

Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis

Studia Politologica 23 (2019)

ISSN 2081-3333

DOI 10.24917/20813333.23.14

Justyna Grażyna Otto

Uniwersytet Warszawski

ORCID: 0000-0001-9826-591X

Mrzonki o pokoju. Wojna nemezis ludzkości

Pokój ponad wojnę

Cyprian Kamil Norwid pisał w liście do Konstancji Górskiej w 1882 roku: „Europa jest to stara wariatka i pijaczka, która co kilka lat robi rzezie i mordy bez żadnego rezultatu ni cywilizacyjnego, ni moralnego” (Norwid 1984: 155). Do zwolenników idei pokoju należał także chociażby Wolfgang Goethe. W 1787 roku pisał do Johanna Gottfrieda Herdera: „Jestem dzieckiem pokoju i pragnę pokoju w całym świecie”, a w „Podróży do Włoch” odnotował: „Nasze nowoczesne wojny unieszczęśliwiają wielu, póki trwają, i nie przynoszą nikomu szczęścia, gdy się już kończą” (Zwoliński 2003: 9). Znanym głosicielem idei pokojowych był Lew Tołstoj. W „Wojnie i pokoju” książkę Andrzej mówił do Piotra, że

wojna to nie szarmanteria, lecz najwstrętniejsza sprawa życia...Celem wojny jest zabójstwo, narzędziami wojny są szpiegostwo, zdrada... zrujnowanie mieszkańców, obrabowanie ich lub kradzież zaopatrzenia armii, oszustwo i kłamstwo, zwane przebiegłością wojenną; moralność stanu wojskowego – brak wolności, tj. dyscyplina, gnuśność, ignorancja, okrucieństwo, rozpusta, pijaństwa. I mimo to – stan wyższy, poważany przez wszystkich. Wszyscy królowie, prócz chińskiego, noszą mundur wojskowy, i temu, kto zabił więcej ludzi, daje się większą nagrodę... Zejdą się, jak jutro, na wzajemne zabijanie, pomordują, pokaleczą dziesiątki tysięcy ludzi, a potem będą odprawiać nabożeństwa dziękczynne za to, że pozabijali wielu ludzi (których liczbę jeszcze powiększą) i ogłaszają zwycięstwo, myśląc, że im więcej zabito ludzi, tym większa zasługa (Zob. Tołstoj 1950–55).

Już w Starożytności funkcjonowało pojęcie świętego pokoju, jakim był pokój olimpijski. Jego tradycja sięga czasów króla Eliady Iphitosa. Chcąc zakończyć wojny peloponeskie, król zwrócił się do wyroczni w Delfach, która nakazała wznowienie zawodów sportowych w Olimpii. Tak więc zorganizowano olimpiadę i podpisano Pokój Olimpijski, który przetrwał aż dwanaście wieków.

Platon w swoich licznych pracach, a szczególnie w „Państwie” i „Prawach”, ograniczył znaczenie wojny do środka służącego pokojowi, pokój natomiast podniósł do rangi wartości autonomicznej. Odrzucał wojny bratobójcze, dopuszczał wojny obronne. W każdej wojnie zalecał unikanie fizycznego unicestwiania wrogów

(Tokarczyk 2008: 430–431). Dla Stagiryty pokój, jak i wojna stanowiły naturalny element egzystencji państwa, przy czym jednak wojnę traktował on jako środek do zapewnienia pokoju. Jeśli ma ona zatem zapewnić pokój, można ją prowadzić, ale pod warunkiem, iż jest ku temu określona konieczność, a zatem gdy opowiadamy się „za wojną dla pokoju, za pracą dla spoczynku, za czynnościami koniecznymi i pożytecznymi dla osiągnięcia pokoju” (Arystoteles 1953: 258 (1333a)). A zatem Arystoteles traktował wojnę jako środek do celu ostatecznego państwa, jakim jest zapewnienie obywatelom życia szczęśliwego, które jest możliwe jedynie w pokoju oraz bezpieczeństwie.

Hezjod w utworach „Teogonia” i „Prace i dnie” zdecydowanie przeciwstawił ideę pokoju idei wojny. Dostrzegł, że pokój, w przeciwieństwie do wojen, które niosą przemoc i gwałt, sprzyja spokojnej pracy na roli, łagodzi obyczaje, kształtuje przyjaźń, zachęca do sąsiedzkiej pomocy i uszlachetnia ludzi (Tokarczyk 2008: 430). Marcus Tulliusz Ciceró przedkładał wartość pokoju nad nicość wojny. Cesarz Marek Aureliusz był zdecydowanym przeciwnikiem wojny w większym stopniu jako człowiek aniżeli cesarz. Znajdowało to źródło w jego przekonaniach religijnych oraz postrzeganiu określonej koncepcji dziejów. Tak jak dzieje ludzi biegną od narodzin do śmierci, kończąc się nieuchronnie, tak w stosunkach międzynarodowych dostrzegał on powtarzające się zmiany, które dotyczą mocarstwa: pokój, ich rozkwit, toczące się wojny i upadek (Aureliusz 1984: posłowie). Lucjusz Anneusz Seneka pokój uważał za najcenniejszą wartość, ponieważ wojny prowadzą do zdziczenia obyczajów (Sylwestrzak 1995: 72–74).

Religia determinantem pokoju

Wcześni chrześcijanie jak Grek Ireneusz, biskup Lyonu, był zdania, że królestwa ziemskie pochodzą od Boga, a pokój jaki niosą, sprzyja głoszeniu nauki Kościoła prowadzącej do zbawienia (Sylwestrzak 1995: 81–83).

Orygenes zapowiadał, że chrześcijanie przekują miecze na lemiesz i nie wezmą udziału w żadnej walce przeciwko jakemukolwiek narodowi. Nie istnieją bowiem żadne okoliczności skłaniające chrześcijan do wojny. Zalecał odmawianie udziału w walce. Nawet wojny w obronie ojczyzny, a także w słusznej sprawie nie usprawiedliwiają splamienia swoich rąk krwią. Przekonywał, że walką chrześcijanina „odzianego w zbroję Bożą” jest modlitwa (Orygenes 1995: 139–140). „Walczymy tedy za cesarza lepiej niż ktokolwiek inny; nie wyruszymy jednak na jego rozkaz w bój, lecz organizujemy własny legion pobożności i wspieramy władzę modlitwami, które wznosimy do Boga” (Orygenes 1986: 424). Laktancjusz, pisarz kościelny z przełomu III i IV wieku bezwzględnie potępiał wojnę, gdyż był zdania, że nie wolno analizować jej z perspektywy interesów jednego narodu, ale należy mieć na uwadze dobro całej ludzkości. W pismach Ojców Kościoła pojawia się z reguły zdecydowane potępienie wojny. Skrajnymi pacyfistami byli Tertulian (Tertulian 2007: 118, 147) i właśnie Orygenes oraz Laktancjusz, który uznawał pełnienie służby wojskowej za niezgodne z nauką Chrystusa (Modzelewski 1995: 16). Obok Orygenes, Tertuliana i Laktancjusza również Hipolit z Rzymu sprzeciwiał się udziałowi chrześcijan w wojnach. Formułowali oni wręcz zakaz dobrowolnego zaciągania się do armii przez

wyznawców Chrystusa. Istotne było także ich głębokie przekonanie o konieczności bezwzględnego poszanowania życia ludzkiego oraz wiara w rychłe powtórne przyjscie Chrystusa oraz nastanie powszechnego pokoju” (Winowski 1947: 28 i nast.) Myśliciele ci podpierali swe wywody odpowiednimi cytataми z Biblii, jak na przykład właśnie fragment księgi Izajasza (2,4): „Wtedy swe miecze przekują na lemiesz, a swoje włócznie na sierpy. Naród przeciw narodowi nie podniesie miecza, nie będą się więcej zaprawiać do wojny”. Poza tym obawiali się oni, że chrześcijańscy żołnierze będą zmuszani do bałwochwalstwa, ponieważ składanie ofiar pogańskim bóstwom stanowiło jeden z obowiązków członka armii (Tertulian 2007: 118–120).

Pierwsi chrześcijanie mogli pozwolić sobie na takie poglądy, ponieważ początkowo wyznawców Chrystusa nie wcielano do armii przymusowo, co związane było z obawami władz, by nie rosły wpływy owej nowej „sekty” wśród żołnierzy, którzy podburzeni mogli dokonać zamachu stanu. Oczywiście sytuacja uległa zmianie, gdy chrześcijaństwo stało się religią państwową. Wszak edykt mediolański z 313 roku oficjalnie uznał religię chrześcijańską, a w 392 roku stała się ona religią państwową¹. Wówczas w interesie chrześcijan leżała obrona imperium rzymskiego przed najazdami barbarzyńców. Teraz Kościół musiał znaleźć uzasadnienie dla radykalnej zmiany podejścia do wojny.

Idea pokoju miała również swoich prekursorów w polskiej średniowiecznej myśli politycznej, dwóch rektorów Akademii Krakowskiej. Stanisław ze Skarbimierza to zwolennik pokojowego współistnienia państw chrześcijańskich z państwami pogańskimi. Marzył o pokoju wiekiustym, doraźnie dopuszczając tylko wojny sprawiedliwe dla obrony albo przywrócenia pokoju. Pokojową ideę wyłożył w „O wojnach sprawiedliwych” z tak istotnego dla historii Polski 1410 roku. Współczesny mu Paweł Włodkowic występował w obronie praw pogan zachowujących pokój przed atakowaniem ich w imię nawracania na wiarę chrześcijańską. Zwracał również uwagę, iż Krzyżacy prowadzą, za aprobatą papieży, łupieżcze wojny i tym samym sprzeniewierzają się pokojowemu przesłaniu religii chrześcijańskiej. Zdaniem autora traktatów „O władzy papieża i cesarza w stosunku do niewiernych” oraz „O Zakonie Krzyżaków i wojnie Polaków przeciw tymże braciom” człowiek każdej religii ma prawo do wolności sumienia oraz obrony własnej godności” (Dubel 2005: 169–184).

Człowiek epoki Renesansu Erazm z Rotterdamu gorąco nienawidził wojny (Russell 2000: 597). Przedstawiając okrucieństwo, odczłowieczenie, barbarzyństwo, straty moralne oraz materialne, które niosą wojny, wskazywał ich bezzasadność. Piętnował absurdalne walki książąt chrześcijańskich pomiędzy sobą, brak zgody w Europie z błahych powodów. „A chrześcijanów ani zły, ani dobry uczynek zjednać nie może, aby długo z sobą być mogli: wszędy walczą, zawždy walczą. To wojsko zbierają, to na wojnę wołają, miasto na miasto ludzkie przyjmuje, pan na pana, książę na książę, król na króla, bunt na bunt. Żałosna rzecz: przez mało ludzi łakomstwo, upór, waśni ani pychę, że tak wiele ludzi ginie” („Proza polska...” 1954: 444).

¹ Warto przypomnieć, iż już w 314 roku na synodzie w Arles przyjęto, że każdy, kto dezerteruje w czasie pokoju, podlega ekskomunice, a św. Atanazy zaznaczał, iż pozbawienie życia przeciwnika podczas wojny sprawiedliwej może być powodem do chwały (Winowski 1947: 36 i nast.).

Erazm był zdania, że idea wojny nie mieści się w kategoriach racjonalnego działania ani nie mogą za nią przemawiać względy moralne czy religijne. Powinna być nie tylko odrzucona, ale ze wszech miar potępiona, a przesłanki mądrych rządów, które wyzwalają narody od klęsk wojen i upadku, widział w ustroju republikańskim (Sylwestrzak 1995: 135–136). Wielkie znaczenie jego zdaniem miały umiejętności sprawowania rządów, którą to sztukę osiąść powinni władcy. W rozprawie „O wychowaniu księcia chrześcijańskiego” przekonywał, że najlepszym wsparciem dla państwa są: mądrość rządów, nieskazitelność urzędników, świętość kapłanów, doskonali nauczyciele, sprawiedliwe prawa, umiłowanie i pielęgnowanie cnót. Jeżeli władca wszystkie te zalety ma na uwadze i umacnia je w państwie, to dokłada starań, by zachować pokój i nie dopuścić do powstania okoliczności wywołujących wojnę (Erazm z Rotterdamu 1995: 244–252). Czołowy humanista europejski, określany mianem apostoła pokoju, trochę naiwnie kojarzył trwałość pokoju z misją chrześcijaństwa, uznając za słuszne tylko wojny obronne (Tokarczyk 2008: 432). Był gorącym zwolennikiem idei pacyfizmu jako podstawowej zasady kształtującej stosunki wewnętrzne i zagraniczne państwa.

Federacja gwarantem pokoju

Interesujący projekt zmierzający do wyeliminowania wojen w świecie chrześcijańskim przedstawił prawnik, doradca króla Francji Pierre Dubois, autor „O odzyskaniu Ziemi Świętej” (przełom XIII i XIV wieku). Proponował on utworzenie federacji chrześcijańskich państw suwerennych pod świeckim władztwem, z międzynarodowym trybunałem rozjemczym (Tokarczyk 2008: 432). Zbliżony zamysł znalazł odzwierciedlenie w „O monarchii” Dante Alighieriego. Proponował on utworzenie uniwersalnej, światowej monarchii, której celem będzie wyeliminowanie wojen i anarchii oraz utrzymanie powszechnego pokoju. Wszechświatowa społeczność powinna zostać zorganizowana w taki sposób, by zapewnić obywatelom maksymalną swobodę oraz sprawiedliwość, jak również poszanowanie odrębności narodowej, a gwarancję rozwoju takiego państwa stanowiła by zasada, że cesarz będąc panującym względem poddanych, będzie jednocześnie ich sługą w sensie obowiązku działania w interesie zbiorowości. Pozostawał on zdania, że władza świecka i władza kościelna muszą być niezależne, gdyż mają różne cele. Pierwsza działa na rzecz osiągnięcia przez ludzi dobrobytu oraz szczęścia w życiu doczesnym, a druga prowadzi wiernych do zbawienia ich duszy i życia wiecznego (Alighieri 1995: 197–206).

Z kolei Giovanni D. Campanella (1568–1639) w traktacie „Miasto Słońca” zaprezentował wizję społeczeństwa doskonałego, w którym życie codzienne poddane jest wielu rygorom. Kult pracy, równość społeczna, wspólnota dóbr, likwidacja rodziny. Mieszkańcy wyrzekają się wojny i uznają jedynie działania obronne. Wojny sprawiedliwe mogły być kierowane tylko przeciwko gwałcicielom prawa naturalnego oraz Bożego, a także mieć na celu wyzwolenie innych ludów. Postulował, by państwa narodowe połączyły się w uniwersalną monarchię chrześcijańską funkcjonującą pod zwierzchnictwem papieża (Sylwestrzak 1995: 168).

Duży rozgłos uzyskał pokojowy Wielki Plan, który sformułował w końcu XVI wieku francuski król Henryk IV, przy współudziale swojego doradcy Maximiliena Sully'ego, a który to plan nie został zrealizowany. Plan ów zmierzał do usunięcia przyczyn wojen religijnych poprzez równouprawnienie głównych wyznań chrześcijaństwa oraz uporządkowanie europejskich spraw terytorialnych dzięki utworzeniu piętnastu samodzielnych państw, jak również ustanowienie równowagi władzy wśród państw europejskich i powołanie Rady Generalnej Europy, która rozstrzygałaby wszelkie spory międzypaństwowe (Tokarczyk 2008: 432).

Jan Jakub Rousseau główną przyczynę wojen dostrzegał w absolutnej niezawisłości państw. Nadzieję na wieczny pokój natomiast w ich federalnej wzajemnej zależności. Autor „Opinii o wiecznym pokoju” z 1782 roku chciał widzieć Europę jako rzeczywistą wspólnotę z własną religią, kodeksem moralnym i obyczajowym, jak również wspólnymi prawami. Nie odmawiał jednakże narodom prawa do ich własnych struktur, wartości, cech indywidualnych. Wierzył również, że pokój przyniesie oświeconej ludzkości braterstwo (Tokarczyk 2008: 450). Suwerenność ludu opierał na suwerenności jednostki, tylko wolni obywatele zdolni są do ustanawiania prawa zgodnego z wolą powszechną. W ich interesie są pokojowe stosunki między ludźmi oraz narodami. W tym aspekcie niezwykle ważne jest wychowanie obywatelskie, które ugruntowuje wiedzę wykorzystywaną w funkcjonowaniu wspólnoty (Sylwestrzak 1995: 204).

Zdaniem Immanuela Kanta rozum definitywnie potępia wojnę, przed którą ustrzec może jedynie rząd międzynarodowy. Pisał o tym w traktacie „Do wiecznego pokoju” z 1795 roku² – opowiada się w nim za federacją wolnych państw związanych paktem zakazującym wojny. Ustrój państw członkowskich powinien być jego zdaniem republikański, przy czym definiuje on to słowo jako rozdzielenie władzy wykonawczej oraz ustawodawczej. Nie chodzi mu o to, że ma nie być króla; w rzeczy samej powiada, iż doskonałe rządy najłatwiej osiągnąć na gruncie monarchii. Ponieważ pisał pod wrażeniem rządów terroru we Francji, odnosił się podejrzliwie do demokracji. Twierdził, że staje się ona z konieczności despotyzmem, skoro ustanawia władzę wykonawczą. Po roku 1933 z powodu tego traktatu Kant popadł w niełaskę we własnym kraju (Russell 2000: 809–810).

Sformułował on zasady „wieczystego” pokoju między narodami, a pośród tak zwanych wstępnych warunków pokoju wymieniał: „nie należy uważać zawarte-go pokoju za prawdziwy traktat pokojowy, o ile mieści w sobie utajone zarzewie przyszłej wojny”; „armie stałe powinny z czasem zupełnie przestać istnieć”; „żadne samoistne państwo [...] nie może być nabyte przez jakieś inne państwo drogą dziedziczenia, zamiany, kupna lub darowania”; „żadnemu państwu nie wolno się przemocą mieszać do konstytucji lub rządu innego państwa”; „żadnemu państwu nie wolno podczas wojny pozwalać sobie na takie czyny nieprzyjacielskie, które by uniemożliwiały obopólne zaufanie w przyszłym pokoju”; „nie powinno się zaciągać żadnych długów państwowych w związku z zewnętrznymi układami (pertraktacjami) państwa” (Kant 1924: 9–11, 13–14, 16). Rekapitułując, nadzieję na trwały pokój

² Dzieło to ma stanowić świadectwo żywotności i świeżości umysłu Kanta w podeszłym wieku.

poładał w zjednoczeniu państw. Kant udowadniał, że wojna stoi w sprzeczności z ideą prawa, które ma chronić podmioty prawne, a nie pozwalać na ich wzajemne wyniszczenie. „Pojęcie prawa narodów jako prawa do wojny, właściwie w ogóle nie daje się pomyśleć [...], ponieważ należałoby przez nie rozumieć, że jest w pełni sprawiedliwe, gdy nastawieni w taki sposób ludzie niszczą się nawzajem, a zatem, że wieczny pokój znajduje w głębokiej mogile, kryjącej w sobie całą okropność gwałtu, wraz z jej sprawcami” (Kant 1995: 64).

Francuski myśliciel przełomu XVIII i XIX wieku Claude Henri de Saint Simon w pracy „O reorganizacji społeczności europejskiej” zalecał utworzenie federacji europejskiej, która oparta byłaby na władzy Wielkiego Parlamentu. W państwach narodowych władza miałaby należeć do parlamentów krajowych, podporządkowanych władzy parlamentu ogólnoeuropejskiego i taki system władzy ponadnarodowej miałby stanowić gwarant trwałego pokoju na kontynencie (Tokarczyk 2008: 442).

Odpowiednie wychowanie i oświata oraz nowa organizacja społeczeństwa gwarantem pokoju

W Oświeceniu także odnaleźć można polskie wizje w obszarze idei pokoju. Stanisław Leszczyński w „Memoriale o potrzebie utwierdzenia powszechnego pokoju” rozważał sposoby zbiorowej samoobrony przed agresją wojenną oraz system pokojowego załatwiania sporów międzynarodowych. Przeciwno wojnie i w obronie pokoju wypowiadał się Stanisław Staszic. W „Uwagach nad życiem Jana Zamojskiego” oraz „Przestrobach dla Polski” wojnami sprawiedliwymi określał te, które bronią praw narodów, w tym przywrócenia ludowi wolności sojuszy i obierania rządu. Według niego odpowiednie wychowanie oraz oświata mogą przyczynić się do ograniczenia liczby wojen i utrwalania pokoju (Tokarczyk 2008: 451).

Pogłębiające się sprzeczności między feudalizmem a potrzebą ekonomicznej i politycznej emancypacji biednego mieszczaństwa i warstwy chłopskiej nadały impet poszukiwaniu możliwości przekształcenia społeczeństwa zgodnie z ideą obywatelstwa, gdzie wszyscy ludzie powinni być równi i wolni. Nowa organizacja społeczeństwa oraz likwidacja drastycznych napięć bogatymi i biednymi, uprzywilejowanymi a ciemieżonymi, miałyby przynieść powszechny pokój (Nowak 2018: 189). Wolter przestrzegał jednak, że przekształcenie państwa feudalnego w burżuazyjne powinno dokonywać się stopniowo – bez odwoływania się do rewolucyjnego wybuchu (Sylwestrzak 1995: 199).

Jean Antoine de Condorcet nadzieję pokojowego współistnienia narodów poładał w oświeceniowym postępie. Przewidywał, iż upowszechnienie się demokracji doprowadzi do zaniku wojen, natomiast rozwój wymiany handlowej ukształtuje solidarność międzyludzką, na której wesprze się trwały pokój. Postęp przyniesie pokój, a pokój przyspieszy postęp (Tokarczyk 2008: 442). J.G. Fichte konstatawał, że wojny obracają w perzynę kwitnące państwa i pozbawiają życia niewinnych ludzi, demoralizują całe pokolenia – „jeszcze jest tak, ale tak nie może być zawsze” (Fichte 1956: 134). Zakładał ustanowienie królestwa rozumu. Był przekonany, że rozszerzanie się obszaru kultury i wolności będzie nieuchronnie prowadzić do rozszerzania się obszaru pokoju, aż wreszcie ogarnie on całą ziemię. Nadzieję na trwały

pokój pokładał on w doskonaleniu morale jednostki ludzkiej i współzycia społecznego (Tokarczyk 2008: 444). Dla Denisa Diderota zacofanie, zabobony, ciemnota, przesady to są źródła wojen. Droga do pokoju wiedzie zatem przez oświecenie społeczne oraz przezwyciężenie uprzedzeń. A więc źródła wojen tkwią w świadomości społecznej i zastąpienie irracjonalizmu racjonalizmem, niewiedzy wiedzą stanowi sposób budowania królestwa pokoju (Borgosz 1983: 225–226).

Ostatecznie rzeczywiście wiek XIX przyniósł narodziny ruchu pacyfistycznego³, który potępiał wojnę i propagował pokój, ale jednak historia ludzkości jest historią ludzkiej agresji. Agresji między jednostkami, rodami, grupami plemiennymi, rasami, państwami, grupami etnicznymi, politycznymi, ekonomicznymi, klasami społecznymi czy nawet całymi regionami świata. Źródła agresji tkwią w dążeniu do dominacji politycznej, religijnej, narodowościowej, jak również do posiadania jak największych terytoriów, bogactw, dostępu do morza... (Zwoliński 2003: 136–137). Reinhold Niebuhr z kolei dodaje: „Człowiek ma przyrodzoną rządzą władzy, a jego odwiecznym celem jest panowanie nad innymi, zaś państwa jako wspólnoty ludzkie odzwierciedlają ów pierwotny instynkt” (Sabak 2018: 88). I tak akty przemocy towarzyszą ludzkości od początków. W stosunkach międzynarodowych wojna stanowi na przestrzeni wieków stały element. Współczesne relacje międzynarodowe, pomimo istnienia mechanizmów, które mają gwarantować pokój, nie są pozbawione konfliktów. Zmienia się tylko ich charakter. Teza artykułu brzmi zatem następująco: Wojna tworzy trwały i nierozzerwalny związek z życiem człowieka i polityką państwa i chociaż pojawiają się utopijne marzenia o wiecznym pokoju, konflikty stanowią budulec sine qua non polityki państwa i rozwoju ludzkości. Dlaczego? Gdyż państwo to niedoskonała, lecz najdoskonalsza z osiągniętych cywilizacyjnie organizacja życia ludzi, którzy z różnych przyczyn wykazują skłonność ku wojnie. Artykuł stanowi politologiczną analizę problemu z perspektywy historii filozofii polityki.

Czynniki antropologiczne jako uzasadnienie wojny

Robert E. Osgood w „Limited War” definiował wojnę jako „zorganizowane starcie sił zbrojnych państw suwerennych, dążących do wzajemnego narzucenia własnej woli” („Ograniczenna wojna” 1960: 246). Tak jak swą wolę pragnie narzucać zatem człowiek, co leży w jego naturze, tak będą to czynić państwa, stanowiące nic innego jak organizację istot o określonej naturze.

Uważa się zatem, że ludzie mają przemoc zakodowaną w genach, uczeni spierają się jedynie, czy wojna należy do zachowań „wrodzonych”, czy też „wyuczonych” (Garnett 2009: 36). Nie da się, oczywiście, określić liczbowo udziału zachowań

³ Nazwę pacyfizm (łac. *pacificus* – wprowadzający pokój), mającą oznaczać zarówno myśl, jak i ruchy społeczne dotyczące zachowania pokoju, zaproponował Francuz Emile Arnaud, a upowszechnił Austriak Alfred H. Fried – laureat Pokojowej Nagrody Nobla w 1911 roku – w artykule zatytułowanym „Przyjaźń, federalizm lub pacyfizm z 1901 roku. Pojęcie pacyfizmu ma dosyć rozległą treść. Z jednej strony zawiera idealistyczne żądanie bezwarunkowego wieczystego pokoju, z drugiej postuluje tylko wyeliminowanie wojen niesprawiedliwych, łupieżczych, a także humanitarne prowadzenie wojen sprawiedliwych, obronnych (Tokarczyk 2008: 429).

instynktownych i wyuczonych, a spór o wzajemny stosunek „natury” oraz „wychowania”, a zatem wpływu genów lub środowiska w kształtowaniu ludzkich zachowań trwa. Czy wojna jest przykładem zachowania „wrodzonego” czy „wyuczonego”? Niektórzy zwracają jeszcze uwagę na fakt, że chociaż w wojnie biorą udział jednostki, ona sama jest ze swej istoty działaniem grupowym. Przystępują do niej całe zbiorowości: plemiona, państwa, stronnictwa, narody, czasem nawet „cywilizacje”. Ci badacze szukają zatem przyczyn wojny nie w jednostkach, lecz we właściwościach grup, w których jednostki żyją i z którymi na różne sposoby są związane. Zakłada się wtedy, iż istoty ludzkie jako takie nie są zasadniczo złe, ale tylko skażone przez wpływ struktur społecznych, do których należą. Fryderyk Nietzsche określał to słowami, że obłęd jest wyjątkiem u jednostek, lecz regułą u grup (Garnett 2009: 29, 35).

Od starożytności wojny uzasadniano czynnikami antropologicznymi, poprzez odwołanie się do ludzkich pragnień i pożądań. Platon podkreślał przecież, że wojna ma swoje źródło w tym, skąd pochodzą nieszczęścia prywatne i publiczne w państwie – w niesprawiedliwości (Platon, *Państwo...* 1958: 350–352). Ta natomiast pochodzi z niezgody wynikłej z nienasyconych żądz ludzkich: „Toż wojny i rozruchy, i bitwy znikąd nie pochodzą, tylko z ciała i jego żądy. Przecież we wszystkich naszych wojnach chodzi o zdobycie pieniędzy, a pieniądze musimy zdobywać dla ciała; jak niewolnicy dogadzać mu jesteśmy zmuszeni” (Platon 1958: Fedon 66 c-d).

Pesymizm grecki, wywołany upadkiem greckich polis w rezultacie podboju Aleksandra Wielkiego, wyrażał Epikur z Samos. Osiągnięcie pokoju widział on w zaniechaniu oporu, szukaniu możliwości przetrwania, a także przystosowania się do zaistniałej sytuacji. Był on zdania, że do wojen i niepokojów prowadzi często własność dóbr oraz pożądanie zbytków. Zauważył, iż państwo często dzieli ludzi, gdyż walka o władzę wywołuje zawiść i burzy naturalną przyjaźń między ludźmi. Wskazywał możliwość osiągnięcia przez człowieka szczęścia, pod warunkiem, że przyjmie on właściwie rozumianą hierarchię celów. Sugerował ograniczenie swoich potrzeb do pożywienia, ubrania oraz mieszkania, porzucenie natomiast dążeń do sukcesu, władzy i majątku. Człowiek rozsądny pozostaje na uboczu spraw państwowych, a raczej poszukuje przyjemności w życiu osobistym (Dubel 2005: 75–76).

Zdaniem Cyncerona główne źródło wojen stanowią nienasycone ludzkie żądze. Do czynników, które najbardziej sprzyjają wojnie zaliczył on chęć pomnażania bogactw oraz dążenie do sławy, które wojna zaspokaja w sposób najbardziej doskonały. „Żądze bowiem są nienasycone i nie tylko gubią poszczególne jednostki, ale i rodziny całe, a nawet do upadku doprowadzają nieraz rzeczpospolitą. Z żądz rodzą się nienawiści, niezgoda, waśnie, bunty i wojny” (Cynceron 1954: 122). Tytus Makcjusz Plautus doszedł do wniosku, iż źródeł wszelkich walk należy doszukiwać się w naturze człowieka – w jego cechach biologicznych. Był przekonany, że ludzie od urodzenia są wrogo usposobieni do siebie. Niekiedy przybiera to specjalnie na sile i przeradza się w zbrojny konflikt. Sprzyja temu nienawiść między ludźmi, a potęguje: dążenie do zdobywania bogactw materialnych, sławy i władzy (Zwoliński 2003: 18–19). Dał temu wyraz w sentencji „człowiek człowiekowi wilkiem” (Plautus 1936: 35). Tomasz Hobbes przyczyny wojen widział w charakterze człowieka: chęci rywalizacji, nieufności oraz żądy władzy i sławy. „W naturze człowieka znajdują

się trzy zasadnicze przyczyny waśni. Pierwsza to rywalizacja, druga to nieufność, trzecia to żądza sławy” (Hobbes 1954: rozdział 13).

Zwłaszcza pod wpływem ewolucjonizmu oraz determinizmu materialistycznego pojawiły się tendencje do tłumaczenia działań ludzkich uwarunkowaniami biologicznymi. I tak na przykład dla J. Huxleya wojny wynikają z biologicznie uwarunkowanego współzawodnictwa i faktu gromadzenia dóbr, który prowadzi do konfliktów” (Polak, Paździorek 2009: 30).

Nadmiar jadu i żółci fanatyka, podniesione tętno krwi zdobywcy, złe trawienie jakiegoś monarchy, kaprysy jakiejś kobiety – są to wystarczające przyczyny, ażeby zmusić do przedsięwzięcia wojen, do posyłania milionów na rzeź, do burzenia twierdz i obracania w niwecz miast, do pogrążania narodów w nędzy i żałobie, do sprowadzania głodu i chorób zakaźnych, szerzenia rozpacz i niedoli na długi szereg stuleci (Holbach 1957: 147).

Żyjący w latach 1723–1789 Paul Holbach także wskazywał zatem na naturę ludzką jako źródło wojen, ale skoncentrował się na cechach charakterologicznych wielkich ludzi – królów, cesarzy, wodzów, przywódców, a nawet pięknych kobiet. Jego zdaniem to wybitne jednostki są odpowiedzialne za konflikty oraz towarzyszące im antyhumanitarne konsekwencje. Przymioty osób, cechy przypadłościowe, ujemne osobowościowo i charakterologicznie, a nawet fizjologicznie stanowią główną przyczynę wojen (Zwoliński 2003: 19).

Zygmunt Freud twierdził, iż człowiek nie ma naturalnych skłonności do wojny, a przyczyną wojen jest ludzka destrukcyjność, której upatrywał w realnych konfliktach międzygrupowych, które zawsze rozwiązywane były poprzez przemoc, pobudzaną i kierowaną przez elity. To mężowie stanu planowali wojny, zgodnie z tym, co uważali za realistyczne racje, a były nimi na przykład surowce naturalne, niewolnicy, bogactwa, ziemia pod uprawę, obrona, ekspansja czy rynki zbytu. Zygmunt Freud i Albert Einstein w słynnej wymianie listów z 1932 roku zgodzili się, iż korzenie wojny należy szukać w elementarnym instynkcie agresji i destrukcji. Einstein był zdania, że w człowieku działa instynkt nienawiści i zniszczenia, a Freudowi udało się, jak twierdził, wyodrębnić instynkt śmierci (Garnett 2009: 29; Baran 2018: 21).

Zdaniem innych wojna jest ekscytująca, nawet gdy pociąga za sobą zagrożenie życia i cierpienie. Sprzyja ujawnianiu głęboko zakorzenionych popędów ludzkich, jak altruizm czy solidarność. Są to motywy pętane zazwyczaj zasadą egotyzmu i konkurencji. Jak podkreśla Erich Fromm, może również być pośrednio buntem przeciwko niesprawiedliwości, nierówności oraz nudzie kształtującej życie społeczne (Zwoliński 2003: 19–20).

Nietzsche wierzył w spartańską dyscyplinę i zdolność zarówno wytrzymywania, jak i zadawania cierpienia w ważnym celu. Współczucie uważał za słabość, którą trzeba zwalczyć. Z niejakim ukontentowaniem przepowiadał epokę wielkich wojen. Nietzsche nie był jednak czcicielem państwa. Daleko mu do tego. Był namiętnym indywidualistą, wyznawcą wiary w bohatera. Powiadał, że niedola całego narodu waży mniej niż cierpienie wielkiej jednostki (Russell 2000: 864). Na miejscu chrześcijańskiego świętego pragnął widzieć tego, kogo nazywał człowiekiem szlachetnym, ale w żadnym wypadku nie jako typ powszechny, a jako rządzącego arystokratę. Ten człowiek szlachetny będzie zdolny do okrucieństwa oraz, niekiedy,

do tego, co pospolicie uchodzi za zbrodnię. Obowiązki będzie uznawał tylko w stosunku do równych sobie. Z przykładu rycerzy nauczy się życie kłaść na szali spraw, o które walczy, poświęcać tłumy i brać własne cele wystarczająco poważnie, iżby nie oszczędzać ludzi, przestrzegać nieodwołalnej dyscypliny i nie wzbraniać się przed przemocą i podstępem na wojnie. Będzie świadomy udziału, jaki w arystokratycznej doskonałości ma okrucieństwo. Jego zdaniem wszystko, co nazywamy kulturą wyższą, opiera się na uduchowieniu i wzmożeniu okrucieństwa (Russell 2000: 867). W świetle nietzscheańskiej etyki zwycięscy wojen i ich potomkowie zwykle górują biologicznie nad pokonanymi. Pożądane jest zatem, by to oni dzierżyli całą władzę i prowadzili sprawy tylko we własnym interesie. Jak podsumowuje Russell: „Nietzsche chciałby żyć w Atenach czasów Peryklesa albo we Florencji Medyceuszy”. Po zwycięscy w wojnie wszystkich przeciwko wszystkim można oczekiwać przymiotów podziwianych przez Nietzschego, takich jak zaradność, odwaga, siła woli. Jeżeli jednak ludzie pozbawieni tych cech, a stanowiący przytłaczającą większość zjednoczą się, mogą zwyciężyć, pomimo że indywidualnie są gorsi. „W owej wojnie wielogłowego *canaille* z arystokracją jak frontem militarnym była rewolucja francuska, tak frontem ideologicznym jest chrześcijaństwo. Powinno się zatem przeciwdziałać wszelkiego typu jednoczeniu się ludzi indywidualnie słabych, ażeby ich połączone siły nie zwyciężyły ludzi indywidualnie mocnych; z drugiej strony powinniśmy wspierać jednoczenie się twardych i męskich sił społeczeństwa (Russell 2000: 870–871).

J.J. Rousseau podkreślał jednakże: „Już przez to samo, że ludzie, żyjąc w niepodległości pierwotnej, nie mają między sobą stosunków dość stałych, by utworzyć stan pokoju lub stan wojny, nie są oni wcale wrogami naturalnymi. Wojnę wytwarza stosunek wzajemny rzeczy, a nie ludzi, i ponieważ stan wojny nie może wynikać ze zwykłych stosunków osobistych, a tylko ze stosunków rzeczowych, wojna prywatna, czyli człowieka z człowiekiem, nie może istnieć ani w stanie natury, gdzie nie ma stałej własności, ani w stanie społecznym, gdzie wszystko znajduje się pod władzą praw” (Rousseau 1948: 16). Wojna nie jest zatem stanem pierwotnym, ale rezultatem stosunków rzeczowych i wynikiem relacji państwo-państwo, a nie jednostka-jednostka (Zwoliński 2003: 9). Jan Jakub Rousseau zatem odnosząc się krytycznie do koncepcji Tomasza Hobbesa, który terminu wojna używa już dla określenia relacji między jednostkami ludzkimi, pozostaje zdania, iż faktyczna wojna może zachodzić wyłącznie między państwami i to tak, że jednostki są względem siebie wrogami jedynie akcydentalnie i to nie jako ludzie czy obywatele, lecz jako żołnierze (Rousseau 1966: rozdział 4).

Dla Rousseau to chęć posiadania własności oraz nierówność materialna w społeczeństwie stanowią zasadnicze przyczyny wojen. Inaczej niż Hobbes był przekonany, że naturalnym stanem człowieka jest pewna szlachetność oraz stan pokoju, które traci, gdy wchodzi w coraz bardziej rozwinięte formy życia społecznego (Rousseau 1966: księga 1). Wraz z pojawieniem się państwa, pojawia się wojna.

Wojna panem wszechrzeczy

Już Heraklit wierzył w wojnę. Twierdził, że „wojna jest ojcem wszechrzeczy i wszechrzeczy królem. Jednych robi bogami, innych ludźmi, innych niewolnikami, a innych wolnymi” (Heinrich 1914: 96). „Należy wiedzieć, że wojna jest wspólna wszystkiemu, a sprawiedliwość jest sporem, i że wszystko powstaje i przechodzi dzięki sporowi” (Heinrich 1914: 97). „Heraklit gani Homera za twierdzenie: «Niech zaginie spór pomiędzy bogami a ludźmi», gdyż wtedy wszystko by zginęło” (Heinrich 1914: 96). Przecież „Poległych na wojnie czczą bogowie i ludzie” (Diels, Kranz 1960).

Empedokles ustalił listę czterech żywiołów, a więc ziemi, powietrza, ognia i wody. Każdy z nich jest wiecznotrwały, mogą się one jednak mieszać w różnych proporcjach i tak tworzyć zmienne substancje złożone, które napotykamy w świecie. Łączone są one przez Miłość, a rozdzielane przez Walkę. Dla Empedoklesa Miłość i Walka to pierwotne substancje, które znajdują się na jednym poziomie z ziemią, powietrzem, wodą i ogniem. Istnieją okresy, gdy dominuje Miłość oraz okresy, w których górę bierze Walka. Był kiedyś złoty wiek, gdy Miłość była całkowicie zwycięska i w owym wieku ludzie czcili tylko cypryjską Afrodytę. Zmiany w świecie nie są podporządkowane żadnemu celowi, lecz jedynie Przypadkowi i Konieczności. Istnieje cykl: gdy już żywioły zostaną całkowicie zmieszane przez Miłość, Walka ponownie zaczyna je stopniowo od siebie wyodrębniać, a gdy je oddzieli, Miłość stopniowo łączy je na powrót. Każda substancja złożona jest zatem nietrwała. Tylko żywioły, a także Miłość i Walka, są wieczne. Widać więc pewne podobieństwo z Heraklitem. Jego myśl zostaje tu jednak złagodzona, gdyż nie sama tylko Walka, ale Walka oraz Miłość razem są przyczyną zmiany (Russell 2000: 81).

W starożytnym Rzymie Ciceron rozwijał i uzasadniał myśl, że w pełni bezpiecznym może być tylko państwo zasobne w niezbędne bogactwa oraz siłę, kierujące się zasadami sprawiedliwości. Jedna z owych zasad mówiła, by nie szkodzić drugiemu, chyba że się dozna krzywdy i w tej drugiej sytuacji można się odwołać do siły zbrojnej, a w razie potrzeby w formie wojny (Rosa 2018: 34).

Tomasz z Akwinu uznawał, że wojna może zachodzić jedynie między państwami i podzielał zatem w tej materii pogląd innych autorów jak chociażby Arystoteles czy Augustyn z Hippony. Pisał, że wojna może zachodzić między różnymi społecznościami zorganizowanymi – właśnie przede wszystkim państwami. Wojna jest zatem prowadzona przeciw wrogowi zewnętrznemu. Dlatego jej prowadzenie dokonuje się mocą władzy, której zostały powierzone dbanie o społeczność i jej obrona (Stolarski 2018: 61).

Wojny stanowią zatem nierozłączny element polityki. Jeżeli znacznie rozszerzy się rozumienie obszaru pojęciowego „wojna” według Carla von Clausewitza i nałoży się na nie spostrzeżenie amerykańskiej politologii, że definicyjne cechy polityki ma każda działalność ludzka, to dochodzimy przecież do wniosku, że wojna jest wpisana w aktywność gatunku ludzkiego od pojawienia się u niego woli działania (Shively 2001: 30–31).

Wojny postrzegane jako konieczne są określane mianem sprawiedliwych, jak czyni to na przykład polityk i dyplomata Niccolo Machiavelli, który sam doświad-

czenie zdobywał w wyprawach wojennych Cesara Borgii. „Sprawiedliwą bowiem jest wojna dla tych, dla których jest konieczna, i błogosławiony jest oręż, jeśli tylko w nim cała spoczywa nadzieja” pisał Machiavelli w „Księciu”, powołując się na Liwiusza (Liwiusz 1993: 42). W swych dziełach Machiavelli wiele miejsca poświęcił próbom opracowania koncepcji nowego społeczeństwa, nowożytnego państwa i prawa, wojny i pokoju czy wojska oraz obronności przy uwzględnieniu filozofii dziejów, natury człowieka i jego potrzeb. Według niego „najważniejszą podstawą wszystkich państw, tak nowych, jak starych i mieszanych są dobre prawa i dobre wojsko” (Machiavelli 1984: 70). Oczywiście nie absolutyzował on roli sił zbrojnych w rozwoju państw i narodów i wymieniał wiele innych ważnych czynników jak dobry stan gospodarki, troska o sprawiedliwe stosunki wewnętrzne i zewnętrzne i o losy obywateli, dobre prawodawstwo. Najogólniej: troska o to „by nie brakło środków do życia i obrony” (Machiavelli 1984: 67). Francis Bacon zwracał jednak uwagę, iż władca powinien nie tyle zręcznie unikać i przesuwac niebezpieczeństwa, gdy są bliskie, co raczej obmyślać sposoby, by ich w ogóle unikać. Ludziom władzy właściwy jest błąd, który polega na tym, że myślą oni, iż mają moc nad celem i zaniebdują zastosowanie odpowiednich środków. Za sprawiedliwe uznawał on nie tylko te wojny, które prowadzone są wobec doznanej już krzywdy oraz prowokacji, ale także te, które prewencyjnie uprzedzają zbrojny cios w obawie przed grożącym niebezpieczeństwem (Bacon 1995: 309–311).

Zdaniem H. Grocjusza wojna jest złem, które zagraża pokojowi będącemu stanem natury. Usuwanie przyczyn wojen upatrywał w nakazie prawego rozumu. Według niego wojna to racjonalny instrument służący realizacji naturalnej sprawiedliwości. Wojna stanowi środek egzekwowania prawa natury i jest dopuszczalna, jeśli prawa natury są zagrożone, ale muszą zostać spełnione warunki, jak wypowiedzenie jej przez prawowitą władzę oraz trzy powody: „obrona tego, co jest nasze, dążenie do tego, co jest nam należne, ukaranie za zbrodnie” (Jankowska 2014: 62–63). Pojawia się oczywiście problem, kto oceni, co się należy wypowiedzieć wojnę i czy można na tej podstawie ją rozpocząć. Autor „*De jure bellis ac pacis*” proponuje międzynarodowy trybunał złożony z przedstawicieli z państw chrześcijańskich. Jednak co najistotniejsze z punktu widzenia materii tego artykułu, po Grocjuszu wojna tworzy coraz bardziej widoczny związek z polityką. I chociaż pojawiają się utopijne marzenia o wiecznym pokoju, konflikty zbrojne stają się ważnym instrumentem polityki (Jankowska 2014: 63). Grocjusz był zdania, że każda forma ustrojowa niesie ze sobą niebezpieczeństwo wypaczeń i łamania prawa, co w konsekwencji może prowadzić do wojny.

Wojna okazuje się wprawdzie środkiem ostatecznym, ale jeżeli nie ma innej możliwości zapewnienia egzekucji praw, to można się sprawiedliwie do niej odwołać. Grocjusz zalecał, by wojnę prowadzić w sposób możliwie humanitarny, oszczędzając przeciwnika i po ludzku traktując kobiety i dzieci (Grotius 1995: 326–333).

Hegel miał jednak na myśli nie tylko to, że w pewnych sytuacjach naród nie może słusznie uchylić się od podjęcia wojny. Miał na myśli coś znacznie więcej. Był przeciwny tworzeniu instytucji, które zapobiegałyby powstawaniu tego rodzaju sytuacji, gdyż jest zdania, że to, iż od czasu do czasu miałyby dochodzić do wojny – jest

dobrze. Wojna jest bowiem sytuacją, w której bierzemy poważnie marność dóbr oraz rzeczy doczesnych. Wojna ma dodatnią wartość moralną. Pokój jest skostnieniem. Konflikty między państwami można rozstrzygać tylko poprzez wojnę. Skoro państwa znajdują się wobec siebie w stanie natury, stosunki między nimi nie są prawne ani moralne. Rzeczywistość ich uprawnień stanowi konkretna wola, interes każdego z nich jest jego prawem najwyższym. Brak tu różnicy między moralnością a polityką, gdyż państwa nie podlegają zwykłemu prawom moralnym (Russell 2000: 838, 839). „Wojna ma to wyższe znaczenie, że dzięki niej [...] utrzymane zostaje zdrowie etyczne narodów i zachowany ich obojętny stosunek do utrwalenia się określoności skończonych” (Hegel 1969: 317).

Zdaniem B. Russella przyjęcie Hegłowskiej doktryny państwa usprawiedliwia wszelką tyranię wewnętrzną oraz wszelką agresję zewnętrzną. Hegel stawia państwo wyżej niż anarchiczne zbiorowisko jednostek. Relację etyczną obywatela względem państwa pojmuje jako analogiczną do relacji oka względem ciała – na swoim miejscu obywatel jest częścią wartościowej całości, ale oddzielony ma być tak samo bezużyteczny jak wyjęte oko. Powinność, zdaniem Hegla, jest zależnością łączącą wyłącznie jednostkę z jej państwem, a zatem brak jakiejkolwiek zasady nadającej charakter moralny stosunkom międzypaństwowym. Powiada, że w stosunkach zewnętrznych państwo jest jednostką i każde państwo jest niezależne względem wszystkich innych. Powinność obywatela ogranicza się wyłącznie – jeśli chodzi o stosunki zewnętrzne państwa – do wspierania substancjalnej indywidualności, niezależności i suwerenności własnego państwa. Wynika z tego, że wojna nie jest złem czy czymś, co powinniśmy starać się usunąć. Zadanie państwa nie polega tylko na podtrzymywaniu życia i własności obywateli i ten fakt daje moralne usprawiedliwienie wojnie – nie należy uważać jej za zło absolutne lub coś przygodnego, albo też mającego przyczynę w czymś, co nie powinno istnieć. Hegel wydaje się sądzić, że wszystko istotne przybiera postać wojny.

Ludwika Gumplowicza refleksja nad wojną doprowadziła do sformułowania tezy o nieustannej wojnie wewnętrznej, która trwa w danym społeczeństwie państwowym i która jest skrzętnie skrywana przez polityków. Wyszedł on od stwierdzenia powszechności walki w przyrodzie, z której wynikła walka ras oraz konfliktów społecznych. Według niego w społeczeństwie toczy się nieustanna walka o panowanie jednych grup społecznych nad innymi. W jej wyniku dochodzi do powstania państwa, które z natury dąży do ekspansji. Kształt państwa, jego normy prawne oraz obowiązujące w nim zasady moralne stanowią wypadkową tej ukrytej wojny wewnętrznej. Z kolei Feliks Koneczny uznał prowadzenie wojny za naturalną właściwość każdej cywilizacji: „przy zetknięciu się dwóch cywilizacji żywotnych musi nastąpić walka ich, choćby zrazu nieświadoma. Następują bowiem rychło obawy przeciwnych sobie propagand, choćby prowadzonych jak najbardziej pokojowo, które atoli po dłuższym czasie doprowadzają do starcia, o ile jedna z cywilizacji nie ulegnie drugiej już przedtem. [...] Wszelka cywilizacja żywotna jest zaczepna i zawsze stara się narzucić drugiej. Działalność ta nigdy nie doznaje przerw, ani nawet w stosunkach najbardziej pokojowych, chociażby przyjaznych” (Koneczny 1982: 164–165).

Zakończenie

Człowiek skazany jest na wojnę (Zob. Otto 2017: 260). Między innymi dlatego, że szukając powodów, dla których wojna i przemoc towarzyszą nam od tysięcy lat, Hannah Arendt wskazywała, że „na scenie politycznej nie pojawiło się jeszcze nic, co mogłoby zastąpić tego ostatecznego sędziego międzynarodowych spraw” (Arendt 1999: 9–10).

Rozwój współczesnej cywilizacji napędzany jest postępowaniem naukowym i rozwojem techniki. Towarzyszy temu wiele negatywnych skutków, do których zaliczyć można także najtragiczniejszy element – narastające konflikty, które w konsekwencji często prowadzą do wybuchu wojen. Mimo podejmowanych wysiłków wspólnoty międzynarodowej konflikty takie ciągle wybuchają, a na świecie są regiony, które od dziesiątków lat nie zaznały pokoju. Wojny wydają się nieuniknione. Już Ciceron stwierdził przecież w sposób prosty i trafny: „Istnieją dwa sposoby rozstrzygnięcia sporów: jeden przy pomocy argumentów, drugi przy użyciu siły; a ponieważ pierwszy z nich jest właściwy człowiekowi, a drugi dzikim zwierzętom, należy uciec się do drugiego sposobu tylko wówczas, gdy nie możemy użyć pierwszego”. A więc wojna jest tam, gdzie istnieje spór i jest on rozstrzygany za pomocą siły (Polak, Paździorek 2009: 26).

Daniel Mider analizując uwarunkowania przemocy politycznej, wskazuje na dualizm zachodniej kultury w odniesieniu do roli tej przemocy w przemianach społecznych. Z jednej strony potępia się wszelkie akty przemocy i określa je jako przeciwieństwo demokracji, z drugiej zaś pokazuje, jak dochodzi do nadużywania przemocy i jej standaryzacji w praktyce politycznej. Kultura europejska rozwijała się właśnie dzięki przemocy politycznej w takich postaciach jak wojny, podboje, kolonializm, eksploatacja oraz na bazie rewolucji politycznych i społecznych, przewrotów i konfliktów etnicznych (Mider 2014: 190). Oczywiście każda kultura rozwija się pod wpływem podobnych czynników, ale po pierwsze, w tych innych nie jest charakterystyczne pokazywanie ambiwalentności przemocy, a po drugie, od czasów Rewolucji Francuskiej przemocy towarzyszą z jednej strony hasła o wolności, równości oraz braterstwie, a z drugiej deklaracja wiary w oczyszczającą moc wojny i terroru (Ślusar 2017: 39).

Pozostaje być może niestety zgodzić się z Carlem Schmittem, że całe polityczne dzieje świata oraz historia prawa międzynarodowego stanowi zapis zacieklej sporów i wojen ludów o podział ziemi. Wojny o ziemię (własność) były, są i będą istotą stosunków międzynarodowych, a nadzieje na ich wyeliminowanie poprzez na przykład zjednoczenie świata oraz powstanie państwa uniwersalnego jest niebezpieczną utopią, ideą, którą podpowiedział ludziom Antychryst, ponieważ jest sprzeczna z naturą ludzką (Schmitt 1995: 496), a Schmitt wyznawał przecież skrajnie pesymistyczną koncepcję ludzkiej natury św. Augustyna.

Bibliografia

- Alighieri Dante, *O monarchii*. W *Historia idei politycznych, wybór tekstów*, t. 1. 1995. Stanisław Filipowicz, Adam Mielczarek, Krzysztof Pielniński, Maciej Tański (oprac.). Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.
- Arendt Hannah. 1999. *O przemocy. Nieposłuszeństwo obywatelskie*, Anna Łagodzka, Wojciech Madej (przeł.). Warszawa: Aletheia.
- Arystoteles. 1953. *Polityka*, Ludwik Piotrowicz (przeł.). Wrocław: Ossolineum.
- Aureliusz Marek. 1984. *Rozmyślania*, Kazimierz Leśniak (pośl. i przyp.), Marian Reiter (przeł.). Warszawa: PWN.
- Bacon Francis, *Eseje*. W *Historia idei politycznych, wybór tekstów*, t. 1. 1995. Stanisław Filipowicz, Adam Mielczarek, Krzysztof Pielniński, Maciej Tański (oprac.). Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.
- Baran Magdalena M. 2018. *Oblicza wojny*. Warszawa: Wydawnictwo Arbitror.
- Borgosz Józef. 1983. *Problem wojny i pokoju w filozofii nowożytnej*. W *Wychowanie do pokoju*, W. Michajłowa (red.). Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- Cycon. 1954. *Wybór pism naukowych*, Krystyna Wisłocka-Remerowa (przeł.). Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- Diels Hermann, Walther Kranz. 1960. *Die Fragmente der Vorsokratiker*, DK 22 B 24. (Die Fragmente der Vorsokratiker von Hermann Diels, neunte auflage herausgegeben von Walther Kranz, t. 1. Berlin: Weidmannsche Verlagsbuchhandlung.
- Dubel Lech. 2005. *Historia doktryn politycznych i prawnych do schyłku XX wieku*. Warszawa: Wydawnictwo Prawnicze LexisNexis.
- Erazm z Rotterdamu, *Pisma moralne. Wybór*. W *Historia idei politycznych, wybór tekstów*, t. 1. 1995. Stanisław Filipowicz, Adam Mielczarek, Krzysztof Pielniński, Maciej Tański (oprac.). Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.
- Fichte Johann Gottlieb. 1956. *Powołanie człowieka*, Adam Zieleńczyk (przeł.). Warszawa: PWN.
- Garnett John. 2009. *Przyczyny wojny i warunki pokoju*. W *Strategia we współczesnym świecie. Wprowadzenie do studiów strategicznych*. John Baylis, James Wirtz, Colin S. Gray, Eliot Cohen (red.). 19–42. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Grotius Hugo. 1995. *Trzy księgi o prawie wojny i pokoju*. W *Historia idei politycznych, wybór tekstów*, t. 1. Stanisław Filipowicz, Adam Mielczarek, Krzysztof Pielniński, Maciej Tański (oprac.). Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.
- Hegel Georg Wilhelm Friedrich. 1969. *Zasady filozofii prawa*, Adam Landman (przeł.). Warszawa: PWN.
- Heinrich Władysław. 1914. *Filozofia grecka do Platona*. Warszawa: Towarzystwo Naukowe Warszawskie.
- Holbach Paul. 1957. *System natury*, K. Szaniawski (przeł.). Warszawa: PWN.
- Kant Immanuel. 1924. *O wieczystym pokoju*. Warszawa: Wydawnictwo K. Paszkowskiego.
- Kant Immanuel. 1995. *O porządku: To może być słuszne w teorii, ale nic nie jest warte w praktyce*, Mirosław Żelazny (przeł.). Toruń: Wydawnictwo Comer.
- Koneczny Feliks. 1982. *Prawa dziejowe*. Londyn: Wydawnictwa Towarzystwa imienia Romana Dmowskiego.

- Libor Grzegorz, Magdalena Michalska (red.). 2014. *Wielopropobowość – wybrane aspekty ponowoczesności*. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.
- Liwiusz, IX, 1. 1993. W *Księżę*. N. Machiavelli, C. Nanke (przeł.). Warszawa: Wydawnictwo Alfa.
- Machiavelli Niccolo. 1984. *Księżę. Rozważania nad pierwszym dziewięcioksięgiem historii Rzymu Liwiusza*, Cz. Nanke (przeł.). Warszawa: Wydawnictwo: P.I.W.
- Mider Daniel. 2014. „Determinants of political violence: A study of the literature”. *Journal of Social Science Studies* Vol. 1 (No. 2).
- Modzelewski Wojciech. 1995. *Pacyfizm i okolice*. Warszawa: Instytut Studiów Politycznych PAN.
- Norwid Cyprian Kamil. 1984. *Gorzki to chleb jest polskość. Wybór myśli politycznych i społecznych*, Jerzy Robert Nowak (oprac.). Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Nowak Tadeusz. 2018. *Źródła europejskiej idei pacyfizmu – rys historyczny*. W *Oblicza współczesnych wojen*. Mariusz Kubiak, Ryszard Wróblewski (red.). 177–194. Warszawa-Siedlce: Oficyna Wydawnicza ASPRA-JR/ Uniwersytet Przyrodniczo-Humanistyczny.
- Orygenes. 1986. *Przeciw Celsusowi*, Stanisław Kalinowski (przeł.). Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej.
- Orygenes, *Przeciw Celsusowi*. W *Historia idei politycznych, wybór tekstów*, t. 1. 1995. Stanisław Filipowicz, Adam Mielczarek, Krzysztof Pielński, Maciej Tański (oprac.), Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.
- Osgood Robert Endicott. 1957. *Limited War. The Challenge to American Strategy*. Chicago: University of Chicago Press. Za *Ograniczenną wojną*. Moskwa 1960.
- Otto Justyna Grażyna. 2017. *Etyka wojny – rzecz o etycznych aspektach agresji i przemocy stosowanej przez państwo*. W *Etyka sfery publicznej*. Jolanta Itrich-Drabarek (red.). 260–281. Warszawa: Dom Wydawniczy ELIPSA.
- Platon. 1958. *Fedon*, Władysław Witwicki (przeł.). Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Platon. 1958. *Państwo z dodaniem siedmiu ksiąg „Praw”*, Władysław Witwicki (przeł.), t. 1. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Plautus. 1936. *Asinaria*, Lwów.
- Polak Andrzej, Przemysław Paździorek. 2009. *Kryzys, konflikt i wojna w teorii sztuki wojennej*. Warszawa: Akademia Obrony Narodowej, Wydział Zarządzania i Dowodzenia.
- Proza polska wczesnego renesansu 1510–1550*. 1954, Jerzy Krzyżanowski (oprac.). Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Rosa Ryszard. 2018. *Problemy wojny w perspektywie filozoficznej*. W *Oblicza współczesnych wojen*. Mariusz Kubiak, Ryszard Wróblewski (red.). 31–50. Warszawa – Siedlce: Oficyna Wydawnicza ASPRA-JR/ Uniwersytet Przyrodniczo-Humanistyczny.
- Rousseau Jan Jakub. 1948. *Umowa społeczna*, Antoni Peretiatkowicz (przeł.). Łódź: Marian Ginter Księgarnia Wydawnictw Prawniczych i Naukowych.
- Rousseau Jan Jakub. 1966. *Umowa społeczna*, przekł. M. Pawłowska (przeł.). Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Russell Bertrand. 2000. *Dzieje filozofii zachodu i jej związki z rzeczywistością polityczno-społeczną od czasów najdawniejszych do dnia dzisiejszego*, Tadeusz Baszniak, Adam Lipszyc, Michał Szczubiałka (przeł.). Warszawa: Fundacja Aletheia.

- Sabak Zbigniew. 2018. *Wojna wszystkich ze wszystkimi – podstawy teoretyczne i mechanizm zjawiska*. W *Oblicza współczesnych wojen*. Mariusz Kubiak, Ryszard Wróblewski (red.). 79–111. Warszawa – Siedlce: Oficyna Wydawnicza ASPRA-JR/ Uniwersytet Przyrodniczo-Humanistyczny.
- Schmitt Carl. 1995. *Staat, Grossraum, Nomos. Arbeiten aus den Jahren 1916–1969*. Berlin: Duncker & Humblot.
- Shively Phillips W. 2001. *Sztuka prowadzenia badań politycznych*. Poznań: Zysk i s-ka.
- Stolarski Grzegorz. 2018. *Ontologia wojny – pytania, problemy, kontrowersje*. W *Oblicza współczesnych wojen*. Mariusz Kubiak, Ryszard Wróblewski (red.). 51–77. Warszawa–Siedlce: Oficyna Wydawnicza ASPRA-JR/ Uniwersytet Przyrodniczo-Humanistyczny.
- Sylwestrzak Andrzej. 1995. *Historia doktryn politycznych i prawnych*. Warszawa: Wydawnictwo Prawnicze PWN.
- Ślusar Wadim. 2017. *Problem przemocy i wojny w kontekście transformacji społecznych*. W *Wojna i pokój. Humanistyka wobec wyzwań współczesności*, Roman Sapeńko, Piotr Pochyły (red.). 24–51. Zielona Góra: morpho.
- Tertulian. 2007. *Wybór Pism III*, D. Stryk et al. (przeł.). Warszawa: Wydawnictwo Kardynała Stefana Wyszyńskiego.
- Tołstoj Lew. 1950–55. *Wojna i pokój*. Warszawa: Wydawnictwo Czytelnik/PIW.
- Tokarczyk Roman. 2008. *Współczesne doktryny polityczne*. Warszawa: Wolters Kluwer Polska.
- Winowski Leszek. 1947. *Stosunek chrześcijaństwa pierwszych wieków do wojny*. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- Zwoliński Andrzej. 2003. *Wojna. Wybrane zagadnienia*. Kraków: Wydawnictwo WAM.

Wishful thinking about peace. War as humanity's nemesis

Abstract

The main thesis of the article is as follows: war shares a lasting and unbreakable bond with human life and state politics and, despite the Utopian dreams of never-ending peace, conflicts are the *sine qua non* building blocks of a country's policy and the development of the human race. Why? Because a state is an imperfect, yet the most perfect among the civilisationally achievable means of organising the lives of people who, for various reasons, display war inclinations. This paper is a political sciences analysis of the problem from the perspective of history of political philosophy. To achieve the research goal, the author first analyses the Utopian visions of peace ruling over war and the designs of eternal peace, putting forward subtheses on the primate of peace over war and the human drive towards peace which was to be determined by 1). religion, 2). proper upbringing and education as well as the new organisation of a society and its reflection in the federalist project. These theses are debunked and proven to be wishful thinking as each human being and each state have violence in their genetic code.

Keywords: war, peace, violence, aggression, state, human being