

## Pokój jako stan natury w nauczaniu Jana Pawła II

### 1. Pokój jako stan natury u Tomasza Hobbesa

Wyrażenie „pokój jako stan natury” w tradycji anglosaskiej wywodzi się z filozofii Thomasa Hobbesa<sup>1</sup>. Krótkie przypomnienie, jak pokój rozumiał Hobbes, pozwala dostrzec wpływ myśli zapoczątkowanej przez Hobbesa na euroatlantyczną kulturę polityczną i relacje międzyludzkie<sup>2</sup>. Różni się ona zasadniczo od franciszkańskiego ujęcia pokoju, w którym kluczowe hasło „Pokój i Dobro” (*Pax et Bonum*) jest programem apostołskim, jak i od kultury politycznej wypracowanej w czasach Jagiellońskich w naszym kręgu kulturowym<sup>3</sup>. Pokój oznacza tu nie tylko powstrzymanie się od wojny, lecz jest najbardziej naturalnym stanem („stanem natury”), danym w ewangelicznym Objawieniu, jest drugą stroną ewangelicznego dobra i przekłada się na podstawową relację miłości do Boga i stworzenia. Stan natury ma tu zatem, inaczej niż u Hobbesa, charakter teocentryczny.

U Hobbesa rozumienie pokoju (jak i w ogóle prawa natury) jest antropocentryczne (bo tylko częściowo biologistyczne) i odnosi się wprost do stanu wojny, przy czym stan wojny jest rozumiany w pierwszym rzędzie w odniesieniu do poszczególnego człowieka. Otóż człowiek ze swojej natury jest u Hobbesa istotą wolną, wolną od wszelkich zobowiązań. Jest człowiekowi dana naturalna wolność „od” (wolność negatywna)<sup>4</sup>. Ta hobbesowska wolnościowa konstytucja człowieka usposabia go do wojny ze wszystkim i z każdym, co i kto stoi na drodze urzeczywistnienia owej wolności. Naturalny jest zatem u Hobbesa stan wojny – jako konsekwencja postawy agresywnej (walecznej) wobec wszystkiego, co narusza naturalną wolność (*bellum omnium contra omnes*). Pokój jako prawo natury (prawo naturalne, przyrodzone), „warunek pokoju” zjawia się jako *remedium* na naturalny

<sup>1</sup> T. Hobbes, *Lewiatan czyli materia, forma i władza państwa kościelnego i świeckiego*, przeł. Cz. Znamierowski, Fundacja Aletheia, Warszawa 2009, rozdz. XIII i XIV; T. Grabińska, *Filozofia wojny, pokoju i bezpieczeństwa. Od Platona do Clausewitza*, Wydaw. Argi, Wrocław 2012, rozdz. VI i D II, s. 6.

<sup>2</sup> Artykuł niniejszy ma na celu wskazanie na filozoficzne i teologiczne źródła rozumienia pokoju jako stanu natury, których przypomnienie pomaga w zrozumieniu pojmowania pokoju w europejskiej kulturze kręgów: łacińskiego i euroatlantycznego. Nie są natomiast jego celem analizy czy uściślenia pojęcia pokoju jako stanu natury.

<sup>3</sup> Stanisław ze Skarbimierza, *Mowy wybrane o mądrości*, przeł. B. Chmielowska i in., Wydawnictwo Arcana, Kraków 2000; T. Grabińska, *O wzorze mędrca, polityka i dyplomaty*, Idea XVIII (2006), ss. 29-65.

<sup>4</sup> K. Pierwola, M. Zabierowski, *Wolność i wola w ujęciu Tomasza Hobbesa. Analiza krytyczna*, „Disputationes Ethicae IV”, *Wolność osoby - Wolność obywatela*, cz. 1, Wydawnictwo Educator, Częstochowa 2010, ss. 29-51.

stan wojny, ale nie tylko w porządku praktycznym, lecz i w porządku ontycznym, wyrażonym przez nakaz rozumu – jako „przepis lub reguła ogólna, którą znajduje rozum i która człowiekowi zabrania czynić to, co jest niszczące dla jego życia”<sup>5</sup>.

Antropocentryczne rozumienie prawa natury, w tym prawa wojny i pokoju<sup>6</sup> koresponduje z akcentowaniem przez Hobbesa pierwszorzędnej roli i naturalności ludzkich nieograniczonych chęci, które muszą być utemperowane przez socjalizację, regulowaną zasadami prawa stanowionego, aby wspólnota ludzka mogła przetrwać. I temu ma służyć pokój. Jest w tym sprzeczność, i to na wielu poziomach analizy pojęć „prawo natury”, „pokój” i „wojna” – sprzeczność, której nie da się usunąć. Z jednej na przykład strony, człowiek z natury domaga się wolności w realizacji wszystkich swoich chęci, z drugiej zaś – obdarzony jest, też z natury, rozumem, który nakazuje mu wstrzeźliwość w dochodzeniu swoich nieograniczonych roszczeń, a więc skłania go do ugody fundującej stan pokoju. Owa dwoistość naturalności rozumu i woli człowieka, przy nadaniu priorytetu woli (ale nie w czynieniu dobra lecz w walce z wszelkim stworzeniem jako takim) przenosi się niejako na pochodność pokoju w stosunku do wojny. Stan pokoju u Hobbesa, inaczej niż stan wojny jest od samego początku chwiejny, bo, mimo naturalności ludzkiego rozumu, jest zapewniony z zewnątrz. Perswazja Hobbesa, że prawa natury są wieczne i uniwersalne, nie przekonuje do uznania równorzędnej natury pokoju w stosunku do natury wojny. Nie chodzi tu bynajmniej o subiektywne przekonanie, bo człowiek w dualistycznej antropologii Hobbesa obiektywnie jest z natury ogarnięty lękiem i strachem przed zagrażającym mu zewsząd wrogiem otoczeniem ludzi i rzeczy, ma je więc okiełznać rozumem, wprowadzając pokój.

Antropocentryczne rozumienie prawa rozumu, nieodniesione (faktycznie, przy zachowaniu przez Hobbesa formalnych pozorów) do przekazu Boskiego (także Ewangelii, choć Hobbes działał w kręgu chrześcijańskim) prowadzi do autonomizacji ludzkiego rozumu, niejako oderwania go od woli Stwórcy<sup>7</sup>. Czyni go wyrocznią w rozstrzyganiu dylematów postępowania mimo to, że w doktrynie protestanckiej (luteranckiej) człowiek, skażony grzechem pierworodnym, nie jest w stanie oceniać czynu pod względem moralnym<sup>8</sup>. Zaowocowało to m.in. w dziedzinie etyki zastąpieniem dobra użytecznością, a w teologii i filozofii człowieka – zastąpieniem uniwersalistycznie rozumianego sumienia – indywidualistycznym<sup>9</sup>. Po Reformacji kultura w kręgu euroatlantyckim rozwinęła się w kierunku pielęgnowania indywidualizmów, gdzie ów indywidualizm miał przede wszystkim oblicze ego-

<sup>5</sup> T. Hobbes, *Lewiatan*, s. 211.

<sup>6</sup> Tamże, rozdz. XIV.

<sup>7</sup> Mimo to, że Hobbes starał się podkreślać Boski charakter postulowanych przez siebie praw natury, por. Hobbes, *Lewiatan*, rozdz. XXVI, ss. 24-40.

<sup>8</sup> T. Grabińska, *Czyn jako przedmiot kwalifikacji moralnej*, „Disputationes Ethicae III”, *Etyka a prawo. Etyka działania*, Wydawnictwo Educator, Częstochowa 2007, ss. 117-133.

<sup>9</sup> Jan Paweł II krytykował koncepcję sumienia indywidualistycznego – por. Encyklika *Veritatis splendor*, Rzym 1993, rozdz. II, 54-60. Wskazanie na braki koncepcji indywidualistycznych nie oznacza automatycznie negowania niepotrzeżności i wyjątkowości każdej poszczególnej osoby ludzkiej. Przeciwnie, to nurty indywidualistyczne częściej odwołują się do socjologicznej koncepcji relacji między indywiduum a grupą. Realistyczne nurty personalistyczne, z uniwersalistyczną koncepcją sumienia, zwykle wskazują zaś na kondycję wspólnoty jako na swoistą wypadkową kondycji poszczególnych jej członków i na potrzebę harmonizowania (możliwego w związku z uniwersalnością odniesień ocen moralnych) rozwoju każdej poszczególnej jednostki z rozwojem społeczności jako całości. Por. J. Maritain, *Dziewięć wykładów o podstawowych pojęciach filozofii moralnej*, tl. J. Merecki SDS, Red. Wydaw. KUL, Lublin 2001, wykład 1.

izmu<sup>10</sup> (interesu prywatnego), który przejawia się także w tym, że człowiek ma bronić przede wszystkim siebie (bezwzględnie wypełniać nakaz „samozachowania”), wszelkimi dostępnymi środkami<sup>11</sup>.

## 2. Uzasadnienie teologiczne i ontyczne pokoju w nauczaniu społecznym Kościoła

Godna ponownego przemyślenia, zwłaszcza w obliczu jednoczenia się Europy i wysiłków ekumenizacji, jest, z jednej strony, geneza rozumienia pokoju w dwóch kręgach chrześcijaństwa (rzymskim i protestanckim), z drugiej zaś, konsekwencja takiego rozumienia dla kultury politycznej i społecznej. Formalne (bo nieumocowane ani teologicznie, ani filozoficznie) deklaracje Hobbesa odnośnie do Boskiego charakteru warunku pokoju nie są wystarczające<sup>12</sup>. Zbudowanie kultury politycznej i społecznej, a także życia gospodarczego<sup>13</sup> na ideologii zbieżnej z propozycją Hobbesa czyni w tych dziedzinach praktyki życia rozdźwięk między wizją katolicką a protestancką bardziej widoczny niż w wyniku odwoływania się do czystej praktyki, np. życia gospodarczego i społecznego<sup>14</sup>. Wciąż jednak wspólnym fundamentem chrześcijaństwa pozostaje ten sam przekaz Biblijny i niezmiennie – także w filozofii Hobbesa – dążenie do zaprowadzenia i utrzymania pokoju jest celem działania wspólnoty ludzkiej. Przypomnijmy zatem podstawy pokojowej doktryny Kościoła Rzymskiego przez odwołanie się do encyklik społecznych Jana Pawła II, ale też i do dokonań jego poprzedników.

Jan Paweł II został uformowany filozoficznie w duchu tomistyczno-arystotelesowskim, zgodnie z którym człowiek jest boskim stworzeniem w postaci psychofizycznego bytu dynamicznego, aktualizującego wszystkie swoje potencjalności w życiu doczesnym. Gdy je aktualizuje zgodnie z uniwersalistycznie pojmowanym sumieniem, to tym samym doskonali się moralnie. Inaczej niż w doktrynie protestanckiej, człowiek ma wolną wolę czynienia dobra i to dobra nie w sensie zabezpieczenia doraźnego interesu własnego (własnej potrzeby czy własnego chcenia jako takiego), lecz w perspektywie dobra uniwersalnego. Człowiek zatem jest nacechowany optymizmem moralnym, jego misją jest czynienie dobra, a do rozpoznania dobra jest odpowiednio wyposażony przez rozum, oświecony Boską łaską<sup>15</sup>.

Doskonalenie się indywidualne człowieka, po pierwsze, jest jak najbardziej możliwe i pożądane, a po drugie, odbywa się w otoczeniu innych stworzeń (ludzi

<sup>10</sup> Akcentowanie przez Hobbesa egoizmu było krytykowane przez Johna Locke'a i Johna Stuarta Milla.

<sup>11</sup> T. Hobbes, *Lewiatan*, ss. 371-374.

<sup>12</sup> Wskazuje to na rację krytyków Hobbesa, zarzucających – jak biskup John Bramhall – ukryty ateizm jego koncepcji wspólnoty ludzkiej i państwa.

<sup>13</sup> T. Grabińska, M. Zabierowski, *Aksjologiczny krąg Solidarności. Rekonstrukcja uniwersalizmu solidarnościowego i jego uzasadnienie w nauce społecznej Jana Pawła II*, Oficyna Wydawnicza Politechniki Wrocławskiej, Wrocław 1998; Tenże, *Etyka gospodarowania. Uniwersalizm Jana Pawła II i Solidarności*, Oficyna Wydawnicza Atut, Wrocław 2009.

<sup>14</sup> Por. M. Weber, *Etyka protestancka a duch kapitalizmu*, przeł. J. Miziński, Wydawnictwo Test, Lublin 1994.

<sup>15</sup> Stopień oddziaływania grzechu pierwotnego na kondycję moralną człowieka i działanie Aktu Odkupienia to ważne zagadnienia teologii chrześcijańskiej. Jeśli ich wykładnia umożliwia człowiekowi ocenę moralną własnego czynu, to funduje podstawę optymizmu moralnego i wolno wtedy, jak Karolowi Wojtyła, podążać w kierunku badań dynamizmu autoteleologii osoby; por. K. Wojtyła, *Transcendencja osoby w czynie a autoteleologia osoby*, w: tenże, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Wyd. TN KUL, Lublin 2000, ss. 477-490.

i rzeczy), zgodnie z „prawem uniwersalnego przeznaczenia dóbr”<sup>16</sup>. Człowiek, ze względu na ludzkie ułomności rozumu i woli, nie zawsze właściwie rozpoznaje dobro, nie zawsze dobiera właściwe środki do jego spełnienia, ale z zasady (jeśli jego wola i rozum nie uległy destrukcji) jest naturalnie nastawiony na dobro i na rozwijanie relacji współpracy (a nie walki jak u Hobbesa) z każdym człowiekiem. Drugi człowiek, bliźni jest wyzwaniem i szansą do doskonalenia własnego człowieczeństwa<sup>17</sup>. Przykazanie miłości bliźniego Dekalogu to nie zasada praktyczna, która ma dostarczać obrony przed złem drugiego człowieka<sup>18</sup>, ale zasada umocowana teologicznie i filozoficznie w atrybutach człowieka – Boskiego stworzenia.

Rozwój każdej poszczególnej osoby ludzkiej musi zatem postępować w harmonii z rozwojem całego jej środowiska życia – zarówno przyrody ożywionej jak i nieożywionej. Odstępstwa od tej zasady są przyczyną tak konfliktów międzyludzkich, jak i międzygrupowych, w granicznym przypadku – wojny. Jan Paweł II wyraźnie wskazywał na to, że trzeba brać pod uwagę całe środowisko życia człowieka, którym ma on w sposób właściwy rozporządzać, bo w przeciwnym wypadku dochodzi nie tylko do buntu ludzi (do stanu wojny między ludźmi), ale także do „buntu rzeczy”<sup>19</sup>, czyli do stanu swoistej wojny, jakie środowisko przyrody nieożywionej i ludzkich wytworów technologicznych wypowiada nieodpowiedzialnemu gospodarzowi i wytwórcy (kryzys ekologiczny i zagrożenia bezpieczeństwa personalnego ze strony techniki). Uwzględnianie całego środowiska życia człowieka ma swoje źródło nie w porządku praktycznym, lecz teologiczno-ontycznym, człowiek bowiem jest zobowiązany do szacunku dla porządku bytu stworzonego i pod tym warunkiem może przystosowywać byt stworzony do swoich potrzeb.

I dopiero przy tych i bardziej szczegółowych ustaleniach teologiczno-ontycznych przychodzi personalistycznie, jakim był Jan Paweł II, rozważać problem pokoju. Pokój byłby stanem naturalnym, bo tylko w nim może się aktualizować i doskonalić każda osoba ludzka, w stałej łączności z ludzką wspólnotą i to w wymiarze pokoleniowym, w łączności z przeszłością i przyszłością<sup>20</sup>. Warunkiem tak rozumianego pokoju jest wcześniej zakorzeniona postawa solidarności (miłości społecznej)<sup>21</sup>. Hobbesowskie samozachowanie jest o tyle obowiązujące, o ile nie wymaga poświęcenia w imię dóbr wyższych niż doczesna ludzka egzystencja.

Analiza papieskich encyklik wskazuje na dwojakie rozumienie funkcji pokoju. Paweł VI uważał pokój za konieczny warunek rozwoju, rozwój miałby być posta-

<sup>16</sup> Np. Jan Paweł II, Encyklika *Laborem exercens*, (dalej: LE), Rzym 1981, 14; tenże, Encyklika *Centesimus annus*, (dalej: CA), Rzym 1991, rozdz. IV.

<sup>17</sup> Por. koncepcję człowieka jako istoty państwowej (społecznej) w: Arystoteles, *Polityka*, przeł. L. Piotrowicz, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2001, ust. 1253 a normę personalistyczną w: K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność. Studium etyczne*, Katolicki Ośrodek Wydawniczy „Veritas”, Londyn 1965, i autoteologię osoby w: tenże, *Transcendencja osoby*.

<sup>18</sup> T. Hobbes, *Lewiatan*, ss. 212-213.

<sup>19</sup> Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, (dalej: SRS), 30, 34; CA 38.

<sup>20</sup> Pokój jako stan natury w perspektywie doktryny Kościoła ma podstawę teologiczną, w której natura ludzka jest normatywna. Normatywność nie musi odwoływać się do sztywnego wzorca człowieka być, lecz wyznaczać (jak w etykach doświadczalnie-normatywnych) proces doskonalenia się człowieka i odwoływać się do normy rozumianej finalistycznie (jak u Arystotelesa w aktualizacji dzielności etycznych). Wybór genezy normy etycznej, możliwości i sposobu jej obiektywizacji jest związany z zajęciem określonego stanowiska filozoficznego, jak np. w innym przypadku – kantowskiej etyki o charakterze dedukcyjno-normatywnym; por. J. Maritain, *Dziewięć wykładów*.

<sup>21</sup> T. Grabińska, *Społeczny i etyczny wymiar Solidarności w nauczaniu Jana Pawła II. Studia nad myślą Jana Pawła II 9, Posługa myślenia*, red. J. Kupczak OP i D. Radziechowski, Kraków 2011, s. 165-178; T. Grabińska, M. Zabierowski, *Etyka gospodarowania*.

cią („nowym imieniem”) pokoju<sup>22</sup>. Ponieważ prawdziwy rozwój może następować tylko w społecznościach urządzonych sprawiedliwie, to pokój byłby nieodłącznie związany ze sprawiedliwością. W jakim jednak porządku? Czy jest warunkiem sprawiedliwości, czy jej konsekwencją? Okazuje się, że nie trzeba owego pierwszeństwa rozstrzygać, gdy przyjmie się arystotelesowskie rozumienie przyczyny<sup>23</sup>. Wynika to z dynamizmu zawartego w pojęciu pokoju. Z jednej strony, pokój byłby stanem oczekiwanym, w którym wspólnota mogłaby się właściwie rozwijać (i zaprowadzić sprawiedliwość jako konieczną dla rozwoju). Wtedy pokój jest w porządku przyczyny sprawczej – jako punkt wyjścia dla sprawiedliwości społecznej, z drugiej zaś strony, pokój jest warunkiem utrzymania sprawiedliwości i wtedy jest przyczyną celową rozwoju w duchu sprawiedliwości, bowiem „[p]okój buduje się dzień po dniu wytrwałym wysiłkiem, w dążeniu do zbudowania zamierzonego przez Boga ładu, który domaga się doskonalszej formy sprawiedliwości”<sup>24</sup>.

Na koniec tej części rozważań o warunkach i konsekwencjach pokoju należy zwrócić uwagę na relację sprawiedliwości i solidarności. Solidarność jak i sprawiedliwość są atrybutami pokoju. Ale znów w jakim porządku? U Arystotelesa, Pawła VI, Jana XXIII i Jana Pawła II<sup>25</sup> solidarność (przyjaźń czy miłość społeczna), czyli to co wypływa z konstytucji ludzkiego bytu jako istoty społecznej i stworzonej do służenia sobą bliźniemu, obdarowywania sobą bliźniego i przyjmowania daru istnienia bliźniego, jest pierwszorzędna w stosunku do sprawiedliwości; jako konieczna oznaka wspólnotowości jest warunkiem istnienia wspólnoty, ma zatem wymiar ontyczny<sup>26</sup>. Sprawiedliwość natomiast jest konsekwencją działań solidarnej wspólnoty, jest tworzeniem takiej obyczajowości czy praw, które by solidarną wspólnotę chroniły w jej rozwoju.

### 3. Zagrożenia pokoju

Pokój jest przyczyną sprawczą i celową właściwie pojętego rozwoju osoby ludzkiej i wspólnot ludzkich. Rozwój napotyka na wiele trudności, które rodzą konflikty zarówno wewnątrz rozwijającej się wspólnoty, jak i między wspólnotami. Konflikty mają rozmaite podłoże, na gruncie:

- psychologicznym – jak różnice osobowościowe, ścieranie się egoistycznych celów, brak równowagi między rozwojem duchowym i fizycznym;
- obyczajowym – jak brak dostatecznego wychowania i przygotowania do życia w społeczności lokalnej lub międzynarodowej;
- kulturowym – jak różnice wywodzące się z religii, filozofii lub ideologii w hierarchizacji dóbr i środków ich zdobywania;
- politycznym – jak żądza władzy i dominacji jednej grupy społecznej, jednego narodu czy jednego państwa nad innymi;
- gospodarczym – jak dążenie do bogacenia się kosztem innych.

<sup>22</sup> Paweł VI, Encyklika *Populorum progressio*, (dalej: PP), Rzym 1967, 87.

<sup>23</sup> T. Grabińska, *Filozofia wojny i bezpieczeństwa*, rozdz. D I:1.1.

<sup>24</sup> PP 76.

<sup>25</sup> Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, przeł. D. Gromska, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2007, 11455 a; Jan XXIII, Encyklika *Pacem in terris*, (dalej: PiT), 98-100, 165-168; PP 48; SRS 38-40.

<sup>26</sup> W odniesieniu do miłości Boga-Stworzyciela solidarność jako miłość społeczna nabiera wymiaru teologicznego.

Przebieg konfliktów, jakkolwiek nieuniknionych, ich liczba i natężenie zależą od stanu solidarności i sprawiedliwości we wspólnocie. Dlatego Jan Paweł II podkreślał wagę nie tylko formalnie ustanowionego pokoju, ale przede wszystkim wskazywał na prawdziwe podstawy pokoju w solidarności wspólnoty. Wprost posłużył się przykładem Europy po II Wojnie Światowej, w której formalnie zapanował pokój, ale pokój w postaci wymuszonej<sup>27</sup>, który zrodził niesprawiedliwość i podzielił Europę na dwa bloki polityczne, wrogo do siebie nastawione. W konsekwencji tzw. „logika bloków” powodowała liczne napięcia i stany wojny wewnętrznej w poszczególnych krajach bloku wschodniego, a zwłaszcza doprowadziła do niespotykanego wyścigu zbrojeń, licznych konfliktów zbrojnych poza Europą<sup>28</sup> i podporządkowania w dużej mierze badań naukowych potrzebom militarnym.

Bywa jednak często tak, że solidarna i sprawiedliwie rządząca się wspólnota staje się łupem wspólnoty napastniczej. Dlatego kluczowe jest rozważanie zagadnienia pokoju w skali globalnej, międzynarodowej. I mimo to, że takie postawienie zagadnienia narażone jest na zarzut utopijności, pięknoduchostwa, pobożnych życzeń, naiwności itp., to jednak rozpatrywanie pokoju jako przyczyny celowej umożliwia właściwą, choć w praktyce politycznej z trudem wdrażaną regulację sprawiedliwego prawa międzynarodowego<sup>29</sup>.

#### 4. Gospodarcza przyczyna wojny

Współczesny świat w mniejszym już stopniu jest zbiorem wielu poszczególnych państw, coraz bardziej zaczyna być zbiorem niewielu bloków gospodarczych, które między sobą rywalizują przede wszystkim o surowce i rynki zbytu<sup>30</sup>. Świat ma być podzielony na tych, co mają prawo do produkcji i zabiegania o surowce i na tych, którzy są klientami i konsumentami, w najlepszym razie – nisko opłacanymi pracownikami. Można się w tym dopatrzeć znamion neokolonializmu, który pogłębia zjawisko dywersyfikacji bogactwa w świecie, przez co czyni go bardziej niesprawiedliwym i naraża na wojny. Mało to, wraz z przyjęciem w praktyce politycznej, za Carlem von Clausewitzem<sup>31</sup>, wojny jako normalnego narzędzia rozwiązywania konfliktów międzynarodowych i wewnętrznych, wojny mogą być prowokowane lub specjalnie wywoływane. Wojna odtąd, mimo że jest wynikiem ludzkiej decyzji i działania, utraciła powód do oceny moralnej, kwalifikacji według sprawiedliwości lub niesprawiedliwości.

Podporządkowywanie (w pewnym stopniu ruchome) poszczególnych krajów owym blokom polityczno-gospodarczym jest współczesnym źródłem konfliktów

<sup>27</sup> Podobnie było po I Wojnie Światowej, o czym pisał zaraz po Traktacie Wersalskim John M. Keynes, w: tenże, *The Economic Consequences of the Peace*, The Project Gutenberg e-Book, 2005.

<sup>28</sup> Por. o logice bloków i wyścigu zbrojeń, w: Jan Paweł II, CA 18-19.

<sup>29</sup> PiT 109-116, 126; CA 28. Racja owego „pięknoduchostwa” ma swoje odbicie w wynikach badań empirycznych. Okazuje się bowiem, że gospodarki kooperatywne są bardziej wydajne niż konfliktowe – por. T. Kowalik, *www.polskatransformacja.pl*, Warszawskie Wydawnictwo Literackie Muza, Warszawa 2009, s. 73.

<sup>30</sup> SRS 14; D. Bell, *Kulturowe sprzeczności kapitalizmu*, przeł. S. Amsterdamski, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1998, s. 272 nn; T. Grabińska, M. Zabierowski, *Naruszenie prawa do uczestnictwa w inicjatywie gospodarczej jako 'rzecz nowa'*, „*Annales Academiae Paedagogicae Cracoviensis*” 38(2006), ss. 18-28.

<sup>31</sup> Carl von Clausewitz, *O wojnie*, przeł. A. Cichowicz i in., Oficyna Wydawnicza Mireki, Warszawa 2010, ks. VIII, rozdz. 6.

zbrojnych i zagraża pokojowi. Mimo zmienionych warunków wszczynania i prowadzenia wojen, uniwersalne zasady nauki społecznej Kościoła pozostają aktualne. Zjawisko „antynomii pracy i kapitału”<sup>32</sup> nie tylko nadal występuje, ale przybiera nowe formy i nasila się wraz z postępującą dywersyfikacją i wzrostem bezrobocia oraz wykluczeniami do tzw. czwartego świata<sup>33</sup>. Zasada, która zabrania występowania antynomii pracy i kapitału to zasada pierwszeństwa pracy ludzkiej przed kapitałem, w szerszym ujęciu – pierwszeństwa pracy ludzkiej, jako cechy konstytutywnej osoby ludzkiej przed rzeczami nabytymi lub wytworzonymi przez człowieka.

Człowiek jest powołany przez Stwórcę do pracy<sup>34</sup>, a nie jest narzędziem świadczącym pracę lub narzędziem pracy. Jest podmiotem pracy. Praca stwarza naturalne więzi w grupie ludzkiej i pozwala w ten sposób urzeczywistniać prawidłowo ludzkie potencjalności w harmonijnej współpracy z innymi. Pracy nie wolno pozbawiać człowieka w imię opłacalności przedsięwzięcia gospodarczego czy fałszywie rozumianej przedsiębiorczości, która, według Jana Pawła II, jest „twórczą podmiotowością człowieka”<sup>35</sup>. Praca ludzka nie jest kapitałem, nie jest ani elementem tworzącym kapitał finansowy lub rzeczowy, ani nie może być rozpatrywana przedmiotowo. Każdy pracujący jest świadomym i wolnym uczestnikiem tworzenia, musi mieć równy dostęp do pracy i godziwe za nią wynagrodzenie. Musi mieć swój warsztat pracy i w tym zakresie ma prawo do prywatnej własności. Jan Paweł II z całą mocą krytykował zarówno marksistowski kolektywizm, jak i liberalny kapitalizm za materialistyczne podejście do pracy i człowieka pracującego<sup>36</sup>. Podejście to jest zagrożeniem pokoju, jest źródłem konfliktów zarówno wewnętrznych (rewolucje proletariackie), jak i międzynarodowych.

Innym źródłem konfliktów międzynarodowych na tle gospodarczym jest walka o zasoby naturalne. Powszechna automatyzacja prowadzi, choć nie musiałaby prowadzić, nie tylko do powszechnego bezrobocia, ale i do coraz bardziej zdecydowanej walki o pozyskanie dostępu do dóbr naturalnych, których zasoby zostały zresztą już w znacznym stopniu uszczuplone. Zamiast podejmowania badań nad wytwarzaniem przedmiotów z substancji odnawialnych tak pod względem energetycznym, jak i surowcowym, rozwija się bezwzględna walka z ludzkimi populacjami, które zamieszkują obszary nośne surowcowo.

## 5. Zbrojenia jako zaprzeczenie pokoju

Słynne maksymy w rodzaju: „Jeśli chcesz pokoju, gotuj się do wojny” są niewątpliwie praktyczne, ale równocześnie skupiają uwagę na gotowości do wojny, a nie na zabezpieczeniu pokoju. Ta praktyczna zasada stoi u podstaw wojennych ideologii, które wymuszają zgodę społeczeństw na wydatki militarne, prowadzą do rywalizacji w posiadaniu arsenału zbrojnego, afirmują w życiu cywilnym postawę

<sup>32</sup> PiT 101-102; LE 12-13; T. Grabińska, *Liberalny kapitalizm a marksistowski kolektywizm a błąd antropologiczny materializmu*, „Zeszyt Naukowy” 3(2000), Wydział Ekonomii i Zarządzania WSJOE, *Czynniki ekonomiczne, polityczne, ideowe i prawne kształtujące okres transformacji lat 90.*, Wydawnictwo Educator, Częstochowa 2000, ss. 131-148.

<sup>33</sup> SRS 14.

<sup>34</sup> LE 4.

<sup>35</sup> SRS 15; T. Grabińska, *Etyczny kontekst analizy pojęcia ‘przedsiębiorczość’*, „Archeus” 4(2003), ss. 141-177.

<sup>36</sup> LE 13.

waleczną, a nie postawę konsyliacyjną i kooperatywną. Walka (poniekąd słuszną) ze światowym terroryzmem, jest jednak tak prowadzona, że – według Jana Pawła II – stwarza klimat wojny a nie pokoju<sup>37</sup>. Jan Paweł II równocześnie skarżył się, że inicjatywy działań zbrojnych znajdują poparcie wśród rządów, natomiast inicjatywy pokojowe nie wywołują większego zainteresowania. Miał się o tym niejednokrotnie sam osobiście przekonać, jak podczas jego, niestety mało skutecznej misji pokojowego rozstrzygnięcia konfliktu w Jugosławii w latach dziewięćdziesiątych.

Wojna jest złem, zawsze jest złem, nawet wtedy – gdy jak pisał Skarbimierz, ale i jak Morus<sup>38</sup> – jest wojną sprawiedliwą. Zawsze poszczególnych uczestników wojna naraża na wybory i działania, które, choć obronne, stoją w sprzeczności z przykazaniami Dekalogu. Wojna naraża człowieka na doświadczenia, które raczej go nie uszlachetniają, lecz często prowadzą do destrukcji osobowości. Na wojnie śmierci i licznych krzywd doznaje współcześnie przede wszystkim niewinna ludność cywilna. Szerszą społeczność zwycięstwo zbrojne tym bardziej zaś utwierdza w siłowych rozwiązaniach, nie zaś w pokojowych.

Broń współcześnie jest nadzwyczajnie wyspecjalizowana technicznie, pokojowe środki rozwiązywania konfliktów są skromne i nie tylko się nie rozwinęły, ale można zaobserwować ich malejące znaczenie. Organizacja Narodów Zjednoczonych, powołana do pilnowania światowego pokoju, w zasadzie nie jest w stanie zapobiec większości wojen. Można się zastanawiać, czy jednym z powodów malej skuteczności nie jest to, że czołowi światowi eksporterzy broni zasiadają jako stali członkowie w Radzie Bezpieczeństwa ONZ.

Wyścig zbrojeń nie jest tylko związany z politycznymi działaniami. Jest zarówno przyczyną, celem, jak i konsekwencją działań gospodarczych. Przyczyną jest w tym znaczeniu, że silne militarne państwo może wymuszać podległość gospodarczą i wpływy ekonomiczne. Celem działań gospodarczych jest wtedy, gdy zbrojenia są czynnikiem napędzającym gospodarkę lub wręcz wyprowadzającym ją ze światowego kryzysu, jak to było przed II Wojną Światową i jak profetycznie ujął to Michał Kalecki jeszcze przed jej wybuchem<sup>39</sup>. Konsekwencją działań gospodarczych jest, ponieważ silna gospodarka staje się tym silniejsza, im obrót produkowaną bronią jest większy, ponieważ broń jest relatywnie droga, a ponadto ze względu na brak uregulowań handlu bronią w większości odbywa się on w szarej strefie, nie podlega taryfom celnym czy opodatkowaniu.

## 6. Handel bronią zagrożeniem dla pokoju

Powiększające się napięcie polityczne w świecie, spowodowane wzrostem niesprawiedliwości i nierówności, jak i potrzeba drenażu surowcowego oraz hoł-

<sup>37</sup> CA 18.

<sup>38</sup> Stanisław ze Skarbimierza, *Mowy*, s. 87; T. More, *Utopia*, przeł. K. Abgarowicz, Instytut Wydawniczy Daimonion, Lublin 1993, ss. 111-112.

<sup>39</sup> Michał Kalecki pisał w 1935 r.: „zwiększenie zbrojeń angielskich czy francuskich za pomocą inflacyjnego finansowania, co nakreśliłoby jednocześnie ogólną koniunkturę, jest możliwe bez poważnych trudności (...) trudno się spodziewać, aby zarówno Francja, jak i Anglia dopuścili przy tym do zwężenia prywatnego rynku kapitałowego – raczej nastąpi tu utworzenie w tej czy innej postaci dodatkowej siły nabywczej przez banki. Może więc zbliżamy się do chwili, w której okaże się, że Niemcy nakreśliły nie tylko własną koniunkturę, ale na zawilej drodze via wyścig zbrojeń – także koniunkturę światową” – por. M. Kalecki, *Koniunktura a zbrojenia*, w: tenże, *Dzieła*, t. 1, Państwowe Wydawnictwo Ekonomiczne, Warszawa 1979, ss. 219-224.

dowanie nowemu dogmatowi wiary, jak na to wskazał trafnie Daniel Bell<sup>40</sup>, czyli wzrostowi gospodarczemu (mechanistycznie i materialistycznie rozumianemu postępowi<sup>41</sup>) prowadzi do coraz częstszych i brutalniejszych lokalnych konfliktów wojennych. Są one sprytnie stymulowane nielegalnym przepływem broni<sup>42</sup>. Na zakup broni potrzebne są fundusze, które mogłyby być przeznaczone na cele humanitarne lub inwestycyjne, tak ważne zwłaszcza w krajach ubogich i zacończonych cywilizacyjnie. Następuje tymczasem systematyczne zadłużanie się tych krajów w wyniku zakupu broni. Dlatego Jan Paweł II pisał, że „wojna i przygotowania militarne są największym wrogiem integralnego rozwoju ludów”<sup>43</sup>.

Szczególną jego troskę budził coraz większy dostęp do broni masowego rażenia, takiej jak broń atomowa<sup>44</sup>.

Jan Paweł II wielokrotnie nawoływał do ograniczenia handlu bronią i do ustanowienia w nim międzynarodowych regulacji<sup>45</sup>, do zlikwidowania szarej strefy handlu bronią, w której broń przepływa najszerszym strumieniem. Ten niekontrolowany przepływ z góry skazuje na niepowodzenie starania pokojowego rozwiązania konfliktów. Sytuacja polityczna staje się nieprzejrzysta, reakcja zaś na nią zwykle występuje dopiero wtedy, gdy rozgorzeje wojna. I jest to na ogół odwet zbrojny.

Mimo licznych nawoływań Papieskich i różnych organizacji humanitarnych, nie ma w zasadzie żadnego postępu w kontrolowaniu międzynarodowego handlu bronią. Cele polityczne i gospodarcze głównych producentów broni przeważają nad celem zaprowadzenia pokoju. Międzynarodowy Traktat o Handlu Bronią od dawna jest w fazie przygotowań zamiast być już realizowanym. Dwustronne porozumienia w handlu bronią czy inne umowy tego rodzaju między poszczególnymi państwami nie wystarczają w opanowaniu przemytu broni w skali globalnej. Embarga też są mało skuteczne<sup>46</sup>. Stosunkowo najwięcej uczyniła Unia Europejska w zakresie ustanowienia przepisów prawnych. Natomiast strona wykonawcza owych przepisów jest zaniedbana, bo brak procedur sprawdzania certyfikatów legalności handlu bronią i brak systemu kontroli wywozu broni poza Europę.

...

Wszystkie te niepokojące współcześnie zjawiska Jan Paweł II określił jako konsekwencje doktryny *wojny totalnej*. Nie chodzi w owej totalności o walkę w skali całego globu, lecz o prowadzenie permanentnej wojny wszystkimi możliwymi środkami (działania militarne, gospodarcze, propagandowe, prowokacje, klęski żywiołowe) w poszczególnych społecznościach lokalnych<sup>47</sup>, w celu całkowitego zniszczenia owych społeczności. Jest to kolejny dowód rozwoju *cywilizacji śmierci*. Przeciwstawić się temu może jedynie rozwijanie propagowanej przez Jana

<sup>40</sup> D. Bell, *Kulturowe sprzeczności*, s. 272.

<sup>41</sup> SRS 27.

<sup>42</sup> Por. zupełnie współczesną działalność rosyjskiego nielegalnego handlarza bronią Wiktora Buta, która się odbywała na zlecenie państw i pod ochroną służb specjalnych.

<sup>43</sup> SRS 10; CA 14; PiT 93.

<sup>44</sup> PiT 126-128; SRS 19, 20.

<sup>45</sup> SRS 10, 22-24; CA 28.

<sup>46</sup> Por. słynną aferę Iran-Contras z lat osiemdziesiątych XX w., w której embargo było omijane przez USA.

<sup>47</sup> CA 14, 17.

Pawła II cywilizacji *miłości*, w której pokój jest zarówno przyczyną sprawczą, jak i przyczyną celową sprawiedliwego i zrównoważonego rozwoju<sup>48</sup>. Pokój także w tym znaczeniu jest prawem natury, wojna zaś, inaczej niż u Hobbesa, jest wykroczeniem przeciwko naturze.

---

<sup>48</sup> CA 25. Dążenie do rozwijania w człowieku cnót chrześcijańskich jest często przedstawiane jako „czczone moralizowanie”, naiwne *wishful thinking* oderwane od tzw. rzeczywistości ludzkiej natury. Taka opinia ma w tle określone rozumienie prawa natury, bliższe hobbesowskiemu. I jakkolwiek trudna jest dyskusja nad podstawami teorii moralności, to przyjęcie takiego lub innego rozwiązania wyznacza trop kulturowy, odciskający się w praktyce społecznej i politycznej.

## **Peace as the State of Nature in the Thinking of John Paul II**

Peace as the state of nature in Thomas Hobbes' philosophy is compared with peace as the state of nature in the teaching of John Paul II. There are suggested consequences of anthropocentric and theocentric understandings of state of nature, respectively, for the social and political culture of Christian Europe. It is claimed, that the anthropocentric understanding of peace as the state of nature influenced significantly the treatment of war as a normal state, whereas the Roman Church has obtained in its work the opinion that war is always evil.