

# „Od uzasadnionej obrony do integralnego bezpieczeństwa: katolicka nauka społeczna o wojnie i pokoju, od *Gaudium et spes* do *Fratelli tutti* i dzisiaj”

Tobias Winright

## I. Wprowadzenie: *status quaestionis*

Kilka tygodni temu, latem, kardynał Pietro Parolin, Sekretarz Stanu Stolicy Apostolskiej, powiedział: „wiemy, że dzisiaj toczą się liczne dyskusje na temat wojny sprawiedliwej[,...] że wiele osób wątpi w to, że można mówić o wojnie sprawiedliwej, a dyskusja nadal trwa”.<sup>1</sup> Kilka tygodni później, gdy kilku dziennikarzy zapytało kardynała o konflikty w Ukrainie i na Bliskim Wschodzie, kardynał Parolin odpowiedział podobnie: „wiemy, że dzisiaj toczy się wiele dyskusji na temat koncepcji wojny sprawiedliwej jako wojny obronnej. Jednak biorąc pod uwagę istnienie broni, dostępnej dzisiaj, pojęcie to stało się bardzo złożone i uważam, że nie wypracowano jeszcze ostatecznego stanowiska, a sama koncepcja jest rewidowana”.<sup>2</sup> Wypowiedzi kardynała nawiązują do podobnych wystąpień papieża Franciszka – w nieformalnych oświadczeniach i wywiadach, a także w oficjalnym, bardziej autorytatywnym dokumencie, mianowicie w encyklice *Fratelli tutti* z 2020 roku, a ostatnio w dokumencie Dykasterii Nauki Wiary w jej Deklaracji o godności człowieka z kwietnia 2024 roku, *Dignitas Infinita*. Jak zauważa etyk teologiczny David DeCosse, w Watykanie, a także wśród coraz liczniejszej grupy

---

<sup>1</sup>Catholic World News, „Kardynał Parolin: „Wielu wątpi, czy możemy mówić o sprawiedliwej wojnie”, *Catholic Culture*, 10 czerwca 2024 roku, <https://www.catholicculture.org/news/headlines/index.cfm?storyid=62545>.

<sup>2</sup>Antonella Palermo, „Kardynał Parolin: „Koncepcja wojny sprawiedliwej wymaga zrewidowania”, *Vatican News*, 2 lipca 2024 roku, <https://www.vaticannews.va/en/vatican-city/news/2024-07/cardinal-parolin-the-concept-of-just-war-needs-to-be-reviewed.html>

teologów, etyków i innych intelektualistów i aktywistów, narasta „katolicki sceptycyzm co do moralnego uzasadnienia wojny w ogóle”.<sup>3</sup>

Jednocześnie narasta przekonanie o konieczności niestosowania przemocy. W swoim Orędziu na Światowy Dzień Pokoju w 2017 roku papież Franciszek opowiedział się za polityką pozbawioną przemocy i praktyką aktywnego budowania pokoju bez przemocy. Papież pisze co następuje: „Oby od szczybla lokalnego i powszedniego aż po światowy wyrzeczenie się przemocy stało się charakterystycznym stylem naszych decyzji, naszych relacji, naszych działań, polityki we wszystkich jej formach.”<sup>4</sup> Według papieża, przeciwdziałanie „przemocy siłą” powoduje przesiedlenia ludzi, cierpienie i „może doprowadzić do śmierci fizycznej i duchowej wielu osób, jeśli nie wręcz wszystkich.”<sup>5</sup> Papież Franciszek uważa, że przykład i nauki Jezusa, takie jak miłość do wrogów (Mt 5,44), „wytyczyły ścieżkę dla działania bez przemocy”, zatem „być prawdziwymi uczniami Jezusa dzisiaj oznacza także przyjąć Jego propozycję wyrzeczenia się przemocy”.<sup>6</sup> Papież Franciszek podkreśla również „moc” miłości i to, że wyrzeczenie się przemocy jest „potężniejsze niż przemoc”.

Ponadto na rok przed pokojowym orędziem papieża wielu katolickich teologów, etyków oraz innych myślicieli i praktyków wzywało Kościół do „zejścia z drogi myślenia o sprawiedliwej wojnie” i skupienia się raczej na działaniach bez przemocy i „sprawiedliwym pokoju”.<sup>7</sup> Na konferencji sponsorowanej przez Papieską Radę ds. Sprawiedliwości i Pokoju oraz Pax Christi International, która odbyła się w Watykanie, katolicy, identyfikujący się jako „powołani do zajęcia jasnego stanowiska na rzecz kreatywnego i aktywnego działania bez przemocy i przeciwko wszelkim formom przemocy”, wydali „Apel do Kościoła katolickiego o przywrócenie centralnego miejsca

---

<sup>3</sup>David DeCosse, „Sprawiedliwość, szacunek do samego siebie i ukraińska decyzja o pójściu na wojnę”, *Political Theology Network*, 9 czerwca 2022 roku, <https://politicaltheology.com/%ef%bf%bcjustice-self-respect-and-the-ukrainian-decision-to-go-to-war/>.

<sup>4</sup>Papież Franciszek, „Niestosowanie przemocy: styl polityki na rzecz pokoju”, nr 1, [https://www.vatican.va/content/francesco/en/messages/peace/documents/papa-francesco\\_20161208\\_messaggio-l-giornata-mondiale-pace-2017.html](https://www.vatican.va/content/francesco/en/messages/peace/documents/papa-francesco_20161208_messaggio-l-giornata-mondiale-pace-2017.html).

<sup>5</sup>Tamże, nr 2, podkreślenie dodane.

<sup>6</sup>Tamże, nr 3.

<sup>7</sup>Marie Dennis i Eli McCarthy, „Jezus i »sprawiedliwa wojna«? Czas skupić się na sprawiedliwym pokoju i ewangelicznym niestosowaniu przemocy”, *Huffpost*, 1 października 2016 roku, [https://www.huffpost.com/entry/jesus-and-just-war-time-t\\_b\\_12389472](https://www.huffpost.com/entry/jesus-and-just-war-time-t_b_12389472).

ewangelicznemu wyrzeczeniu się przemocy”.<sup>8</sup> W oświadczeniu tym katolicy wyrażają przekonanie, że „nie ma „sprawiedliwej wojny», przekonując Kościół, aby „nie stosował już ani nie nauczał „teorii »wojny sprawiedliwej«, wzywając go raczej do przyjęcia postawy „sprawiedliwego pokoju” połączonego z „praktykami i strategiami bez przemocy (np. biernego oporu, sprawiedliwości odbudowującej, leczenia traumy, ochrony ludności cywilnej bez broni, transformacji konfliktów i strategii budowania pokoju)”. To sprawiedliwe i pokojowe podejście, według autorów apelu, jest „zgodne z ewangelicznym wyrzeczeniem się przemocy”, nauczonym i praktykowanym przez Jezusa Chrystusa i było „mocą miłości w działaniu”. W dokumencie tym postulowano również wydanie encykliki przez papieża, poświęconej unikaniu przemocy i sprawiedliwemu pokojowi, i chociaż ta prośba nie została jeszcze spełniona, papież opublikował swoje Orędzie na Światowy Dzień Pokoju na temat niestosowania przemocy (co ciekawe, „sprawiedliwy pokój” nie został tu wspomniany) w następnym roku. Tak więc, jak zauważa katolicki politolog David Carroll Cochran w swojej nowej książce *The Catholic Case Against War*, „Watykan również coraz częściej popiera oddolny, pozbawiony przemocy (bierny) opór ze strony zwykłych obywateli jako bezpośrednią alternatywę dla siły zbrojnej, uważając go zarówno za bardziej moralny, jak i skuteczniejszy w ochronie pokoju i bezpieczeństwa”.<sup>9</sup>

Należy zauważyć, że proces odchodzenia od wojny sprawiedliwej do niestosowania przemocy i sprawiedliwego pokoju trwa już od kilku dziesięcioleci, zwłaszcza od czasu konstytucji *Gaudium et spes* Soboru Watykańskiego II, która wezwała nas do „podjęcia oceny wojny z zupełnie nowej perspektywy”.<sup>10</sup> Jak opisał to kiedyś Drew Christiansen SJ, katolicka etyka wojny i pokoju stała się „bardziej rygorystyczna w stosowaniu myślenia o wojnie sprawiedliwej i bardziej akceptująca alternatywy bez użycia przemocy, nawet przez państwo”.<sup>11</sup> Rzeczywiście, w pierwszej dekadzie XXI wieku katolicki teologowie, etycy, duchowni, zakonnicy i praktycy – w tym zarówno pacyfiści, jak i zwolennicy wojny sprawiedliwej, łącznie ze mną – zmienili

---

<sup>8</sup><https://nonviolencejustpeace.net/appeal-to-the-catholic-church/>

<sup>9</sup>David Carroll Cochran, *Katolicka argumentacja przeciwko wojnie. Krótki przewodnik* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2024), 30.

<sup>10</sup>Sobór Watykański II, *Gaudium et spes*, nr 80.

<sup>11</sup>Drew Christiansen, SJ, „Po 11 września: Katolicka nauka o pokoju i wojnie”, *Origins* 32, nr 3 (30 maja 2002): 36.

swoje nastawienie w kierunku poszukiwania i utrzymywania *sprawiedliwego pokoju* poprzez praktyki *pokojowego tworzenia i budowania pokoju*.<sup>12</sup> Jednak kardynał Parolin, jak również papież Franciszek w wystąpieniach wydają się iść dalej, kwestionując możliwość bardziej rygorystycznego stosowania pojęcia wojny sprawiedliwej, zamiast tego opowiadając się za niestosowaniem przemocy. Czy na pewno? Czy ich pogląd oznacza, że te opcje się wykluczają?

Isabelle de Gaulmyn, starszy redaktor w *La Croix International* i była korespondentka watykańska, wyraża ten pogląd. Na początku tego roku zauważyła ona, że nastąpiła wyraźna zmiana „od definicji »sprawiedliwej wojny«, tj. moralnie akceptowalnej, do potępienia wszelkiej wojny, w tym zbrojnego oporu”.<sup>13</sup> Zgodnie z tym poglądem, obecne stanowisko Kościoła katolickiego w sprawie etyki wojny i pokoju to „absolutny »pacyfizm« [który, jak twierdzi,] jest zgodny z doktryną papieża”,<sup>14</sup> od Benedykta XV do Franciszka. Nie podzielam jednak tego poglądu.

Myślę natomiast, że - jak zauważa Lisa Sowle Cahill, - chociaż pogląd ten podziela „zdecydowana mniejszość”, a postawa pozbawiona przemocy lub pacyfistyczna zyskała popularność i „znacznie” wzrósł jej wpływ w ostatnich latach,<sup>15</sup> to jednak nadal istnieje „margines niejednoznaczności”<sup>16</sup> w etyce wojny i pokoju Kościoła, w zakresie sprawiedliwej wojny i wyrzeczenia się przemocy. Na przykład Thomas Massaro SJ pyta: „Czy to widoczne papieskie poparcie dla rezygnacji z przemocy przemienia Kościół rzymskokatolicki w »kościół pokoju«?... Czy Franciszek definitywnie wyrzekł się pojęcia sprawiedliwej wojny ?”<sup>17</sup> Dla Massaro „odpowiedzi na te pytania, choć złożone, są negatywne – przynajmniej na razie”. Myślę, że interpretacja Massaro - w

---

<sup>12</sup>Lisa Sowle Cahill, „Wojna sprawiedliwa, pacyfizm, sprawiedliwy pokój i budowanie pokoju”, *Theological Studies* 80, nr 1 (marzec 2019): 169-185; oraz Lisa Sowle Cahill, *Błogosławieni pokój czyniący: pacyfizm, wojna sprawiedliwa i budowanie pokoju* (Minneapolis: Fortress Press, 2019).

<sup>13</sup>Isabelle de Gaulmyn, „Globalna zmiana w katolicyzmie”, *La Croix International*, 9 maja 2024 roku, <https://international.la-croix.com/opinions/global-shift-in-catholicism>.

<sup>14</sup>de Gaulmyn, „Globalna zmiana w katolicyzmie”.

<sup>15</sup>Cahill, „Wojna sprawiedliwa, pacyfizm, sprawiedliwy pokój i budowanie pokoju”, 171.

<sup>16</sup>Cahill, *Błogosławieni pokój czyniący*, 318.

<sup>17</sup>Thomas Massaro, SJ, „Papież Franciszek: Odnowienie rzymskokatolickiego podejścia do pokoju”, *MST Review* 24, nr 2 (2022): 118. Aby zapoznać się z artykułem na temat tego, w jaki sposób nacisk papieża Franciszka na niestosowanie przemocy i budowanie pokoju nie wyklucza jeszcze możliwości uzasadnionego użycia siły zbrojnej w przewidywalnej przyszłości, zobacz Christian Nikolaus Braun, „Papież Franciszek o wojnie i pokoju”, *Journal of Catholic Social Thought* 15, nr 1 (zima 2018): 63-87.

przeciwieństwie do zbyt uproszczonego podejścia de Gaulmyna do tej kwestii, na zasadzie „albo-albo” - jest bardziej zbliżona do poglądu kardynała Parolina, że pojęcie wojny sprawiedliwej „jest rewidowane” (należy zwrócić uwagę na czas teraźniejszy) i że dyskusja „będzie trwała” (należy zwrócić uwagę na czas przyszły).

Podobnie Cochran zauważa, że „następuje rozwój” w tym „obszarze nauczania, który jest wciąż stosunkowo płynny, a zatem musi wiązać się z wieloma niejasnościami i pytaniami bez odpowiedzi, zwłaszcza w kwestii tego, czy i kiedy siła zbrojna jest moralnie dozwolona”.<sup>18</sup> Jego zdaniem „ci, którzy wierzą, że nauczanie katolickie dopuszcza pewne przypadki użycia siły zbrojnej, czy to w samoobronie, czy w celu ochrony bezbronnych grup ludności przed masowymi okrucieństwami, takimi jak ludobójstwo, z pewnością mogą znaleźć poparcie dla swojego stanowiska, podobnie jak ci, którzy wierzą, że Kościół nie zezwala już na taką siłę, mogą również znaleźć argumenty dla tego poglądu”.<sup>19</sup> Zamiast interpretacji albo/albo, jak u de Gaulmyna, Cochran wyraża swoje przekonanie na temat obecnej katolickiej etyki wojny i pokoju w kontekście zarówno wojny sprawiedliwej, jak i niestosowania przemocy. Czy zatem dyskusja na temat wojny sprawiedliwej i niestosowania przemocy jest w impasie? Niekoniecznie. W końcu, jak wskazuje papież Franciszek w orędziu na Światowy Dzień Pokoju, na które rzadko zwraca się uwagę, „budowanie pokoju poprzez aktywne niestosowanie przemocy jest *naturalnym i koniecznym uzupełnieniem* nieustających wysiłków Kościoła zmierzających do ograniczenia użycia siły poprzez stosowanie norm moralnych”.<sup>20</sup>

W tym artykule mam nadzieję rozwinąć dyskusję, która, jak twierdzi kardynał Parolin, trwa nadal, poprzez analizę pojęcia „uzasadniona obrona”. Niemal wszyscy przyznają, że Kościół katolicki stale naucza, że istnieje prawo do uzasadnionej obrony, cytuje się często Katechizm,<sup>21</sup> który opiera się na *Gaudium et spes* i na uznaniu, że to prawo „jest niezbywalne”.<sup>22</sup> Ze swojej strony kardynał Parolin zauważa, że „jest jasne, co

---

<sup>18</sup>Patrz, 3.

<sup>19</sup>Patrz, 4.

<sup>20</sup>Papież Franciszek, nr 6, podkreślenie dodane.

<sup>21</sup>*Katechizm*, nr 2308.

<sup>22</sup>*Gaudium et spes*, nr 79. Zob. Gerald J. Beyer, „Rozszerzenie NATO po 1989 roku: argument katolickiej tradycji społecznej”, *Theological Studies* 85, nr 1 (marzec 2024): 171-172.

mówi *Katechizm Kościoła katolickiego*, który dopuszcza uczciwość wojny sprawiedliwej pod określonymi warunkami”.<sup>23</sup> W dalszej części przedstawiam sposób, w jaki możemy podejmować zagadnienie wojny sprawiedliwej i niestosowania przemocy, gdzie *uzasadniona obrona* obejmuje zarówno obronę zbrojną, jak i bez użycia broni. Niecałe dwadzieścia lat temu Christiansen twierdził, że nauczanie katolickie „ewoluowało jako połączenie elementów wojny bez przemocy i wojny sprawiedliwej”,<sup>24</sup> natomiast ja proponuję tu podejście hybrydowe, które opiera się na uzasadnionej obronie. Uzasadniona obrona w tym ujęciu stanowi nową podstawę oceny wojny, do której wzywał *Gaudium et spes*. Co więcej, ta syntetyczna interpretacja uzasadnionej obrony może być zgodna z niedawno podjętą przez Watykan kwestią „integralnego bezpieczeństwa”, które powiązane jest z „integralną ekologią” papieża Franciszka, poprzez „łączenie różnych dziedzin wiedzy... w celu stworzenia bardziej integralnej i integrującej wizji”.<sup>25</sup>

## II. *Gaudium et Spes* o wojnie i pokoju: Trajektoria

Historycznie Kościół przez większość czasu prezentował dwa podejścia do etyki wojny i pokoju: pacyfizm oraz koncepcję wojny sprawiedliwej. Pierwsi chrześcijanie w większości nie byli skłonni do przemocy. Z wielu powodów, w tym również z powodu obaw o bałwochwalstwo cesarza i rozlew krwi, odmawiali noszenia broni i służby w wojsku. Pod koniec drugiego wieku mamy dowody na istnienie chrześcijańskich żołnierzy, a w czwartym wieku, za cesarza Konstantyna, teologowie tacy jak Ambroży i Augustyn zaczęli pisać o możliwości i warunkach wojny sprawiedliwej. Przez stulecia inni teologowie, filozofowie i etycy nadal pracowali nad kryteriami, które uzasadniają wszczynanie wojny (*jus ad bellum*), jak również nad tymi, które ograniczają jej prowadzenie (*jus in bello*), a myślenie o wojnie sprawiedliwej wpłynęło na rozwój prawa międzynarodowego. Zasady *jus ad bellum* obejmują słuszną intencję, prawowitą władzę, uzasadnioną przyczynę, proporcjonalność i ostateczność. Kryteria *jus in bello* obejmują dyskryminację (tj. immunitet osób niebędących kombatantami) i proporcjonalną siłę. W

---

<sup>23</sup>Catholic World News, „Kardynał Parolin: „Wielu wątpi, czy możemy mówić o sprawiedliwej wojnie”.

<sup>24</sup>Drew Christiansen, SJ, „Dokąd zmierza »wojna sprawiedliwa«?”, *America* 188, nr 10 (24 marca 2003): 8.

<sup>25</sup>Papież Franciszek, *Laudato si'*, nr. 141, 197,

[https://www.vatican.va/content/francesco/en/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20150524\\_encyclica-laudato-si.html](https://www.vatican.va/content/francesco/en/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_encyclica-laudato-si.html).

XX wieku pacyfizm był głównie domeną duchowieństwa (księży, biskupów, papieży) oraz zakonników, podczas gdy od świeckich oczekiwano, że będą przestrzegać zasad sprawiedliwej wojny. Istotnie, już w 1956 roku papież Pius XII stwierdził, że „katolik nie może powoływać się na własne sumienie, aby odmówić służby i wypełniania obowiązków nałożonych przez prawo”, gdy jego naród podjął się obrony zbrojnej.<sup>26</sup>

Oczywiście nie oznacza to, że kryteria wojny sprawiedliwej były przestrzegane w większości, jeśli nie we wszystkich wojnach na przestrzeni wieków. Jak głosi Apel z 2016 roku, „Zbyt często teoria wojny sprawiedliwej była wykorzystywana do popierania wojny, a nie do jej zapobiegania lub ograniczania”. Franciszek nie jest też pierwszym papieżem, który kwestionuje odwoływanie teorii wojny sprawiedliwej do współczesnej wojny. Faktycznie, w odpowiedzi na pytanie z 2003 roku, czy wojna z Irakiem prowadzona przez USA mieści się „w kanonach wojny sprawiedliwej”, kardynał Joseph Ratzinger, później papież Benedykt XVI, odpowiedział, że „musimy zacząć zadawać sobie pytanie, czy w obecnej sytuacji, z nową bronią, która powoduje zniszczenia wykraczające daleko poza grupy zaangażowane w walkę, nadal dopuszczalne jest stosowanie pojęcia wojny sprawiedliwej”.<sup>27</sup> Podobnie, niemal sto lat wcześniej, wraz z nadejściem współczesnej wojny totalnej, zwłaszcza takiej, jaką widzieliśmy podczas I wojny światowej, papież Benedykt XV ubolewał: „Nie ma granic dla miary ruiny i rzezi; dzień po dniu ziemia jest przesiąknięta świeżo przelaną krwią i pokryta ciałami rannych i zabitych”. Podobnie w 1932 roku, w okresie między dwiema wojnami światowymi, kardynał Michael von Faulhaber zauważył:

Żyjemy w okresie przejściowym; i tak jak w innych kwestiach, tak też w kwestii wojny i pokoju nastąpi przemiana serca... Nawet nauczanie teologii moralnej w odniesieniu do wojny będzie przemawiać nowym językiem. Pozostanie wierne swoim starym zasadom, ale w odniesieniu do kwestii dopuszczalności wojny weźmie pod uwagę nowe fakty!<sup>28</sup>

---

<sup>26</sup>Pius XII, Broadcast to the World (23 grudnia 1956), w: *The Pope Speaks: The Teachings of Pope Pius XII*, red. Michael Chinigo (Nowy Jork: Pantheon Books, 1957), 325, 327.

<sup>27</sup>Gianni Cardinale, „Katechizm w świecie pochrześcijańskim”, *30 Days International Magazine*, nr 4 (2003): [https://www.30giorni.it/articoli\\_id\\_775\\_13.htm?id=775](https://www.30giorni.it/articoli_id_775_13.htm?id=775).

<sup>28</sup>Cytowane w: Virgil Michel, OSB, *The Christian in the World* (Collegeville: Liturgical Press, 1939), 184.

Te słowa arcybiskupa Monachium są uderzająco podobne do wezwania *Gaudium et spes* do „podjęcia oceny wojny z zupełnie nowym nastawieniem” trzydzieści trzy lata później! Co więcej, słowa kardynała zostały zacytowane kilka lat później przez amerykańskiego mnicha benedyktyńskiego, Virgila Michela OSB, jako punkt odniesienia do jego własnego traktowania etyki wojny w jego książce z 1939 roku, *The Christian in the World*, na początku II wojny światowej.

Podjmując rozważania na temat I wojny światowej, Michel napisał: „Nigdy wcześniej wojna nie zniszczyła tak wielu istnień ludzkich i rodzin, miast i miasteczek, całych wsi wraz ze wszystkim, co się w nich znajdowało”.<sup>29</sup> Michel stanowczo potępił celowe ataki na osoby niebiorące udziału w walkach przy użyciu „bomb lotniczych, trujących gazów i śmiertelnych zarasków”.<sup>30</sup> Takie okrucieństwa skłoniły Michela do zadania sobie – podobnie jak kardynał Parolin i papież Franciszek prawie dziewięć dekad później – „najważniejszego pytania: o sprawiedliwość wojny w obecnych czasach”.<sup>31</sup> Ze względu na „potężną broń masowego rażenia, którą wyprodukowała współczesna nauka i technika”, Michel przyznał, że uniknięcie zabijania osób nie biorących udziału w walkach stało się zbyt trudnym zadaniem.<sup>32</sup> Ponadto ustalenie, czy akt agresji jest niesprawiedliwy, nie jest już „tak oczywiste”, ponieważ większość konfliktów ma w istocie „korzenie i przyczyny sięgające historii”.<sup>33</sup> Rzeczywiście, Michel napisał, że „nawet uzasadnioną wojnę w obronie własnej należy uważać za wielkie zło (nawet jeśli nie za zło moralne lub grzech), ponieważ ona również będzie obciążona wszystkimi strasznymi konsekwencjami, jakie niesie ze sobą współczesna wojna”.<sup>34</sup>

Zatem Michel, mimo że kwestionował sprawiedliwość współczesnej wojny, w istocie ani nie atakował, ani nie odrzucał koncepcji sprawiedliwej wojny. Odwoływał się natomiast do rozumowania i zasad, charakterystycznych dla wojny sprawiedliwej, aby wypowiadać te krytyczne opinie na temat współczesnej wojny. Mimo że jej

---

<sup>29</sup>Tamże, 181. Po raz pierwszy pisałem o podejściu Michela do wojny w swoim artykule „Virgil Michel o kulcie i wojnie”, *„Worship ”* 71, nr 5 (wrzesień 1997): 451–462.

<sup>30</sup>Tamże.

<sup>31</sup>Tamże.

<sup>32</sup>Tamże, 183.

<sup>33</sup>Tamże.

<sup>34</sup>Tamże. Wyjaśnienie w nawiasie jest jego autorstwa.



konsekwencje są złem, Michel obstawał przy koncepcji „uzasadnionej wojny obronnej”. Co więcej, Michel wyprzedzał swoje czasy (i papieża Piusa XII), gdy wzywał narody do szanowania i prawnego uznawania absolutnych pacyfistów, którzy, nie będąc duchownymi ani zakonnikami, przestrzegają Chrystusowych „rad doskonałości” i tym samym sprzeciwiają się wszystkim wojnom.<sup>35</sup> W ten sposób Michel antycypował niejako *Gaudium et spes* i jego wezwanie do „podjęcia oceny wojny z całkowicie nowym nastawieniem”.

Przechodząc teraz do *Gaudium et spes*, Sobór otworzył nowe możliwości, mocno podkreślając, że wszyscy chrześcijanie pracują na rzecz ustanowienia pokoju, który „nie oznacza jedynie braku wojny” (pkt 78). Opierając się na Księdze Izajasza 32:7, biskupi soborowi mówią, że pokój jest „przedsięwzięciem sprawiedliwości”, które „nigdy nie jest osiągnięte raz na zawsze, ale musi być nieustannie budowane”. A w nieoczekiwanym odejściu od nauk Piusa XII, Sobór uznał sprzeciw sumienia, doceniając tych, którzy wyrzekają się przemocy, natomiast wybierają metody jej pozbawione, w poszukiwaniu sprawiedliwości i pokoju – z dodatkowym zastrzeżeniem, „pod warunkiem, że można to zrobić bez szkody dla praw i obowiązków innych lub samej społeczności”. Natomiast Sobór oficjalnie uznał to, o czym Michel mówił kilka dekad wcześniej w kwestii bezkrwawego sprzeciwu sumienia. Podobnie jak Michel, Sobór nie odrzucił rozumowania i zasad wojny sprawiedliwej, co jest oczywiste w jego uznaniu uzasadnionej obrony: „Dopóki niebezpieczeństwo wojny nie jest zażegnane i nie ma kompetentnej i wystarczająco silnej władzy na szczeblu międzynarodowym, rządów nie można odmawiać prawa do uzasadnionej obrony, o ile zostaną wyczerpane wszelkie środki pokojowego rozwiązania” (pkt 79). Chociaż Sobór nie wspominał tutaj wprost o *wojnie sprawiedliwej*, posługuje się tradycyjnymi kryteriami *jus ad bellum* uzasadnionej władzy (tj. rządów), słusznej przyczyny (tj. uzasadnionej obrony) i ostateczności (tj. wyczerpania innych środków pokojowego rozwiązania). Ponadto Sobór wyraził poważne obawy dotyczące rozwoju „broni technologicznej” podczas wyścigu zbrojeń w czasie zimnej wojny, która „może spowodować ogromne i bezładne zniszczenia znacznie przekraczające granice uzasadnionej obrony” (pkt 80). Biskupi jednoznacznie potępiłi

---

<sup>35</sup>Tamże, 185.

atakowanie ośrodków miejskich jako zbrodnię przeciwko Bogu i ludzkości. Sobór ostrzegł również przed terroryzmem skierowanym przeciwko cywilom, a także zabronił żołnierzom ślepego wykonywania bezprawnych rozkazów. I znów, chociaż Sobór nie wspominał wprost o wojnie sprawiedliwej, nadal przyjmował tradycyjne kryteria *jus in bello*, czyli minimalizowanie i proporcjonalność. Poprzez stosowanie precyzyjnych kryteriów uzasadnionej obrony, dawniej określane mianem wojny sprawiedliwej, i poprzez wezwanie do niestosowania przemocy, *Gaudium et spes* stało się punktem odniesienia dla późniejszego nauczania i myślenia katolickiego na temat etyki wojny i pokoju.

Na przykład w swoim liście pasterskim z 1983 roku, *The Challenge of Peace: God's Promise and Our Response*, biskupi katoliccy USA, podobnie jak Sobór, napisali: „Działanie na rzecz pokoju nie jest zobowiązaniem opcjonalnym. Jest wymogiem naszej wiary. Jesteśmy powołani, aby być twórcami pokoju, nie ze względu na jakiś chwilowy odruch, ale realizując nakaz naszego Pana Jezusa”.<sup>36</sup> Ponownie za *Gaudium et spes*, biskupi rozumieją pokój „w kategoriach pozytywnych”, jako sprawiedliwy „rodzaj pokoju, który chroni ludzką godność i prawa człowieka”.<sup>37</sup> Według biskupów „Chrześcijanin nie ma innego wyboru, jak tylko bronić pokoju, właściwie pojmowanego, przed agresją. Jest to niezbywalny obowiązek”. W związku z tym dodają, że „sposób obrony pokoju opiera się o moralne opcje”.<sup>38</sup> Odnosząc się do *Gaudium et spes*, biskupi uznają zarówno zbrojną, jak i pokojową (bez przemocy) uzasadnioną samoobronę i opór wobec niesprawiedliwej agresji.<sup>39</sup> Co znamienne, biskupi idą jednak o krok dalej niż *Gaudium et spes*, sugerując „komplementarny związek” między sprawiedliwą wojną a niestosowaniem przemocy: „Nauczanie katolickie postrzega te dwie odrębne reakcje moralne jako powiązane ze sobą i uzupełniające się, w tym sensie, że obie te postawy oznaczają służenie dobru wspólnemu. Różnią się w postrzeganiu tego, jaki sposób jest najskuteczniejszy w obronie dobra wspólnego. Jednak obie te odpowiedzi odzwierciedlają chrześcijańskie przekonanie o konieczności umacniania pokoju i o

---

<sup>36</sup>Krajowa Konferencja Biskupów Katolickich (NCCB), *Wyzwanie pokoju: obietnica Boga i nasza odpowiedź* (Waszyngton, DC: Konferencja Episkopatu Stanów Zjednoczonych, 1983), akapit 333.

<sup>37</sup>Tamże, pkt 69, 70.

<sup>38</sup>Krajowa Konferencja Biskupów Katolickich, *Wyzwanie pokoju*, par. 73.

<sup>39</sup>Tamże, pkt 75.

obronie praw w ramach kryteriów moralnych oraz w kontekście definiowania innych podstawowych wartości ludzkich”.<sup>40</sup> Cytat z Orędzia papieża Franciszka na Światowy Dzień Pokoju wydaje się odnosić do tej koncepcji: „Budowanie pokoju przez czynne wyrzeczenie się przemocy jest *konieczne i zgodne* z nieustannymi wysiłkami Kościoła w celu ograniczenia użycia siły poprzez normy moralne.”<sup>41</sup> Jest to złożone lub inaczej hybrydowe podejście zidentyfikowane przez Christiansena, a taka komplementarność – wzajemne uzupełnianie się, - według Todda Davida Whitmore'a, stanowi „kontynuację trajektorii tradycji” etyki wojny i pokoju w nauczaniu i myśli Kościoła.<sup>42</sup> Warto również zauważyć, że znaczna część listu biskupów USA *Wyzwania dla Pokoju* jest materiałem do rozważań na temat uzasadnionej obrony. Wydaje się, że papież Franciszek uznaje, choć z wieloma zastrzeżeniami,<sup>43</sup> możliwość ograniczonego użycia siły jako działania uzupełniającego niestosowanie przemocy; przyjrzyjmy się zatem dokładniej, co papież ma na myśli gdy chodzi o uzasadnioną obronę.

### **III. Uzasadniona obrona a papież Franciszek**

W wywiadach dla prasy, w czasie audiencji dla delegacji i grup odwiedzających Watykan oraz w oficjalnych oświadczeniach papież Franciszek potępia wojnę, pochwała niestosowanie przemocy i kwestionuje sprawiedliwą wojnę. W swojej encyklice z 2020 roku *Fratelli tutti* papież rozważa pojęcie „niesprawiedliwości wojny”. Píše w niej: „Każda wojna pozostawia świat w gorszej sytuacji, niż go zastała. Wojna jest porażką polityki i ludzkości, haniebną kapitulacją, porażką w obliczu sił zła.”<sup>44</sup> Dodaje: „Tak łatwo wybrać wojnę, posługując się wszelkiego rodzaju wymówkami, pozornie humanitarnymi, obronnymi lub prewencyjnymi, uciekając się także do manipulacji informacją. Faktycznie, w ostatnich dekadach wszystkie wojny były rzekomo »usprawiedliwione«”.<sup>45</sup> Biorąc pod uwagę wielkie szkody, jakie wyrządzają ludziom i

---

<sup>40</sup>Tamże, pkt 74.

<sup>41</sup>Papież Franciszek, nr 6, podkreślenie dodane.

<sup>42</sup>Todd David Whitmore, „Recepcja katolickiego podejścia do pokoju i wojny w Stanach Zjednoczonych”, 513.

<sup>43</sup>Christian Nikolaus Braun nazywa papieża Franciszka „myślicielem niechętnym do sprawiedliwej wojny”.

<sup>44</sup>Papież Franciszek, *Fratelli Tutti*, §261,

[https://www.vatican.va/content/francesco/pl/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20201003\\_enciclica-fratelli-tutti.html](https://www.vatican.va/content/francesco/pl/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.html).

<sup>45</sup>Tamże, § 258.

planecie, zwłaszcza w przypadku nowoczesnej broni i technologii, Franciszek podsumowuje: „Nie możemy już zatem myśleć o wojnie jako o rozwiązaniu, ponieważ ryzyko prawdopodobnie zawsze przeważa nad przypisywaną jej hipotetyczną użytecznością”.<sup>46</sup> „W obliczu tej sytuacji” – dodaje Franciszek – „...bardzo trudno jest dziś utrzymać racjonalne kryteria, które wypracowano w poprzednich wiekach, by mówić o możliwości »wojny sprawiedliwej«. Nigdy więcej wojny!”<sup>47</sup> Jednak w obliczu tej krytyki wojny, w tym wojny sprawiedliwej, papież przyznaje w encyklice *Fratelli tutti*, że „Katechizm Kościoła Katolickiego mówi o możliwości uprawnionej obrony przy użyciu siły zbrojnej, co oznacza wykazanie, że istnieją pewne »rygorystyczne warunki uprawnienia moralnego«.”<sup>48</sup> Nawet jeśli - jak dodaje, - „łatwo jest jednak popaść w zbyt szeroką interpretację tego możliwego prawa”,<sup>49</sup> nie zaprzecza temu prawu całkowicie.

Rzeczywiście, po inwazji Rosji na Ukrainę w lutym 2022 roku, początkowo absolutnie potępiając wojnę, papież Franciszek stopniowo uznał prawo Ukrainy do obrony przed agresją Rosji. We wrześniu 2022 roku, podczas konferencji prasowej w samolocie, Franciszek powiedział:

To decyzja polityczna, która może być moralna – moralnie akceptowalna – jeśli jest podejmowana zgodnie z zasadami moralności, które są zróżnicowane, i wtedy możemy to przyznać. Ale może być niemoralna, jeśli jest podejmowana z zamiarem wywołania większej wojny... Motywacja jest tym, co w dużej mierze kwalifikuje ten czyn. Obrona jest nie tylko zgodna z prawem, jest ona również wyrazem miłości do ojczyzny. Ci, którzy się nie bronią, którzy czegoś nie bronią, nie dzielają tych wartości; natomiast ci podejmujący obronę - kochają.

Chociaż papież Franciszek, podobnie jak *Gaudium et spes*, nie nawiązuje wprost do sprawiedliwej wojny w cytowanej wypowiedzi, to jednak wspomina o moralnych ramach, które wyznaczają kryteria uzasadniające obronę. Warto zauważyć, że papież osadza te działania w intencji lub motywacji, którą identyfikuje jako miłość. Wielu teoretyków wojny sprawiedliwej, od Augustyna po Paula Ramsey'a i mnie, kojarzy

---

<sup>46</sup>Tamże.

<sup>47</sup>Tamże.

<sup>48</sup>Tamże, podkreślenie w oryginale.

<sup>49</sup>Tamże.

miłość z kryterium *jus ad bellum*, czyli właściwej intencji, która ma na celu ustanowienie sprawiedliwego pokoju dla wszystkich, czyli tym nie tylko dla tych, którzy zostali niesprawiedliwie zaatakowani, ale także dla agresorów.

Podobnie w swoim apelu o modlitwę w kwietniu 2022 roku, wzywając świat do „rozwijania kultury pokoju”, papież Franciszek zauważa, że „nawet w przypadkach obrony własnej to pokój jest ostatecznym celem”.<sup>50</sup> W innym wywiadzie w lipcu 2022 roku stwierdził: „Uważam, że nadszedł czas, aby przemyśleć na nowo koncepcję »sprawiedliwej wojny«”. Wojna może być sprawiedliwa, istnieje prawo do obrony. Ale musimy przemyśleć sposób, w jaki ta koncepcja jest obecnie stosowana”. Chociaż papież Franciszek powstrzymuje się przed nazwaniem zbrojnej obrony Ukrainy „sprawiedliwą wojną” wobec rosyjskiej agresji, wydaje się - jak charakteryzuje go Christian Nikolaus Braun, - że „nie jest zwolennikiem sprawiedliwej wojny”. Zamiast używać określenia wojna *sprawiedliwa*, papież Franciszek woli odnosić się do *uzasadnionej obrony*. Zdaniem Brauna „Zerwanie ze sprawiedliwą wojną jest zatem głównie semantyczne i oznacza punkt kulminacyjny rozwoju, który zapoczątkowało nadejście nowoczesnej wojny”.<sup>51</sup>

Myślę, że kwalifikator Brauna „głównie” ma jednak nieco większe znaczenie. Być może papież Franciszek ma zastrzeżenia do określenia „sprawiedliwa”, ponieważ może to budzić poczucie, że wojna sprawiedliwa jest czymś dobrym. Obawa ta widoczna jest w sugestii Paula Ramseya, abyśmy określali tę wojnę mianem „usprawiedliwionej”, a nie „sprawiedliwej”. Papież Franciszek może też reagować alergicznie na samo słowo „wojna”. Jeśli wszystkie wojny są porażką i jeśli modlimy się o zniesienie i zakończenie wojny, to odwoływanie się do wojny sprawiedliwej jest problematyczne. Ale może być mniej problematyczne, gdybyśmy nazwali ją uzasadnioną obroną, gdy naród używa siły zbrojnej lub militarnej przeciwko agresorowi, który rozpoczął wojnę. Inny problem związany ze słowem „wojna”, który tu się pojawia, to znaczenie i sposób, w jaki to słowo jest używane jako metafora innych działań: wojny z rakiem, wojny z przestępczością,

---

<sup>50</sup>Catholic World News, „Uczyńmy niestosowanie przemocy drogowskazem w naszych działaniach” – mówi papież w nagraniu wideo.

<sup>51</sup>Christian Nikolaus Braun, „*Quo Vadis ? O roli sprawiedliwego pokoju w ramach sprawiedliwej wojny*”, *International Theory* 15, nr 1 (2023): 122.

wojny z narkotykami itp. Jak ostrzega James Childress, metafory „kształtują sposób, w jaki myślimy, czego doświadczamy i co robimy, poprzez to, co podkreślają i ukrywają”, a metafora wojny „często nie uwzględnia moralnych ograniczeń prowadzenia wojny”.<sup>52</sup> Childress dodaje, że tych „negatywnych lub dwuznacznych implikacji metafory wojny...” można uniknąć, jeśli „...metafora jest interpretowana zgodnie z ograniczeniami wyznaczonymi przez tradycję wojny sprawiedliwej”.<sup>53</sup> Tak czy inaczej, bez względu na to, czy nazwiemy ją wojną sprawiedliwą, czy uzasadnioną obroną, wiąże się ona z użyciem siły zbrojnej lub militarnej, która musi być zarówno uzasadniona, jak i ograniczona, w ścisłej zgodności z warunkami moralnymi (tj. zasadami, kryteriami). Jest to widoczne w podejściu do uzasadnionej obrony w *Katechizmie*.

### III. Uzasadniona obrona a *Katechizm*

Podobnie jak *Gaudium et spes*, *Katechizm* wiąże niestosowanie przemocy i sprzeciw sumienia (nr 2306 i 2311) z „prawem do legalnej obrony własnej” (pkt 2308), realizowanym przez władze sprawujące rządy. Następnie stanowi, że „surowe warunki uzasadnionej obrony z użyciem siły militarnej wymagają starannego rozważenia... [a] powaga takiej decyzji sprawia, że podlega ona rygorystycznym warunkom moralnej prawowitości” (pkt 2309).<sup>54</sup> Podczas gdy wymieniliśmy już prawowitą władzę, *Katechizm* wymienia cztery inne „warunki moralnej prawowitości”: słuszna przyczyna, ostateczność, prawdopodobieństwo sukcesu i proporcjonalność. Zgodnie z *Katechizmem*, są to tradycyjne elementy wymienione w doktrynie „wojny sprawiedliwej”. Innymi słowy, *Katechizm* *popiera* moją wcześniejszą uwagę, że uzasadniona obrona – i kryteria moralne ją uzasadniające i ograniczające – to nowa nazwa wojny sprawiedliwej.

William L. Portier zgadza się:

...że nie sprecyzowano „rygorystycznych warunków” w odniesieniu do „wojny sprawiedliwej”, jak można by się spodziewać. W rzeczywistości

---

<sup>52</sup>James F. Childress, *Praktyczne rozumowanie w bioetyce* (Bloomington i Indianapolis, IN: Indiana University Press, 1997), 5, 7.

<sup>53</sup>Tamże, 9.

<sup>54</sup>William L. Portier, „Czy naprawdę poważnie traktujemy prośbę Boga o wybawienie nas od wojny? *Katechizm* i wyzwanie papieża Jana Pawła II”, *Communio* 23 (wiosna 1996): 47-63, s. 48.

*Katechizm* nigdy nie używa słowa *wojna* w odniesieniu do zbrojnej obrony, której prawowitość uznaje. Słowo *wojna* jest zarezerwowane dla sytuacji, od której według *Katechizmu* możemy być wybawieni modlitwą. Fraza *wojna sprawiedliwa* pojawia się jeden raz w tekście pod koniec n. 2309. Jest jednak wyróżniona... drobnym drukiem i wydaje się być częścią dodatkowego komentarza. Niedawne oświadczenia papieskie sugerują, że takie użycie słowa *wojna* może być znaczące.<sup>55</sup>

Zdaniem Portiera moralny dyskurs Kościoła na temat wojny i pokoju uległ zmianie, a te stwierdzenia świadczą o tym, że chociaż tradycyjne prawo do obrony własnej nie zostało odrzucone, jednak „to, co nazywamy »wojną« lub »wojną sprawiedliwą«, zostało zepchnięte na margines moralnej dyskusji, gdzie może przetrwać tylko w formie pojęcia określanego przez *Katechizm* mianem »uprawnionej obrony z użyciem siły militarnej« (n. 2309)”.<sup>56</sup> Uważam, że Portier ma rację i dodałbym, że wydaje się znaczące, iż słowo „rygorystyczny” pojawia się dwa razy w odniesieniu do uzasadnionej obrony, ponieważ być może również ono chroni przed pokusą „popadania w zbyt szeroką interpretację tego potencjalnego prawa”, co według zastrzeżeń papieża Franciszka miało miejsce w przypadku wojny sprawiedliwej.

Co ciekawe, teolog moralny E. Christian Brugger w swojej książce na temat kary śmierci zauważa, że „uzasadniona obrona” (*defensio legitima*) jest „rzadka w teologii katolickiej”.<sup>57</sup> Zauważa on ponadto, że Tomasz z Akwinu użył słów *inculpate tutela* („obrona bez zarzutu”) na określenie indywidualnej obrony własnej, a nie zbiorowej obrony przed zewnętrznym agresorem. Brugger zauważa, że rozszerzenie „uzasadnionej obrony” z osobistej na zbiorową w XX wieku „jest czymś nowym”. Podzielam ten pogląd. Rzeczywiście, oprócz omówienia pojęcia uzasadnionej obrony przed zewnętrznymi agresorami, w nr. 2263-2265 w podrozdziale „uzasadniona obrona” *Katechizm* porusza kwestię, indywidualnej obrony własnej oraz obrony dobra wspólnego

---

<sup>55</sup>Tamże, 49.

<sup>56</sup>Tamże, 55.

<sup>57</sup>E. Christian Brugger, *Kara śmierci a tradycja moralna Kościoła rzymskokatolickiego*, wyd. 2 (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2014), 14.

przez sprawujących władzę przed niesprawiedliwymi agresorami. Oznacza to, że podczas gdy Tomasz z Akwinu rozróżniał wojnę sprawiedliwą i uzasadnioną obronę, Katechizm *rozważa* każde użycie siły zbrojnej – przez jednostkę, policję lub wojsko – w kontekście uzasadnionej obrony. W ten sposób można powiedzieć, że odzyskaliśmy *jus ad vim Cycerona* („sprawiedliwe użycie siły”). Jeśli tak jest, to według mnie powinniśmy rozszerzyć to również na siłę bez użycia przemocy, aby można ją było skutecznie włączyć jako element uzasadnionej obrony.

W końcu papież Franciszek i Apel z 2016 roku odnoszą się zarówno do mocy miłości, jak i mocy niestosowania przemocy. Niektórzy nawet nazwali niestosowanie przemocy „siłą potężniejszą”. Jeśli tak, to czy nie należałoby również określić warunków i kryteriów niestosowania przemocy? Uważam, że zostało to w pełni zrozumiane w zastrzeżeniu *Gaudium et spes*, że niestosowanie przemocy „może mieć miejsce bez szkody dla praw i obowiązków innych osób lub samej wspólnoty.” Jak zauważa Lisa Sowle Cahill, nie tylko użycie siły zbrojnej pociąga za sobą koszty moralne, ale także „wyrzeczenie się przemocy wiąże się z kosztami w sferze ludzkiej i moralnej” (323). Decyzje i działania oparte na sile niestosowania przemocy, jak również na sile zbrojnej „mogą jednak być negatywne w wymiarze moralnym, a nie tylko niefortunne lub godne ubolewania” (126).

Rzeczywiście, niektórzy etycy badali aktywne niestosowanie przemocy i stosowanie oporu (np. bojkoty, protesty, demonstracje, okupacje) oraz to, w jaki sposób rozumowanie i kryteria sprawiedliwej wojny są *implicite* widoczne w myślach i działaniach takich osób jak Gandhi i Martin Luther King Jr. Podobnie jak papież Franciszek, ci dwaj filozofowie mówili o mocy miłości i niestosowaniu przemocy, przyznając jednocześnie, że aktywny opór bez przemocy miał wielką siłę, być może nawet siłę przymusu, która wymagała uzasadnienia, jak również precyzyjnego zastosowania (Steffen, 51-72). W swojej pracy z 1971 roku, James Childress zauważył co następuje, gdy chodzi o obywatelskie nieposłuszeństwo:

„Doktryna wojny sprawiedliwej” wiąże się z rozważaniem, kiedy wojna jest uzasadniona, musimy także stosować analogiczne kryteria określając, kiedy



obywatelskie nieposłuszeństwo jest uzasadnione. Być może jednak bardziej trafne jest stwierdzenie, że obywatelskie nieposłuszeństwo podlega tym samym ogólnym wymaganiom moralności, co każde inne działanie, kryteria wojny sprawiedliwej nie czynią go lepszym. Tak czy inaczej, z pewnością właściwe kryteria oceny obywatelskiego nieposłuszeństwa pokrywają się w dużej mierze z tradycyjnymi kryteriami wojny sprawiedliwej, takimi jak słuszna przyczyna, dobre motywy i intencje, wyczerpanie normalnych procedur rozwiązywania sporów, realistyczne perspektywy sukcesu, należyta proporcja między prawdopodobnymi dobrymi i złymi konsekwencjami oraz właściwe środki. (204)

Moja propozycja skupia się na tym, aby uzasadniona obrona, z jej rygorystycznymi warunkami, które uzasadniają i ograniczają użycie siły, obejmowała zarówno siłę zbrojną, jak i rozwiązania bez użycia przemocy. Uważam, że niedawne rozgraniczenie „zasad sprawiedliwego pokoju” Maryann Cusimano Love, które według niej przypominają zasady sprawiedliwej wojny i są nierozłączną częścią rozważań na temat sprawiedliwej wojny (56-57), są krokiem w tym kierunku.

#### **IV. Wnioski: Uzasadniona obrona i integralne bezpieczeństwo**

Roger Bergman uważa, że biskupi USA „mają rację”: „powinniśmy jednocześnie opracować strategie bez przemocy oraz trzymać się precyzyjnej interpretacji, kiedy wojna może być uzasadniona, *a kiedy nie* – ale nie powinniśmy porzucać tradycyjnego podejścia, dopóki nie stanie się naprawdę nieaktualne”.<sup>58</sup> Dodaje on, że jeśli papież Franciszek wyda encyklikę na ten temat, „być może nie byłoby to najlepsze, gdyby wzorował się jedynie na nauczaniu zawartym w *Wyzwaniu pokoju*”.<sup>59</sup> Ale nie sądzę, żeby to wystarczyło.

---

<sup>58</sup>Bergman, *Zapobieganie niesprawiedliwej wojnie*, 4.

<sup>59</sup>Bergman, *Zapobieganie niesprawiedliwej wojnie*, 5.

Theodora Hawksley pisze, że „nauczanie Kościoła o pokoju musi nadal wzrastać i rozwijać się”.<sup>60</sup> Jej zdaniem katolickie nauczanie oraz idea niestosowania przemocy i wojny sprawiedliwej „nie muszą być postrzegane jako konkurujące ze sobą, chociaż mogą istnieć w pewnym wzajemnym napięciu: można je rozumieć jako odpowiadające różnym podejściom, fazom lub rolom w ramach szerszego wspólnego zadania budowania pokoju”.<sup>61</sup> Niniejszy dokument jest próbą przyczynienia się do dalszego wzrostu i rozwoju nauczania Kościoła na temat etyki wojny i pokoju.

Kardynał Parolin, być może zainspirowany „integralną ekologią” papieża Franciszka, mówił niedawno o „integralnym bezpieczeństwie”. W ostatnich latach zaproponowałem użycie pojęcia „integralny pokój”, który Cahill uznaje za próbę zintegrowania „sprawiedliwych działań pokojowych, aktywnego niestosowania przemocy i sprawiedliwego użycia nieuzbrojonej i zbrojnej siły”.<sup>62</sup> Niezależnie od tego, czy nazywamy to „integralnym bezpieczeństwem”, czy „integralnym pokojem”, ważne jest, aby wszyscy dążyli do uzasadnionej obrony sprawiedliwego pokoju.

---

<sup>60</sup>Hawksley, *Budowanie pokoju i katolicka nauka społeczna*, 2-3.

<sup>61</sup>Tamże.

<sup>62</sup>Cahill, 'Just War, Pacifism, Just Peace, and Peacebuilding', 178. Tobias Winright zasugerował 'integralny pokój' w swojej 'Your "Just Peace" Reading List', *National Catholic Reporter*, 21 grudnia 2016, <https://www.ncronline.org/books/2017/08/your-just-peace-reading-list>. Podobnie, zobacz Gerard Powers, 'Toward an Integral Catholic Peacebuilding', *The Journal of Social Encounters* 1, nr 1 (2017): 1-13. Papież Pius XII wspominał o 'integralnym pokoju' w swoim orędziu bożonarodzeniowym z 1942 roku 'The Internal Order of States and People', <https://www.papalencyclicals.net/pius12/p12ch42.htm>. Wygląda na to, że Dykasteria Watykańska ds. Integralnego Rozwoju Człowieka bada koncepcję „integralnego bezpieczeństwa” jako drogi do pokoju. Zobacz [https://padlet.com/DPIHD/Integral\\_Security](https://padlet.com/DPIHD/Integral_Security).