprawie wojny są m.in. opinie Józefa Marii Bocheńskiego, wyrażone w czasie drugiej wojny światowej. Wskazywał on – akcentując określenie „obowiązek” – na „obowiązek toczenia wojny w obronie zagrożonej ojczyzny”, albowiem „wbrew temu, co twierdzą niektórzy pacyfiści, życie ludzkie nie jest bynajmniej najwyższą wartością – dobra reprezentowane przez ojczyznę są z reguły wartościami wyższymi”<sup>19</sup>. Przy czym „w obronie ojczyzny nie tylko wolno, ale ma się obowiązek toczyć wojnę, o ile nie ma

---

<sup>15</sup> Tamże, s. 57.

<sup>16</sup> Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, [http://www.katedra.uksw.edu.pl/suma/suma\\_indeks.htm](http://www.katedra.uksw.edu.pl/suma/suma_indeks.htm), (dostęp 25.07.2023).

<sup>17</sup> L. Ehrlich, *Prawo międzynarodowe ...*, s. 91.

<sup>18</sup> Tamże, s. 95.

<sup>19</sup> J. M. Bocheński, *Szkice etyczne...*, s. 84.

innych środków obrony”<sup>20</sup>. Wprawdzie wojna przynosi zawsze więcej szkód niż korzyści – ale nie toczy jej się o wartości materialne – dowodzi dalej Bocheński. Nie jest zresztą pewne, czy zdziwienie moralne po wojnie jest skutkiem wojny, wojna jest szkołą rycerskich cnót, „wielu ludzi wychodzi z niej moralnie podniesionych, a nie poniżonych”. W każdym razie „zdrowy rozsądek etyczny” nakazuje wojnę obronną, bez względu na skutki materialne i moralne, albowiem „wszystko byłoby gorsze od zezwolenia na podbój, kto tego nie widzi, jest moralnie ślepy i chory”<sup>21</sup>.

A zatem da się zauważyć pewną różnicę między tym stanowiskiem, a poglądami np. Św. Ambrożego, który dopuszczał wojnę obronną, określając ją jako *bellum iustum*, uznawał jednak „konieczność uciekania się do przemocy za klęskę, środek ostateczny. Jedyne konieczność uniknięcia większego zła [...] usprawiedliwia chwycenie za miecz”<sup>22</sup>. W powyższym rozumowaniu zakłada się też, że jeśli dopuszczalne jest w obronie praw narodu poświęcenie własnego życia, to tym bardziej dopuszczalne jest pozbawienie życia napastników. Wprawdzie w czasie wojny giną i niewinne ofiary, jest to jednak skutek niezamierzony, liczą się zaś nade wszystko prawe intencje.

Interesującą koncepcję oceny wojny na gruncie doktryny chrześcijańskiej przedstawia Arnold Joseph Toynbee. Wskazuje on określone skutki i cele wojny, które pozwalają stosować dwoistą jej ocenę – ale nade wszystko ocenia wojnę w kategoriach historyzmu, traktując ją jako zjawisko przeżywające okres swej pozytywności i okres destruktywnej dekadencji. Wojnę neguje Toynbee przede wszystkim ze względu na jej zgubne skutki dla cywilizacji, którą rozumie szeroko, jako całość zjawisk społeczno-kulturowych w danej epoce i określonym rejonie świata. Potępienie moralne kieruje przy tym nie tylko na zjawisko wojny, ale przede wszystkim na zjawisko militarystyki, czyli uprawianie polityki wojny dla samej wojny.

„Militaryzm – pisze Toynbee – bywał najczęściej spotykaną przyczyną upadku rozmaitych cywilizacji na przestrzeni ostatnich czterech lub pięciu tysiącleci. Do dnia dzisiejszego zanotowano około dwudziestu takich upadków”<sup>23</sup>. „Wojna była bezpośrednią przyczyną upadków każdej cywilizacji, o której wiemy na pewno, że upadła”<sup>24</sup> – przy czym spośród takich złowieszczych instytucji, które zdręczały ludzkość w epoce cywilizacji i stanowiły „objawy kary za grzech pierworodny”, jak niewolnictwo, kastowość, walka klas, niesprawiedliwość społeczna, „wojna wyróżnia się [...] jako główne narzędzie [...] społecznego i duchowego samounicestwienia”<sup>25</sup>. Toteż militarystyka stanowi formę samobójstwa – prowadzenie niszczących wojen z sąsiadami wyniszcza także i prowadzi nieuchronnie do upadku państwo prowadzące te wojny”<sup>26</sup>.

Jednakże kwestia, „czy instytucja wojny jest wewnętrznie i nieodwracalnie złem samym w sobie”<sup>27</sup>, jest błędnie postawione. Żaden bowiem „byt stworzony nie może być wewnętrznie zły, ponieważ każdy byt potrafi służyć jako narzędzie przekazujące cnoty płynące od Stwórcy”<sup>28</sup>. Autor ma tu na myśli „cnoty wojskowe”, za których kształtowanie gotów jest przyznawać wojnie sens dodatni. W każdym razie cnoty wojskowe są „mimo wszystko cnotami, jakkolwiek to kamienie w oprawie z krwi i żelaza, bo przecież wartość posiadają klejnoty, a nie ich straszna oprawa”<sup>29</sup>.

---

<sup>20</sup> Tamże, s. 85.

<sup>21</sup> Tamże, s. 105-106.

<sup>22</sup> L. Winowski, *Stosunek chrześcijan...*, s. 55.

<sup>23</sup> A. J. Toynbee, *Wojna i cywilizacja*, Instytut wydawniczy PAX, Warszawa 1963, s. 140.

<sup>24</sup> Tamże, s. 5.

<sup>25</sup> Tamże, s. 5-6.

<sup>26</sup> Tamże, s. 87.

<sup>27</sup> Tamże, s. 29.

<sup>28</sup> Tamże, s. 30.

<sup>29</sup> Tamże.

Wojna nie jest jedynym źródłem owych cnót – nie jest też ich źródłem trwałym. Wydawszy je „efemeryczna instytucja wojny” przestaje spełniać swe funkcje, a cnoty mogą „zajaśnieć w pełni w doskonałości pokoju Grodu bożego”<sup>30</sup> – na tym polega historyzm zjawiska wojny. Toynbee z aprobatą przytacza słowa Nicolai z *Biologii wojny*<sup>31</sup>, że nie ma w ogóle „wydarzeń ani zjawisk, co do których musielibyśmy być zawsze jednakowego zdania śledząc je wstecz poprzez wieki. To znaczy żadne zło nie było złem od początku, ale się nim stawało... Można by przytaczać liczne przykłady zjawisk pierwotnie dobrych, które jednak przeżyły swój cel. Do nich należy chyba zaliczyć wojnę. Jak wszystko, co posiada życie, wojna nie trwa w bezruchu, lecz rozwija się nieustannie [...]. Instytucja wojny, z którą zaznajamia nas historia, kiedyś narodziła się, następnie była młoda, a dziś dożywa starości. I tak jak miłość młodej dziewczicy wydaje się nam urocza, a miłość wiekowej niewiasty – odrażająca, podobnie jest z wojną. Nie należy i nie wolno sądzić jednakowo dwu zjawisk zupełnie różnych pod względem natury i treści”<sup>32</sup>.

Jego zdaniem wojna odegrała więc pozytywną rolę w historii, jednak trwanie dzisiaj przy kulcie wojny oznaczałoby grzech ubóstwiania instytucji efemerycznej, aprobatę najgorszego ze znanych rozwiązań, powrót do zasady przewycięzonej już przez wyznawców Chrystusa<sup>33</sup>. Dzisiaj zaś „zaniechanie wojny jako metody politycznej, to decyzja owocna w zbawienne skutki, szlachetna i mądra, a powzięta z przekonania i szczerze, wróży zawsze piękne widoki na przyszłość”<sup>34</sup>. Zbankrutowała już natomiast idea „zbawiciela z mieczem”<sup>35</sup>.

Należy przyznać, że sama zasada rozpatrywania zjawiska wojny w kategoriach historyzmu, uwzględniania przy jej ocenie całego kontekstu historycznego jest niezaprzeczalnie słuszna, co ujawnia się zwłaszcza w warunkach współczesnego zagrożenia.

## 2. Dopuszczalność wojny ze względu na cele religijne

Relatywizująca ocena wojny przybiera na gruncie teologii jeszcze inną, czysto fideistyczną<sup>36</sup> postać. Już w pierwszych wiekach chrześcijaństwa utrwaliło się takie podejście do zagadnienia wojny, które potępiając wojny niegodne uznania za sprawiedliwe, uznawało wojny autoryzowane przez Boga i niesprzeczne z duchem chrześcijaństwa, poprzez które realizują się boskie plany na ziemi. Do takiego podejścia skłaniał fakt, że Kościół sam prowadził wojny we własnym interesie. „Często papieże i biskupi w zbroi prowadzili swe wojska przeciwko wrogom osobistym. Żaden jednak z teologów katolickich nie nazywał takich wojen niesprawiedliwymi. Przyjęło się bowiem przekonanie, że wojny prowadzone przez Kościół lub w jego imieniu i interesie są wojnami sprawiedliwymi”<sup>37</sup>. Toteż pojęcie wojny sprawiedliwej w tym znaczeniu zastąpiono z czasem pojęciem świętej wojny, uświęcającej uczestników i przynoszącej im zbawienie. Walka w obronie wiary uchodziła za jedną z podstawowych obowiązków i powołania rycerstwa feudalnego oraz była źródłem uświęcenia i moralnej apoteozy tego stanu.

Pojęcie wojny świętej było raczej wieloznaczne. Bocheński odróżniał dwa jego znaczenia. W szerszym oznaczać ono miało każdą wojnę słuszną w ogólnym znaczeniu: „każda wojna

---

<sup>30</sup> Tamże.

<sup>31</sup> Georg Friedrich Nicolai, właśc. Georg Friedrich Lewinstein niemiecki fizjolog. W 1914 roku ogłosił antywojenny manifest. Opublikował *Biologię wojny*, <https://ia600904.us.archive.org/34/items/biologyofwar00nicouoft/biologyofwar00nicouoft.pdf>, (dostęp 20.07.2023).

<sup>32</sup> A. J. Toynbee, *Wojna i cywilizacja ...*, s. 30-31.

<sup>33</sup> Tamże, s. 31.

<sup>34</sup> Tamże, s. 153.

<sup>35</sup> Tamże, s. 152.

<sup>36</sup> Fideizm – pogląd uznający prymat wiary i objawienia nad rozumem i twierdzeniami naukowymi, <https://sjp.pwn.pl/sjp/fideizm;2557790.html> (dostęp 31.05.2023)

<sup>37</sup> J. Keller, *Katolicka doktryna ...*, s. 115.

słuszna jest święta”<sup>38</sup>. W znaczeniu węższym wojny święte – to wojny „dla obrony praw Boskich i wolności spełniania obowiązków religijnych”<sup>39</sup>. Tu w grę wchodzi już religijna hierarchia wartości, w której miejsca naczelne zajmują wartości eschatologiczne. Powoduje to nie tylko nakaz uznania za słuszne wojen prowadzonych w obronie tych właśnie wartości, ale i uznanie wyższości wojen prowadzonych w imię wartości religijnych nad wojnami prowadzonymi w imię uznanych za słuszne celów społecznych.

Narodziny idei wojny świętej prowadzonej w obronie wiary wiąże się na ogół z apelem papieża Aleksandra II, skierowanym w roku 1063 do wszystkich narodów chrześcijańskich w sprawie udzielenia pomocy Hiszpanii w walce z islamem. Wkrótce pojęcie wojny świętej (krucjaty) rozciągnęło także i na zwalczanie schizmatyków i heretyków, co znalazło wyraz w praktyce inkwizycji kościelnej. Praktyka ta stanowiła całkowite zaprzeczenie twierdzenia Laktancjusza: „Należy bronić prawa nie do zabijania, lecz do umierania. Jeśli ktoś pragnie bronić religii przy pomocy cudzego cierpienia i cudzej krwi, ten nie broni, lecz ją gwałci i plami”<sup>40</sup>.

Koncepcja wojny sprawiedliwej oraz świętej znalazła szerokie oparcie dopiero w rozważaniach św. Augustyna. Rozróżniał on bowiem trzy rodzaje pokoju. Jednym z nich jest pokój Boży – *civitas Dei*, drugi – pokój człowieka sprawiedliwego, trzeci zaś, to pokój człowieka niesprawiedliwego. Z tego trzeciego rodzaju pokoju „wyprowadzono wniosek o dopuszczalności, a nawet godziwości nawracania mieczem pogan, a tym bardziej heretyków”<sup>41</sup>. Koncepcja wojny świętej oraz różnych rodzajów pokoju rodziła przy tym swoiste praktyki Kościoła. Tak np. „rozejm Boży” (*treuga Dei*) zawierał zakaz wojowania w niedzielę i w pewnych określonych okresach roku. Kościół godził się na wojowanie rycerzy między sobą, ale sprzeciwiał się wojnie totalnej, obejmującej wszystkie warstwy ludności. Głosząc „pokój Boży” (*Pax Dei*) zabraniał stronom wojującym godzić w osoby i mienie duchowieństwa”<sup>42</sup>.

### 3. Problem dopuszczalności wojny w doktrynie współczesnego katolicyzmu

Chrześcijanie są przekonani, że w obliczu wojny nie mogą być obojętni i powinni reagować na niesprawiedliwość i cierpienie dotyczące przede wszystkim ludności cywilnej. Obecnie katolicy stanowczo odrzucają wojnę jako sposób rozwiązywania jakichkolwiek problemów międzynarodowych. Historia XX i XXI wieku obfitująca w konflikty zbrojne i wojny wymagała od Kościoła katolickiego zajmowania stanowiska na temat chrześcijańskiej nauki dotyczącej dopuszczalności wojny. Katolicy oczekują, że w sprawie wojny i pokoju wypowie się najwyższy dla nich autorytet – papież. Z perspektywy historycznej widać, że w zasadzie każdy pontyfikat nowożytny Europy przebiegał w cieniu wojny.

Papież Jan XXIII w swojej encyklice *Ad Petri Cathedram*<sup>43</sup> zwrócił uwagę na fakt, że chrześcijanie są zobowiązani dążyć do pokoju „na wszelki sposób”. Ostrzegając jednak, że pokoju nie można osiągnąć, przyzwalając na błędy ani kompromis z niesprawiedliwością. Bierne przyzwolenie na niesprawiedliwość, poddanie się ślepej sile nie prowadzi do prawdziwego pokoju. Chrześcijański program pokojowy nie opiera się na ludzkiej przebiegłości ani sile. Siła nigdy nie może być filarem chrześcijańskiej polityki. Jednak nasze działania na rzecz pokoju powinny być dynamiczne, mądre i zdeterminowane. Cel tych działań określony jest przez wiarę w to, że Bóg wzywa do „służby Jego miłosiernym zamiarom”.

---

<sup>38</sup> J. M. Bocheński, *Szkice etyczne ...*, s. 108.

<sup>39</sup> Tamże, s. 110.

<sup>40</sup> J. Keller, *Katolicka doktryna ...*, s. 117.

<sup>41</sup> A. Krzyżanowski, *Chrześcijańska moralność polityczna*, wyd. Eugeniusza Kuthana, Warszawa-Kraków 1948, s. 212.

<sup>42</sup> Tamże, s. 184.

<sup>43</sup> *Encyklika Ad Petri Cathedram, Encyklika Ojca Świętego Jana XXIII o rozwoju prawdy, jedności i pokoju w duchu miłości*, 29.06.1959, Wiadomości Archidiecezji Warszawskiej, 1 (1960), s. 4 - 21.

Według Piusa XII, w wypadku krańcowego niebezpieczeństwa rząd ustanowiony zgodnie z prawem może legalnie przystąpić do wojny „w obronie własnej, przeciw niesprawiedliwemu atakowi, gdy wszelkie starania, mające na celu uniknięcie wojny, okażą się daremne”. Papież wyraźnie określił warunki legalności takiej wojny: „musiałyby to być wojna o ściśle obronnym charakterze, przeciwko niesprawiedliwemu atakowi. Wszystkie wysiłki zmierzające do utrzymania pokoju musiałyby się okazać bezskuteczne. Musiałyby zostać zastosowane legalne środki obrony. Musiałyby istnieć prawdziwa nadzieja na skuteczną obronę własną i na jej korzystny wynik”<sup>44</sup>. W takiej sytuacji, jeśli państwo zastosowałoby obronne środki ostrożności z użyciem legalnych narzędzi polityki wewnętrznej i zewnętrznej, obywatel byłby zobowiązany do udziału w obronie państwa.

Sobór Watykański II zaprezentował stanowisko dotyczące pokoju w *Konstytucji Duszpasterskiej o Kościele współczesnym Gaudium et Spes*<sup>45</sup> przyjętej 6 grudnia 1965 roku w 5 rozdziale. Uczestnicy Soboru nie potępili bezwzględnie zbrojeń, jednak negatywnie ocenili wyścig zbrojeń. Ich zdaniem wyścig zbrojeń nie tylko nie eliminuje prawdziwych źródeł wojny, ale jeszcze je wzmacnia podsycając wzajemną nieufność między narodami i państwami oraz stwarza pokusę wykorzystania nagromadzonych środków walki. Zwiększa ryzyko wojny, a przede wszystkim trwoni ogromne zasoby materialne, które mogłyby być przeznaczone dla ludzi potrzebujących na całym świecie. Budowanie pokoju według nauki Soboru Watykańskiego II powinno być ściśle skoordynowane z budowaniem jedności w Kościele, społeczeństwie i między narodami. Takie zadanie determinuje konieczność postawy dialogu w każdym z tych obszarów jednocześnie.

Papież Paweł VI zinstytucjonalizował działania Kościoła na rzecz pokoju powołując Komisję „*Institia et Pax*”. 10 grudnia 1976 roku otrzymała ona stały status organizacji Stolicy Apostolskiej. Głównym zadaniem jej prac miało być „badanie z punktu widzenia doktrynalnego, duszpasterskiego i apostolskiego zagadnień związanych ze sprawiedliwością i pokojem w celu wszechstronnego zapoznania Ludu Bożego z tą tematyką i uświadomienia mu jego roli i obowiązków w dziedzinie sprawiedliwości, rozwoju ludów, postępu ludzkiego, pokoju i praw ludzkich”<sup>46</sup>. Zdaniem Pawła VI nie można mówić o pokoju wszędzie tam, gdzie nie są uznawane podstawy pokoju: sprawiedliwość i miłość. „Tam, gdzie nie ma poszanowania obrony i awansu praw człowieka; tam, gdzie panuje przemoc i poniżenie swobód, gdzie lekceważy się i poniża osobowość człowieka, gdzie panuje dyskryminacja, niewolnictwo, nietolerancja, tam nie może być prawdziwego pokoju. Ponieważ pokój i prawo są dla siebie wzajemnie przyczyną i skutkiem, pokój sprzyja prawu, a prawo pokojowi”<sup>47</sup>.

Już w pierwszej encyklice *Redemptor hominis* Jan Paweł II opisywał pokój jako dzieło sprawiedliwości, które sprowadza się do poszanowania praw człowieka. Jan Paweł II twierdził, że bez powszechnego poszanowania wolności człowiek nie utrzyma pokoju. Z tego przekonania rodzi się stanowisko o konieczności oparcia stosunków między narodami na wzajemnym zaufaniu. Postrzeganie przez niego pokoju obejmuje program uniwersalnej ewangelizacji ludzkości, opartej na codziennej działalności duszpasterskiej i społeczno-moralnej, a dopiero w dalszym planie na działalności dyplomatycznej. Jan Paweł II kieruje program wychowania do pokoju do przywódców państw i narodów, a przede wszystkim do każdego człowieka. Każdy człowiek w swoim sumieniu powinien odnaleźć podstawowe zasady, na których należy oprzeć budowanie i utrzymanie pokoju światowego. Wymienia tutaj następujące prawdy:

---

<sup>44</sup> Orędzie wigilijne Ojca Świętego Piusa XII wygłoszone w dniu 23 grudnia 1956 roku, Londyn 1953, wyd. Katolicki Ośrodek Wydawniczy "Veritas".

<sup>45</sup> <https://sip.lex.pl/akty-prawne/akty-korporacyjne/konstytucja-duszpasterska-o-kosciele-w-swiecie-wspolczesnym-286768068> (dostęp 25.07.2023).

<sup>46</sup> Paweł VI, *Iustitia et pacem*, Chrześcijanin w Świecie, 1977, nr 2, s. 2.

<sup>47</sup> Orędzie Pawła VI w sprawie obchodów Światowego Dnia Pokoju, Watykan, 8 grudnia 1967 r., [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pawel\\_vi/przemowienia/swiatowy\\_dzien\\_pokoju\\_08121967](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pawel_vi/przemowienia/swiatowy_dzien_pokoju_08121967), (dostęp 25.07.2023).

- 1) sprawy ludzkie muszą być rozwiązywane „po ludzku”, a nie przy użyciu przemocy;
- 2) napięcia i konflikty domagają się rozwiązań na drodze słuszych negocjacji, a nie represji;
- 3) pozycje ideologiczne wymagają konfrontacji w klimacie dialogu i wolnej dyskusji;
- 4) słusze interesy określonych grup powinny się liczyć ze słusznymi innymi grupami zainteresowanymi i z wymogami wyższego dobra wspólnego;
- 5) użycie broni w żadnym razie nie może być właściwym narzędziem rozwiązywania sporów;
- 6) niezbywalne prawa człowieka muszą być chronione we wszelkich okolicznościach;
- 7) nie wolno zabijać, by narzucić takie czy inne rozwiązania.

Realizacja tych zasad wymaga „na wszystkich poziomach cierpliwego i długotrwałego wychowania”<sup>48</sup>.

Następca Jana Pawła II, Benedykt XVI, w dużym stopniu stał na stanowisku podobnym do poprzednika. Niewątpliwie jego pontyfikat przypadł na okres, kiedy w powszechnym odczuciu większym zagrożeniem był terroryzm niż wojna. Papież będący naoczny świadkiem i wbrew swojej woli uczestnikiem tragicznych wydarzeń drugiej wojny światowej, z wyjątkową wrażliwością odnosił się do cierpienia niewinnych ofiar ataków terrorystycznych. Stanowczo piętnował działania oparte na agresji i przemocy.

Ratzinger określał terroryzm jako swoistą odmianę nowej wojny światowej „Spontanicznie przychodzi na myśl zagrożenie ze strony terroryzmu, tej nowej wojny bez granic i bez frontów. Obawa, że terroryzm może szybko zawładnąć bronią jądrową i biologiczną, nie jest bezpodstawna. Obawa ta sprawiła, że wewnątrz państw prawa trzeba było uciec się do systemów bezpieczeństwa podobnych do tych, które wcześniej istniały tylko w dyktaturach. Można jednak odnieść wrażenie, że wszystkie te zabezpieczenia faktycznie nie mogą nigdy wystarczyć, ponieważ nie jest możliwa ani nawet pożądana globalna kontrola”<sup>49</sup>. W powyższym tekście widzimy też zwrócenie uwagi na daleko idące konsekwencje walki z terroryzmem w odniesieniu do wolności człowieka i charakteru demokratycznego państwa.

Kościół jest wezwany do budzenia wrażliwości człowieka na prawdę, na Boga, do wychowywania ludzkiego sumienia i społecznych przekonań. Powinien nie tylko mówić o pokoju, ale czynić go poprzez dzieła miłości, służbę ubogim, chorym, prześladowanym, czy też budzenie zdolności do przebaczenia. Może także wnikać w problemy czasu i być doradcą pokoju, chociaż nie dysponuje jakimś szczególnym oświeceniem dotyczącym konkretnych zagadnień politycznych<sup>50</sup>. Benedykt XVI wskazuje na Boga jako ostateczne źródło pokoju.

Warto dostrzec granice zadań i możliwości Kościoła w odniesieniu do pokoju. Kościół nie może pokoju wymusić. W dążeniu do pokoju wskazana jest roztropna ostrożność. Stąd Kościół nie powinien angażować się w polityczne ruchy dążące do wiecznego, światowego pokoju czy w pokojowy sobór religii. Grozi tutaj uznanie pokoju światowego za najwyższe dobro, któremu mają być podporządkowane wszelkie treści i akty religijne. Kościół powinien pozostać na płaszczyźnie wiary, wychowania, świadectwa, rady, modlitwy, służebnej miłości gotowej nawet na męczeństwo<sup>51</sup>. Wydaje się, że Benedykt XVI wyraża tutaj potrzebę ostrożności wobec koncepcji ogólnoswiatowej władzy publicznej.

Autentyczne pragnienie pokoju nie polega na unikaniu konfliktów za wszelką cenę, przy mykaniu oczu na problemy epoki. Kościół musi zachować zdolność przemawiania do ludzkich sumień. Papież podnosi ten problem w kontekście wewnętrznego życia Kościoła, jednak takie niebezpieczeństwo jest widoczne także we współczesnym świecie polityki, w posługiwaniu się

<sup>48</sup> C. Napiórkowski, *Pośrednia chrześcijańska służba pokojowi*, Chryścjanin w Świecie, 1989, nr 184, s. 45-55.

<sup>49</sup> J. Ratzinger, *Europa. Jej podwaliny dzisiaj i jutro*, Jedność, Kielce 2005, s. 33.

<sup>50</sup> J. Ratzinger, *Kościół-ekumenizm-polityka*, Pallottinum, Poznań-Warszawa 1990, s. 314-315.

<sup>51</sup> Tamże, s. 310.

językiem politycznej poprawności, często zakłamującym otaczającą nas rzeczywistość. Pragnienie pokoju nie powinno przeradzać się w udawanie, że nie istnieją konflikty.

Próbie zrozumienia stanowiska papieża Franciszka wobec wojny i pokoju wymaga analizy jego wypowiedzi na temat wojny szczególnie w mediach społecznościowych. Wojna wciąż trwa (Rosja-Ukraina), dlatego też jeszcze nie jest możliwa wyraźna i ostateczna ocena postawy głowy kościoła katolickiego. Z Twittera papież Franciszek zaczął korzystać już od początku pontyfikatu. Jego profil na koncie @Pontifex ma dziesięć wersji językowych. W ostatnim czasie z dużym zainteresowaniem śledzono jego wpisy opatrzone hashtagami #Pokój i #Ukraina. Bardzo duże zainteresowanie wzbudził post z 4 kwietnia 2022 roku o treści: „Trzeba płakać na grobach. Nie zleży nam już na młodych? Napawa mnie bólem to, to co dziś się dzieje. Nie uczymy się. Niech Pan zmiłuje się nad nami, nad każdym z nas. Wszyscy jesteśmy winni!”<sup>52</sup>. Odwiedzając cmentarz wojenny w wygłoszonej homilii Franciszek wskazywał na źródła wojen: „chciwość, nietolerancja, żądza władzy to motywy pobudzające do decyzji o wojnie, są one często usprawiedliwiane ideologią. Wcześniej jednak jest namiętność, bodziec wypaczony. Ideologia jest usprawiedliwieniem, a gdy nie ma ideologii, to pojawia się odpowiedź Kaina: co mnie obchodzi mój brat?”. Papież Franciszek 16 marca 2022 roku opublikował specjalną modlitwę w której umieszcza określone odniesienia do wojny w Ukrainie „Przebacz nam Panie, wojnę. Panie Jezu, narodzony pod bombami Kijowa, zmiłuj się nad nami. Panie Jezu, który umarłeś w ramionach swojej matki w bunkrze w Charkowie, zmiłuj się nad nami. [...] Panie Jezu Chryste, Synu Boży, błagamy Cię! Powstrzymaj rękę Kaina! [...] A kiedy już powstrzymasz rękę Kaina, zajmij się także nim. On jest naszym bratem”<sup>53</sup>. W modlitwie tej daje się zauważyć aspekt moralny wojny rosyjsko-ukraińskiej. Uważa prowadzenie tej walki za bratobójczą, ponieważ chrześcijanin staje przeciw chrześcijaninowi. Uznaje tę wojnę za porażkę chrześcijaństwa.

W 2022 roku została wydana książka papieża Franciszka *Contra a guerra. A coragem de construir a paz*. Przyznał w niej, że wybuch wojny w Europie był dla niego zaskoczeniem, a jego zdaniem wszyscy ludzie ponoszą odpowiedzialność za jej wywołanie. Uważa, że winna jest krótka pamięć ludzi, brak umiejętności wyciągania wniosków z historii. Potępił wydawanie miliardów dolarów na zbrojenia i zaawansowane badania nad tworzeniem nowych rodzajów broni. Papież podkreślił, że dopiero kiedy wojna zostanie wykorzeniona z serc ludzkich będzie można budować pokój. Szczególną uwagę zwracał na prowadzenie dialogu, negocjacji, działań polityczno-dyplomatycznych, które nie będą opierać się na sile broni<sup>54</sup>.

### Podsumowanie

Współcześnie Kościół nie wyklucza wojny, ponieważ wojna jest rzeczywistością i należy w stosunku do niej zająć stanowisko, jednak jest to ostateczne rozwiązanie, o którym można zdecydować. Przy tym dla Kościoła jedynym możliwym rodzajem konfliktu zbrojnego jest wojna obronna. Większość społeczeństwa chce pokoju niemniej są okoliczności, kiedy wojna staje się nieuchronna. Katechizm Kościoła Katolickiego określa warunki usprawiedliwiającej uprawnioną „obronę z użyciem siły militarnej”. Podjęcie takiej decyzji wymaga wzięcia pod uwagę jednocześnie:

- 1) aby szkoda wyrządzona przez napastnika narodowi lub wspólnocie narodów była długotrwała, poważna i pewna;
- 2) aby wszystkie inne środki zmierzające do położenia jej kresu okazały się niemożliwe lub nieskuteczne;
- 3) aby istniały poważne warunki powodzenia;

---

<sup>52</sup> [https://twitter.com/Pontifex\\_pl](https://twitter.com/Pontifex_pl), 2022.

<sup>53</sup> Tamże.

<sup>54</sup> Franciszek, *Against War: Building a Culture of Peace*, 2022, Maryknoll: Orbis Books, s. 2-4.

4) aby użycie broni nie pociągnęło za sobą jeszcze poważniejszego zła i zamętu niż zło, które należy usunąć. W ocenie tego warunku bardzo ważne jest uwzględnienie potęgi nowoczesnych środków niszczenia<sup>55</sup>.

Pragnienie pokoju powinno łączyć się z realistyczną oceną rzeczywistości, nieulegającą pokusie fałszywego optymizmu. Chrześcijanie są zobowiązani do pracy na rzecz pokoju, angażując się przeciwko globalnej niesprawiedliwości, agresji i przemocy. Z powodu różnego rodzaju fałszywych, nacjonalistycznych i rewolucyjnych ideologii rozpowszechnionych na całym świecie oraz dążeniu za wszelką cenę do mocarstwowości (Rosja) rodzący się chaos i niepokój rozbija jedność i porządek cywilizowanego społeczeństwa.

Obowiązkiem chrześcijanina powinno być zdecydowane protestowanie przeciwko tendencjom prowadzącym do wojny. Niejasność, wahania i kompromisy powinny być niedopuszczalne. Należy szukać i znaleźć nowy pokojowy sposób rozwiązywania międzynarodowych sporów. Nauka chrześcijańska wyraźnie głosi, że należy podejmować wszelkie możliwe wysiłki zmierzające do położenia kresu wojnom. Pomimo, że idea wojny sprawiedliwej i prawo do legalnej obrony są niezmiennie nie może to zwalniać z obowiązku działania na rzecz pokoju. To jest niezwykle trudne, ponieważ wojny nie da się uniknąć samymi pragnieniami.

Można założyć, że poziom religijności nie miał w historii większego wpływu na faktyczne stosunki między narodami, poza wpływem na kształt dyplomatycznej retoryki, podobnie, że żadne apele moralne nie zmieniają samoczynnie żadnej ze sfer rzeczywistości ludzkiego postępowania. A jednak wysiłki moralne, by odwrócić od ludzkości groźbę wojny, wymagają współcześnie nie tylko krytyki (krytyka ta ma wszelkie atuty po swojej stronie), ale też i pewnej odwagi „pozytywnej”. W tym sensie jednym z ogniw – którego pominąć nie wolno – współczesnej „wojny z wojną” jest związanie wychowania społecznego z myślą, w której ideałem jest człowiek nieagresywny, o harmonijnie rozwiniętej osobowości. Ceniący sobie solidarność i współpracę z ludźmi, rozumiejący swoje obowiązki wobec bliższego społeczeństwa i społeczeństw dalszych, zdolny do poszanowania innych ludzi i samego siebie. Chrześcijanie powinni kształtować „nową epokę, w której egoizm w postępowaniu poszczególnych państw musi ustąpić na rzecz stosowania zasad dotyczących przyjaznych stosunków i współpracy między państwami. Rozwijanie tych zasad jest zjawiskiem konieczności historycznej, jest *conditio sine qua non* zapewnienia pokoju między narodami<sup>56</sup>.

### **Streszczenie:**

Celem artykułu jest analiza dotycząca dopuszczalności wojny w myśli chrześcijańskiej w kontekście współczesnego bezpieczeństwa. Zjawisko wojny i pokoju jest rozważane w większości publikacji odnoszących się do problemów, charakteru i przyszłości współczesnej cywilizacji. Jak dotąd w obszarze współczesnej myśli polemologicznej na wyróżnienie zasługuje refleksja katolicka. Ma ona największy udział w analizie kwestii wojny i pokoju, szczególnie od czasu II Soboru Watykańskiego i pontyfikatu Jana XXIII. Zdaniem chrześcijan, wojna jest przejawem zamętu istniejącego w świecie, następstwem sytuacji wpływających na ludzkie wybory, które rodzą pytania: czy chrześcijanie powinni potępiać wojny jako niezgodne z Bożym prawem i chrześcijańską moralnością, czy istnieją jednak sytuacje, kiedy wojna staje się koniecznością? Jaki stosunek do wojny (jako takiej) powinni mieć chrześcijanie? Niniejszy artykuł jest próbą znalezienia odpowiedzi na te pytania. Ze względu na charakter artykułu, jako metodę badań zastosowano metodę analityczno-syntetyczną. Refleksja nad podjętą problematyką wskazuje na to, że obowiązkiem chrześcijanina powinno być zdecydowane protestowanie przeciwko tendencjom prowadzącym do wojny. Pomimo że idea wojny sprawiedliwej i prawo do legalnej obrony są niezmiennie, nie może to zwalniać z obowiązku działania na rzecz pokoju.

<sup>55</sup> *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Pallottinum, Poznań 2012, s. 534.

<sup>56</sup> Z. Resich, Przedmowa do książki, [w:] W. Morawiecki, *Narody Zjednoczone. Zamierzenia i rzeczywistość*, wyd. Wiedza Powszechna, Warszawa 1970, s. 11.

W praktyce należy także szukać i znaleźć nowy pokojowy sposób rozwiązywania międzynarodowych sporów.

**Słowa kluczowe:** pokój, wojna, chrześcijańska idea wojny sprawiedliwej

**Summary:**

*Permissibility of war in Christian thought. Polemological reflection*

The aim of the article is to analyze the permissibility of war in Christian thought within the context of contemporary security. The phenomenon of war and peace is considered in most publications dealing with the issues, character, and future of modern civilization. So far, within the realm of contemporary peace research, Catholic reflection deserves distinction. It holds the greatest share in analyzing the issues of war and peace, especially since the Second Vatican Council and the pontificate of John XXIII. According to Christians, war is an expression of the disorder existing in the world, a consequence of situations influencing human choices, which raise questions: should Christians condemn wars as incompatible with God's law and Christian morality, or are there situations when war becomes a necessity? What stance should Christians have toward war itself? This article attempts to find answers to these questions. Due to the nature of the article, an analytical-synthetic method was applied. Reflection on the tackled issue indicates that it should be the duty of a Christian to strongly protest against tendencies leading to war. Despite the idea of a just war and the right to legitimate defense being constant, this cannot exempt one from the duty to act for peace. In practice, it is also necessary to seek and find new peaceful ways to resolve international disputes.

**Keywords:** peace, war, Christian idea of a just war

**Bibliografia:**

1. Bocheński J. M., *Szkice etyczne*, Katolicki Ośrodek Wydawniczy „Veritas”, Londyn 1953.
2. Ehrlich L., *Prawo międzynarodowe*, Wyd. Prawnicze, Warszawa 1958.
3. *Encyklika Ad Petri Cathedram, Encyklika Ojca Świętego Jana XXIII o rozwoju prawdy, jedności i pokoju w duchu miłości*, 29.06.1959, Wiadomości Archidiecezji Warszawskiej, 1 (1960).
4. Franciszek, *Against War: Building a Culture of Peace*, 2022, Maryknoll: Orbis Books.
5. Gilson E., *Wprowadzenie do nauki świętego Augustyna*, Instytut wydawniczy PAX, Warszawa 1953.
6. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Pallottinum, Poznań 2012.
7. Keller J., *Katolicka doktryna społeczna*, Książka i Wiedza, Warszawa 1989.
8. Krzyżanowski A., *Chrześcijańska moralność polityczna*, Eugeniusza Kuthana, Warszawa-Kraków 1948.
9. Napiórkowski C., *Pośrednia chrześcijańska służba pokojowi*, *Chrześcijanin w Świecie*, 1989, nr 184.
10. Orędzie wigilijne Ojca Świętego Piusa XII ogłoszone w dniu 23 grudnia 1956 roku, Londyn 1953, Katolicki Ośrodek Wydawniczy "Veritas".
11. Paweł VI, *Iustitia et pacem*, *Chrześcijanin w Świecie*, 1977, nr 2.
12. Ratzinger J., *Kościół-ekumenizm-polityka*, Pallottinum, Poznań-Warszawa 1990.
13. Ratzinger J., *Europa. Jej podwaliny dzisiaj i jutro*, Jedność, Kielce 2005.
14. Resich Z., *Przedmowa do książki*, [w:] W. Morawiecki, *Narody Zjednoczone. Zamierzenia i rzeczywistość*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1970.
15. Św. Augustyn, *O państwie Bożym*, Instytut wydawniczy PAX, Warszawa 1977 .
16. Toynbee A. J., *Wojna i cywilizacja*, Instytut wydawniczy PAX, Warszawa 1963.
17. Winowski L., *Stosunek chrześcijan pierwszych wieków do wojny*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1948.

### Neografia

1. <https://sip.lex.pl/akty-prawne/akty-korporacyjne/konstytucja-duszpasterska-o-kosciele-w-swiecie-wspolczesnym-286768068>.
2. [https://twitter.com/Pontifex\\_pl](https://twitter.com/Pontifex_pl), 2022.
3. Orędzie Pawła VI w sprawie obchodów Światowego Dnia Pokoju, Watykan, 8 grudnia 1967r., [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pawel\\_vi/przemowienia/swiatowy\\_dzien\\_pokoju\\_08121967](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pawel_vi/przemowienia/swiatowy_dzien_pokoju_08121967).
4. Św. Tomasz z Akwinu, Suma teologiczna, [http://www.katedra.uksw.edu.pl/suma/suma\\_in-deks.htm](http://www.katedra.uksw.edu.pl/suma/suma_in-deks.htm).

al. Powstańców Warszawy 12  
35-959 Rzeszów  
wkrzton@prz.edu.pl