

## SZABLA I ROZGRZESZENIE: KAZUISTYKA WOJNY

Już sam fakt, że w piśmie katolickim poruszany jest temat wojny, może wydać się zaskakujący. Pisząc o kazuistyce wojny, narażamy się wręcz na zniechęcenie nawet najlepiej usposobionego czytelnika. Kazuistyka ma bowiem bardzo złą prasę. Na ogół znamy ją jedynie z sarkastycznych uwag Pascala w *Prowincjałkach*. Kojarzy nam się z plejadą przebiegłych jezuitów, gotowych usprawiedliwiać najmniej ewangeliczne poczynania. Zapominamy, że Towarzystwo Jezusowe nie miało monopolu na kazuistykę i lekceważymy działalność, która osiągnęła szczególnie rozkwit w XVI i XVII wiekach. Jej celem było i jest nadal rozwiązywanie dylematów sumienia, co nadaje jej znaczenie praktyczne. Zmierza ona bowiem do przełożenia na zupełnie zwyczajne niekiedy czynności przykazań Ewangelii, określając, co jest, a co nie jest dozwolone. Jej celem jest więc niesienie pomocy, a nie obciążanie, doradzanie, a nie pozostawianie wolnej ręki. Z natury rzeczy ma ona różne odgałęzienia, nie tylko dlatego, że kazuiści nie są jednomyślni, ale także dlatego, że rosnąca złożoność przypadków czyni decyzje bardziej dyskusyjnymi.

Wojna zajmuje szczególne miejsce w pracach kazuistów, zwłaszcza w XVI i XVII wieku. Ich refleksja zbiegła się w czasie z opracowaniem zasad prawa międzynarodowego przez Vitorię, Suareza czy Grotiusa. Kazuistyki i prawa nie da się oddzielić, albowiem Vitoria i Suarez pisali także o kazuistyce wojny. Wraz z innymi teologami przyczynili się oni do opracowania *jus in bello*. „Czy można bombardować miasto, w którym znajdują się także niewinne istoty?” — to dobry przykład pytania o to prawo w warunkach wojny. Dominikanie, jezuici, franciszkanie, czasami cystersi, a także ludzie świeccy, próbowali określić, jak — podczas sprawiedliwej wojny — powinni walczyć katolicy żołnierze. Ta refleksja, wpisana zresztą w określone uwarunkowania strategiczne i techniczne, jest interesująca także dla nas. Jeśli ktoś zechce zadać sobie trud i ją odgrzebać, znajdzie ją w traktatach teologii imoralnej, w komentarzach św. Tomasza z Akwinu, albo w wyśmienitych zbiorach przykładów. W tej obfitej literaturze odsyłającej od jednego uczonego do drugiego, kilka nazwisk zasługuje na szczególną uwagę: wśród Hiszpanów, nie tylko Vitoria i Suarez, ale także Escobar i Caramuel y Lobkowitz, który ma również czeskie korzenie, w Holandii — Becan, a we Francji —

Pontas<sup>1</sup>. Szczególnie godnym zaufania przewodnikiem będzie brabancki jezuita Martin Becan (1561—1624), blisko związany z cesarzem Ferdynandem II i katolickimi dowódcami wojskowymi z początków Wojny Trzydziestoletniej (1618—1648)<sup>2</sup>. Zobaczymy, jak ci myśliciele podchodzą do spraw prostych, ale kluczowych. Z jakimi sojusznikami można iść na wojnę, kiedy walczyć i jakie stosować środki? Co jest dozwolone podczas wojny? Jakie grzechy najbardziej grożą walczącym?

### Warunki walki

W rozważaniach o wojnie określane są przede wszystkim warunki walki. Definicja wroga i charakteru konfliktu jest także ważna, albowiem katolicyzm — chociaż zakłada, że wojna może być prowadzona w słusznym celu — wyklucza jednak ideę świętej wojny. Kazuiści wychodzą od definicji sformułowanych przez Tomasza z Akwinu w *Sumie teologicznej* (IIa, IIae, kwestia 40), prawowita władza, słusznna sprawa i uczciwe zamiary. Sprawiedliwa wojna ma naprawić niesprawiedliwość, która — jak precyzuje Suarez — nie może być zrekompensowana w inny sposób. Jest wykonaniem wyroku, a więc mamy tutaj do czynienia ze wskazaniem winnego. Sędzia jest zarazem wykonawcą wyroku.

Słuszne powody wojen, czyli poważne krzywdy wyrządzone księciu lub Republice, które wylicza Martin Becan, mają — z wyjątkiem bałwochwalstwa poddanych — charakter polityczny<sup>3</sup>. Już Vitoria podkreślał: „...należy zauważyć, że wojna prowadzona jest jedynie po to, aby bronić nas i nasze dobra; po drugie po to,

<sup>1</sup> Dominikanin Francisco de Vitoria (1483—1546) wykładał teologię w Salamance i zajmował się problemami związanymi z podbojem Ameryki. Hiszpański jezuita Francisco Suarez (1548—1617), jeden z najwybitniejszych myślicieli swojej epoki, był profesorem w Coimbra (Portugalia). Komentował pisma św. Tomasza. Pozostawił bardzo bogaty dorobek. Jeśli chodzi o Antonio de Escobara y Mendoza (1589—1669), również jezuitę, poświęcił się on teologii moralnej. Jego reputacja została podważona przez sarkastyczne ataki Pascala przeciwko kazuistyce. Wreszcie cysters Caramuel y Lobkowitz, biskup Vigevano, był uważany przez swych współczesnych za księcia kazuistów.

<sup>2</sup> Martin Becan, *Opera omnia*, t. I; *Theologia scolastica, Tractatus de fide, spe et charitate, cap. XXV: de bello*, Moguncja 1630—1631.

<sup>3</sup> Wychodząc od przykładów zaczerpniętych ze Starego Testamentu, Becan wymienia afront wyrządzony księciu, bunt poddanych, ochronę złoczyńców, pomoc udzieloną wrogowi, odmowę przepuszczenia wojsk (wówczas powszechnie przyjęta reguła) oraz naruszenie traktatów.

aby odzyskać rzeczy zabrane; po trzecie, aby ukarać za naruszenie prawa; po czwarte, aby zapewnić pokój i bezpieczeństwo”<sup>4</sup>.

Czy konflikt z niewiernymi lub heretykami różni się tak bardzo od wojny pomiędzy katolikami? Turkom należy stawić opór, chyba że widać wyraźnie, iż Bóg tego nie chce. Nie ma mowy o świętej wojnie. Słowo „krucjata” nie występuje w języku kazuistów. Becan mówi o niesprawiedliwej okupacji obszarów należących do chrześcijan i o tyranii. Nie chodzi, z prawnego punktu widzenia, o specyficzną, odrębną definicję sprawiedliwej wojny, nawet jeśli — w praktyce — wojna z Turkami wymyka się normom i jest bardziej okrutna. Escobar wymienia siedem przyczyn sprawiedliwej wojny z niewiernymi: okupacja ziem chrześcijańskich, krzywdy wyrządzone chrześcijanom, chęć odwrócenia ich od prawdziwej religii, próba uniemożliwienia głoszenia Ewangelii, odrzucenie praw naturalnych, nałożonych przez chrześcijańskiego księcia, zbrodnie przeciwko Bogu i bliźniemu, wreszcie przejście na herezję<sup>5</sup>. Nie zabija się jednak niewiernych dlatego, że są niewierni, tak jak nie wypowieda się im wojny po to, aby ich nawrócić.

Wojna przeciwko heretykom podlega tym samym kryteriom słuszności. Herezja mąci pokój Kościoła i Republiki. Ten powód wystarczy, by rozpocząć wojnę. Gdy poddani popadają w herezję, a ich przykład może zachęcić innych do pójścia w ich ślady, gdy zagraniczni heretycy usiłują propagować herezję, to użycie siły jest uzasadnione — zgodnie z przykładem, jaki dał Mojżesz, karząc czcicieli złotego cielca. Becan dodaje, że papież, duszpasterz świata, może zobowiązać księcia do zwalczania herezji, ale nie precyzuje, czy dotyczy to jedynie jego państw czy także innych obszarów.

Z wyjątkiem tych dwóch przypadków wrogiem będą poddani księcia czy republiki, która dopuściła się poważnych krzywd.

Z kim należy tworzyć sojusze przed rozpoczęciem wojny? To pytanie znalazło się w centrum debaty podczas wojny Francji z Hiszpanią (w 1635 roku), u boku luterkańskiej Szwecji, która niszczyła katolickie prowincje Niemiec. Biskup Ypres, Jansenius (po stronie hiszpańskiej) napisał swój *Mars gallicus*, długi pamflet przeciwko polityce Richelieu. Często używany jest argument (spotykamy go np. u Suareza), że można korzystać z pomocy niewiernych, skoro wykorzystuje się nawet dzikie zwierzęta. Niemniej

<sup>4</sup> Francisco de Vitoria, *De bello contra Indos*, Jean Baumel (wyd.), Montpellier 1936.

<sup>5</sup> Antonio de Escobar, *Liber theologiae moralis*, Lyon, 1659, księga I, rozdz. II.

wywiązała się dyskusja na temat korzystania z pomocy niewiernych sojuszników.

Sojusz Judy Machabeusza z Rzymianami oraz obecność protestanckich najemników w armii Karola V są słuszne, czego nie można powiedzieć o wykorzystywaniu Turków, zaprzysiężonych wrogów chrześcijan. Tak więc francusko-turecki sojusz Franciszka I został pośrednio potępiony. Becan rozróżnia różne typy sojuszników. W przypadkach, gdy nie grozi wywołanie skandalu, gdy nie mamy obawy przed dywersją czy perfidią, można w słusznej wojnie oprzeć się na niewiernych, by zwalczać chrześcijan, którzy dopuścili się karygodnej niegodziwości. A czy niewierni mogą prowadzić słuszną wojnę przeciwko komukolwiek?

Czy po zdobyciu sojuszników można wcielić do armii osoby duchowne? Nie brakło duchownych, którzy dodawali otuchy żołnierzom; np. franciszkanin Jan Kapistran podczas pierwszego oblężenia Wiednia przez Turków w 1529 roku i karmelita Dominik od Jezusa i Marii, któremu należy przypisać część zasługi za zwycięstwo na Białej Górze u wrót Pragi w 1620 roku. Niektórzy brali nawet udział w walkach, tak jak kapucyn Ange de Joyeuse, który uczestniczył w wojnach religijnych we Francji w XVI wieku. Kwestia ta została poruszona przez Tomasza z Akwinu, który uważa prowadzenie wojny za akt niemożliwy do pogodzenia z funkcjami sprawowanymi przez biskupów i księży. Odwraca to ich bowiem od kontemplacji, od głoszenia chwały Bożej i od modlitwy za trud. Nie przystoi zresztą, by zabijali czy przelewali krew, ale raczej powinni być gotowi do przelania własnej krwi za Chrystusa, by dawać swym życiem świadectwo tego, czemu jest poświęcona ich posługa. Ten zakaz nie pochodzi jednak z prawa naturalnego, ale ze Słowa Bożego. Niemniej kler może skłonić księcia, by rozpoczął wojnę w celu obrony Kościoła, a nawet mianować dowódcę, by kierował na miejscu operacjami w jego imieniu. Nie musi też być wyłączony z armii. Za zgodą przełożonych może głosić słowo Boże, spowiadać, rozgrzeszać żołnierzy. „Mogą w ogólnych słowach zachęcać do walki i do zwycięstwa (jeśli chodzi o zwalczanie wrogów Kościoła), mówiąc: nie szczędź sił, nie poddawaj się, walcz dzielnie za wiarę. Ale niech nie mówią w żadnym razie: zabijaj, masakruj” Jednak — zauważa Becan — w niektórych przypadkach mogą sami walczyć, bez potrzeby uzyskania dyspensy od papieża: wówczas, gdy muszą bronić własnego życia, ojczyzny i pomóc w szczególnie ważnym zwycięstwie. Niektórzy autorzy dodają: by bronić życia niewinnych <sup>6</sup>.

<sup>6</sup> Caramuel y Lobkowitz, *Theologia intentionalis, pars I. lib. II de lege morali seu virtuali*, zastanawia się czy duchowni mogą być zabijani na

Kiedy walczyć? W ślad za Tomaszem z Akwinu rozwinęła się dyskusja o niedzielach i świętach. Odpowiedź jest pozytywna pod warunkiem, że istnieje taka konieczność. Decydującym kryterium jest obrona dobra publicznego wiernych. Przykłady u różnych autorów są identyczne. Cytuje się zarówno *Księgę Machabejską* (2, 41): „Jeśliby jakikolwiek człowiek w dzień sobotni wyszedł walczyć przeciwko nam, my będziemy z nim walczyli”, jak i przykład lekarza, który ma prawo leczyć w dni świąteczne. Od zdrowia cielesnego jednostki łatwo jest przejść do zdrowia całej republiki. Wprawdzie prawo do obrony nie ulega wątpliwości, ale inaczej jest w przypadku ofensywy czy początku oblężenia. Bitwa o Białą Górę miała np. miejsce w niedzielę. Caramuel usprawiedliwiał to istnieniem zagrożenia i stanem konieczności, powołując się nawet na Psalm 149: „Niech chwała Boża będzie w ich ustach, a miecze obosieczne w ich ręku” Walka w takim dniu jest dozwolona, jeśli okazuje się to konieczne i sprzyja zwycięstwu, które jeden dzień zwłoki mógłby utrudnić. Ale jeśli można równie dobrze je osiągnąć innego dnia? Kazuiści są tutaj podzieleni. Według Moliny, Kajetana i Baneza, podejmowanie ofensywy nie jest w tych warunkach grzechem ciężkim, jeśli nie zapomina się o mszy świętej. Kajetan uważa, że zakaz prac niewolniczych nie dotyczy wojny. Pontas, francuski, XVII-wieczny kazuista, uważa tę opinię za zbyt tolerancyjną. Czy jest to przynajmniej grzechem powszednim? — Tak — według Baneza, który twierdzi, że wojna powoduje rozproszenie uwagi, nie sprzyjające pobożności i dewocji. Nie zawsze — uważa Molina — ponieważ podczas walki okazje do popełniania grzechów występują rzadziej niż w innych okolicznościach. Jest się bardziej oddalonym od grzechów niż od pobożności.

Jeśli pada się ofiarą agresji, ma się jak najbardziej prawo do obrony i wojna powinna rozpocząć się jak najszybciej. Natomiast wszyscy autorzy są zgodni, że nie można rozpocząć ofensywy, jeśli wcześniej nie zwróciliśmy się do przeciwnika, by dał nam satysfakcję. Czy można jednak zrezygnować z podjęcia działań zbrojnych w przypadku zmiany postępowania sprawcy doznanych przez nas krzywd, który miał być ukarany wojną? Odpowiedzi na to pytanie nie znajdziemy u Tomasza z Akwinu; natomiast Suarez porusza tę kwestię<sup>7</sup>. Przed rozpoczęciem wojny książę powinien

wojnie. Wymienia kaznodziejów, którzy mogą być czasami uważani za wrogów, a także spowiedników. Ale chwali obyczaj Hiszpanów i Francuzów, którzy uwalniają bez okupu pojmanych duchownych.

<sup>7</sup> Francisco Suarez, *Opera omnia*, t. XII, komentarz do św. Tomasza IIa, IIae, *Tractatus III de charitate, disputatio XIII: de bello*, Paryż 1858.

wyjaśnić, dlaczego sprawa, której broni, jest słuszna i zażądać oficjalnie odpowiedniej satysfakcji. Jeśli jej nie uzyska, rozpocznie się wojna. Wydaje się, że ten fragment z dzieła Suareza wyjaśnia postawę Francji w chwili wypowiedzenia wojny Hiszpanii w 1635 roku. Najpierw było żądanie uwolnienia arcybiskupa Terves i wycofania się z jego ziem. Następnie, z powodu niespełnienia tego żądania, wysłano herolda króla, który obwieścił, że jego pan jest zdecydowany na niepuszczenie płazem tej zniewagi. Jeśli jednak, w przeciwieństwie do króla Hiszpanii, sprawca zamętu daje żadaną satysfakcję, ksiązę, który przygotowywał się do wojny, powinien ją zaakceptować i przerwać przygotowania. Gdyby rozpoczął mimo wszystko wojnę, byłaby ona niesprawiedliwa i sprzeczna z zasadami miłosierdzia. Satysfakcja z kolei musi być proporcjonalna do wyrządzonej krzywdy. Ale czy — już po rozpoczęciu wojny i zniszczeń — należy przyjąć satysfakcję proponowaną przez przeciwnika doświadczonego już z powodu poniesionych strat? Becan uważa, że tak: jeśli satysfakcja jest adekwatna; niesprawiedliwość zostaje bowiem naprawiona i nie ma już powodu do kontynuowania wojny. Kajetan sądzi natomiast, że ksiązę może doprowadzić karę do końca. Jeśli chodzi o Escobara, to biorąc pod uwagę koszty utrzymania pułków zmobilizowanych z myślą o wojnie, zauważa on, że można zaakceptować satysfakcję, a nawet zażądać więcej, aby wynagrodzić sobie wydatki poniesione z powodu wojny.

### Co można robić na wojnie?

Jeśli wojna się rozpoczęła, trzeba ją wygrać. Suarez podkreślał, że nie należy w ogóle jej podejmować bez szansy na sukces. Jest ogólnie przyjęte, że podczas „sprawiedliwej wojny, dopuszcza się wszystko, co jest niezbędne dla publicznego dobra i obrony tego dobra” — zgodnie z formułą Vitorii. Są jednak pewne granice, albowiem dobro publiczne nie uzasadnia czynów z gruntu niesprawiedliwych<sup>8</sup>.

Kazuistów niepokoi przede wszystkim sama walka. Czy można stosować podstęp? Tomasz z Akwinu powołał się na Augustyna:

<sup>8</sup> Konieczność ochrony dobra publicznego może czasem postawić dowódców w delikatnej sytuacji, co daje kazuistom okazję do udowodnienia ich talentów. Becan, a następnie Caramuel, cytują przypadek kapitana statku, który wysadził swoją jednostkę w powietrze, by nie wpadła w ręce wroga. Jeśli nie ma nadziei na uratowanie, można spowodować pożar, który zniszczy statek i uśmierci znajdujących się najbliżej niego przeciwników. Śmierć załogi jest dopuszczalna, albowiem nie została spowodowana dobrowolnie. Tak Caramuel, *Theologia praeterintentionalis*, par. 2432.

Gdy sprawiedliwa wojna już się rozpoczęła, bez względu na to, czy walczy się otwarcie, czy używa podstępów, pozostaje ona sprawiedliwa. Nie powinno się jednak mówić rzeczy nieprawdziwych i trzeba dotrzymywać obietnic. Niemniej, niektóre wybiegi są dopuszczalne, np. nieodkrywanie kart, by przeciwnik mylnie ocenił nasze plany, czy ukrywanie własnych zamiarów. Nie jest to właściwie oszustwo, ale błąd w interpretacji, popełniony przez przeciwnika, który opiera się na niekompletnych lub niewłaściwych danych. Posługiwanie się wybiegiem jest klasycznym elementem kazuistyki militarnej. Odzwierciedlenie tego stanu rzeczy znajdujemy w *Słowniku dylematów sumienia* Pontasa: „Armand, dowódca pułku kawalerii, człowiek doskonale obeznany z wojennym rzemiosłem, unika otwartego atakowania wrogów i podczas każdej kampanii zabija ich wielu dzięki zasadzkom, jakie na nich zastawia, oraz różnym niespodziankom. Czy może to czynić, nie popełniając grzechu, skoro wojna jest sprawiedliwa?” Odpowiedź brzmi — „tak”. Czyż Jozue nie pasłował się podstępem przeciwko mieszkańcom Ain? Czyż Holofernes nie został wywiedziony w pole przez Judytę? Jednak także w tej dziedzinie nie wszystko można zaakceptować. Becan odrzuca kłamstwo i nielojalność. Escobar precyzuje, że jeśli nie zobowiązano się do nieużywania podstępów, można to czynić. Zobowiązanie zaś przestaje obowiązywać, jeśli nieprzyjaciel nie dotrzymuje słowa. Wszyscy są zgodni co do konieczności poszanowania przysięgi. Zobowiązania mają moc obowiązującą bez względu na to, czy chodzi o zasady na polu walki, czy też o traktaty pomiędzy książętami, których — jak pisał sam Richelieu — należy nabożnie przestrzegać.

„W ferworze walki — zauważa Vitoria — podczas ataku, czy obrony miasta, można zabijać bez wyjątku wszystkich, którzy atakują, jak długo istnieje z ich strony zagrożenie” Po zwycięstwie, po odsunięciu zagrożenia, sytuacja staje się bardziej złożona. Można zabić wroga, by pomścić wyrządzoną krzywdę. Ale nie dotyczy to całej ludności: podczas powszechnej rewolty nie wchodzi w grę masakra wszystkich mieszkańców zbuntowanego miasta. Można także zabić przeciwnika, by zapewnić sobie na przyszłość bezpieczeństwo. Ale — kontynuuje Vitoria — „nie można wybić wszystkich winnych: należy więc rozpatrzeć krzywdę wyrządzoną przez wrogów, poniesione straty i inne fakty, a następnie przystąpić do wymierzania kary, bez okrucieństwa ani nieludzkich aktów przemocy”. Prawo do zrekompensowania sobie krzywd nie może prowadzić do masakry. Zabijanie wszystkich pojmanych bojowników strony przeciwnej jest dozwolone jedynie w przypadku niewiernych, odwiecznych wrogów chrześcijan.

Natomiast wszyscy kazuiści kładą nacisk na zakaz masakrowania „niewinnych” czyli bezbronnych i tych, którzy nie ponoszą winy za doznane krzywdy. Dopóki nie została im udowodniona wina, należy domniemywać ich niewinności. Vitoria podkreśla, że nie wszyscy żołnierze strony przeciwnej są winni: „...w większości przypadków, nawet jeśli wojna jest niesprawiedliwa, żołnierze, którzy biorą udział w bitwie, atakują miasta lub ich bronią, są niewinni”. Większość kazuistów kładzie nacisk na ten istotny fakt: poddani nie mają obowiązku rozpatrywania powodów wojny. Nie do nich należy osąd.

Istnieje wyraźne rozróżnienie pomiędzy bojownikami i resztą. Powinni być oszczędzeni: kobiety i dzieci, zakonnicy, bracia konwersi i księża, ambasadorzy i wysłannicy, cudzoziemcy i kupcy. Becan dodaje tych jeszcze spośród ludności, którzy nie są wrogo nastawieni, oraz tych, którzy się poddadzą, jak też zakładników. Jeżeli czasami rozważa się możliwość wybicia wszystkich walczących, o ile uparcie stawiają opór, w żadnym wypadku nie może być mowy o zmasakrowaniu całej ludności. Zagłada Amalekitów była wyjątkowym przypadkiem, albowiem zwycięzca miał specjalne przyzwolenie od Boga.

Jednak prowadzenie wojny bez krzywdzenia niewinnych okazuje się bardzo trudne. Całkowite wyeliminowanie tego ryzyka uniemożliwiłoby bowiem wszelką operację wojskową. Tak więc dozwolone jest zabijanie niewinnych, jeśli nie można ich odróżnić od winnych. Suarez wyjaśnia, że środki niezbędne do zwycięstwa powodują często śmierć niewinnych ofiar (np. spalenie miasta czy zniszczenie fortu). Ale ten, komu przysługuje prawo do wojny, ma prawo do stosowania takich środków. Celem nie jest bowiem śmierć niewinnych; dochodzi zaś do niej przez przypadek. Inaczej nie można by zakończyć konfliktu. Suarez porównuje tę sytuację do sytuacji ciężarnej kobiety, która może zażyć lekarstwo dla ratowania własnego życia, nawet jeśli wie, że jest ono zgubne dla jej dziecka. Konieczność staje się prawem. Najważniejsze jest dobro publiczne.

Jeśli chodzi o straty materialne, zadawane przeciwnikowi, również nie wszystko jest dozwolone.

Opór aż do końca jest dla nas szczytem bohaterstwa. Ale w XVII wieku było zupełnie inaczej. Wówczas było ogólnie przyjęte, że miasto musiało się poddać, gdy wróg zniszczył ostatnie linie obrony. Czy można wtedy je splądrować? Tak — odpowiadał bez wahania Escobar — jeśli zasłużyło na to przez zaciekły upór, albo jeśli uznano, że dla zachęcenia żołnierzy, trzeba ich skusić nadzieją na łup, albo dla przykładu, by zmusić inne miasta do



kapitulacji. Jednak ten sam autor cytował także ojca Laymana, który utrzymywał, że dowódcy powinni przeszkodzić żołnierzom w oddawaniu się grabieży czy zakazanym przyjemnościom.

Kwestia łupu była często przedmiotem rozważań, zwłaszcza od czasów Tomasza z Akwinu. Według Suareza, po zwycięstwie można zadać nieprzyjacielowi straty odpowiadające sprawiedliwej zemście, satysfakcji proporcjonalnej do doznanych krzywd. Taki jest cel wojny. Trzeba wówczas odstąpić coś żołnierzom i księciu, ponieważ ryzykowali życiem, ale ci pierwsi nie mogą „obsługiwać się” sami. Ten sam wymóg równej miary dopuszcza — w przypadku, gdy straty zadane podczas wojny nie dorównują krzywdzie — wybicie niebezpiecznych wrogów w celu wystraszenia innych. Jednak lepiej byłoby ograniczyć się do wzięcia ich do niewoli. Łup jest dopuszczalny pod warunkiem, że wojna jest sprawiedliwa, w przeciwnym razie byłby jedynie grabieżą. Podział zostanie dokonany zgodnie z obyczajami właściwymi każdemu królestwu. Ale dowódca może, nawet w sprawiedliwej wojnie, zakazać brania łupów, aby nie zmniejszać zdolności żołnierzy do zwycięstwa. Pod hasłem „wojna” Pontas przedstawia w swoim *Słowniku* przypadek plądrowanego miasta wroga. Czy trzeba zwrócić łup? Nie, jeśli wojna jest sprawiedliwa, gdyż stał się on legalną własnością zwycięzcy, który jest jednak wystawiony na pokusę zachłanności. Tak, jeśli żołnierze są pewni, że wojna, którą prowadzą, jest niesprawiedliwa.

Jakiej satysfakcji należy żądać od pokonanego przeciwnika po zakończeniu operacji? Becan rozróżnia kilka przypadków, które wprowadzają niuanse do ogólnej reguły. Przede wszystkim, chociaż można zrekompensować sobie zarówno wszystkie krzywdy doznane przed konfliktem lub w czasie jego trwania, jak i wydatki wojenne, nie należy przekraczać granic słusznej rekompensaty. Aby pomścić niesprawiedliwość i zrekompensować sobie poniesione straty, można odebrać przeciwnikowi dobra, np. miasto lub fortecę. Natomiast jeśli inwazja objęła cały jego obszar, trzeba będzie się z niego wycofać. Vitoria zastanawia się nad możliwością zmiany władcy.

Czy satysfakcja może zakładać konfiskatę dóbr osób niewinnych? Po Vitorii, Suarez zgadza się z tym w przypadku, gdyby nie można było jej uzyskać inaczej — po skonfiskowaniu dóbr winnych. Usprawiedliwia swój punkt widzenia, mówiąc, że niesprawiedliwa republika jest niepodzielna, tak że każda jej część może zostać ukarana za winę całości, nawet jeśli nie miała ona w niej żadnego udziału. Jedna tylko kategoria dóbr nie podlega zniszczeniu i konfiskacie, chodzi o dobra kleru. Becan, wychodząc

z tego samego założenia, wprowadza niuanse. Odróżnia on sumę pieniędzy, pobraną od razu przez zwycięzcę tylko od winnych, albo najpierw od winnych, od rocznego haraczu nałożonego na wszystkich. Domaga się umiaru wobec wieśniaków, ponieważ ziemia musi być uprawiana. Dopuszcza zwolnienie od haraczu obszaru należącego wprawdzie do przeciwnika, który odmówił jednak udziału w wojnie. Wreszcie dopuszcza odbieranie niewinnym tych dóbr, którymi mógłby posłużyć się wróg: broni, okrętów, pieniędzy, ziarna, koni... Ich zwrot będzie możliwy tylko wówczas, jeśli wymogi wojny nie spowodowały ich zużycia lub utraty.

Poza satysfakcją, celem pozostaje pokój. Aby go zagwarantować, należy podjąć pewne środki, np. zdobyć twierdze, zburzyć je lub zbudować. Ta troska usprawiedliwia także zniszczenia, jeśli przeciwnik się upiera, a nawet jego eliminację, jeśli okazuje się nieprzejednany. Gdy wróg zostanie zmuszony do złożenia broni, przewidziane jest wzięcie zakładników jako gwarancji jego dobrej woli. Według jezuitę Juana Azora, cytowanego przez Escobara, mogą oni zostać straceni, jeśli zobowiązania nie zostaną dotzymane. Ale nie wszyscy kazuiści przewidują takie skrajności, albo — jak Vitoria — obwarowują je dodatkowymi warunkami.

Na koniec przypomnijmy umiarkowane wnioski płynące z traktatu Vitorii:

Jeśli wybuchła wojna dla słusznej sprawy, należy ją prowadzić, nie po to, aby zniszczyć naród, z którym się walczy, ale wyłącznie w ramach posiadanych praw i w celu obrony ojczyzny, tak by wojna zakończyła się pokojem i przywróceniem bezpieczeństwa. (...) Po zwycięstwie i zakończeniu wojny, trzeba korzystać ze zwycięstwa z umiarem i po chrześcijańsku.

### Okazje do grzechu i cnoty chrześcijańskie

W kazuistycznej literaturze ukazane są wyraźnie grzechy charakterystyczne dla wojskowych. Niektórzy autorzy klasyfikują je, inni przechodzą od razu do rozstrzygania konkretnych przypadków. Jest to źródło bardzo użyteczne, ale lekceważone przez historyków XVII-wiecznych armii. Żołnierskie grzechy byłyby niezrozumiałe, gdyby nie przypomnieć, że w tamtych czasach książęta obarczali pułkowników i kapitanów obowiązkiem formowania i wyposażania pułków i kompanii. Formowanie armii było więc w dużej mierze powierzane prywatnym przedsiębiorcom. Ten system osiągnął apogeum podczas Wojny Trzydziestoletniej, dzięki

Wallensteinowi, *generalissimusowi* armii cesarskich. Nie istniało wówczas nic takiego, jak moralne potępienie najemników. Nikt spośród kazuistów nie widział nic złego w tym, że Szwajcarzy walczyli w służbie króla Francji, a Irlandczycy w różnych innych armiach. Krytyka najemników miała wówczas charakter polityczny i pochodziła głównie od Makiawela, myśliciela niezbyt cenionego przez teologów.

Chociaż wielu autorów porusza kwestię żołnierskich grzechów, także tu Becan jest najbardziej precyzyjny. Rozróżnia on grzechy dowódców, oficerów i szeregowych żołnierzy. Jeśli chodzi o dowódców, to zarówno Becan, jak i Escobar, uważają, że ich głównym grzechem jest chęć zysku, która popycha ich do bogacenia się kosztem żołnierzy, a jeszcze bardziej kosztem księcia. Czegóż by nie uczynili w tym celu? Nie żywią odpowiednio swych ludzi, albo dostarczają im, po niższych kosztach, zepsute produkty, zachowując zarobek dla siebie. Niektórzy posuwają się nawet do zaoopatrywania się w proch wątpliwej jakości. Albo żądają od najmującego ich księcia więcej niż potrzeba na żywność i wyposażenie. Wreszcie mogą dać cztery skierowania na kwatery temu samemu żołnierzowi, który będzie mógł sprzedać swoją nieobecność w trzech domach, gdzie nie będzie mieszkał. Escobar dorzuca do tej „budującej” wyliczanki tych, którzy pobierają żołdy zmarłych i uciekinierów, nieobecnych chirurgów lub kapelanów, ukrywają niegodziwe czyny i akty kradzieży, dokonywane przez ich żołnierzy, albo zabierają ze sobą towarzyszy, których księżę musi utrzymywać.

Podwładni nie muszą być lepsi. Są zdolni do pobierania żołądów fikcyjnych żołnierzy, odsyłania lepiej opłacanych weteranów i angażowania na ich miejsce ludzi mniej doświadczonych, ale za to tańszych, by zachować dla siebie różnicę. Dopuszczają do tego, by ich wojska żyły kosztem wieśniaków, albo pobierają haracz od miast, które nie mają ochoty przyjmować tak kłopotliwych gości. Pontas daje konkretny przykład pod hasłem „kapitan”:

„Alcibiade, kapitan dowodzący kompanią złożoną ze stu żołnierzy piechoty, ma czterech czy pięciu służących, których wykorzystuje w razie inspekcji jako fikcyjnych żołnierzy. Inspektor generalny, który dokonuje przeglądu wojsk, wie o tym i ukrywa ten fakt. Pytanie brzmi: czy może korzystać z ich żołądu, wypłacanego przez króla, czy też jest zobowiązany w swym sumieniu do zwrócenia go?” Prawidłowa jest druga odpowiedź.

Jeśli chodzi o żołnierzy, to rozumieją oni — całkiem logicznie — w kategoriach żołądu, który zostanie im wypłacony. Są go-

towi dać się zaangażować przez byle jakiego księcia; słusność sprawy jest dla nich mało ważna. Są to przede wszystkim najemnicy, którzy wiedzą, że walczą, być może, z przyszłym najemcą, co — mimo krwawego często charakteru walk — osłabia nieco ich wierność. Becan sygnalizuje, że często dezercerują. Ponieważ żołdy były czasami wypłacane z opóźnieniem i tylko częściowo, nikt się temu nie dziwił. Istniała nawet rozpowszechniona praktyka dezercji z kilku kolejnych jednostek, po pobraniu premii przysługującej z racji zaciągnięcia się do wojska. Escobar sporządza także smutny obraz żołnierzy wymuszających różne produkty na mieszkańcach, klnących i bluźniących, grających w karty, gwałcących dziewczęta i kobiety, i lubujących się w towarzystwie prostutek.

Okazji do grzechu nie brakuje. Można zrozumieć, dlaczego niektórzy autorzy twierdzą, że jest ich mniej podczas samej walki. Czy życie chrześcijańskie nie jest dostępne dla żołnierza? Czytając te listy grzechów, miałoby się ochotę tak pomyśleć. Jednak Franciszek Salezy uważa, że pobożność jest w ich zasięgu, podobnie jak w przypadku innych świeckich. Wprawdzie dla wyjątkowo wymagających dusz jedyną możliwą drogą było odosobnienie w klasztorze, niemniej został wypracowany, zwłaszcza przez jezuitów, model chrześcijańskiego żołnierza. Świętość nie musiała więc oznaczać rezygnacji ze szpady. Po żołnierzu Chrystusa, takim jak go sobie wyobrażał Bernard z Clairveaux w czasach wypraw krzyżowych, przyszedł czas na żołnierza chrześcijańskiego.

Słynny jezuita Piotr Kanizjusz, tak aktywny w świecie germańskim, zredagował dla przyszłych żołnierzy *Kriegsleutspiegel* czyli *Zwierciadło ludzi wojny*<sup>9</sup>. Wskazywał im jako model do naśladowania św. Maurycego i jego towarzyszy broni z legii tebańskiej, którzy stali się męczennikami z powodu wiary. Nieco wcześniej zostali uwieńczeni przez El Greco. Dla Kanizjusza, bojaźń i miłość Boża muszą być głównymi drogowskazami żołnierza, który nie powinien obawiać się niczego bardziej niż gniewu Bożego. Podczas wojen religijnych żołnierz katolicki powinien wystrzegać się uczestnictwa w sporach i pozostać silnie zjednoczony z Kościołem, jednym, świętym, katolickim i apostołskim. Powinien medytować nad przykładem męczenników. Przyjmowanie sakra-

<sup>9</sup> Piotr Kanizjusz, *Kriegsleutspiegel, das ist die Wahrhaffte Beschreibung eines christlichen Kriegsmanns*, 1586, lib. I, ss. 46-55. Urodzony w Holandii w 1521 roku, Piotr Kanizjusz działał w południowych Niemczech, w Wiedniu i Pradze, gdzie sprowadził jezuitów w 1556 roku. Napisał trzy *Katechizmy*. Zmarł w 1597 roku.

mentów, uczestniczenie we Mszy, miłosierdzie, zorganizują jego życie religijne i uchronią go przed uleganiem pokusom, które mogą go przesładować.

Człowiek wojny, to także człowiek prowadzący stale walkę duchową. Musi więc wystrzegać się przesądów i próżności, słuchając rad, zwłaszcza rad starszyzny. Będzie chwalił tylko to, co na to zasługuje. Będzie umiał wybierać odpowiednie towarzystwo; nie będzie poszukiwał bez powodu kontaktów z kobietami, zwłaszcza zaś będzie unikał kobiet lekkich obyczajów. Będzie jadł, pił, mówił i milczał, gdy trzeba. Nie będzie oddawał się takim próżnym czynnościom, jak taniec, śpiew czy gra w karty. Nie dbając o rzeczy błahe, będzie wykonywał swe obowiązki i znosił przeciwności losu. Tak oto człowiek, który boi się Pana, będzie błogosławiony.

Nie rób nikomu krzywdy i chętnie dziel się żołdem z biednymi, miej także litość nad wdowami i sierotami, a będziesz szczęśliwy na wojnie i w drodze, Bóg będzie blisko ciebie i zachowa cię w dobrym zdrowiu. Wierz mi, w ten sposób zwyciężysz i przewyższysz swego wroga!

Ten ideał żołnierza chrześcijańskiego został zaproponowany bojownikom katolickich narodów, częściej stawiających czoło niewiernym lub heretykom, niż ich zwalczającym. Umożliwił on powstanie specyficznego modelu chrześcijańskiego oficera, który pełnił ważną rolę w armii francuskiej w XIX i XX wieku<sup>10</sup>.

Refleksja kazuistów nie ogranicza się do archeologicznej ekshumacji zapomnianych autorów. Mimo nienajlepszej reputacji, którą zawdzięcza błyskotliwym, ale bardzo podejrzanym stronom Pascala, stara się uwzględniać rzeczywistość operacji wojskowych, analizując konkretne przypadki. Nie ma tutaj mowy o robieniu z wczorajszych rozwiązań reguł na dziś. Wnioski wydają się czasami barbarzyńskie i szokujące, ale jeśli niektórzy z dzisiejszych uczestników konfliktów respektowaliby je, czyż nie dokonałby się

<sup>10</sup> Znajdujemy wiele przykładów modelu chrześcijańskiego oficera, pomiędzy ideałem arystokratycznym a ideałem szkół religijnych. Lyautey, chociaż przez część życia nie miał nic wspólnego z katolicyzmem, nie pozostał wobec niego nieczuły. Przykład Henry'ego de Bournazel był głośny za jego czasów w części katolickiego świata. Tak jak Foch czy Castelnau podczas poprzedniego konfliktu, przyszli marszałkowie: Leclerc i do Lattre de Tassigny nie ukrywali, że są katolikami. Ideał chrześcijańskiego oficera wywierał także — na początku wieku — wpływ na ludzi wywodzących się czasem z zupełnie odmiennych środowisk intelektualnych, choćby takich jak: Peguy czy Psichari.

wyraźny postęp? Obecnie, zewnętrzne interwencje, operacje wojenne lub zapobieganie kryzysom, wymagają kazuistyki dostosowanej do konkretnych sytuacji i do brutalnych pytań, jakie mogą one rodzić. Nie tylko wojskowi, ale także przedstawiciele innych zawodów, zastanawiają się nad właściwą „deontologią” Daje się też odczuć zapotrzebowanie na kazuistykę.

tłum. **Małgorzata Tryc-Ostrowska**