

Teoria wojny sprawiedliwej, szkoda moralna i wojna na Ukrainie

Tobias Winright

"Pokój z tobą." Tym pozdrowieniem często zaczynam moje wykłady i prezentacje dla katolików na temat wojny, pokoju i etyki. Jezus pozdrowił swoich uczniów, mówiąc: „Szalom alejkum”.¹ Również św. Paweł wielokrotnie otwierał tym powitaniem swoje listy, choć apostoł dodawał słowo „łaska” do zwyczajowego życzenia „pokoju”.² Te słowa padają także niejednokrotnie podczas Mszy świętej: „Pokój wam”, po czym następuje odpowiedź: „I z duchem twoim”. Rzeczywiście, słowo „pokój” pojawia się w całej liturgii: w prośbach, w *Gloria*, w obrzędzie Komunii Świętej i w modlitwach eucharystycznych, w przekazywaniu znaku pokoju, w *Agnus Dei* i w błogosławieństwie. Jeśli, jak głosi *Konstytucja dogmatyczna Kościoła (Lumen gentium)*, „Eucharystia jest «źródłem i szczytem życia chrześcijańskiego»”³ – kształtując, informując i przemieniając nas oraz nasze życie indywidualne i wspólnotowe – to podobnie jak pokój, który otrzymujemy i którym dzielimy się podczas Mszy świętej, jest ona zarazem naszym punktem wyjścia i celem. *Kompendium Nauki Społecznej Kościoła* wyraźnie odwołuje się do tego związku: „W szczególności celebrowanie Eucharystii, «źródło i szczyt życia chrześcijańskiego», jest niewyczerpanym źródłem wszelkiego autentycznego chrześcijańskiego zaangażowania na rzecz pokoju”.⁴ Pokój taki, jak zauważa *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym (Gaudium et spes)*, „nie polega jedynie na braku wojny”, ale raczej „opiera się na sprawiedliwości i miłości” i „należy go nieustannie budować”.⁵ To właśnie papież Franciszek w encyklice *Fratelli Tutti* nazywa „prawdziwym pokojem”, „autentycznym pokojem” oraz „prawdziwym i trwałym pokojem”.⁶ Dlatego papież odwołuje się do „marzenia o wspólnej pracy na rzecz sprawiedliwości i pokoju” oraz „nowego świata, ... w którym jaśnieją sprawiedliwość i pokój”.⁷ Według Ojca Świętego Kościół powinien „rodzić” ten sprawiedliwy pokój na świecie.⁸

Tylko pokój, sprawiedliwa wojna i *Jus Post Bellum*

¹Na przykład w Ewangeliach wg Łukasza 24:35; Jana 20:19, 21, 26.

²Na przykład w listach do Rzymian 1:7; 1 Koryntian 1:3; 2 Koryntian 1:2; Galatan 1:3; Filipian 1:2; Kolosan 1:2; 1 Tesaloniczan 1:1; 2 Tesaloniczan 1:2; Filemona 1:3.

³Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna Kościoła (Lumen gentium)*, §11, https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_en.html; zob. także *Katechizm*, §1324, https://www.vatican.va/archive/ENG0015/_P3X.HTM.

⁴Papieska Rada ds. Sprawiedliwości i Pokoju, *Kompendium nauki społecznej Kościoła* (Waszyngton, DC: Konferencja Biskupów Katolickich Stanów Zjednoczonych, 2004), §519. Co więcej, przedostatni przypis (nr 1102), który jest zdecydowanie najdłuższy w tym rozdziale, podkreśla nacisk na pokój, który przewija się przez całą Mszę. Podobnie biskupi katoliccy Stanów Zjednoczonych nauczali: „Szczególnie Msza św. jest wyjątkowym sposobem szukania Bożej pomocy w stworzeniu warunków niezbędnych dla prawdziwego pokoju w nas samych i na świecie” (Krajowa Konferencja Biskupów Katolickich, *The Challenge of Peace: God's Promise and Our Response* [Waszyngton, DC: Konferencja Katolicka Stanów Zjednoczonych, 1983], §295). Jeden z moich nauczycieli, Stanley Hauerwas, stwierdził podobnie: „Refleksja nad Eucharystią jest... «naturalnym» miejscem rozważań... nad etyką wojny” (*In Good Company: The Church as Polis* [Notre Dame, IN: University of Notre Dame Prasa, 1995], 162).

⁵Sobór Watykański II, *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym (Gaudium et spes)*, §77-78, http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_en.html. Zobacz także *Katechizm Kościoła Katolickiego*, §2304, http://www.vatican.va/archive/ccc_css/archive/catechism/p3s2c2a5.htm.

⁶Papież Franciszek, *Fratelli Tutti*, § 4, 229, 127, 217, https://www.vatican.va/content/francesco/en/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.html.

⁷Tamże, §30, 278.

⁸Tamże, §278.

W związku z tym w ostatnich latach teolodzy i etycy katolicycy sugerowali podejście do etyki wojny i pokoju oparte na „sprawiedliwym pokoju” lub „pokoju integralnym”.⁹ Na przestrzeni wieków istniały dwa główne sposoby traktowania tych kwestii: pacyfizm (niestosowanie przemocy) i wojna sprawiedliwa. Choć teoria wojny sprawiedliwej dominowała w katolickiej tradycji moralnej, w ciągu dziesięcioleci od Soboru Watykańskiego II pogląd o niestosowaniu przemocy stawał się bardziej powszechny. Stąd, w kwietniu 2016 roku grupa działaczy pokojowych, pod przewodnictwem Pax Christi International z udziałem Papieskiej Rady ds. Sprawiedliwości i Pokoju, wydała „Apel do Kościoła katolickiego, aby ponownie zobowiązał się do uznania centralnego miejsca ewangelicznego niestosowania przemocy”.¹⁰ W oświadczeniu tym wzywano, aby Kościół odstąpił w swym nauczaniu od stosowania teorii wojny sprawiedliwej i zwrócił się ku niestosowaniu przemocy i sprawiedliwemu pokojowi, aby podejście to znalazło się w centrum nauczania. Ze swojej strony papież Franciszek również podkreślał wagę niestosowania przemocy i wyrażał sceptycyzm wobec wojny sprawiedliwej, mimo że w dalszym ciągu uznaje to, co Katechizm określa jako „zasadzoną obronę”.¹¹ Nie będę tu poświęcać dalszej uwagi kwestii toczonej się wśród etyków teologicznych debaty na temat miejsca wojny sprawiedliwej lub niestosowania przemocy w obecnym nauczaniu Kościoła, ponieważ nadal się ona rozwija, ani też rozstrzygać kwestii, która strona w obecnej wojnie między Rosją a Ukrainą jest sprawiedliwa, a która niesprawiedliwa.¹² Niezależnie od stanowiska w tych sprawach, dla wszystkich katolików prawdziwy i trwały pokój – sprawiedliwy pokój – powinien być obranym przez nas głównym kierunkiem, kierunkiem przewodnim i celem nadrzędnym. Istotnie, nawet z punktu widzenia teorii wojny sprawiedliwej, kryterium *ius ad bellum* słusznych intencji pociąga za sobą dążenie do sprawiedliwego pokoju. Jak to ujął kiedyś Louis V. Iasiello, kontradmirał w Korpusie Kapelanów Marynarki Wojennej Stanów Zjednoczonych, „ostatecznym celem wszystkich sprawiedliwych konfliktów [jest] ustanowienie sprawiedliwego i trwałego pokoju.”¹³ Dlatego też w ostatnich latach teolodzy, filozofowie i etycy dodali do teorii wojny sprawiedliwej trzecią kategorię zasad

⁹ Lisa Sowle Cahill, „Sprawiedliwa wojna, pacyfizm, sprawiedliwy pokój i budowanie pokoju”, *Studia Teologiczne* 80, nr. 1 (marzec 2019): 169-185; Lisa Sowle Cahill, *Błogosławieni, którzy czynią pokój: pacyfizm, sprawiedliwa wojna i budowanie pokoju* (Minneapolis: Fortress Press, 2019); Eli Sasaran McCarthy, *Stawanie się pokojowymi działaczami bez przemocy: etyka cnót w katolickiej nauce społecznej i polityce Stanów Zjednoczonych* (Eugene, OR: Pickwick Publications, 2012); i Maryann Cusimano Love, *Just Peace in Practice* (Lanham, MD: Rowman i Littlefield, 2019); Maryann Cusimano Love, „Jakiego rodzaju pokoju szukamy? Emerging Norms of Peacebuilding in Key Political Institutions”, w: *Peacebuilding: Catholic Theology, Ethics, and Praxis*, wyd. Robert J. Schreiter, R. Scott Appleby i Gerard F. Powers (Maryknoll, NY: Orbis Books, 2010), 56–57; Gerard Powers, „W kierunku integralnego katolickiego budowania pokoju”, *The Journal of Social Encounters* 1, nr 1. 1 (2017): 1-13; Tobias Winright, „Twoja lista lektur „sprawiedliwego pokoju”, *National Catholic Reporter* (21 grudnia 2016 r.): <https://www.ncronline.org/books/2022/10/your-just-peace-reading-list>; Tobias Winright, „Pokój na ziemi, pokój z ziemią: *Laudato si'* i integralne budowanie pokoju”, w: *Całe stworzenie jest ze sobą powiązane: głosy w odpowiedzi na encyklikę papieża Franciszka o ekologii*, wyd. Daniel R. DiLeo (Winona, MN: Anselm Academic, 2018), 195–211; Tobias Winright, „Ramy sprawiedliwego górnictwa dotyczące etyki wydobywania zasobów naturalnych i integralnego pokoju”, w: *Catholic Peacebuilding and Mining: Integral Peace, Development, and Ecology*, wyd. Gerard F. Powers i Caesar A. Montevecchio (Londyn: Routledge, 2022), 95–116. Papież Pius XII wspominał o „integralnym pokoju” w swoim orędziu bożonarodzeniowym z 1942 r. „Wewnętrzny porządek państw i ludzi”, <https://www.papalencyclicals.net/pius12/p12ch42.htm>.

¹⁰ „Apel do Kościoła katolickiego o ponowne zaangażowanie się w centralność ewangelii niestosowania przemocy”, kwiecień 2016 r., dostępny w Catholic Nonviolence Initiative, projekcie Pax Christi International, <https://nonviolencejustpeace.net/appeal-to-the-catholic-kościół/>.

¹¹ Zobacz Papież Franciszek, *Fratelli Tutti*, §258; Papież Franciszek, „Niestosowanie przemocy: styl polityki na rzecz pokoju”, 8 grudnia 2016 r., https://www.vatican.va/content/francesco/en/messages/peace/documents/papa-francesco_20161208_messaggio-1-giornata-mondiale-pace-2017.html; Philip Pullella, „Papież mówi, że dostarczanie broni Ukrainie jest moralnie dopuszczalne w celu samoobrony”, *Reuters*, 16 września 2022 r., <https://www.reuters.com/world/europe/pope-says-supplying-weapons-ukraine-is-moralnie-dopuszczalna-samoobrona-2022-09-15/>; *Katechizm*, § 2307-2317.

¹² Jeśli chodzi o moją ocenę, zob. Tobias Winright, „Ukraina and the Ethics of War: The Possibility of a Just War”, *Commonweal* 150, no. 5 (maj 2023): 24-28.

¹³ Louis V. Iasiello, „*Jus Post Bellum*: moralna odpowiedzialność zwycięzców wojny”, *Naval War College Review* 57, nr. 3/4 (lato/jesień 2004): 33.

i praktyk; oprócz *ius ad bellum* (kryteriów, które należy spełnić, aby uzasadnić rozpoczęcie wojny) i *ius in bello* (kryteriów, które należy spełnić, aby postępowanie podczas wojny można było uznać za sprawiedliwe), istnieje obecnie także *ius post bellum*, czyli powojenna sprawiedliwość, obejmująca zasady i praktyki, mające na celu ustanowienie i utrzymanie sprawiedliwego i trwałego pokoju.¹⁴ Właśnie taki pokój – słuszny i sprawiedliwy – w sposób uzasadniony obejmuje i dotyczy *wszystkich* zaangażowanych i dotkniętych tą sytuacją, w tym wrogów. Jak nauczał św. Augustyn: „Dlatego nawet prowadząc wojnę, dbaj o ducha rozjemcy, abyś pokonując tych, których atakujesz, doprowadził ich z powrotem do korzyści płynących z pokoju”.¹⁵ Święty Augustyn twierdził również, że sprawiedliwy wojownik musi mieć w sobie ducha żałoby.¹⁶ Dlatego amerykańscy biskupi katoliccy zauważają, że „możliwość odebrania choćby jednego życia ludzkiego jest perspektywą, którą powinniśmy rozważać z lękiem i drżeniem”¹⁷ oraz że „nawet najbardziej uzasadnioną wojnę obronną” należy uważać „jedynie za smutną konieczność.”¹⁸

Rany i szkody moralne powodowane wojną

Oczywiście w trakcie wszelkich wojen – zarówno sprawiedliwych, jak i niesprawiedliwych – brakuje sprawiedliwego pokoju. Żołnierze zadają rany innym i sami odnoszą rany, zadają śmierć innym i sami giną. Cywile również doznają obrażeń i ponoszą śmierć. Jak zauważyli amerykańscy biskupi katoliccy, „wojna z definicji wiąże się z przemocą, zniszczeniem, cierpieniem i śmiercią”.¹⁹ Z pewnością zniszczenia, rozłąka, wysiedlenia i śmierć spowodowane tym, co papież Franciszek nazywa „trzecią wojną światową toczoną fragmentarycznie” w miejscach takich jak Syria, Birma i „na całym kontynencie afrykańskim”, są dalekie od prawdziwego, rzeczywistego i sprawiedliwego pokoju, na którym tak zależy papieżowi.²⁰ To samo odnosi się do trwającej obecnie wojny między Rosją a Ukrainą. W ciągu ostatniego półtora roku zginęło lub zostało rannych około pół miliona rosyjskich i ukraińskich żołnierzy. Cywile również ginęli, odnosili rany i cierpieli. Jak ujął to jeden z obserwatorów, „rany tej wojny pozostaną niezabliźnione na całe życie”.²¹

Istnieją nie tylko rany fizyczne, ale także rany psychologiczne, emocjonalne, społeczne i duchowe, powstałe w wyniku traumy wywołanej wojną. Zaczynają także pojawiać się doniesienia o zjawisku zwanym „szkodą moralną” wśród rosyjskiego i ukraińskiego personelu wojskowego, a także wśród ludności cywilnej.²² Jak ubolewa Iryna Dryhush, pracująca w biurze Caritas w Tarnopolu: „Pewnego dnia wojna się skończy..., ale na zawsze pozostanie w naszych duszach. Odebranych żyć nie można zwrócić, trwałych uszkodzeń ciała nie

¹⁴Mark J. Allman i Tobias L. Winright, *Gdy rozwieje się dym: tradycja wojny sprawiedliwej i sprawiedliwość powojenna* (Maryknoll, Nowy Jork: Orbis Books, 2010); Briana Orenda; Pattersona.

¹⁵Augustyn, List 189, przeł. JG Cunningham, w *The Nicene and Post-nicene Fathers*, seria 1 wyd. Philip Schaff (Buffalo, Nowy Jork: The Christian Literature Company, 1887).

¹⁶Augustyn, *Miasto Boże*, księga 19, rozdział 12.

¹⁷Krajowa Konferencja Biskupów Katolickich, *Wyzwanie pokoju*, §80.

¹⁸Tamże, §83.

¹⁹Tamże, §92.

²⁰Francesca Merlo, „Papież: wiele można zrobić, aby powstrzymać trzecią wojnę światową toczoną fragmentarycznie”, *Wiadomości Watykańskie*, 19 grudnia 2022, <https://www.vaticannews.va/en/pope/news/2022-12/pope-francis-wywiad-canale-5-italian-television.html>. Od 2014 r. papież Franciszek wielokrotnie używał odmiany tego sformułowania: „Papież Franciszek ostrzega przed «fragmentaryczną III wojną światową»”, *BBC News*, 13 września 2014 r., <https://www.bbc.com/news/world-europe-29190890>.

²¹John Berger, „Leczenie ran wojny: od teterapii poprzez sztukę do modlitwy”, *Aleteia*, 26 sierpnia 2023, <https://aleteia.org/2023/08/26/healing-the-wounds-of-war-from-arteterapia-do-modlitwy/>.

²²Elise Lemire, „Rozmowy telefoniczne rosyjskich żołnierzy z domem jako echo świadectw o obrażeniach moralnych weteranów z Wietnamu”, *History News Network*, 6 listopada 2022 r., <https://historynewsnetwork.org/article/184347>; Bill Roller, „Rosyjscy żołnierze również poniosą obrażenia moralne”, *Tikkun*, 2 grudnia 2022 r., <https://www.tikkun.org/russian-soldiers-will-also-suffer-moral-injury/>; Larysa Zasielkina, Tamara Duchyminska, Antonia Bifulco i Giacomo Bignardi, „Wpływ traumy wojennej na ukraińską walkę i populację cywilną: obrażenia moralne i powiązane objawy zdrowia psychicznego”, *Psychologia wojskowa* (24 lipca 2023 r.): <https://doi.org/10.1080/08995605.2023.2235256>.

można wyleczyć, a złamane dusze bardzo trudno ukoić.²³ Zjawisko to nie jest nowe; w istocie wielu amerykańskich weteranów wojennych, którzy walczyli w Afganistanie i Iraku twierdziło podobnie, że doświadczyli „głębokich ran duszy”.²⁴

Szkoda moralna i szkoda *moralna*

„Szkoda moralna” to termin użyty po raz pierwszy przez psychologa Jonathana Shaya w czasach jego pracy z weteranami z Wietnamu.²⁵ Większą uwagę poświęcono temu zjawisku podczas wojen w Afganistanie i Iraku, w których brała udział armia amerykańska, ze względu na to, że w wyniku samobójstwa zginęło cztery razy więcej żołnierzy niż w wskutek walk. Chociaż niedawne badanie przeprowadzone na Ukrainie pokazuje silną korelację między obrażeniami moralnymi a zespołem stresu pourazowego (PTSD), nie są one jednak tym samym.²⁶ Według Shay’a „szkoda moralna ma miejsce, gdy 1) doszło do zdrady tego, co słuszne [w oczach walczącego] 2) przez osobę posiadającą legalną władzę 3) w sytuacji, w której mamy do czynienia ze zdarzeniem o wysokiej randze”.²⁷ Brett Litz wraz ze współpracownikami przedstawili nowszą i powszechnie przyjętą definicję szkody moralnej jako „trwałego psychologicznego, biologicznego, duchowego, behawioralnego i społecznego skutku popełnienia czynów, które naruszają głęboko zakorzenione przekonania moralne, nie podjęcia działań, zapobiegających takim skutkom oraz obciążen, wynikających z bycia świadkiem wydarzeń, wykraczających poza głęboko zakorzenione przekonania i oczekiwania moralne.”²⁸ Łącząc obie te definicje, teolog Andrew Sloane zauważa, że możemy rozróżnić „szkodę moralną – ktoś inny” i „szkodę moralną – ja”.²⁹ W przypadku „szkody moralnej – ja” własne działania lub zaniechania walczącego mogą potencjalnie skutkować doznaniem urazem moralnym. Jeśli chodzi o „szkodę moralną – inni”, działania lub rozkazy innej osoby skutkują tym, że walczący są świadkami lub sami dokonują czynów, „które są głęboko sprzeczne z ich wewnętrznymi zasadami moralnymi.”³⁰ Jednakże w obu typach krzywdy moralnej doświadczane cierpienie, według Sloane’a „musi zakłócać zdolność osoby cierpiącej do funkcjonowania w związkach i w świecie, a nawet jej samoocenę, aby można było uznać ją za przypadek *szkody moralnej*.”³¹ Nawiązując do prac Briana S. Powersa, Sloane zauważa, że „wojna może wymagać ekstremalnych działań, które naruszają podstawy tożsamości moralnej”.³² Trauma wynikająca ze skrajnej przemocy fizycznej, niezależnie od tego, czy została zadana innym osobom, czy doświadczona przez walczącego, może prowadzić do szkód moralnych, ściśle związanych ze służbą w armii.³³ Sloane zauważa także – tym razem nawiązując do

²³Burger, „Leczenie ran wojennych”.

²⁴David Wood, „Żołnierze: przekleści, jeśli zabijają, przekleści, jeśli nie”, *The Huffington Post*, 18 marca 2014 r., <http://projects.huffingtonpost.com/moral-injury/the-grunts>.

²⁵Jonathan Shay, *Achilles w Wietnamie: trauma bojowa i zniszczenie charakteru* (Nowy Jork: Scribner, 1995). Zobacz także Nancy Sherman, *Afterwar: Healing the Moral Wounds of Our Soldiers* (Nowy Jork: Oxford University Press, 2015).

²⁶Zasiekina i in., „Wpływ traumy wojennej na ukraińskich żołnierzy i ludność cywilną”.

²⁷Jonathan Shay, „Ofiary”, *Dedal* 140, nie. 3 (2011): 183.

²⁸Brett T. Litz i wsp., „Uraz moralny i naprawa moralna u weteranów wojennych: wstępny model i strategia interwencyjna”, *Clinical Psychology Review* 29, nr. 8 (2009): 697, <https://doi.org/10.1016/j.cpr.2009.07.003>.

²⁹Andrew Sloane, „Szkody, krzywdy i szkody moralne o charakterze medycznym”, „*Studia z etyki chrześcijańskiej*”, 36, nr 35 3 (2023): 554. Sloane zauważa, że to rozróżnienie można znaleźć w Atsushi Shibaoka, „No Place to Stand: Bilateral Readings of Biblical Narratives Through the Lens of Moral Injury” (rozprawa doktorska, University of Divinity, 2022), rozdział trzeci.

³⁰Sloane, „Szkody, zniszczenia i krzywdy moralne w medycynie”, s. 554.

³¹Tamże.

³²Ibid., 556. Zob. Brian S. Powers, „Moral Injury and Original Sin: The Applicability of Augustinian Moral Psychology in Light of Combat Trauma”, *Theology Today* 73, nr 3, s. 4 (2017): 325-337; Brian S. Powers, *Pełna ciemność: grzech pierworodny, szkoda moralna i przemoc w czasie wojny* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2019).

³³Chociaż skupiamy się tutaj na szkodach moralnych w wojsku, zjawisko to jest badane wśród pracowników służby zdrowia, funkcjonariuszy policji i nie tylko. Zgadza się jednak ze Sloane’em, że chociaż istnieją „wystarczające podobieństwa”, istnieją

Powersa, który przedstawia augustiańską wizję wszechobecnego grzechu – że kultura wojskowa, struktury i instytucje wojskowe zazwyczaj powodują usztywnienie postawy moralnej oraz zwiększenie sprawczości żołnierza, „zmiany jego moralnego ja, nie zwalniając go jednak z odpowiedzialności za zło, którego mógł się dopuścić lub być jego świadkiem”.³⁴ Zatem szkoda moralna nie występuje tylko wśród kombatantów, którzy czują, że zrobili coś złego lub uczestniczyli w czymś złym, ale pojawia się również wśród żołnierzy, popełniających czyny, które uważają za moralnie uzasadnione.

Na przykład, kiedy żołnierz armii amerykańskiej Alex Horton zobaczył dwóch mężczyzn biegnących ulicą w stronę żołnierzy amerykańskich, uznał on, że stanowią oni zagrożenie; w związku z tym użył broni, strzelając do jednego z mężczyzn, który następnie potknął się i upadł poza zasięgiem wzroku, za budynkiem. Horton nie był pewien, czy mężczyzna rzeczywiście stanowił zagrożenie; nie wiedział też, czy mężczyzna zmarł. Później, zastanawiając się nad swoim czynem, Horton doszedł do wniosku, że mężczyzna był prawdopodobnie cywilem, a nie bojownikiem. W ocenie Hortona: „Nie tak zachowują się dobrzy ludzie, ale zrobiłem to, bo musiałem”.³⁵ Jego czyn był moralnie uzasadniony, ale Horton nie uważał go za moralnie „dobry”. Jednak, jak zauważa Richard B. Miller, czyny takie pozostawiają „moralny osad”, która przylega nawet do moralnie słusznych decyzji.³⁶ Oczywiście, gdyby Horton świadomie i celowo zabił niewinnego cywila, nie byłoby to moralnie uzasadnione ani w ogóle dobre; byłoby to morderstwo. Zauważamy tu różnicę, chociaż oba czyny mogą skutkować doświadczeniem krzywdy moralnej.

W tym miejscu Sloane uważa za pomocne rozróżnienie, dokonane przez Marca Cohena co do żalu sprawcy, który pojawia się, gdy jego lub jej działania „nie są naganne moralnie, nie są też wynikiem zaniedbania... wyrządzają [jednak] krzywdę, nawet jeśli nie jest to krzywda karana przez prawo”.³⁷ Zdaniem Sloane’a ten żal należy odróżnić od poczucia winy sprawcy, które powinno prowadzić do wyrzutów sumienia. Zatem według Sloane’a szkoda moralna „może być wynikiem albo poczucia krzywdy, która w efekcie jednak nie wywołuje szkody, choć budzi żal u sprawcy; albo krzywdy i szkody, która skutkuje (żalem i) wyrzutami sumienia”.³⁸ Jednakże takie rozróżnienia nie zawsze są widoczne w literaturze podejmującej kwestię szkody moralnej, która ma głównie charakter kliniczny i psychologiczny i koncentruje się „na *krzywdzie*, szczególnie w wymiarze psychologicznym i społecznym, a nie w wymiarze *moralnym*”.³⁹ Ponieważ szkoda moralna różni się od PTSD, współczesna medycyna nie proponuje w tym przypadku żadnej terapii. Jak dotąd większość wysiłków, by zająć się szkodami moralnymi podejmowali psychologowie i psychiatry, a także lekarze innych specjalności. Choć poczynania te są ważne, wydają się jednak niewystarczające, co zauważa wielu teologów i etyków. Psychiatra i etyk teologiczny Warren Kinghorn pisze, że szkoda moralna wymagałaby „systemu, którego współczesne specjalności kliniczne strukturalnie nie mogą zapewnić, czegoś w rodzaju teologii

również pewne „kluczowe braki analogii”, na przykład między doświadczeniami weteranów wojennych i pracowników służby zdrowia. Zobacz Sloane, „Harms, Wrongs, and Medical Moral Injury”, s. 558.

³⁴Sloane, „Szkody, krzywdy i szkody moralne w medycynie”, s. 559.

³⁵Amanda Taub, „Uraz moralny – cicha epidemia żołnierzy dręczonych przez swoje czyny w czasie wojny”, *Vox*, 7 maja 2015 r., <http://www.vox.com/2015/5/7/8553043/soldiers-moral-obrazenia>.

³⁶Richard B. Miller, „Augustyn, szczęście moralne i etyka żalu i wstydu”, *Journal of Religion* 100, nr. 3 (2020): 372. Zob. Sloane, „Harms, Wrongs, and Medical Moral Injury”, s. 569.

³⁷Marc A. Cohen, „Przeprosiny jako samodoskonalenie”, „*Teoria etyczna i praktyka moralna*”, 21, nr 2. 3 (2018): 586. Zob. Sloane, „Harms, Wrongs, and Medical Moral Injury”, 570.

³⁸Sloane, „Szkody, krzywdy i szkody moralne w medycynie”, s. 571.

³⁹Tamże, 555.

moralnej funkcjonującej w określonych społecznościach z określonymi praktykami, ukształtowanymi w konkretnym kontekście”.⁴⁰

Naprawa moralna, pokuta i praktyki pokutne

W tej sytuacji z pomocą może przyjść Kościół. Jego Świątobliwość Światosław Szewczuk, głowa i ojciec Ukraińskiego Kościoła Greckokatolickiego, szacuje, że „prawie 80% Ukraińców potrzebuje pomocy, aby przezwyciężyć swoje traumy – psychiczne, fizyczne i inne”, i stwierdza, co następuje: „Naszym zadaniem jako Kościoła jest świadczenie pomocy w leczeniu ran naszego narodu.”⁴¹ Uważam, że szkoda moralna to trauma lub rana, którą Kościół może zająć się najlepiej. Opinię tę podziela były oficer piechoty morskiej Stanów Zjednoczonych Philip G. Porter, obecnie profesor teologii. Jego zdaniem „Kościół musi odzyskać teologię grzechu i praktykę pokutną zdolną zmierzyć się z traumą wojny”.⁴² Profesor twierdzi, że walka „powinna wywoływać introspekcję i skruchę, a praktyki pokutne Kościoła są dla katolików najodpowiedniejszym wyrazem tej skruchy”. Również admirał i kapelan Iasiello sugeruje, że wysłuchanie żołnierzy wyrażających „pokorę, żal i być może skruchę... może rzeczywiście ułatwić im przejście do życia w warunkach pokoju”.⁴³ Istotnie, przywrócenie praktyk pokutnych powracającym weteranom wojennym zasugerowaliśmy wspólnie z Markiem Allmanem w naszej książce o *ius post bellum* trzynaście lat temu.

Historycznie rzecz biorąc, taką opiekę zapewniał Kościół katolicki powracającym żołnierzom. W swojej książce z 1993 r. pt. *The Moral Treatment of Returning Warriors in Early Medieval and Modern Times* Bernard J. Verkamp zauważa, że „wspólnota chrześcijańska pierwszego tysiąclecia na ogół zakładała, że wojownicy powracający z bitwy zapewne będą mieć poczucie winy i wstydu z powodu wszystkich dokonanych zbrodni wojennych”.⁴⁴ Jeśli naruszyli oni zasady wojny sprawiedliwej, powinni odczuwać winę i wyrzuty sumienia, a nawet jeśli walczyli sprawiedliwie, nadal mogą mieć poczucie żalu. W obu przypadkach konieczne jest pogodzenie się z tą sytuacją. Wprowadzono zatem w życie rytuały, które miały zapewnić tym żołnierzom uzdrowienie i pogodzenie się z rzeczywistością. Ze względu na różne podejście biskupów oraz zróżnicowanie penitentów, istniały różnice w zakresie nakładanych pokut, przy czym niektóre były bardziej rygorystyczne niż inne; niemniej jednak wszystkie dowodzą wysiłków, podejmowanych w celu uzdrowienia i pogodzenia się z sytuacją przez tych żołnierzy.

Ogólnie rzecz biorąc, pokuta odpowiadała „rodzajowi wojny, w której uczestniczyli, liczbie zabójstw i zamiarowi, z jakim ich dokonano”.⁴⁵ Na przykład w IV wieku św. Bazyli z Cezarei utrzymywał, że chociaż „nasi Ojcowie nie uznają zabójstwa na wojnie za zabójstwo”, to jednak wojownicy powracający z bitwy powinni nadal być zobowiązani do „powstrzymywania się od przystępowania do Komunii Świętej przez trzy lata”.⁴⁶ Kilka wieków później, po bitwie pod Hastings w 1066 r., Synod biskupów normańskich nałożył szereg pokut na *wszystkich* żołnierzy walczących pod dowództwem Wilhelma Zdobywcy: każdy, kto świadomie zabił człowieka podczas bitwy, musiał odprawiać pokutę przez rok za każdą zabitaną osobę; każdy, kto zranił

⁴⁰Warren Kinghorn, „Trauma bojowa i rozbitcie moralne: teologiczny opis szkody moralnej”, *Journal of the Society of Christian Ethics* 32, nr. 2 (jesień/zima 2012): 59; Mark A. Wilson, „Smutek moralny i cnota refleksyjna”, w: *Cnota i życie moralne: perspektywy teologiczne i filozoficzne*, wyd. William Werpehowski i Kathryn Getek Soltis (Lanham, MD: Lexington, 2014), 60.

⁴¹Burger, „Leczenie ran wojennych”.

⁴²Philip G. Porter, „War and Penance”, *Commonweal* (29 maja 2023 r.): <https://www.commonwealmagazine.org/war-penance>.

⁴³Iasiello, „*Jus Post Bellum*”, 41.

⁴⁴Bernard J. Verkamp, *The Moral Treatment of Returning Warriors in Early Medieval and Modern Times* (Scranton, Pensylwania: University of Scranton Press, 1993), 11. Zobacz także Allman i Winright, *After the Smoke Clears (Gdy rozwieje się dym)*, 31, 163-165.

⁴⁵Verkamp, *Leczenie moralne powracających wojowników we wczesnym średniowieczu i czasach nowożytnych*, 11.

⁴⁶Bazyli, *Listy*, 188.XIII.

człowieka i nie wiedział, czy ranny umarł, musiał pokutować przez czterdzieści dni za każdego rannego; każdy, kto nie znał liczby zabitych i rannych, musiał przez całe życie przez jeden dzień w tygodniu odprawiać pokutę; również łucznicy, którzy zabijali i ranili, ale ze względu na odległość nie znali liczby swoich ofiar, musieli odprawiać pokutę przez trzy następujące po sobie okresy Wielkiego Postu.⁴⁷ Z różnych możliwych powodów, które Verkamp dokładnie rozważa, w okresie późnego średniowiecza i renesansu praktyka ta zanikła wśród katolików, chociaż kilka jej ech przetrwało aż do XVI wieku. Jednakże w tradycji prawosławnej pokuta jest kanonicznie zalecana „dla *każdego* żołnierza, który powoduje śmierć innego żołnierza, nawet jeśli dana wojna jest rozumiana lub przedstawiana jako „nieunikniona” lub nawet „usprawiedliwiona” w jakiś kwalifikowany, tymczasowy sposób, który sankcjonowałby postępowanie żołnierzy: jest to w nadal zabijanie ludzi i to jest *złe*”⁴⁸

***Sprawiedliwe Post Bellum* , Pokuta, sprawiedliwy pokój i Kościół jako „szpital polowy”**

Myślę, że *ius post bellum* wzywa Kościół do przywrócenia praktyk pokutnych nakładanych na katolickich weteranów wojennych. Były oficer piechoty morskiej Porter idzie jeszcze dalej, wzywając Kościół do „żądania pokuty” i „narzucania pokuty”. Pisze: „Żądanie pokuty nie oznacza demonizowania”, ale raczej skłanianie do „rachunku sumienia”. Być może ma rację, ale zalecałbym większe otwarcie na moralnie zranionych weteranów. Oprócz sakramentu pojednania istnieją inne możliwe praktyki pokutne, które mogą być pomocne, takie jak pielgrzymka, rekolekcje, lament i odprawianie spraw duchowych (np. napominanie grzesznika, doradzanie wątpięcym, przebaczenie wszelkich krzywd itp.) oraz uczynki miłosierdzia (np. karmienie głodnych, udzielanie schronienia bezdomnym, odwiedzanie więźniów itp.) wobec ciała.⁴⁹

O tej kwestii celnie piszą etyk teologiczny James M. Childs Jr. oraz weteran wojny w Wietnamie i emerytowany kapelan marynarki wojennej Wollom A. Jensen: „Zapewnienie bezpiecznej i świętej przestrzeni powracającym żołnierzom, w której mogliby znaleźć lekarstwo na swoje rany, jest obowiązkiem kościoła i jego wspólnoty”⁵⁰ Childs i Jensen uważają, że większość żołnierzy „być może nie myśli w kategoriach abstrakcyjnych o zasadach wojny sprawiedliwej, ale martwią się o to, czy zakończenie wojny może przynieść dobro, które byłoby większe od szkód, do których się przyczynili.”⁵¹ Nauczanie Kościoła i myślenie o sprawiedliwej wojnie i sprawiedliwym pokoju nie powinny być abstrakcyjne. Rozwój oczekiwań i praktyk *ius post bellum* ma na celu ustalenie właściwych intencji sprawiedliwego i trwałego pokoju dla wszystkich. Jako ich część składową należy przywrócić praktyki pokutne, aby pomóc w uzdrowieniu i pojednaniu weteranów wojennych, którzy doznali krzywdy moralnej. Rzeczywiście, ci, którzy ogromnie ucierpieli w wyniku wojny, szczególnie potrzebują Bożego pokoju i sprawiedliwości, pojednania i odnowy. Wydaje mi się, że zadanie to

⁴⁷Verkamp, *Leczenie moralne powracających wojowników we wczesnym średniowieczu i czasach nowożytnych* , 17, 21-22.

⁴⁸Peter C. Bouteneff , „Wojna i pokój: Opatrzność i okres przejściowy”, w: *Prawosławne chrześcijańskie perspektywy wojny* , wyd. Perry T. Hamalis i Valerie A. Karras (Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 2018), s. 257. W tym samym tomie o krzywdzie moralnej i pokucie mówi Arystoteles Papanikolaou, „The Ascetics of War: The Undoing and Ponowne wykonanie cnoty”, 13-35.

⁴⁹Więcej informacji na temat dzieł miłosierdzia w przeszłości i obecnie można znaleźć w: James F. Keenan, SJ, *The Works of Mercy: The Heart of Catholicism* , wyd. ². (Lanham, MD: Rowman i Littlefield, 2007). Verkamp również podaje sugestie dotyczące praktyk pokutnych, które należy odzyskać, w tym lamentu (Verkamp, *The Moral Treatment of Returning Warriors in Early Medieval and Modern Times* , 103-112). Na lament zwraca także uwagę Sloane, „Harms, Wrongs, and Medical Moral Injury”, s. 573–576.

⁵⁰Wollom A. Jensen i James M. Childs, Jr., *Moral Warriors, Moral Wounds: The Ministry of the Christian Ethic* (Eugene, OR: Cascade Books, 2016), 101.

⁵¹Ibid., s. 111. Zob. Sherman, *The Untold War* , s. 45–46.

wpisuje się w interpretację i znaczenie dla Kościoła działań, które - jak to sformułował papież Franciszek, oznaczają „bycie szpitalem polowym dla rannych”.⁵²

⁵²<https://www.irishcatholic.com/the-church-is-a-field-hospital-for-the-wounded/>.