

Artykuły, rozprawy

Статьи, публикации

Andrzej L. Zachariasz

Uniwersytet Rzeszowski

Pacyfizm jako idea regulatywna działań politycznych

Пацифизм как регулятивная идея политических действий

Nie ma drogi do pokoju. To pokój jest drogą.

Mahatma Gandhi

1. Uwagi wstępne

Pacyfizm, jakkolwiek próbowalibyśmy podać definicję tego pojęcia, czy też w czymkolwiek próbowalibyśmy szukać jego uzasadnienia przedmiotowego, przy zgodnym z intencjami jego zwolenników rozumieniu, każdorazowo sprowadza się do wyeliminowania wojen jako formy rozstrzygania kwestii spornych między ludźmi. Negacja wojen przez zwolenników pacyfizmu wynika przede wszystkim z faktu, iż niezależnie z jakich przyczyn są one wszczynane, zawsze są jednoznaczne z wyrażeniem zgody nie tylko na użycie przemocy wobec innych ludzi, ale także na ich zabijanie. Dzieje się to zarówno w wypadku tzw. wojen o charakterze agresorskim, wojen zaborczych oraz tzw. wojen sprawiedliwych, tzn. obronnych, bądź też prowadzonych w imię tzw. wyższych wartości np. w obronie demokracji, mających na celu likwidację systemów totalitarnych czy też wojen religijnych. Próbując natomiast pacyfizm określić pozytywnie, można by powiedzieć, iż daje się on ująć jako działania mające na celu ochronę życia oraz poszanowanie integralności i tożsamości cielesnej, jak i duchowej człowieka. Przy tym, należałoby podkreślić, każdego człowieka, bowiem pacyfizm wydaje się być zasadny jedynie jako doktryna uniwersalna, a więc obejmu-

jąca wszystkich ludzi a nie tylko jednostki należące do pewnej zbiorowości. Powstrzymanie się od wojen ograniczające się do pewnej grupy ludzi nie jest pacyfizmem, ale jedynie potwierdzeniem integralności tej grupy. Takie postępowanie nie wyklucza traktowania innych grup jako potencjalnie czy też aktualnie wrogich. W tego rodzaju sytuacjach idea pacyfizmu byłaby jedynie formułą tzw. pokoju wewnętrznego, z jednoczesną akceptacją tzw. wojen zewnętrznych. Tego rodzaju stan jest niczym innym jak potwierdzeniem biblijnej zasady: „nie będziesz zabijał bliźniego swego”. Przy tym, zgodnie z intencją tej zasady, za bliźniego jest tu uznawany „współplemieniec” czy też „współwyznawca”, a więc człowiek należący do tej samej grupy, do której miałby należeć potencjalny zabójca. Nie jest to zakaz zabijania każdego człowieka, a jedynie zakaz zabijania „swojego”. Jest to więc nie tylko przyzwolenie na zabijanie „obcych” czy też „niewiernych”, ale też swoiste uzasadnienie tego zabijania¹. Krótko mówiąc: pacyfizm nie jest możliwy jako doktryna partykularna.

Pacyfizm jest pojęciem wieloznacznym. Nazwą tą obejmuje się nie tylko ruchy społeczne, które w konkretnych sytuacjach przy zachowaniu podstawowej idei, tj. rezygnacji z użycia przemocy, a w szczególności pozbawiania ludzi życia, przybierają szczególne formy, jak i same idee, w których tego rodzaju postulaty są formułowane. Nie zamierzam tu jednak omawiać poszczególnych idei pacyfistycznych ani także ruchów religijnych, społecznych czy też politycznych mających na celu wyeliminowanie rozwiązywania konfliktów przy użyciu przemocy. Kwestie te, niewątpliwie istotne dla zrozumienia samego zjawiska pacyfizmu, jak i jego dotychczasowych form kulturowych i historycznych, nie tylko wymagają odrębnego omówienia, ale także są przedmiotem licznych publikacji². Odwołując się jednak do dziejów pacyfizmu w dotychczasowych jego formach, nie trudno nie zauważyć, że pacyfizm zarówno w swej formule pojęciowej (jako pewne idee), jak i praktycznej (wrażającej się w działaniach) swoje uzasadnienie znajduje w argumentacjach, u podstaw których pozostaje sfera emocjonalno-przekonaniowa. Zwolennicy pacyfizmu poszukują argumentów na jego rzecz w pierwszej kolejności w religii i moralności. Jednym z jego znaczących nurtów, zwłaszcza dla kultury europejskiej, jest niewątpliwie pacyfizm, dla którego inspiracją jest chrześcijaństwo, a zwłaszcza nauki Jezusa spisane w Ewangeliach. Już wśród pierwszych chrześcijan tendencje pacyfistyczne były znaczące. Można tu chociażby wskazać na montanizm – odłam chrześcijaństwa ukształtowany w II w. n.e. – którego wybitnym przedstawicielem był Tertulian. Powszechnie znana jest także postawa Marcina, który wcielony do wojska rzym-

¹ Zresztą Biblia niejednokrotnie mówi o wojnach i zabijaniu, które często przybierały formę wojen totalnych (na wyniszczenie) czy ludobójstwa. Zob. co na ten temat pisze Helena Einstein w: idem, *Biblia w rękach ateisty*, IFIS PAN, Warszawa 2006, s. 327 i n.

² Na podkreślenie zasługuje obszerna monografia na temat pacyfizmu Wojciecha Modzelewskiego. Zob. idem, *Pacyfizm. Wzory i naśladowcy*, Oficyna Naukowa, Warszawa 2000, ss. 392.

skiego w przeddzień bitwy opuścił armię, twierdząc, iż jako „Żołnierz Chrystusa, nie może walczyć”. Pacyfistyczne poglądy wyrażali również Orygenes oraz Laktancjusz. Uznawali oni, że służba wojskowa nie jest odpowiednim zajęciem dla chrześcijan³. W czasach nowożytnych pacyfizm znalazł swój wyraz w różnych odmianach tzw. chrześcijaństwa reformowanego, czy też ruchach religijnych nawiązujących do Ewangelii. Przykładem są: mennonici⁴, socynianie⁵ (Arianie – Bracia Polscy), kwakrzy⁶, amisze⁷, świadkowie Jehowy⁸. Nie oznacza to jednak, iż pacyfizm europejski swoje źródła znajdował jedynie w chrześcijaństwie. Niewątpliwie współczesne ruchy pacyfistyczne w wymiarze świata globalnego swoje inspiracje czerpią także z buddyzmu, czy z tzw. ruchów bez przemocy (*non-violence*) nawiązujących do nauki Gandhiego czy też pastora Martina Luthera Kinga.

Już z tych uwag wynika, że pacyfiści w dużej mierze w uzasadnianiu formułowanego poglądu odwoływali się do argumentacji o proveniencji religijnej i światopoglądowej. Tym samym formułowane postulaty i działania wynikały, a także znajdowały swoje uzasadnienie w myśleniu i działaniu praktycznym. Ta inspiracja nie jest bynajmniej obojętna nie tylko dla ich treści, ale i dla statusu ich zasadności. Pacyfizm okazywał się być postawą jeśli już nie religijną, to co najmniej moralną czy też światopoglądową. Oznaczało to także, że dla ludzi religii, jako że opierał się na wierze (zawierzeniu), nabierał on zasadności niepoddającej się relatywizacji.

Problem jednak w tym, że myślenie religijne, czy też światopoglądowe, nie jest jedynym, które funkcjonuje i w którym realizuje swoją aktywność podmiotową byt ludzki. Należałoby tu podkreślić, że równie znaczącymi dla uzasadnienia formułowanych tez, zwłaszcza w wywodzącej się z tradycji europejskiej rzeczywistości kulturowej, jest argumentacja o charakterze intelektualnym. Wrazem tego sposobu myślenia jest filozofia a także myślenie ukształtowane w ramach poznania naukowego. Jest to więc myślenie nie tyle odwołujące się do uczuć i emocji, czy też wiary, ale ujmujące rzeczywistość w pojęcia poddane regułom logiki, czyli tego, co określamy pojęciem rozumu teoretycznego. Pojawia się zatem pytanie o racjonalne przesłanki pacyfizmu, a w szczególności o zasadność i granice tego rodzaju idei i podejmowanych w celu jej realizacji działań

³ Zob. W. Modzelewski, *op. cit.*, s. 29.

⁴ Twórcą ruchu był Menno Simmons z Fryzji (1496–1561).

⁵ Twórcami ruchu byli Leliusz Socyn (1525–1562) oraz jego bratanek Faust Socyn (1539–1604).

⁶ Organizacja chrześcijańska, założona przez Georga Foksa (1624–1691), powstała w rezultacie separacji od Kościoła anglikańskiego (nazwa z ang. *quakers* = trzęsący się, drzący).

⁷ Twórcą ruchu był Jacob Amman (lub Jacob Ammann) – szwajcarski biskup mennonik, który w 1963 wraz z grupą zwolenników zerwał z dotychczasową wspólnotą. Od nazwiska założyciela członków nowej wspólnoty zaczęto nazywać amiszami (*amish*).

⁸ Ruch religijny zapoczątkowany przez Charlesa T. Russela w 1872 r. w Pensylwanii (USA).

w ramach tego rozumu. Podkreślając potrzebę tego rodzaju namysłu, nie sugeruję bynajmniej, że prób takich nie podejmowano w dziejach rozumu teoretycznego.

W dziejach filozofii inspiracji pacyfizmu należałoby poszukiwać już w filozofii cyników, a zwłaszcza w ich kosmopolityzmie wyrażającym się w nieuznawaniu instytucji politycznych i granic państwowych oraz w postulatach życia zgodnego z naturą. W pierwszej kolejności należałoby tu jednak wskazać na idee pacyfistyczne formułowane przez starożytnych stoików, a zwłaszcza na poglądy Epikteta i Marka Aureliusza. To u tych myślicieli znajdujemy tolerancję na to, co inne oraz idee wykluczające uprzedzenia narodowościowe. W miejsce społeczeństwa opartego na konfliktach i przyzwalającego na wojny proponowali społeczeństwo kosmopolityczne odwołujące się do braterstwa ludzi. Stoicy głosili pogląd, iż wszyscy ludzie to obywatele wszechświata, „dzieci tego samego ojca”. Stąd wniossek, że należy miłować się jak bracia, bez względu na narodowość, rasę czy też stanowisko⁹. Uwzględniając te treści, nie bez racji można stwierdzić, że stoicyzm przygotował drogę dla idei głoszonych przez pierwszych chrześcijan.

Idea świata bez przemocy i wojen znalazła także swoje uznanie wśród nowożytnych intelektualistów europejskich. Można by tu wskazać zarówno na próby systemowego, jak i incydentalnego rozważania tej kwestii. Do nich należą niewątpliwie propozycje teoretyczne oraz wypowiedzi uczonych a także filozofów. We wprowadzeniu do rozprawy Immanuela Kanta *O wiecznym pokoju. Zarys filozoficzny* K. Bal wymienia m.in. Dantego, Duboisa, Marsyliusza z Padwy, Erazma z Rotterdamu, Leibniza, Sebastiana Francka, Crucé, Williama Penna, a przede wszystkim Charlesa-Irénéé Castela i J.J. Rousseau, filozofów, którzy: „dawali pisemny wyraz” tęsknotom za wprowadzeniem trwałego pokoju, opowiadając się przeciwko wojnom¹⁰. W wieku dwudziestym do listy tych osób, obok A. Einsteina i B. Russella, należałoby dopisać Z. Freuda oraz A. Huxleya. Podejmijmy zatem próbę rozważania zasadności pacyfizmu jako pewnej idei i pewnego programu działań politycznych, aby w dalszej kolejności przejść do kwestii możliwości jej realizacji.

2. Pacyfizm jako idea i ruch polityczny

Próby uzasadnienia pacyfizmu znajdowały swój wyraz nie tylko w ramach myślenia religijnego. Były one również podejmowane w granicach rozumu teoretycznego. Problem jednak w tym, że wszelkie racje przemawiające za zasadnością pacyfizmu, tak jak i w poszczególnych doktrynach religijnych, także

⁹ Zob. co na ten temat pisze B.A.G. Fuller, *Historia filozofii*, t. 1, przekład Z. Glinka, Warszawa 1966, s. 277.

¹⁰ Zob. K. Bal, *Immanuela Kanta przesłanie do współczesności* [w:] I. Kant, *O wiecznym pokoju. Zarys filozoficzny*, Wrocław 1995, s. 5.

w granicach rozumu teoretycznego, każdorazowo są formułowane w pojęciach pewnego systemu myślowego. W ramach danego systemu mogą być i są uznawane za przekonująco uzasadnione. Oznacza to jednak, że nie muszą być one uznane za takie w innym systemie myślowym.

W porządku myślenia teoretycznego, zasadność formułowanych argumentów na rzecz pewnego stanowiska wyznaczana jest każdorazowo funkcjonującymi aktualnie regułami racjonalności myślenia. Te natomiast są funkcją nie tylko aktualnej wiedzy naukowej i filozofii, ale także funkcją rozwoju kulturowego i cywilizacyjnego społeczeństwa. Wskazując na te dwa ostatnie wymiary rzeczywistości świata ludzkiego, chciałbym podkreślić, że mimo postulowanej tu autonomii rozumu teoretycznego, choćby poprzez język, argumentacja teoretyczna zapośredniczona jest każdorazowo w jakiejś mierze m.in. w religii i moralności. Wszystkie te określenia zarazem poszerzają możliwości zasadności, tzn. uznania wskazanych sądów za zasadne, choć jednocześnie wyznaczają granice tej zasadności.

Podjmując zatem kwestię uzasadnienia intelektualnego pacyfizmu, należałoby wskazać, że bynajmniej nie jest tak, że znajduje on swoje jednoznaczne pozytywne potwierdzenie w argumentacji odwołującej się do wiedzy teoretycznej. W dziejach filozofii nie brak jest bowiem poglądów, które w konfliktach i w użyciu przemocy widziały jedynie sensowne (zasadne) ich rozwiązania. Więcej, sam konflikt uznawały za immanentną zasadę funkcjonowania społeczeństwa czy też wręcz regułę postępu ludzkości. Konflikt, a nawet śmierć, dla Heraklita to zasada kosmiczna tego, co jest czymś i co staje się czymś. Twierdził: „Śmiercią dla duszy jest stać się wodą, śmiercią dla wody stać się ziemią; z ziemi jednak powstaje woda, z wody zaś dusza” [(Vorsokr. B 36/ Clem. Strom VI 16)]. Innym razem stwierdził: „Walka jest ojcem wszystkich rzeczy, wszystkich rzeczy królem. Jednych przeznaczona na bogów, innych na ludzi; jednych uczyniła niewolnikami, innych zaś ludźmi wolnymi” [(Vorsokr. B 53) Hippol. IX 9.]. Spinoza twierdził, że: „silny słabemu przemaga i takie jest prawo Boże”¹¹. G.W.F. Hegel konflikt, czy też sprzeczność czyni zasadą stawania bytu, a więc i rozwoju społecznego. Filozof ten z walki wywodzi współzycie ludzi jednoczących się w państwo. Walka na śmierć i życie, czyli wojna to: „(...) konieczny i prawomocny moment w przejściu od samowiedzy pogrążonej w pożądaniu i jednostkowości do stanu samowiedzy ogólnej”¹². Jest zatem, można by powiedzieć, środkiem doskonalenia rodzaju ludzkiego. Również A. Comte wydaje się podzielać ten pogląd, widząc w systemie militarnym warunek społeczeństwa przemysłowego¹³. Podobnie także K. Marks i marksiści w konflikcie klas społecznych i rewolucji jako zmianie ustroju społecznego drogą gwałtownej przemocy widzieli zarówno za-

¹¹ Zob. A. Żuk, *Filozofia walki*, Wyd. UMCS, Lublin 1996, s. 11.

¹² G.W.F. Hegel, *Encyklopedia nauk filozoficznych*, przekład Ś.F. Nowicki, Warszawa 1990, s. 449, § 443.

¹³ Zob. co pisze na ten temat: A. Żuk, *op. cit.*, s. 68.

sadę rozwoju społecznego, jak i środek do jego doskonalenia. Przemoc i wojna były także metodą, jaką posługiwali się faszyci oraz rasiści i naziści w czasach drugiej wojny światowej dla osiągnięcia zamierzonych celów.

Dla wielu myślicieli, choć nie tylko teoretyków wojny, a przede wszystkim jej praktyków, wojna nie jest jedynie stanem powszechnym w dziejach ludzkości, lecz co więcej, środkiem służącym doskonaleniu społeczeństwa ludzkiego. W ich przekonaniu pełni funkcję eliminowania ze społeczeństwa tzw. ludzi słabych bądź też nieprzystosowanych, a także pozwala na jego doskonalenie zarówno w wymiarze osobowym (poszczególnych jednostek), jak i całej zbiorowości. Umożliwia kształtowanie takich cech osobowości (cnót), jak odwaga, męstwo, bohaterstwo, waleczność, odporność na trudności itp. oraz wpływa pozytywnie na rozwój techniki, a więc przyczynia się do postępu cywilizacyjnego społeczeństwa. Podnoszono także i ten argument, że agresja jest prawem samej przyrody. Pozostaje, jak dowodzą, u podstaw procesów ewolucji. Stąd też konflikt jest naturalnym stanem w życiu zarówno pojedynczych osób, jak i całych społeczeństw czy też narodów. Czy zatem w tej sytuacji idea pacyfizmu jest zasadna a wyrzeczenie się użycia przemocy i pokój stanem pożądanym w trwaniu człowieka? Czy być może nie jest tak, że sprzeczność, wzajemne znoszenie, przechodzenie z jednego stanu w inny, walka o przetrwanie, a w wypadku społeczeństw konflikt, przemoc, walka i wojna, nie są tzw. stanami wpisanymi w funkcjonowanie ludzkiej społeczności? Stąd też wyeliminowanie tego rodzaju zjawisk, które dla konkretnych ludzi i w konkretnych sytuacjach są nie tylko uciążliwe, ale wręcz tragiczne, w wymiarze globalnym może prowadzić do daleko bardziej negatywnych konsekwencji. Przecież złość, agresja, eliminacja tego, co słabe i niepotrzebne, to momenty codziennej rzeczywistości bytu ludzkiego. Jednocześnie należałoby zauważyć, że przecież jest i tak, że są sytuacje, w których przemoc jest odpowiedzią na przemoc. Niejednokrotnie, mówiąc paradoksalnie, przemoc służy właśnie ograniczeniu przemocy. Czy należy pozostawać biernym wobec agresji innych na nasze życie, na naszą cielesność, osobowość, godność czy też honor? na wspólnotę narodową czy też kulturową? na wyznawanych przez nas bogów i uznawane wartości? Można by zapytać: czy np. Polacy nie powinni przeciwstawiać się czynnie, a więc także stosując przemoc, wobec agresji, jakie spotykały ich współobywateli, społeczeństwo, państwo? Czy wobec ludobójstwa Indian, Ormian, Żydów, wobec Auschwitz, Katynia, Archipelagu Gułag, Kambodży należało przechodzić obojętnie, a w każdym razie wobec tego rodzaju wydarzeń w przyszłości nie należy przeciwstawiać się czynnie? Czy zatem nie należałoby przyznać racji o. Józefowi M. Bocheńskiemu, który twierdził, że pacyfizm – a właściwie, jak pisał, wiara: „(...) 1) że można osiągnąć pokój rozbijając narody pokojowe i 2) że żadna wojna nie jest moralnie dopuszczalna”¹⁴ – to jedynie zabobon?

¹⁴ Zob. J.M. Bocheński, *Sto zabobonów, Krótki filozoficzny słownik zabobonów*, Instytut Literacki, Paryż 1987, (wydawnictwo II obiegu, Wola), s. 79.

Czy zatem nie jest tak, że walka i przemoc, a więc i wojna, są wpisane w funkcjonowanie natury ludzkiej, a w konsekwencji także i w dzieje ludzkości? Czy nie jest tak, że jedynymi racjami, jakie można przytoczyć na rzecz zasadności pacyfizmu, są racje religijne, moralne czy też światopoglądowe? A więc odwołujące się do reguł tzw. rozumu praktycznego? Choć należałoby dodać, że także i w tym wypadku sytuacja nie jest bynajmniej jednoznaczna. Nie jest bowiem tak, że wszelkie religie jednoznacznie potępiają militarystykę i przemoc, w tym wojny jako formę rozwiązywania konfliktów. Wystarczy tu wskazać na Biblię – księgę świętą trzech religii: judaizmu, chrześcijaństwa i islamu; *Bhagavad-Gita*, *taka jaką jest* – księgę świętą hinduizmu, czy też Koran – świętą księgę islamu. Już wcześniej wskazałem na wypowiedzi autorów Biblii w kwestii przemocy i zabijania ludzi. W Księdze Rodzaju przemoc jest uznana za stan pierwotny relacji międzyludzkich, walka jest naturalnym stanem wynikającym z faktu samej odmienności¹⁵. Warto by tu zauważyć, że mord Kaina na Abelu został uhonorowany wpisem do kanonów religijnych i niejako symbolicznie rozpoczął dzieje ludzkości (jako że byli to pierwotni rodzaju ludzkiego). Nie mniej wymowny i znamieny w skutku jest mord dokonany przez wyznawców Jahwe i zwolenników Mojżesza (i na jego rozkaz) na wyznawcach nowego bóstwa, jakim był tzw. złoty cieciec¹⁶. Nieobca jest także Biblii akceptacja agresji i eksterminacji całych ówczesnych narodów¹⁷. Biblia nie tylko wojnę usprawiedliwia, ale wręcz ją uświęca¹⁸.

¹⁵ Jest to sytuacja, która przydarzyła się żonie Izaaka, Rebecce. Kiedy ta była brzemienną, stwierdziła, że pozostające w jej łonie dzieci walczą ze sobą. Zaniepokojona tym faktem zwróciła się do Pana z pytaniem o przyczynę tego stanu. „A gdy walczyły z sobą dzieci w jej łonie, pomyślała: Jeśli tak bywa, to czemu mnie się to przytrafia. Poszła więc zapytać o to Jahwe, a Jahwe jej powiedział: Dwa narody są w twym łonie, dwa odrębne ludy wyjęte z tych wnętrzności, jeden będzie silniejszy od drugiego, starszy będzie sługą młodszego” (Rdz. 25, 21–24).

¹⁶ Znamienna jest tu wypowiedź Mojżesza i jej następstwa: „I ujrzał Mojżesz, że lud stał się nieokielznany, gdyż Aron wodze mu popuścił na pośmiewisko wobec nieprzyjaciół. Zatrzymał się Mojżesz w bramie obozu i zawołał: „»Kto jest za Jahwe do mnie!« A wówczas przyłączyli się do niego wszyscy synowie Lewiego. I rzekł do nich: <tak mówi Jahwe, Bóg Izraela: »Każdy z was niech przypasze miecz do boku. Przejdźcie tam i z powrotem od jednej bramy w obozie do drugiej i zabijajcie: kto swego brata, kto swego przyjaciela, kto swego krewnego«> Synowie Lewiego uczynili według rozkazu Mojżesza i zabito w tym dniu około trzech tysięcy mężów”. Mojżesz powiedział wówczas do nich „<poświęciliście> ręce dla Jahwe, ponieważ każdy z was był przeciw swojemu synowi, przeciw swojemu bratu. Oby Jahwe użyzył wam dzisiaj błogosławieństwa!” (Ks. Wyjścia, 32, 26–30).

¹⁷ Przykładem może być tu Zwycięstwo nad Sichonem (zob. Ks. Powt. Prawa, 2, 30–360) i wojna z Ogiem, królem Baszanu. W tym drugim przypadku czytamy: „I Bóg nasz Jahwe, dał w nasze ręce również Oga, króla Baszanu, i cały jego lud. I wytepiłiśmy go tak, że nikt nie ocalał” (Ks. Powt. Prawa, 3, 3–4). Znamienne jest także oburzenie Mojżesza po wojnie przeciwko Madianitom. „I rozniewał się Mojżesz na dowódców wojska, na tysięcy i setników, którzy wracali z wyprawy wojennej. Rzekł do nich: Jakże mogliście zostawić przy życiu wszystkie kobiety? (...) i dalej: „Zabijcie więc spośród dzieci wszystkich chłopców, a spośród kobiet te, które już

Nie inaczej wydaje się być postrzegana wojna przez autorów hinduskiego eposu religijnego *Bhagavad-Gita*. Epos ten przedstawia dla omawianych tu kwestii wielce charakterystyczną sytuację, która w istocie, w perspektywie racjonalności bogów, jest pochwałą wojny jako rozwiązywania konfliktów międzyludzkich. Za znamienne należałoby tu uznać opis bitwy, jaką stoczył wódz Pāndavów Arjuna ze swoimi krewnymi, a zarazem przeciwnikami z rodu Duryodhane. Widząc w obozie przeciwników swoich krewnych, Arjuna nie mógł się zdecydować na wydanie rozkazu do rozpoczęcia walki. Z pomocą w podjęciu tej decyzji przychodzi mu sam bóg Kṛṣṇa. Przekonuje on wodza Pāndavów, iż życie i śmierć to zdarzenia przypadkowe¹⁹. Dla duszy, która jest wieczna, nie mają najmniejszego znaczenia. Śmierć ciała należy do porządku natury. Jest tylko zmianą aktualnego „okrycia (ubrania)” duszy na nowe²⁰. Stąd też ostatecznie bóg Kṛṣṇa nakaże walkę Arjunie, mówiąc do niego: „Materialne ciało niezniszczalnej, bezgranicznej i wiecznej żywej istoty nieuchronnie ulega zniszczeniu: dlatego walcz o potomku Bharaty”²¹.

Również islam przywiązuje znaczącą rolę do wojny jako środka rozpowszechniania wiary wśród niewiernych. Wojna jako „święta wojna” (dżihad) jest tzw. szóstym Filarem (kolumną) tej religii²². Konkludując te uwagi, można by dodać, że także zasadnicze kościoły chrześcijańskie: Kościół katolicki, Cerkiew prawosławna oraz tzw. Luteriańskie Kościoły Reformowane, bynajmniej nie odzęgają się, ani nie potępiają jednoznacznie użycia przemocy i wojen. Należałoby zauważyć, że w doktrynie społecznej tych kościołów funkcjonowało pojęcie tzw. wojen sprawiedliwych. Nie potępia się tu także działań o charakterze militarnym, czy też służby w wojsku. Nie tylko dopuszcza się, ale w pełni akceptuje służbę w armii kapłanów tych religii. Stąd też, nawet jeśli tzw. wielkie religie chrześcijańskie nie odnoszą się pozytywnie do używania przemocy, jaka niewątpliwie towarzyszy wojnie, to w przeszłości próbowały znajdować dla niej uzasadnienie tzw. wyższymi racjami. Miały być to tzw. wojny sprawiedliwe w imię religii, prawdy czy też tzw. wojny obronne.

Powyższe uwagi wskazują, że przemoc, wojna nie tylko są silnie zakorzenione zarówno w tradycji poszczególnych kultur, ale również we współczesnym

obcować z mężczyzną. Jedynie dziewczęta, które jeszcze nie obcować z mężczyzną, zostawcie dla siebie przy życiu” (Ks. Liczb, 31, 14–19).

¹⁸ Termin wojna święta jest terminem biblijnym. Zob. Ks. Liczb, 31, 1–25.

¹⁹ Kṛṣṇa, przekonując Arjunę, pragnie mu powiedzieć, że jego wątpliwości w obliczu mądrości nie są zasadne. *Bhagavad-gita* mówi: „Błogosławiony Pan rzekł: Mówiąc wielce uczenie oplaćkujesz to, co nie jest warte rozpacz. Mędrzec bowiem nie rozpacza nad żywym, ani nad umarłym. *Bhagavad-gita taka jaką jest*, II, 11.

²⁰ „Tak jak człowiek zakłada nowe ubrania, zdejmując stare, podobnie dusza przyjmuje nowe materialne ciała, porzucając stare i zużyte”. *Ibidem*, II, 22.

²¹ *Ibidem*, II, 18.

²² Zob. co na ten temat pisze: E. Dąbrowski, *Religie Wschodu*, Poznań 1961, s. 260.

myśleniu. Z perspektywy tzw. wielkich religii światowych idee i programy pacyfistyczne wydają się być udziałem jedynie marginalnych wyznań religijnych i partykularnych światopoglądów. Należałoby zatem zapytać, czy w tej sytuacji nie tylko można dowodzić zasadności pacyfizmu, ale czy samo podnoszenie tej idei jest zasadne? Czy można zasadnie mówić o działaniach mających na celu wyeliminowanie przemocy, a w szczególności przemocy zbrojnej, a więc wojen? Czy idee pacyfistyczne to nie jedynie puste słowa, które nie niosą ze sobą pozytywnych treści, jako że sprzeczne z naturalnym porządkiem przemian, nie są ugruntowanymi sposobami społecznego bytowania ludzi? Czy ruchy pacyfistyczne to nie działania ludzi funkcjonujących na peryferiach życia politycznego i społecznego? Rola pacyfizmu, w tej sytuacji, sprowadzałaby się, co najwyżej, do pewnej osobliwości kulturowej, do tego, co należałoby określić pojęciem subkultury życia politycznego, do funkcjonowania na marginesie głównych nurtów życia politycznego.

Czy jednak odpowiedzi na sformułowane pytania muszą być pozytywne? Czy przytaczane przez zwolenników wojen argumenty można uznać za zasadne? Czy faktycznie tak jest, że agresja i przemoc jest nie tylko naturalną ale i skuteczną, właściwą w wypadku bytu ludzkiego, formułą rozwiązywania konfliktów? Czy eliminuje ona elementy negatywne? Odpowiadając, sądzę, że choć nie sposób również współcześnie wykluczyć możliwości przytoczenia pozytywnej argumentacji na rzecz tego rodzaju poglądu, to pragnę podkreślić, iż w wielu wypadkach nie jest ona przekonująca ze względu na wyznawane wartości przez ewentualnych adresatów tych pytań, ale i na nieprzekonujący walor ich zasadności. Spróbujmy zatem podjąć dyskusję z przytoczonymi wcześniej argumentami uzasadniającymi militarizm.

Zauważę, że bynajmniej nie jest tak, że różnorodność momentów istnienia jest jednoznaczna z konfliktem i sytuacją, w której nieuchronna jest agresja i niszczenie, a tym bardziej zabijanie. Chociaż w perspektywie ludzkiej percepcji, niejednokrotnie tak jest, to należałoby zauważyć, że można przedstawić równie wiele sytuacji, w których różnorodność, bez konieczności użycia przemocy, jest warunkiem trwania i stabilności bytu w jego określoności. Tak bowiem dzieje się, że każdy byt jest układem współkonstytuujących go, przez swoją różnorodność, elementów. Co więcej, świat jako całość, jako byt, jest takim układem. Nie sposób zatem jednoznacznie wywodzić agresji i przemocy z samej struktury momentów istnienia. Nawet gdyby uznać za zasadne, że ewolucja w świecie przyrody ożywionej realizuje się poprzez wypieranie gatunków słabszych przez silniejsze, to proces ten nie dokonuje się bynajmniej poprzez zorganizowane akty agresji mające na celu wyeliminowanie poszczególnych populacji. Trudno byłoby bowiem w takich sytuacjach powoływać się na przykłady poszczególnych aktów agresji i przemocy, wynikających z konieczności zdobycia pokarmu w świecie przyrody ożywionej. Te, w sytuacjach w których mają miejsce, tak jak to dzieje się w świecie drapieżników, poza tym, że są jedną

z możliwości trwania tych gatunków w istnieniu, to funkcjonują także w ramach pewnego stanu równowagi. Bynajmniej nie są one regułą uniwersalną. Równie dobrze można by tu powoływać się, o ile tego rodzaju argumenty miałyby status racji jednoznacznie przekonujących, na zjawiska symbiozy, a nawet wzajemnej pomocy, czy też swoistego altruizmu w świecie zwierząt. Nieprzekonujące są argumenty, a w każdym razie nie sposób je uznać za ostatecznie rozstrzygające, iż wojny mają pozytywny wpływ na rozwój duchowy społeczeństwa i ich szybki rozwój cywilizacyjny. Choć nie sposób wykluczyć sytuacji, w których, ze względu na skrajne warunki, formułują się osobowości i postawy wykazujące się wysokim stopniem etyczności i solidarności społecznej, to jednocześnie należy podkreślić, że stosowanie przemocy, wojny, rodzi postawy i osobowości patologiczne i przestępcze. Wojny są nie tylko wyrazem cofania się kultury duchowej, ale także powodem zniszczeń cywilizacyjnych, pozbawiania ludzi warunków do życia. Przede wszystkim jednak wojna czyni z ludzi legalnych morderców. Zabijanie podnosi do rangi wartości pozytywnych: patriotyzmu, bohaterstwa a nawet męczeństwa religijnego. Tym samym z negacji człowieczeństwa czyni wartość. Czy wobec tego nie należałoby zapytać: czy wojna nie jest negacją człowieczeństwa? Trudno byłoby w tej sytuacji poszukiwać uzasadnienia dla przemocy i wojny w sferze wartości etycznych. W każdej swej formule jest ona ich zaprzeczeniem.

Próbując uzasadnić idee i ruchy pacyfistyczne w świecie współczesnym, należałoby wskazać, pomijając w tym wypadku racje moralne czy nawet religijne (*resp.* – światopoglądowe) przemawiające za tego rodzaju działaniami, na zupełnie inną sytuację człowieka żyjącego współcześnie. Już militarizm wieku dwudziestego i wojny tego czasu pokazały zupełnie inne oblicze stosowania przemocy w rozwiązywaniu konfliktów, niż sytuacja ta miała miejsce w okresie wcześniejszym. O ile walka w bitwach wojennych do wieku dziewiętnastego miała charakter niemalże osobistych starć, a same wojny miały z zasady charakter lokalny, to już w wieku dwudziestym nabrała ona charakteru anonimowego, a nawet przedmiotowego. Już dziewiętnastowieczne środki zabijania czyniły samo zabijanie masowym i przypadkowym. W tej sytuacji samo zabijanie i towarzyszące mu dzieło niszczenia stało się dla przeciętnego uczestnika tego rodzaju konfliktów czynnością techniczną, sprowadzającą się do obsługi urządzeń (maszyn) do zabijania. W wieku dwudziestym wojny przybrały wymiar konfliktów globalnych o charakterze przedmiotowym. Walka w wyniku tych procesów przestała być walką człowieka z człowiekiem, bezpośrednim starciem ludzi, a stała się walką machin z machinami, technik z technikami. Człowiek w wojnach wieku dwudziestego został sprowadzony do przedmiotowego elementu w wielkim mechanizmie wzajemnego zabijania prowadzącego do samozagłady. Można by stwierdzić, że wojny prowadzone przez współczesne państwa o wysokim stopniu techniki militarnej sprowadzają się nie tyle do bezpośredniej walki, co do stosowania technicznych środków zabijania ludzi oraz niszczenia dóbr kulturowych i cywilizacyjnych. Wojna stała się przemysłem, wprowadzając

globalne środki wzajemnego niszczenia. Ta anonimowość i techniczność, a także ich globalność nadała wojnom wyjątkowo odpersonalizowany charakter. Należałoby powiedzieć, że współczesny sposób prowadzenia wojen rozmył odpowiedzialność za śmierć, sprowadzając zarówno zabijającego (mordercę), jak i zabijanego (mordowanego) do rzeczywistości przedmiotowej.

Człowiek współczesny, dysponując bronią masowego rażenia, w tym bronią atomową, jest w stanie zagrozić nie tylko egzystencji człowieka w wymiarze globalnym, ale naruszyć dotychczasową strukturę planety, na której przyszło mu przebywać. Rozwój technik niszczenia totalnego może więc prowadzić do samozagłady ludzkości. Pojawia się pytanie, czy w obliczu takich możliwości w jakikolwiek sposób można dowodzić zasadności działań mających na celu prowadzenie wojen, czy tym bardziej zasadności samych wojen? Czy zatem środkiem zapobiegania wojnom nie powinien być zakaz ich prowadzenia, doskonalenia środków militarnych i zakaz zbrojeń? A osoby podejmujące działania w kierunku militaryzacji i wywoływania konfliktów zbrojeniowych nie powinny być uznawane wyrokami Światowego Trybunału Sprawiedliwości za zbrodniarzy przeciwko ludzkości? Z taką ideą prawnego ugruntowania tego stanu rzeczy, i potępienia wojny na mocy traktatu między narodami (państwami) gwarantującymi tzw. wieczysty pokój wystąpił w roku 1795 I. Kant²³. Czy jednak taki stan pokoju jest możliwy?

Odpowiadając na to pytanie, zauważę, że niewątpliwie stosunkowo łatwo jest pokazać utopijność idei i ruchów pacyfistycznych. Przybierając postawę doświadczonego i rozważnego mentora, wykazać wprawdzie szlachetność zwolenników pacyfizmu kierowaną dobrymi intencjami, ale także wskazać na ich jednoczesną nieprzewidywalność, a nawet naiwność i brak rozeznania w zachowaniach ludzkich. Co więcej, zwolennicy takiego sposobu myślenia niejednokrotnie próbują dowodzić, że to właśnie idee pacyfistyczne i związane z nimi ruchy czynią znacznie więcej szkody i generują więcej ofiar, niż działania militarne mające na celu rozwiązywanie konfliktów. Wskazuje się tu zwłaszcza na sytuacje, w których zasada niestosowania przemocy lub zachowanie neutralności wobec zachowań agresywnych może i bywa często odczytywana jako faktyczne przyzwolenie na takie działanie, a w każdym razie odbierana jest jako swoiste osłabienie sprzeciwu wobec zła. Można rzec, że niestosowanie siły (*non-violence*), choć samo z definicji nie niesie przemocy, automatycznie jej nie zapobiega. Problem w tym, że nie wszyscy ludzie chcą i wyrzekają się użycia przemocy. Zapewne także trudno wyobrazić sobie sytuację, w której wszyscy by z niej dobrowolnie zrezygnowali. Eliminacja użycia siły „bez jej użycia” wydaje się być niemożliwa. Pacyfizm zatem, zwłaszcza w jego wersji radykalnej, można w tym stanie jedynie uznać za szlachetną choć naiwną ideę.

²³ Zob. K. Bal, *op. cit.*, s. 5.

Niemniej, sytuacje, w których mamy do czynienia z rezygnacją z przemocy w rozwiązywaniu konfliktów międzyludzkich i utrzymaniem stanu pokoju nie są niemożliwe do osiągnięcia. Znane i funkcjonujące są bowiem pokojowe sposoby rozwiązywania konfliktów. Co więcej, okresy pokoju w dziejach ludzkości są znacznie trwalsze i dłuższe niż czas wojen. Problem zatem nie w tym, iż są one niemożliwe, ale że nie są trwałe. Można by powiedzieć, że idea wieczystego pokoju nie została zrealizowana. Niemniej, w tej sytuacji to raczej wojnę a nie pokój należałoby uznać za incydentalną w relacjach międzyludzkich. Oczywiście, można by spojrzeć na czas wolny od bezpośrednich konfliktów zbrojnych z innej perspektywy, a mianowicie widzieć w nim czas będący jedynie przygotowaniem (również militarnym) do wojny. Choć należałoby zauważyć, że militarzację niejednokrotnie przedstawia się jako środek czy też metodę prowadzącą do zapewnienia pokoju. Temu pogładowi w wielu wypadkach nie sposób odmówić zasadności. Pokój między narodami czy też państwami jest niekiedy wynikiem równowagi militarnej. Stąd też można by zapytać, czy militarzacja jest właściwą i skuteczną metodą zapewniającą pokój? Jest to także pytanie o możliwość realizacji idei wiecznego pokoju. Czy wobec tego idee pacyfistyczne i działania pacyfistów można uznać za zasadne?

Podejmowanie działań nie zawsze oznacza, a w każdym razie nie musi oznaczać, ich zrealizowania. Niejednokrotnie już sama możliwość działania może przynosić człowiekowi satysfakcję. Dzieje się to nie tylko w życiu codziennym. W takich dziedzinach działalności ludzkiej, jak nauka, sztuka, religia czy też polityka, podejmowane są działania ze względu na cele, których realizacja nie tylko w pełnym ich wymiarze, ale jakimkolwiek, nie jest możliwa. W konsekwencji jako cele pozostają one zawsze w sferze postulatów do zrealizowania. Należy do nich choćby realizacja prawdy absolutnej jako poznania pełnego, osiągnięcie doskonałości religijnej bądź moralnej, czy też pożądanego porządku politycznego. Podobnie idea wiecznego pokoju, jako stanu powszechnego, nie jest możliwa do spełnienia. Świadomy tego stanu był zapewne także Kant, przytaczając na wstępie swoich uwag opowiadanie o karczmarzu, który na szyldzie swej gospody kazał wypisać nazwę „Wieczny Pokój” i namalować cmentarz. Zapewne tego rodzaju wieczny pokój jest udziałem tych, którzy znaleźli się „po drugiej stronie życia”, a najprostszym sposobem jego osiągnięcia w wymiarze globalnym są zbrojenia i wojny.

Nie oznacza to jednak, że do stanu trwałego pokoju i wyeliminowania przemocy nie można a nawet nie powinno się dążyć. Nawet jeśli idea ta nigdy nie osiągnie swego pełnego spełnienia, to samo dążenie do niej prowadzi do ograniczenia przemocy i zabijania innych. Stąd też pacyfizm jako idea i ruch winien wyznaczać działania polityczne. Inaczej mówiąc, pokój jako trwały stan bytowania, a w każdym razie stan, w którym trwałość oznacza normalność ludzkiego sposobu bytowania w relacjach społecznych i politycznych między ludź-

mi, winien być (o ile celem naczelnym tych działań jest trwanie rodzaju ludzkiego) ideą regulatywną działań politycznych.

Ruchy pacyfistyczne mające na celu wyeliminowanie przemocy w zasadzie utożsamiają ją z przemocą militarną. Należy podkreślić również, że obok przemocy militarnej stosuje się przemoc ekonomiczną, ideologiczną czy też psychiczną. Mówi się także o wojnach ekonomicznych, ideologicznych czy nawet wojnach kultur i cywilizacji. W tej sytuacji pojawia się pytanie o to: czy idea pacyfizmu powinna być rozszerzona także na te formy przemocy?

3. Pacyfizm jako postawa moralna i idea polityczna a granice jego zasadności (uwagi końcowe)

Powracając myślą do pacyfizmu, należałoby zwrócić uwagę, że w swej klasycznej formule podstawowym jego celem jest wyeliminowanie wojen jako usankcjonowanego zabijania ludzi. Można by stwierdzić, że pacyfizm to realizacja biblijnego przykazania: „nie zabijaj!” w jego rozszerzonej formule, tzn. nie ograniczającej się jedynie do niezabijania swoich bliźnich (bliskich, współwyznawców czy też współplemieńców), ale „niezabijania jakiegokolwiek człowieka”, także swego wroga. W tym kontekście należałoby zauważyć, że pacyfizm wyznaczany jest poprzez treści o charakterze moralnym, niezależnie od tego, czy te swoją podstawę znajdują w religii czy też w światopoglądach o charakterze religijnie neutralnych (świeckich). Dzieje się to chociażby ze względu na to, iż wojna jako przyzwolenie na zabijanie ludzi pozostaje w fundamentalnej sprzeczności nie tylko z tzw. podstawową zasadą moralności, jaką jest norma „nie zabijaj”, ale wręcz z samą ideą moralności. Czymże bowiem miałyby być moralność, jeśli nie ma być pustą formułą? Treścią moralności jest człowiek. Trudno byłoby mówić o „działaniu ze względu na człowieka”, negując jego życie, bowiem poza życiem nie sposób mówić o człowieku. Już choćby z tych względów pacyfizm, który jest swoistego rodzaju konkretyzacją zasad moralnych, w zasadach tych znajduje swoje uzasadnienie. Powszechne potępienie wojen w wymiarze życia społecznego i politycznego należałoby uznać za poddanie normom (standardom) moralnym zachowań politycznych. Takie działanie należy uznać za istotne osiągnięcie cywilizacyjnego rozwoju społecznego bytowania człowieka.

Uznanie pacyfizmu za ideę moralną, nie oznacza bynajmniej, że nie można na rzecz tego rodzaju idei formułować argumentów uzasadniających ją i wskazujących na granice jej zasadności w porządku myślenia teoretycznego. W tym wypadku jest to przede wszystkim pytanie o to: dlaczego pacyfizm? Czy pacyfizm jest tą ideą, która znajduje swoje racjonalne uzasadnienie? Omawiając te kwestie, wskazałem, że idea pacyfizmu i ruchy pacyfistyczne są tymi, które wobec globalnych konfliktów zbrojnych oferują człowiekowi możliwość unik-

nięcia samozniszczenia ludzkości. Tego rodzaju uzasadnienie nie wydaje się jednak rozstrzygać samej zasadności pacyfizmu. Pojawia się bowiem pytanie o to: czy daje się wskazać na argumenty z których przekonująco wynikałoby, że samo zachowanie ludzkości w istnieniu jest zasadne?

Pacyfizm jako doktryna i ruch, znajduje swoje potwierdzenie w ocenie, jaką wiążemy z życiem człowieka. Jeśli życie ludzkie jest wartością, to w niej pacyfizm znajduje swoje uzasadnienie. Zanegowanie życia ludzkiego jako wartości oznaczałoby odrzucenie nie tylko samego pojęcia wartości, ale także możliwości istnienia a tym samym i mówienia o wartościach i kulturze. Negacja życia ludzkiego jest jednocześnie negacją wszelkiej świadomości znajdującej wyraz w pojęciowym ujęciu istnienia. Można by powiedzieć, że w wymiarze uniwersalnym, w znanym nam świecie, jest ona negacją świadomości istnienia. Uwzględniając ten moment, pacyfizm w obliczu możliwości niszczycielskich człowieka jest ideą, która nie tylko zasługuje na realizację, ale jest ideą, która w tym wymiarze – być może w największym stopniu zależnym od człowieka – jest warunkiem kontynuacji jego przeznaczenia i być może jego spełnienia. Granicami zasadności pacyfizmu, jako zakazu zabijania, są zatem granice świadomości istnienia.

В статье рассматривается пацифизм как регулятивная идея политических действий. Автор описывает ее религиозные и философские предпосылки, а также позитивные и негативные следствия для практики социальных действий. Особое внимание он уделяет значению идеи пацифизма на фоне возможности самоубийства человечества в итоге ядерной войны. Автор полагает человека бытием, посредством которого существование обретает сознание. На этой основе автор формулирует тезис: пацифизм – это не только основная идея социально-политических действий, но и моральный долг человека.

The article depicts the notion of pacifism as a regulative idea of political activities. The author points out its religious and philosophical inspirations as well as both its positive and negative consequences for the practice of social action. Particular attention is devoted to the importance of the idea of pacifism in a situation of possible self-destruction of mankind by nuclear war. Recognizing a man as an entity through which the being obtains consciousness, the author formulates a thesis that pacifism is not only a legitimate idea in the perspective of its socio-political activities but also as the moral duty of a human being.