

Magdalena M. Baran
Kraków

Prawowitość państwa jako warunek pokojowej koegzystencji

Współczesne myślenie o wojnie sprawiedliwej musi odpowiadać na coraz to nowe pytania. Część z nich rodzi się w efekcie rozwoju technologicznego, kolejne wypływają z dziedziny etyk praktycznych i prawa międzynarodowego, a jeszcze inne są wynikiem decyzji politycznych i wymogów strategii wojennej. Odkąd jednak o wojnę sprawiedliwą pytamy, rozważając terminy takie, jak: akcja policyjna, interwencja humanitarna, wojna i demokracja prewencyjna, jesteśmy niejako na rozdrożu. Z jednej strony mamy wymóg ratowania ludzi, a wojna staje się konieczna w obliczu tzw. największego zagrożenia, kiedy nasze wartości najwyższe i nasze zbiorowe przetrwanie wystawione zostaną na bezpośrednie niebezpieczeństwo. Z drugiej strony musimy pamiętać, by interweniować rozsądnie, szczególnie, gdy rozważanie zasadności samej interwencji przychodzi nam coraz trudniej.

W rozważaniach Michaela Walzera o teorii wojny sprawiedliwej, obok znanych od wieków reguł tej teorii, w jego refleksji pojawiają się nowe wyznaczniki. Amerykański filozof powiada, iż

[...] nie powinniśmy toczyć wojen bez przekonania o ich sprawiedliwości, a skoro to już robimy, powinniśmy walczyć tak, żeby nie zrażać do siebie ludności cywilnej, której wsparcie polityczne jest nieodzownym warunkiem militarnego zwycięstwa.¹

Wojna jest bowiem przegrana, gdy utraci się „serca i umysły” cywili. Dla moralnej sensowności wojny konieczny jest zatem wzgląd na nich. Co więcej, dodaje Walzer, „kiedy akcja, nawet uzasadniona, naraża niewinnych ludzi na ryzyko, musimy je zmniejszyć wszelkimi możliwymi sposobami, nawet narażając na ryzyko własnych

¹ M. Walzer, *Wojny sprawiedliwe i niesprawiedliwe*, przeł. M. Szczubiałka, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2010, s. 24.

żołnierzy”², bo tylko zaskarbiając sobie poparcie ludności cywilnej, zdobywa się szersze poparcie dla wojny. Co jednak, gdy cywile są podzieleni lub – nawet śledząc istniejące dokumenty międzynarodowe – nie jesteśmy w stanie określić kto jest cywilem, a kto osobą walczącą?

Zagłębiając się w kwestie związane z *ius in bello*, Walzer podkreśla konieczność rozdzielenia statusu moralnego słusznie i niesłusznie walczących, a także odróżnienia walczących od ludności cywilnej. Podobne rozważania znaleźć można m.in. u George’a Mavrodesa, który niejako w odpowiedzi uznaje, że należy odnaleźć taki sens niewinności, w którym wszyscy niewalczący są niewinni, wszyscy walczący są winni³. Pytanie jednak, na ile takie rozdzielanie jest realne? Konwencje międzynarodowe wspominają wprawdzie o możliwości wskazania niewalczących, którzy wspierają wojnę, a także walczących, którzy walczą pod przymusem, ale wojny, jakie wspólnota międzynarodowa poznała już u rogu XXI w., wskazują na konieczność pogłębienia tej refleksji. Pewne rozwiązanie przynosi tu filozofia Jeffa McMahana, który podkreśla, iż

[...] wymóg rozróżnienia powinien stanowić, że walczący (sami) muszą rozróżniać tych, którzy są moralnie odpowiedzialni za nieusprawiedliwione zagrożenie lub za krzywdę dającą podstawę do wytoczenia wojny w słusznej sprawie, od tych, którzy za to odpowiedzialni nie są.⁴

Innymi słowy, w wojnie sprawiedliwej jedynym celem ataku może być tylko i wyłącznie niesprawiedliwie walczący, czyli sam agresor. Jednak i ten coraz częściej wydaje się pozostawać niejednoznaczny, w pewnej mierze bezosobowy, „odczłowieczony”, a przez to trudny do zidentyfikowania, a w dalszej perspektywie pociągnięcia do odpowiedzialności. Za rozszerzeniem doktryny *ius ad bellum* właśnie o szeroko rozumianą postać agresora optowały wielokrotnie Stany Zjednoczone, co z dzisiejszej perspektywy trudno uznać za niewłaściwe. Jak pisze Jeff McMahan: „Istnienie agresywnego i ludobójczego reżimu, twierdzono, jest prawowitym powodem do wojny”⁵. W dalszej perspektywie istnienie i funkcjonowanie takiego reżimu David Luban będzie określał jako „nieprawowitość państwa”.

Sam Walzer uważa, że wojna bywa konieczna szczególnie w obliczu tzw. największego zagrożenia (*supreme emergency*), które pojawia się, kiedy nasze wartości najwyższe i nasze zbiorowe przetrwanie wystawione zostaną na bezpośrednie niebezpieczeństwo⁶. Oczywiście, stan zagrożenia nie powoduje zawiesz-

² M. Walzer, *Spór o wojnę*, przeł. Z. Zinserling, Warszawskie Wydawnictwo Literackie Muza, Warszawa 2006, s. 32-33.

³ V.: G. Mavrodes, *Conventions and the Morality of War*, „Philosophy & Public Affairs”, 1975, vol. IV, no. 2 (1975), s. 117-131.

⁴ J. McMahan, *Etyka zabijania na wojnie*, [w:] *Etyka wojny*. Antologia tekstów, red. T. Żuradzki, T. Kuniński, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2009, s. 109.

⁵ *Ibidem*, s. 16.

⁶ M. Walzer, *Spór o wojnę...*, s. 52.

nia moralnych ograniczeń ani nie zwalnia z obowiązku chronienia niewinnych. Mimo to przywódcy polityczni mają obowiązek zrobienia wszystkiego (w pewnym zakresie nawet odstąpienia od ogólnie przyjętych zasad wojny sprawiedliwej), aby zażegnać niebezpieczeństwo. Wydawać by się mogło, że – idąc za Machiavellim – „kiedy czyn oskarża, rezultat usprawiedliwia”. I choć motywowane w ten sposób działanie nie jest moralnie jednoznaczne, to w politycznym rachunku istotne jest wszak dobro kraju, bezpieczeństwo obywateli, ochrona suwerenności. W oczach polityków rezultat usprawiedliwia także interwencje wykraczające poza granice własnego kraju – w celu obrony praw mniejszości, ochrony cywili oraz zażegnania niebezpieczeństwa, które może zagrażać wspólnocie międzynarodowej lub któremuś z jej członków. Nawet jednak posługującym się utylitarystycznymi zasadami politykom nie wolno zapomnieć, że istnieją granice prowadzenia wojny.

Największe zagrożenie – powie Walzer – opisuje te rzadkie momenty, kiedy wartość ujemna, jaką przyznajemy zagrażającej nam katastrofie, niweluje samą moralność i pozwala nam zrobić wszystko, co z militarnego punktu widzenia jest konieczne do uniknięcia katastrofy dopóki to, co robimy nie spowoduje jeszcze większej katastrofy.⁷

Sytuacja, w której przetrwanie, wartości i szeroko rozumiana wolność są zagrożone, może doprowadzić do zawieszenia samych reguł wojny. Uzasadnienie takiego postępowania bywa dopuszczalne i w szczególnych przypadkach rzeczywiście może być stosowane. Walzer wskazuje, iż z taką sytuacją mieliśmy do czynienia m.in. w przypadku nazizmu, który „chciał zniweczyć te wartości na wielką skalę, ale i wężiej zakrojone wyzwania, jeżeli są zagrożeniami tego samego rodzaju, mają podobne konsekwencje moralne”⁸. Skoro tak, to reguła „największego zagrożenia” miała tu zastosowanie. Słuszne uzasadnienie nie zmienia jednak moralnej odpowiedzialności, jaką obarczono dane postępowanie. Bo choć złamanie reguły – służące temu, by zagwarantować ich funkcjonowanie w przyszłości – bywa uzasadnione, to trudno zgodzić się na jego usprawiedliwienie. Nawet najlepsze intencje, w ostatecznym rachunku służące oddaleniu największego zagrożenia i nastawione na ochronę najważniejszych wartości, stawiają działających w pozycji „winnych”, a przynajmniej tych, którzy już zawsze będą mieli „brudne ręce”⁹. Sytuacja ma jednak i drugą stronę, postrzeganą z politycznego punktu widzenia, który bywa dziś rozstrzygający dla większości wojen.

Sama „teorii wojny sprawiedliwej, nawet wówczas, kiedy żąda ostrej krytyki niektórych przejawów wojny, jest doktryną ludzi, którzy spodziewają się sprawować władzę i używać siły”¹⁰. Jako doktryna odpowiedzialności nakłada ona na przywódców i wojskowych odpowiedzialność za dobro ich rodaków, ale i cywili

⁷ *Ibidem*, s. 59.

⁸ M. Walzer, *Wojny sprawiedliwe i niesprawiedliwe...*, s. 368.

⁹ M. Walzer, *Political Action: The Problem of Dirty Hands*, „Philosophy and Public Affairs”, 1973, vol. 2, no. 2. s. 160-180.

¹⁰ M. Walzer, *Spór o wojnę...*, s. 29.

znajdujących się po stronie przeciwnej. Pewne działania nie są zatem dopuszczalne nawet podczas prowadzenia operacji wojennych. Nie wolno bowiem uznać, że „wszystkie chwytły są dozwolone” i w imię własnej korzyści zawieszać godności drugiego człowieka, narażać na bezpośrednie niebezpieczeństwo niewinnego, który w wojnie nie jest stroną. Nie wolno także zaprzeczać godności wroga – ani walczącego, ani pojmanego w niewolę. Wobec przywołanej reguły najwyższego zagrożenia powraca również pytanie o wojny toczone z barbarzyńcami – kiedy określenia tego używamy wobec krajów niedemokratycznych oraz wspólnot nacjonalistycznie bądź religijnie agresywnych. Wydaje się, że moralność może „zbroić” do walki. Musi także stać na straży sprawiedliwości takiej wojny. Moralność może zatem doprowadzić do interwencji, która będzie próbą zmiany reżimu odpowiadającego za niehumanitarne działania. Taka interwencja ma jednak za zadanie „pomóc i pozwolić, by radzili sobie sami najlepiej jak potrafią”¹¹. Pomóc, załagodzić następstwa konfliktu, ale jak najszybciej i kraj opuścić. Trudno jednak wycofuje się wojska z Iraku czy Kosowa. Wiedział już o tym Alexis de Tocqueville, napominając, że „są dwie rzeczy, które społeczeństwu demokratycznym będą zawsze przychodziły z trudnością: rozpoczęcie wojny i jej zakończenie”¹².

Nie jest zarazem tak, aby wszelkie wojny należało przekreślić, jednoznacznie odmawiając im usprawiedliwienia na wszystkich „poziomach” teorii *bellum iustum*. Za wzorcową Michael Walzer uważa tu wojnę wypowiedzianą przez Wielką Brytanię i Francję po inwazji nazistowskich Niemiec na Polskę (przynajmniej jako *ius ad bellum* oraz *ius post bellum*), a także wojnę, jaką sama Polska toczyła z agresorem (później agresorami). Wojny te były „modelowe” w tym sensie, że nie tylko stanowiły odpowiedź na agresję, ale również przez to, że czynny opór wobec agresora ustał w chwili jego porażki¹³. W tym miejscu wielu myślicieli, poniekąd wiernych tradycji teorii *bellum iustum*, rozpoczyna rozważania nad kolejnymi sposobami angażowania się w konflikty, które wprawdzie bezpośrednio nie dotyczą ich kraju/obywateli, ale obejmują wspólnotę, do której należą. Jednym ze sposobów radzenia sobie z naruszeniem praw człowieka i stosownych konwencji jest zapewne interwencja humanitarna, mająca na celu stabilizację sytuacji, niedopuszczenie do eskalacji konfliktu, a w dalszej perspektywie ułatwienie pokojowej koegzystencji. Oznacza ona normowaną prawem międzynarodowym możliwość praktycznego zaangażowania się kraju lub grupy krajów w politykę wewnętrzną innego państwa wówczas, kiedy działania tego ostatniego zagrażają życiu i prawom ludzi znajdujących się na jego terytorium. Humanitarność takich działań określa zarazem ich główny cel, tzn. troskę o dobro pojedynczego człowieka, o zachowanie jego życia wraz z nienaruszalnym katalogiem przysługujących mu praw, a coraz

¹¹ *Ibidem*, s. 93.

¹² A. de Tocqueville, *O demokracji w Ameryce*, przeł. B. Janicka, M. Król, Fundacja Aletheia, Warszawa 2005, s. 622.

¹³ M. Walzer, *Wojny sprawiedliwe i niesprawiedliwe...*, s. 12.

częściej – także troskę o społeczność, która ze względów etnicznych bądź wyznaniowych może znaleźć się w niebezpieczeństwie. Co równie istotne, praktyka takiego interwencjonizmu od czasu II wojny przestała być domeną europejską, a stała się niemal sztandarem, pod którym w kolejne konflikty zaczęły angażować się Stany Zjednoczone. Trudno bowiem nie zgodzić się, że o ile do Wielkiej Wojny przystępowały one „z zamiarem uczynienia świata *safe for democracy*, II wojna światowa była dla Amerykanów swoistą *crusade for freedom*”¹⁴. Ten ostatni „styl” uprawiania polityki, obowiązujący już w czasie II wojny, ale przybierający na sile od momentu jej zakończenia, można zaobserwować i dziś.

Nauczona doświadczeniem dwóch światowych wojen wspólnota międzynarodowa, powołując w roku 1945 Organizację Narodów Zjednoczonych, zadecydowała jednocześnie o stworzeniu wspólnych praw, które – mając na uwadze znane już okrucieństwo fizyczne i moralne oraz grozę, jaką niesie ze sobą wojna – pozwolą zabezpieczyć przyszły, wówczas kruchy jeszcze i wypracowany z niemałym mozolem pokój. W Karcie Narodów Zjednoczonych zapisano zatem nie tylko sam system funkcjonowania paktu, ale również powody jego powstania i sposoby radzenia sobie z potencjalnymi zagrożeniami. Aby więc

[...] uchronić przyszłe pokolenia od klęski wojny, która dwukrotnie za naszego życia wyrządziła ludzkości niewypowiedziane cierpienia, przywrócić wiarę w podstawowe prawa człowieka, godność i wartość jednostki, równość praw mężczyzn i kobiet oraz narodów wielkich i małych, stworzyć warunki, umożliwiające utrzymanie sprawiedliwości i poszanowanie zobowiązań wynikających z umów międzynarodowych i innych źródeł prawa międzynarodowego, popierać postęp społeczny i poprawę warunków życia w większej wolności, i w tym celu postępować tolerancyjnie i żyć ze sobą w pokoju jak dobrzy sąsiedzi, zjednoczyć swe siły dla utrzymania międzynarodowego pokoju i bezpieczeństwa.¹⁵

Tym samym postanowiono, że należy zespolić wysiłki, które narodom świata pozwolą żyć i rozwijać się w atmosferze bezpieczeństwa i pokoju. To one stały się priorytetem, dla zachowania którego dano do wykorzystania cały asortyment środków, począwszy od mechanizmów pokojowych aż po akcje wojskowe, stanowiące bezpośrednią ingerencję w wewnętrzne funkcjonowanie państw agresywnych. Przy całym systemie „zabezpieczeń”, któremu w znacznej mierze patronuje Rada Bezpieczeństwa ONZ, sama organizacja skupia się także na rozwijaniu dobrych stosunków i wielowymiarowej współpracy, obejmującej kwestie gospodarcze, społeczne, kulturalne czy humanitarne. We wszystkich tych dziedzinach ma wspierać ona poszanowanie praw i podstawowych wartości, przy jednoczesnej

¹⁴ D. Diner, *Zrozumieć stulecie*, przeł. X. Bukowska, Scholar, Warszawa 2009, s. 19.

¹⁵ *Preambuła do Karty Narodów Zjednoczonych*, <http://libr.sejm.gov.pl/tek01/txt/onz/1945.html> (dostęp dnia 26.11.2012). Warto w tym miejscu dodać, iż część zapisów *Karty Narodów Zjednoczonych* pokrywa się z wcześniejszymi aktami prawnymi, w tym z Paktem Brianda-Kelloga, zwanym również Paktem Paryskim, z roku 1928, który, zakazując ingerencji w niezawisłość polityczną i terytorialną integralność państwa, *de facto* zakazywał stosowania wojny jako narzędzia prowadzenia polityki. *V.*: Dz U 1947 nr 23, poz. 90, art. 2, ust. 4.

trosce o zaniechanie wszelkich form dyskryminacji¹⁶. Członkowie organizacji, w trosce o zachowanie prawa, mają więc powstrzymać się nawet od groźby wykorzystywania siły i agresji przeciwko jakiemukolwiek państwu, a także nie mogą w żaden sposób ingerować w wewnętrzne sprawy innych krajów, póki nie otrzymają wyraźnego sygnału, że prawa człowieka są w nich zagrożone albo łamane.

Gdy idzie o rozwiązywanie podobnych sytuacji, w pierwszej kolejności preferowane są metody pokojowe. Wedle artykułu 33., gdy jakieś państwo okaże się agresywne, a podstawowe prawa i wartości są w nim zagrożone, odpowiednią drogą postępowania są „rokowania, pośrednictwa, koncyliacje, rozjemstwa, rozstrzygnięcia sądowe, odwołanie się do organów lub układów regionalnych”, jak również inne pokojowe środki, niewymienione w samym dokumencie, ale możliwe do ustalenia między członkami paktu¹⁷. W wypadku konieczności Rada Bezpieczeństwa może zastosować jedno lub kilka rozwiązań, a także poddać całą sytuację analizie, by sprawdzić czy – a jeśli tak, to w jaki sposób – trwanie sporu ma szansę zagrozić sytuacji międzynarodowej, a zatem pokojowi i bezpieczeństwu na świecie. Gdy istnienie faktycznego zagrożenia lub naruszenie pokoju zostanie stwierdzone, wówczas Rada wydaje stosowne zalecenia, a także wskazuje środki, jakich wolno użyć dla zażegnania niebezpieczeństwa. Poza metodami pokojowymi – do których należą również

[...] całkowite lub częściowe zerwanie stosunków gospodarczych oraz komunikacji: kolejowej, morskiej, lotniczej, pocztowej, telegraficznej, radiowej i innej, jak również zerwanie stosunków dyplomatycznych [...]¹⁸

– Rada może zdecydować, że jedynym sposobem działania, w tym ratowania ludzi, znajdujących się w niebezpieczeństwie, są innego rodzaju akcje, konieczne dla utrzymania albo przywrócenia międzynarodowego pokoju i bezpieczeństwa. Do tych ostatnich Karta Narodów Zjednoczonych zalicza „demonstracje, blokady i inne akcje sił zbrojnych”¹⁹, jak również interwencję humanitarną. Ochrona praw człowieka, jego bezpieczeństwo, prawo do życia w pokoju i spokoju na wybranym terytorium i w zgodzie z jego światopoglądem zdają się zatem być dobrze chronione. Gdy w grę wchodzi zagrożenie pokoju i międzynarodowego bezpieczeństwa, obowiązująca w ONZ zasada nieinterweniowania w wewnętrzną politykę krajów zostaje zawieszona, albo – by powiedzieć prościej – najzwyczajniej w tych sytuacjach obowiązywać nie może. I choć niektórzy teoretycy – jak choćby Stephen P. Lee – będą wskazywać, że być może dla niektórych taka forma interwencji odbiera krajom część suwerenności albo ryzykuje zaistnienie tyranii mniejszości, to ostatecznie interwencja humanitarna, mająca na celu ochronę prawa

¹⁶ Karta Narodów Zjednoczonych..., art. 1.

¹⁷ *Ibidem*, art. 33.

¹⁸ *Ibidem*, art. 41.

¹⁹ *Ibidem*, art. 42.

człowieka, stanowi moralne przedłużenie właściwego porządku wewnętrznego każdego państwa.

Zasada pozwala na ingerencję, gdy sytuacja wewnętrzna kraju wskazuje, że dochodzi w nim do poważnych naruszeń praw człowieka. Wówczas Rada Bezpieczeństwa ma prawo zdecydować o interwencji humanitarnej, tzn. nastawionej na ochronę właśnie tych praw i podlegających im osób. Katalog potencjalnych naruszeń pokoju i praw człowieka jest obszerny, ale warto w tym miejscu przywołać zbrodnie takie, jak: agresja, zbrojna napaść, wojna domowa, katastrofa, naruszenie podstawowych praw człowieka, totalitarny bądź nacjonalistyczny charakter polityki wewnętrznej zakładający segregację rasową lub religijną, nieutrzymywanie standardów demokracji (idzie choćby o nieuznawanie wyników wyborów i niedopuszczanie do wytworzenia się szczątkowych choćby form opozycji), a w końcu i nielegalny handel bronią i wspieranie terroryzmu. Jakkolwiek jednak każdy z wskazanych czynników można uznać za potencjalne zagrożenie dla pokoju czy praw człowieka, samo jego zaistnienie nie daje automatycznej zgody na interwencję.

Gdy jednak sytuacja przekracza wyobrażalne granice okrucieństwa, działanie jest konieczne.

Kiedy rząd uczestniczy w wyrzynaniu własnego narodu, wtedy państwo obce czy koalicja państw, która wkracza zbrojnie w celu powstrzymania rzezi, będzie musiała również odsunąć ten rząd od władzy lub przynajmniej zapoczątkować proces jego usunięcia [...] ²⁰

– pisze Walzer, rozwijając teorię, wedle której interwencja humanitarna może mieć charakter operacji pokojowej. Jednak i ta nie jest jednorodna, rozróżnić w niej można bowiem operacje typu *peace-making* (tworzenie pokoju), *peace-keeping* (utrzymywanie pokoju), *peace-building* (budowanie pokoju) oraz *peace-enforcement* (wymuszanie pokoju). W przypadku operacji pierwszego i drugiego typu należy zakładać, że będą one prowadzone za pomocą środków pokojowych, z zaniechaniem użycia jakiegokolwiek siły czy broni. Budowanie pokoju oznacza oczywiście wsparcie zagrożonej wcześniej społeczności przy tworzeniu nowego państwa, budowaniu systemu, który obroni przyszłą sprawiedliwość. Zasada, która powinna rządzić tego typu operacjami, gdzie czasem konieczne bywa wejście w szerszy, „siłowy” wymiar konfliktu, jest dążenie, by „uratować przesładowanych, a następnie pozwolić im, by żyli własnym życiem. Pomóc i pozwolić, aby sami radzili sobie najlepiej jak potrafią” ²¹.

Problem rodzi się, gdy istniejące zagrożenie ma charakter zdecydowanie bardziej agresywny, gdy okrucieństwo związane jest z samą kulturą polityczną, wynika z resentymentu ufundowanego na wcześniejszych urazach i przesycionej nienawiścią historii. Zdaje się wówczas, że państwo najzwyczajniej nie działa,

²⁰ M. Walzer, *Wojny sprawiedliwe i niesprawiedliwe...*, s. 13.

²¹ M. Walzer, *Spór o wojnę...*, s. 93.

gdy „mieszają się ze sobą grupy ofiar i prześladowców, jak somalijskie klany i przywódcy albo, może, religijne/etniczne/narodowe ugrupowania w Bośni”²². Wówczas podstawą misji pokojowych staje się w pierwszej kolejności łagodzenie następstw konfliktu. Do działania wezwany zostaje czwarty typ operacji pokojowych, zgodnie z którym nim pokój będzie się budowało, trzeba go najzwyczajniej wymusić. Takie działanie – po wyczerpaniu wszelkich pokojowych sposobów zażegnania sporu, próbie mediacji lub podjęcia rokowań, a w wielu przypadkach również po nałożeniu na agresywny reżim międzynarodowych sankcji – może zostać zaprezentowane właśnie jako operacja pokojowa, tzw. akcja policyjna, a nawet może mieć charakter wojny prewencyjnej. Agresja wobec własnych obywateli i zagrożenie ich biologicznego i moralnego przetrwania zobowiązuje bowiem wspólnotę międzynarodową do podjęcia najbardziej dramatycznych decyzji.

Sama interwencja wymaga oszacowania potencjalnych kosztów. O ile bowiem zyskiem podstawowym ma być humanitarne zabezpieczenie społeczeństwa przed skutkami zbrodni i agresji oraz zapewnienie mu pokojowej egzystencji, o tyle koszty są wielowarstwowe – oprócz czysto ludzkich i finansowych obejmują także aspekt etyczny i polityczny samej interwencji. W wypadku podjęcia akcji policyjnej czy wojny prewencyjnej koszty ludzkie są niemal nie do uniknięcia. Co rusz słyhać bowiem o żołnierzach, którzy zginęli, zapewniając nowy pokój w Afganistanie czy Iraku, a wcześniej choćby w Bośni czy na terytorium Kosowa. Koszty ludzkie – niezależnie od zachodzącego przeniesienia czy rozmycia odpowiedzialności – towarzyszą również wojnom na odległość, wykorzystującym nowe technologie i niewymagającym już stawiania twarzą w twarz z wrogiem/innym walczącym. Także tam pojawiają się kwestie etyczne, coraz mocniej obecne we współczesnej filozofii wojny. Równie trudna niezwykle okazuje się polityka pokojowa, szczególnie w sytuacji, kiedy ludzie, którzy byli świadkami lub ofiarami polityki okrucieństwa, grozy, mordów i czystek etnicznych, mają na nowo żyć i współtworzyć państwo wraz ze współobywatelami popierającymi zbrodniczy reżim, a zatem po części moralnie współodpowiedzialnymi za ich tragedię. Niebagatelną rolę w owym procesie pełni polityka wewnętrzna krajów przychodzących z pomocą. Interwencja wymaga bowiem nie tylko zgody instytucji międzynarodowych (ONZ), ale i wsparcia we własnym kraju. To obywatele dają zatem część uprawnień dla działań pokojowych, poparciem politycznym legitymizując akcję, w której biorą udział ich żołnierze (współobywatele).

Jest i druga strona tej kwestii, bowiem ci sami obywatele dokonują później politycznego rachunku kosztów interwencji, najczęściej wyrażając swe zadowolenie lub brak aprobaty w kolejnych wyborach powszechnych. Wobec takich wyzwań, zarówno o charakterze politycznym, jak i moralnym, coraz częstszą praktyką jest opracowywanie pełniej strategii określonej interwencji humanitarnej lub misji pokojowej, włączając tu nie tylko planowane działanie, ale także strategię

²² *Ibidem*.

opuszczenia jakiegos kraju, gdy uda się zapewnić mu stabilne warunki bezpieczeństwa i pokoju. Praktyka pokazuje bowiem, że kraj krajowi nierówny, a

[...] znacznie łatwiej jest wkroczyć do kraju takiego jak Bośnia, niż z niego wyjść, a prawdopodobne koszty, jakie poniosą siły interwencyjne i ludność miejscowa są znacznie wyższe niż w przypadku klasycznych interwencji.²³

Podobnie rzecz miała się później w przypadku Iraku (po roku 2003) czy – trwającej wciąż – misji w Afganistanie. We wszystkich tych przypadkach wydaje się, że opracowana wcześniej strategia wyjścia mogłaby być co najwyżej wyrazem pobożnych życzeń, gdyż – podobnie jak każda wojna – każda interwencja jest inna i rządzi się własnymi prawami.

Poważnym problemem międzynarodowym jest również zaniechanie interwencji – często ze względów politycznych – tam, gdzie wedle międzynarodowego prawa była ona niezbędna. Skrajnym przykładem jest tu przypadek rzezi, która miała miejsce w Ruandzie w roku 1994. Masowo wyrzynani przez swoich współobywateli Tutsi byli praktycznie bezbronni – i to nie tylko w rozumieniu niemożności odpowiedzi siłą na skierowaną przeciwko nim agresję. Zostali bowiem pozostawieni sami sobie, pozbawieni nie tylko wsparcia własnego rządu, który nakazał ich wybić, ale i białych, wspierających dotąd ich społeczność. Ci ostatni więc wyjechali, zostali pospiesznie wywiezieni tak, by nie mogli stać się świadkami mającej nastąpić rzezi.

Żaden ksiądz, kooperant, dyplomata, pracownik organizacji humanitarnej nie jest w stanie wyjaśnić w przekonujący sposób, dlaczego w pierwszych godzinach rzezi doszło do tej nagłej i dziwnej ucieczki – pisał później z swej relacji „powojennej” już Ruandy Jean Hatzfeld, dodając, że – ani zagrożenie, ani panika nie tłumaczą takiego pośpiechu.²⁴

Z wyrznanymi ludźmi nie było więc nikogo z zewnątrz. Pozostawiono ich nie tylko bez pomocy, ale na długo i bez nadziei. Zarówno więc w świadomości zabójców, jak i we własnych oczach stali się zwierzyną, każdego dnia w godzinach „pracy” zabójców umykającą panicznie przed śmiercią. Nikt nie myślał o człowieczeństwie, o prawach. Na bagnach Ruandy liczył się lęk i kalkulacja szans przeżycia. W sto dni zginął milion ludzi, podczas gdy świat przyglądał się i apelował o rozejm. ONZ, nie chcąc zaangażować się w żadne walki i chcąc zachować bezstronność, początkowo wycofało nawet swoje wojska z regionu konfliktu. Warto przy tym przypomnieć, że argumentacja polityczna była wówczas dalece zmanipulowana, a będący wówczas prezydentem USA George Bush Senior zakazał swej administracji używania wobec rzezi w Ruandzie terminu „ludobójstwo” i zastąpił je sformułowaniem „wojna plemienna”. Na dodatek – co podkreślano później po wielokroć – przez długi okres praktycznie nie istniały rzetelne relacje z Ruandy. Tutsi, którym udało się przeżyć, relacjonowali później:

²³ M. Walzer, *Spór o wojnę...*, s. 96.

²⁴ J. Hatzfeld, *Sezon maczet*, przeł. J. Giszczak, Wydawnictwo Czarne, Wołowiec 2012, s. 91.

Dziś, kiedy słucham radia, dowiaduję się, że biali wysyłają wojskowe samoloty, gdy tylko robi się zamieszanie w Iraku czy Jugosławii. W Ruandzie przez trzy miesiące wycinało się ludzi, a biali przysyłali tylko dziennikarzy, by mogli fotografować. Biali odnoszą się tak samo nieufnie do Tutsi, jak do Żydów. Z założonymi rękami patrzyli, jak umierają, prawie do ostatniego, oto cała prawda.²⁵

Ogrom żalu i poczucia niesprawiedliwości u ludzi, którzy po wojnie próbowali na powrót stać się ludźmi.

Gdyby jakieś potężne państwo czy regionalne przymierze błyskawicznie wysłało wojska do Ruandy zaraz po rozpoczęciu rzezi i ujawnieniu ich skali, można by uniknąć masakry, exodusu i epidemii cholery. Lecz wojska przypuszczalnie wciąż by tam były i nikt by nie wiedział do czego nie doszło [...] ²⁶

– pisał wstrząśnięty wydarzeniami Michael Walzer. Sama interwencja – gdy już do niej doszło – była jednak zbyt mała, zdecydowanie spóźniona i stanowi dziś największą porażkę, skupionej wówczas na wojnie w Bośni, Organizacji Narodów Zjednoczonych. Tym samym Ruanda stanowi w historii działań OZN niechlubną kartę, która każe stawiać pytania o to, czy interwencja jest narzędziem wystarczającym, a także o to, jakie miejsce w tej nowej wojnie sprawiedliwej zajmuje inna reakcja, znana jako wojna prewencyjna.

Analizując powyższą narrację, a także mając na uwadze kolejne wojny i konflikty, których jesteśmy świadkami, warto rozważyć propozycję Davida Lubana, piszącego o konieczności zmodyfikowania oenzetowskiej definicji zbrodni wojny napastniczej, oznaczającej obecnie zbrodnie państwa przeciw innemu państwu (gdzie, jak wynika z przytoczonych już aktów prawa międzynarodowego, kraje zobowiązane są do wzajemnego nieingerowania w swoje sprawy wewnętrzne). Obok istniejących warunków Luban pyta jednak, czy nie sensowniej i zasadniej byłoby oprzeć kwestie sprawiedliwości interwencji również na prawowitości państwa, czyli o to, czy liczy się ono z własnym narodem, czy nie przemienia się w tyranie, rządy oportunistycznych oprawców, którzy za nic mają prawa obywateli. Postuluje zatem poszerzenie oenzetowskiej definicji właśnie o zastrzeżenie prawowitości państwa, przy czym za podstawę do jej oceny służyłoby respektowanie praw człowieka. Owe prawa mają bowiem poprzedzać prawa, jakie ma wspólnota/naród (również wobec społeczności międzynarodowej), a na których dopiero zasadzać się będzie państwo. Skoro bowiem wspólnota polityczna powstaje w wyniku umowy społecznej i legitymizowana jest przez swoich członków, to można uznać, że w momencie ustanowienia nabywa ona prawa, jakie w relacjach międzyludzkich przysługują pojedynczym jej członkom, później określanym już mianem obywateli. Naród poprzedza tu państwo, a jako wspólnota wyraża zgodę na to, by nią rządzono (współcześnie czyniąc to na drodze wyborów powszechnych). O sprawiedliwości czy zbrodniczości danej wojny decydowałoby zatem

²⁵ J. Hatzfeld, *Nagość życia. Opowieści z bagien Rwandy*, przeł. J. Giszczak, Wydawnictwo Czarne, Wołowiec 2011, s. 134.

²⁶ M. Walzer, *Spór o wojnę...*, s. 99.

odniesienie państwa do narodu, a złe położenie obywateli, pociągające za sobą ich sprzeciw i, w konsekwencji, nieprawowitość rządów, uprawniałaby interwencję.

Państwo nieprawowite – pisze David Luban – czyli takie, które rządzi bez zgody rządzonych, jest pozbawione moralnej – jeśli nie prawnej – podstawy do roszczenia sobie prawa, by nie paść ofiarą agresji.²⁷

I choć sam naród zachowuje takie prawo, to właśnie ze względu na nie może dojść do interwencji, która może przybrać formę wojny sprawiedliwej/uzasadnionej. Dla Lubana wojna sprawiedliwa oznacza właśnie wojnę w obronie społecznie podstawowych praw człowieka (czyli interwencję) lub klasyczną wojnę obronną²⁸.

Rzecz jasna wobec rozwoju technologii, wspomnianym już rozmywaniu się odpowiedzialności i nowych wyzwaniach etycznych, jakie niosą ze sobą współczesne wojny, można rozważać wiele potencjalnych rozwinięć czy uściśleń międzynarodowych praw wojny. Wydaje się przy tym, że podążając tropem Davida Lubana, można pójść nieco dalej i uznać przywołaną przezeń prawowitość państwa za swoisty warunek pokojowej koegzystencji. Jeśli bowiem przeanalizować politykę międzynarodową, łatwo dostrzec, iż nieformalnie takiego rozszerzenia dokonujemy od lat. Zastosowanie znajduje i inna stara prawda, wskazująca na nierozzerwalny związek polityki i wojny. Rację miał zatem Carl von Clausewitz, dostrzegając, iż pozostają one ze sobą w ciągłym napięciu. Przeplatają się, stanowią swoje kontynuacje, wynikają z siebie nawzajem. Czasem dominuje jedna, czasem druga, ale niekiedy – czy to w dziedzinie myślenia o państwie, czy w rzeczywistości medialnej – bywają wręcz trudne do odróżnienia. Mając to na uwadze należy rozważać jak współczesne państwa – analogicznie do wojen – możemy osądzać jako sprawiedliwe bądź niesprawiedliwe, czy też prawowite lub nieprawowite. Co miałyby stać się kryterium takiej oceny? Prawa człowieka? Respektowanie różnorodności i pochylenie się nad potrzebami poszczególnych grup społecznych? Wsłuchiwanie się państwa – rozumianego wąsko, jako ogół rządzących na różnych szczeblach – w głos obywateli, czy wreszcie wsłuchiwanie się obywateli w nich samych? Zapewne tak. Można także zastanowić się, czy państwo jest sprawiedliwe, odnosząc doń pięć warunków, jakie – za Rajmundem z Penyaforde – stawia wojnie Paweł Włodkowiec²⁹. Analogicznie sprawiedliwym/prawnym/słusznym musiałby być weń osoba (*persona*), przedmiot (*res*), przyczyna (*causa*), duch (*anima*) i upoważnienie (*auctoritas*). Wszystkie one istnieją w obrębie relacji państwa i obywateli, państwa i systemu, jaki ma w nim obowiązywać, państwa i możliwych dróg rozwoju, jakie będzie ono obierało. I tak, odpowiednio do kolejnych warunków, oceniając prawowitość danego państwa, przykładając doń tak międzynarodowe prawo i standardy, jak i normy etyczne, należałoby rozważać: (1) rząd, polityków,

²⁷ D. Luban, *Wojna sprawiedliwa a prawa człowieka*, [w:] *Etyka wojny...*, s. 206.

²⁸ *Ibidem*, s. 199-217.

²⁹ V.: P. Włodkowiec, *List do biskupa Zbigniewa Oleśnickiego*, przeł. L. Ehrlich, [w:] L. Ehrlich, *Pisma wybrane Pawła Włodkowica*, t. 3, Warszawa 1969.

klasę polityczną oraz możliwość istnienia opozycji jako „osobę”; (2) państwo widziane jako system, a jednocześnie jako zbiorowość, zgromadzenie obywateli jako „rzecz”; (3) stosunki, jakie zachodzą pomiędzy państwem a obywatelami, przyjętą formę umowy społecznej, a także sposób sprawowania władzy jako „przyczynę”; (4) prawo, rozumienie ducha praw, konstytucję jako „ducha” oraz (5) wybory powszechne na wszystkich szczeblach władzy, możliwość weryfikacji/odwołania ze stanowiska jako „upoważnienie”. Wyjaśniając owe warunki, poszerzając je i przekładając na pytanie o sprawiedliwość państwa, można analizować nie tylko ich zakres i znaczenie, ale także praktykę współczesnych państw, rozważając te sprawiedliwe i niesprawiedliwe. Można tym samym wychodzić naprzeciw propozycji Davida Lubana, niejako przyjmując jej pozytywną alternatywę, w której zamiast rozszerzać definicję wojny, rozbudowujemy perspektywy dla pokojowej koegzystencji dobrze funkcjonujących państw i społeczeństw.

Magdalena M. Baran

Legitimacy of state as a challenge to the idea and practice of *bellum iustum*

Abstract

Contemporary thinking about just war is evolving, and next to traditionally accepted conditions, appears new challenges and questions. Some of them arises as a result of technological development, next come from the field of practical ethics and international law, while others are result of political decisions and requirements of war strategy. But since we ask about just war using terms such as police action, humanitarian intervention, preventive war and preventive democracy, we are somehow at a crossroads. On the one hand, there is a requirement to rescue people, and war becomes necessary in face of so-called greatest danger, when our highest values and our collective survival are exposed to immediate danger. On the other hand, we have to remember to intervene judiciously, especially when consideration of the legitimacy of each intervention becomes more and more difficult. Possible answer could be found in David Luban proposal, which postulated a modification of the UN definition of the crime of aggressive war. Perhaps it is reasonably to base justification of intervention on legitimacy of the state, asking whether it takes into account opinion of their own people, if the state does not transform into tyranny. In my paper I will ask how this postulate influences contemporary thinking about just war. I want to ask whether justice or criminality of a given intervention should be evaluated through the prism of relationship between the state and citizens. And, if bad situation of citizens, entailing their opposition and, consequently, invalidity of government, can authorize/justify international intervention.

Keywords: humanitarian intervention, just war, legitimacy of state, nation, society.