

**Janusz Świniarski**

Wojskowa Akademia Techniczna w Warszawie

## WPLYW ZMIENIAJĄCEJ SIĘ PRZESTRZENI SPOŁECZNO-KULTUROWEJ NA AKSJOLOGIE SIŁ ZBROJNYCH

### STRESZCZENIE

Autor wskazuje wpływ zmieniającej się przestrzeni społeczno-kulturowej na aksjologię sił zbrojnych, rozpoczynając od przywołania jej wybranych i najbardziej syntetycznych charakterystyk. Przywołuje Alvina Tofflera, Michała Hempolińskiego i Jana G. Blocha oraz projekt filozoficzny Immanuela Kanta jako podstawę tzw. teorii „demokratycznego pokoju”. Wszystkie one wiążą się w jakimś stopniu z postulatami zmian w aksjologii sił zbrojnych — od rozbrojenia powszechnego do ograniczenia masowego zabijania. Dalej pokazuje, że w nowoczesnych armiach cywilizacji zachodu i liberalno-demokratycznej przestrzeni społeczno-kulturowej zauważalny jest proces przechodzenia od armii jako instytucji do armii jako organizacji i stara się wskazać na różnice aksjologiczne między tymi typami funkcjonowania sił zbrojnych. W konkluzji sugeruje i rekomenduje nowy paradygmat etyki wojownika, „intelektualisty w mundurze i bez”, funkcjonującego w cywilizacji kognitywnej i działającego w ramach odpowiedzialności za ochronę („R2P”) przed ludobójstwem, czystkami etnicznymi i zbrodniami wojennymi oraz zbrodniami przeciwko ludzkości.

#### Słowa kluczowe:

cywilizacja wiedzy i informacji, cywilizacja kognitywna, cywilizacja zabijania, wojna, antywojna, „operacje inne niż wojna”, *responsibility to protect* („R2P”), etyka wojskowa, etyka wojownika.

### PRZESTRZEŃ SPOŁECZNO-KULTUROWA WYCHODZENIA Z „CYWILIZACJI NADZABIJANIA”

Na temat tego, co syntetycznie charakteryzuje przestrzeń społeczno-kulturową współczesnego świata postindustrialnego, napisano już wiele i wciąż się pisze. Dość popularna jest synteza Alvina Tofflera, która głosi, że

świat wkroczył w cywilizację trzeciej fali osnutej na wiedzy i informacji. Cywilizacja tego rodzaju nazywana też bywa cywilizacją kognitywną — cywilizacją ludzi myślących, oświeconych i wolnych. Fali wiedzy i informacji towarzyszy tu porzucenie, właściwych dla wcześniejszej społeczno-kulturowej przestrzeni industrialnej, wojen masowych na rzecz antywojen, wojen w niszach i „operacji innych niż wojna”; takich wojen, które z jednej strony zapobiegają wielkim, masowym i okrutnym oraz totalnym zmaganiom orężnym, z drugiej zaś prowadzone są przez „intelektualistów w mundurach lub bez”<sup>1</sup>. Wielkie wojny w świecie ludzi dysponujących bronią masowego rażenia tracą, ze względu na potencjalnie totalną zagładę, uzasadnienie aksjologiczne. Wszelako, jak słusznie zauważa wielu, taka potencjalnie możliwa wojna to nie wojna, ale barbarzyństwo, samozagłada i ostateczny koniec gatunku ludzkiego. Wśród tych syntez jest jednak i taka — implikowana z badań polemologicznych i irenologicznych — która konstatuje, że co prawda nie jesteśmy w stanie wyjść z „cywilizacji zabijania”, ale jesteśmy i powinniśmy starać się o wyjście z „cywilizacji nadzabijania”: „zabijania zwierząt przez ludzi i zabijania ludzi przez ludzi”. Owo „nadzabijanie” w rozumieniu Michała Hempolińskiego „(...) to takie zabijanie, które nie jest konieczne do przetrwania (np. jako obrona przed napaścią bądź ratunek przed śmiercią głodową) człowieka lub jakiejś określonej zbiorowości ludzi”<sup>2</sup>. Wszelako dostępna nam wiedza archeologiczna, antropologii historycznej i historyczna wskazuje, że co najmniej od kilku tysięcy lat żyjemy w „cywilizacji zabijania”, tzn. takiej, „(...) w której podstawowym sposobem biologicznego przetrwania, a także rozwiązywania problemów społecznych (tj. problemów władzy oraz wzajemnych stosunków między społecznościami o różnych kulturach) jest zabijanie (wojna) lub groźba zabijania”<sup>3</sup>. Wychodzenie z „cywilizacji nadzabijania” wymaga: (1) odrzucenia zasady, z którą zabijanie zawsze było związane, a mianowicie, że cel uświęca środki, (2) powstrzymywania się od okrucieństwa względem ludzi i zwierząt, (3) przyjęcia kantowskiej zasady bezwarunkowo podmiotowego traktowania człowieka (traktuj człowieka zawsze jako podmiot nigdy zaś jako środek, narzędzie czy instrument), (4) przyjęcia zasady, którą M. Hempoliński sformułował następująco: „(...)

<sup>1</sup> Zob. A. Toffler, *Szok przyszłości*, Wydawnictwo Zysk i S-ka, Poznań 1998; Tenże, *Trzecia fala*, Wydawnictwo KUPISZ S. A., Poznań 2006; A. i H. Toffler, *Wojna i antywojna. Jak przetrwać u progu XXI wieku?*, WWL Muza S. A., Warszawa 1997.

<sup>2</sup> M. Hempoliński, *Czy zdołamy wyjść z cywilizacji zabijania?*, [w:] *Ekologia ducha*, pod red. Józefa L. Krakowiaka, Centrum Uniwersalizmu przy Uniwersytecie Warszawskim, Warszawa 1999, s. 51.

<sup>3</sup> Tamże.

jak najmniej cierpienia, w najmniejszym możliwie zakresie i stopniu oraz jak najmniej zabijania, w możliwie najmniejszym zakresie”<sup>4</sup>.

Przechodzenie zarówno od cywilizacji industrialnej do cywilizacji wiedzy i informacji czy kognitywnej, jak i z „cywilizacji nadużywania zabijania” do „cywilizacji ograniczonego nadzabijania” znaczone jest kryzysem aksjologii społeczeństw nowożytnych i industrialnych. On odciska się na wszystkich sferach organizacji i funkcjonowania życia wspólnotowego i wyrażany jest w intencjonalnych staraniach o zmianę celu w życiu wspólnotowym, w tym zadań i powołania oraz misji spełnianych przez siły zbrojne we współczesnych państwach liberalnej demokracji — państwach budowanych za przyzwoleniem społeczeństw demokracji konstytucyjno-liberalnych. Państwa te deklaratywnie opowiadają się za tezą głoszącą, że „demokracje nie walczą” — tezą służącą do rozwijania koncepcji demokratycznego pokoju, która najczęściej osadzana jest w wywodach Immanuela Kanta pomieszczonych w pracy *O wiecznym pokoju. Zarys filozoficzny*. W wywodach tych procesualna likwidacja sił zbrojnych stanowi jeden z niezbędnych warunków wiecznego pokoju. Powiada o tym artykuł trzeci przywołanego zarysu, który głosi: „Wojska regularne (miles perpetuum) z czasem winny być zniesione (...), a to dlatego, że (...) one same stają się przyczyną wojen agresywnych”<sup>5</sup>. W wojnach tych „(...) dochodzi przy tym do tego, że do zabijania i bycia zabitym używa się będącego na żołdzie człowieka jako zwykłej maszyny i narzędzia w ręku kogoś innego (państwa), co wydaje się w sobie zawierać niezgodność z prawem do uszanowania w naszej własnej osobie człowieczeństwa”<sup>6</sup>.

Zwolennicy koncepcji demokratycznego pokoju na podstawie licznych danych statystycznych i historycznych argumentują, że państwa o ustroju demokratycznym nie prowadzą wojen ze względów zarówno aksjologiczno-etycznych, jak i pragmatyczno-politycznych<sup>7</sup>. Państwa te wyzrekają się przemocy bezpośredniej we wzajemnych stosunkach i uznają to za normę wysokiego standardu aksjologiczno-etycznego. Tym samym preferują inne niż wojenne środki rozwiązywania sporów. Preferencja ta wynika

---

<sup>4</sup> Tamże, s. 66–67.

<sup>5</sup> I. Kant, *O wiecznym pokoju. Zarys filozoficzny*, przekł. Feliks Przybylak, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 1995, s. 31.

<sup>6</sup> Tamże, s. 32.

<sup>7</sup> Zob. J. L. Ray, *Democracy and International Conflict: An Evaluation of the Democratic Peace Proposition*, University of South Carolina Press, Columbia 1998; S. R. Weart, *Bez wojny: Dlaczego państwa demokratyczne nie walczą ze sobą?*, tłum. Ludwik Stawowy, Świat Książki, Warszawa 2001.

także z tego, że przystąpienie do wojny jest w demokratycznych procedurach przedsięwzięciem żmudnym, długotrwałym i niosącym ryzyko utraty poparcia w kolejnych wyborach. Bowiem w wolnym kraju rozumni i wolni obywatele bynajmniej nie pałają chęcią do angażowania się w ryzyko kosztownych i niosących śmierć walk zbrojnych, wolą pokojowe załatwianie sporów i traktują pokój jako wartość najwyższą, bardziej sprzyjającą dobrobytowi niż niosące śmierć walki zbrojne”<sup>8</sup>.

Przeświadczenie takie ma wiele umocowań teoretycznych. Od niedawna w literaturze ponownie przywołuje się opublikowane na początku XX wieku sześciotomowe dzieło Jana Gotliba Blocha *Przyszła wojna pod względem technicznym, ekonomicznym i politycznym*, zaliczane do kanonu literatury pacyfistycznej. Ten polski bankier i przemysłowiec w futurystycznej wizji rozwoju techniki wojskowej, ekonomii i poszerzaniu się demokracji zawarł uniwersalne przesłanie o zaniku racjonalnych umocowań wojny. Wiązał ten zanik ze zmianami technicznymi, ekonomicznymi i politycznymi, twierdząc „(...) iż wojna przyszła nie będzie podobna do dawniejszych, wskutek udoskonalenia broni (...) i możliwości rozpoznania stanowiska obrony”, a także „wobec rozmiarów, do jakich dojść mogą działania wojenne armii milionowych”, w wyniku których „dochody państw zamożnych i społeczeństw żyjących z procentów od kapitałów i z nieruchomości wiejskich, przemysłowców i robotników w znacznym stopniu zmniejszą się, w następstwie czego wybuchną niepokoje wewnętrzne”<sup>9</sup>. Przewidywany przez Blocha rozwój techniki wojennej, wzrost jej kosztów i okrucieństwa oraz przywiązanie do dobrobytu i demokracji powodują, że nowoczesna wojna może prowadzić tylko do zagłady nowoczesnych społeczeństw europejskich. Prześlank tej zagłady upatrywał szczególnie w kwestiach ekonomicznych. Dla niego ogromne koszty ciągłego wyścigu zbrojeń wobec permanentnie akcelerowanemu postępowi technologicznemu powodują, że nowo wprowadzony typ uzbrojenia z dnia na dzień staje się zupełnie bezużyteczny. Dlatego wojna europejska będzie zupełną katastrofą, która doprowadzi stare potęgi do ruiny i tym samym zmieni światowy układ sił. Z perspektyw końca XIX wieku antycypował, że „(...) wydatki wojenne Niemiec, Francji, Anglii, Włoch, Austrii wzrastają nieustannie i prowadzą Europę do ruiny, do tego, że jej rolnictwo padnie ofiarą konkurencji z Ameryką, która, nie rujnując się długami na wojnę, ściąga do siebie siły robocze i wytwarza taniej. Niebezpieczna ry-

<sup>8</sup> Zob. np. W. Kostecki, *Strach i potęga. Bezpieczeństwo międzynarodowe w XXI wieku*, Wydawnictwo Poltext, Warszawa 2012, s. 79–83.

<sup>9</sup> Zob. J. G. Bloch, *Przyszła wojna pod względem technicznym, ekonomicznym i politycznym*, PISM, Warszawa 2005, s. 61, 166.

walka dołoży wszelkich starań, aby wyprzeć naszą starą część świata ze wszystkich rynków i nigdy już ich nie udostępnić”<sup>10</sup>. Z tego względu opowiadał się za powszechnym rozbrojeniem, pokładając nadzieję w rodzącym się w tamtych latach pacyfizmie.

Projekt Kanta, antycypacje Blocha, coraz powszechniejsze dążenia pacyfistyczne społeczeństw demokratycznych oraz doświadczenia wojen światowych i operacji zbrojnych po powstaniu ONZ, która zakazała wojen agresywnych, systematycznie wpływały (i wpływają) na kształtowanie przestrzeni społeczno-kulturowej preferującej ograniczenia wojen i ich narzędzi, jakim są siły zbrojne. Wpływ ten dobrze opisuje lansowana przez socjologię wojska konstatacja o przechodzeniu od tradycyjnej armii, ukształtowanej w industrialnej przestrzeni społeczno-kulturowej, jako instytucji z natury zhierarchizowanej i o przewadze więzi formalnych nad nieformalnymi, a przeznaczonej do prowadzenia masowych i totalnych starć zbrojnych, do organizacji kształtowanej w postindustrialnej przestrzeni społeczno-kulturowej związanej z cywilizacją wiedzy i informacji — organizacji, która ze swej natury jest zespołem przeznaczonym do wykonania określonego zadania, charakteryzującego się przewagą więzi nieformalnych. Bowiem przewaga tego rodzaju więzi sprzyja efektywności w realizacji zadań. Efektywność tę opisuje minimum nakładów, maksimum rezultatów i optimum efektywności<sup>11</sup>. Jest to efektywność inna niż w instytucjach, w których nie kalkuluje się nakładów i kosztów.

Niewątpliwie względy techniczne, ekonomiczne i polityczne oraz racjonalne zmieniającej się przestrzeni społeczno-kulturowej cywilizacji zachodniej sprzyjają realizacji owego wskazywanego przez socjologię wojska przechodzenia od armii masowej, zasilanej poborem powszechnym, do armii profesjonalnej, ostatnio nie tylko będącej w dyspozycji państwa, lecz również wynajmowanej przez państwo. Przykładem tej ostatniej, tzw. „armii prywatnej”, jest aktywność firmy Blackwater w Iraku, która wciąż funkcjonuje pod różnymi nazwami na rynku szeroko rozumianych usług bezpieczeństwa<sup>12</sup>.

O ile dla tradycyjnej armii zasilanej z poboru i związanej z powszechną powinnością służby wojskowej (armii jako instytucji) wiodąca dystynkcja aksjologiczna osadzona jest w dobru wspólnym, narodowym i państwowym, opisywanym głównie przez suwerenność, niepodległość

---

<sup>10</sup> Tamże, s. 210.

<sup>11</sup> Zob. *Handbook of the Sociology of the Military*, pod red. Giuseppe Caforio, Springer Science+Business Media, New York 2006.

<sup>12</sup> Zob. *The Private Military Service Industry*; <http://sipri.org/research/armaments/production/researchissues/pmsc>

i honor, wierność podjętemu zobowiązaniu i posłuszeństwo (poświęcenie życia), to dla armii jako organizacji, związanej z wolnym wyborem takiego zatrudnienia, ta dystynkcja przybiera postać starań o bezpieczeństwo, wolność i godność ludzką, szacunek dla życia i profesjonalny perfekcjonizm. Tym samym żołnierz z posłusznego, zawsze wiernego i oddanego przedmiotu, środka staje się podmiotem — człowiekiem o rozumnej, dobrej i wolnej woli, jak powiadał Immanuel Kant, czy też „obywatelem w mundurze” albo „wojownikiem wiedzy”, albo wręcz „intelektualistą w mundurze lub bez”<sup>13</sup>.

Dystynkcją najwyższą dla armii jako instytucji jest tradycyjnie honor i wierność w oddaniu siebie dla wspólnej sprawy, poświęcenie dla niej z włączeniem ofiary z własnego życia — ofiary w zamian za to, „(...) co było potrzeba do (...) utrzymania”<sup>14</sup> żołnierza, jak stwierdza Platon. Bowiem ubodzy żołnierze, wtóruje Platonowi Arystoteles, „(...) gotowi są narażać się na niebezpieczeństwo i życie swe oddać w zamian za niewielkie korzyści”<sup>15</sup>. Inaczej jest w armii jako organizacji i profesjonalnych siłach zbrojnych. Wedle opisu socjologów, najwyższą wartością zdaje się w niej być godność ludzka związana z egalitarną wartością uniwersalną, powszechną i ogólnoludzką. Można wręcz stwierdzić, że człowieka noszącego mundur w instytucji zdobi cnota honoru, posłuszeństwa, wierności i męstwa oraz poświęcenia, w tym pogardy dla życia własnego i innych. Ta cnota honoru wiązana bywa z konsekwencją i poświęceniem w działaniu, mimo przeciwności, niebezpieczeństw i utraty życia. Obywatela w mundurze zaś zdaje się zdobić cnota godności ludzkiej, bycie człowiekiem i poszanowanie człowieczeństwa — szacunek dla życia własnego i innych, troska o bezpieczeństwo swoje i wspólne, bycie człowiekiem nie „jednowymiarowym”, ale „wielowymiarowym” i rozumnym, w pojmowaniu tych terminów przez Herberta Marcusego i jego adherentów<sup>16</sup>.

W odnotowywanym przez socjologów wojska procesie przechodzenia armii z instytucji do organizacji następuje zmiana znaczenia takiej homeryckiej, tradycyjnie rycerskiej i żołnierskiej oraz nobiletującej wartości jak honor. Dziś, jak pisze Henryk Skolimowski, ludzie w liberalnej cywilizacji

<sup>13</sup> Zob. H. i A. Toffler, *Wojna i antywojna*, dz. cyt.

<sup>14</sup> Platon, *Timajos, Kritias czyli Atlantyka*, Wydawnictwo PWN, Warszawa 1986, s. 143.

<sup>15</sup> Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, t. 5, Wydawnictwo PWN, Warszawa 1996, s. 141.

<sup>16</sup> Zob. Herbert Marcuse, *Człowiek jednowymiarowy: Badania nad ideologią rozwinętego społeczeństwa przemysłowego*, Wstęp Wiesław Gromczyński, tłum. Stanisław Konoński, Zofia Koenig i inni, Wydawnictwo PWN, Warszawa 1991.

Zachodu „(...) nie mają czasu na honor”<sup>17</sup>. Nie mają czasu dlatego, że są jednowymiarowi, jak diagnozuje Herbert Marcuse — zafascynowani racjonalizmem, pragmatyzmem i dobrobytem oraz konsumpcjonizmem<sup>18</sup>. Fascynacja ta zamiast skrzydeł dodaje ołowiu, który przyziemia i powoduje „(...) człapanie w błotku tzw. postępu materialnego”. W przeciwieństwie do tego dbałość o honor uskrzydla — przekonuje Henryk Skolimowski, zafascynowany tradycją polskiego romantyzmu jaśniejącego na zachodnim i liberalnym zatroskaniu o dobrobyt i konsumpcję. Niewątpliwie owa dbałość o honor jest tradycją, która ma swoje źródła homeryckie. Wyraża ją duma, nieprzejednanie i troska o sprawy wielkie, które ze swej natury są sprawami o charakterze idealistycznym. Ukonkretnieniem polskim tej dumy jest poczucie pańskości, romantyzmu i humoru. „Walor ten szczególnie jaśnieje w naszym wieku, wieku skarlenia, materializmu, sobkowstwa, egoizmu i małych wizji”<sup>19</sup> — konkluduje przywołany autor.

Honor identyfikowany jest z uznaniem, podziwem i sławą oraz reputacją, na które składa się zespół cech duchowego szlachectwa i czystości płciowej w odniesieniu do kobiet<sup>20</sup>. Są to cechy nieskutkujące w bezpośredniej użyteczności (brak zainteresowania sprawami błahymi i materialnymi), a wymagające raczej pokonywania trudności (męstwa), których jedynymi beneficjentami stają się społeczeństwo, naród i państwo oraz wspólnota (sprawy wielkie)<sup>21</sup>. Cnota honoru jest naczelną dystynkcją wojskowych kodeksów tradycyjnych. Są to rygorystyczne kodeksy zawodowe, związane ze stosunkami służby, powołania i poświęcenia. One nie uwzględniają dobra najwyższego i szczęścia wykonującego zawód. Inaczej jest w kodeksach zawodowych związanych ze stosunkiem pracy, zatrudnienia i umowy o jakieś dzieło. One uwzględniają dobro najwyższe i szczęście wykonującego zawód, tu cnota godności ludzkiej jest naczelną dystynkcją<sup>22</sup>.

W pojmowaniu i stosowaniu honoru nie było miejsca na elastyczność i relatywizm wobec ewentualnej zmiany sytuacji. Dlatego feudalne i instytu-

---

<sup>17</sup> H. Skolimowski, *Uniwersalne wartości etosu polskiego*, [w:] *Oblicza polskości*, pod red. Anny Kłosowskiej, Warszawa 1990, s. 139.

<sup>18</sup> Zob. Herbert Marcuse, *Człowiek jednowymiarowy: Badania nad ideologia rozwinętego społeczeństwa*, dz. cyt.

<sup>19</sup> H. Skolimowski, *Uniwersalne wartości etosu polskiego*, dz. cyt., s. 139.

<sup>20</sup> Por. M. Ossowska, *Ethos rycerski i jego odmiany*, Warszawa 1986, s. 141.

<sup>21</sup> Por. E. Dupreel, *Traktat o moralności*, Wydawnictwo PWN, Warszawa 1969, s. 292–322.

<sup>22</sup> Zob. J. Świniarski, *Filozofia wojskowych kodeksów zawodowych i honorowych*, [w:] *Kodeksy honorowe. Między tradycją a współczesnością*, pod red. Marka Adamkiewicza, D S-W MON, Warszawa 1999, s. 43–78.

cyjonalne pojmowanie honoru wiązało się z zawężeniem rzymskiej reguły etyczno-prawnej powiadającej, że zobowiązań należy dotrzymywać w niezmiennym stanie rzeczy — *pacta sunt servanta, rebus hic stantibus*. Dotrzymywanie zobowiązań związane jest z niezmiennym stanem rzeczy, którym jest państwo, naród lub społeczeństwo, jakiejś wspólnoty. Państwo narodowe jawiło się w nowożytnej myśli politycznej jako konieczny stan rzeczy, wobec którego należy i powinno się być wiernym, bronić jego suwerenności, niepodległości. Państwo traktowano jako przejaw doskonałości, etyczności i racjonalnego zorganizowania życia społecznego. Takie traktowanie państwa odcisnęło swoje piętno na doświadczeniach niejednego pokolenia żołnierzy ostatniego stulecia. Było to doświadczenie związane ze światem zhierarchizowanych społeczeństw lub zawężonych demokracji — światem po części jeszcze feudalnym, despotycznym i totalitarnym. W tym świecie wolność indywidualna nie przynależy jednostce i najogólniej realizowana jest w zbiorowości (totalności), jaką jest naród, a najlepiej państwo — jak przekonywał zagorzały zwolennik instytucjonalizmu Fryderyk Hegel. Przekonanie takie, lansowane wcześniej przez Platona, później zaś przez Hegla i Marksa, potrzebowało bezgranicznej wierności, posłuszeństwa i nieprzejednania oraz troski o sprawy ponadindywidualne, narodowe i państwowe, po to, aby państwo trwało i nie zmieniało się, aby zapewnić mu wieczne istnienie i coraz większą potęgę<sup>23</sup>. Stąd i militarystyczna maksyma elit wojskowych z początku XX wieku: „Wojsko służy państwu, tylko państwu. Bo jest ono państwem”<sup>24</sup>. Wojsko jest tutaj instytucją państwa i państwem w państwie, które funkcjonuje na szczególnym uznaniu dla honoru, wierności i praktycznie bezgranicznym oddaniu, służbie w posłuszeństwie i wierności nawet w sytuacjach przestępstwa i zbrodni. Uznanie to identyfikuje honor z arystotelesowskim pojmowaniem męstwa żołnierzy zawodowych, które polega na umiarze między odwagą i bojaźliwością (tchórzostwem), przyjemnością z odwagi i bojaźliwością przed narażeniem się na przykrości (tchórzostwem przed przykrościami).

Wzoru i ideału postępowania ze wszech miara honorowego w środowiskach żołnierskich upatrywano w bezwzględnej i niezmiennej wierności, w myśl hasła *sapere talis* — zawsze niezmienni, wierni i bezgranicznie oddani państwu, narodowi i społeczeństwu. Jednak niezmienna wierność utożsamiana z honorem bez względu na zmiany stanu rzeczy prowadziła do

<sup>23</sup> Zob. K. Popper, *Spoleczeństwo otwarte i jego wrogowie*, t. 1 i 2, Warszawa 1987.

<sup>24</sup> Cyt. za: *W służbie narodu. Bundeswehra 1955–1993*, Bellona, Warszawa 1993, s. 37.



tragedii ludzkich i narodowych. Tego doświadczyło niejedno pokolenie żołnierzy ostatnich wieków działających w świecie zhierarchizowanych społeczeństw nacjonalistycznych lub o zawężonej demokracji.

## **ZMIANA PREFERENCJI Z HONORU NA GODNOŚĆ LUDZKĄ**

Gotowość narażania się na niebezpieczeństwo i niewielkie korzyści charakteryzują żołnierzy armii jako instytucji. Mają oni skłonność do honoru, traktowania zawodu jako powołania, do rozproszonej wiedzy ogólnej (a nie profesjonalnej), hierarchiczności, wynagrodzeń pozafinansowych, funkcjonowania w oparciu o specyficzne prawo wojskowe, elitarności, podporządkowywania życia rodzinnego potrzebom służby wojskowej, korzystania ze służbowych dobrodziejstw mieszkaniowych, bezpłatnych świadczeń medycznych i przywilejów emerytalnych. W przeciwieństwie do powyższego, żołnierzy armii jako organizacji opisują: troska o bezpieczeństwo, życie i przeżycie oraz korzyści indywidualne. Mają oni skłonność do tego, aby podejmować się zajęcia wojownika, kierując się ekonomią wolnego rynku i poziomem zarobków oferowanych przez armię jako organizację, swoim profesjonalizmem, na który jest zapotrzebowanie ze strony organizacji wojskowej, sprawiedliwym wynagrodzeniem i cywilną jurysdykcją, swobodą w związaniu z armią i po zakończeniu zatrudnienia w wojsku takim samym statusem jak wszyscy obywatele<sup>25</sup>.

Wskazane trendy w przechodzeniu od armii jako instytucji do armii jako organizacji zmieniają znaczenie pojęcia honoru, bowiem — zgodnie z cytowaną konstatacją H. Skolimowskiego — nawet w armii nie ma już na niego czasu. Cnotę honoru zdaje się zastępować taka dystynkcja etyczna jak godność ludzka albo denotacja honoru rozciągana na godność ludzką<sup>26</sup>. Badania z ostatnich dziesięcioleci prowadzone w środowisku wojskowym potwierdzają wyartykułowaną tezę. W środowisku tym coraz większego znaczenia nabierają wartości świata konsumpcji i „zachowanie prawa do godnego życia”<sup>27</sup>, a społeczność żołnierska pod pojęciem godności skłonna

---

<sup>25</sup> Zob. *Handbook of the Sociology of the Military*, dz. cyt.

<sup>26</sup> Por. J. Świniarski, *O niektórych poszukiwaniach aksjologii profesjonalnych sił zbrojnych*, [w:] *Obywatel w mundurze. Aksjologiczny wymiar funkcjonowania sił zbrojnych*, pod red. Henryka Spustka, Wydawnictwo WSOWL im. Tadeusz Kościuszki, Wrocław 2012, s. 141–168.

<sup>27</sup> Por. np. M. Bodziany, M. Milczanowska, *Aksjologiczne dylematy żołnierza, czyli o konflikcie wartości w świecie konsumpcji*, [w:] *Obywatel w mundurze. Aksjologiczny wymiar funkcjonowania sił zbrojnych*, dz. cyt., s. 295–313.

jest pomieszczać takie wartości, jak uczciwość w postępowaniu wobec siebie i innych, odwagę cywilną (!), postępowanie moralne i zgodne z prawem<sup>28</sup>.

Doświadczenia historyczne i dane z badań socjologicznych skłaniają do zmiany denotacji honoru albo jego archaizacji, wiązania go z epoką starożytną i średniowieczną oraz systemami totalitarnymi<sup>29</sup>. Absolutyzowaną dawniej wierność, niezmienność i nieustępliwość zastępuje uczciwość wobec siebie i innych, troska nie o abstrakcyjną i hipostatyczną rodzinę rodzin — Ojczyznę, lecz konkretną i własną rodzinę<sup>30</sup>. Jest to mentalność pragmatyczna, ale zaświadcza o tym, że procesy przechodzenia z armii jako instytucji do armii jako organizacji zdają się być daleko posunięte.

Godność człowieka jest wartością najwyższą w systemach demokratycznych realizujących ideę wolności. Z tych względów w warunkach służby wojskowej idzie o to, aby maksymalnie szanować godność ludzką przy jednoczesnym optymalizowaniu efektywności wojskowej (profesjonalizm). Nie idzie już o żołnierza zawsze wiernego suwerenowi (państwu), z dystynkcją honoru (pojętego jako bezwarunkowe oddanie) na pierwszym miejscu, lecz żołnierza szanującego prawo, godność własną i innych oraz porządek wolnej demokracji<sup>31</sup>. Jest to ideał „obywatela w mundurze”<sup>32</sup>. W ideale tym żołnierz nie odgrywa żadnej szczególnej roli w państwie, ma takie same uprawnienia jak każdy cywilny obywatel — po prostu obywatel. Nie wymaga się od niego wierności i podporządkowania oraz bezmyślnej dyscypliny, lecz partnerstwa, godności żołnierskiej i „obywatelstwa w mundurze”, człowieka wolnego, równego i przyjaźnie nastawionego do siebie oraz innych. Owo „obywatelstwo w mundurze” daje się ukonkretniać w ideale kognitywnego wojownika lub „intelektualisty w mundurze lub bez”. Bowiem dystynkcją tego obywa-

---

<sup>28</sup> Zob. *Wartości i postawy moralne w procesie wychowania wojskowego*, pod red. Mariana Marcinkowskiego, Koszalin 1995; *Obywatel w mundurze. Aksjologiczny wymiar funkcjonowania nowoczesnych sił zbrojnych*, dz. cyt.

<sup>29</sup> Por. A. Bocheński, *Rozmyślenia o polityce polskiej*, Krajowa Agencja Wydawnicza, Warszawa 1987, s. 61–66.

<sup>30</sup> W badaniach analizowanych przez Marka Bodziany i zespół jeden z respondentów stwierdził: *co powiedzieć rodzinie, kiedy brakuje na chleb, że za cenę patriotyzmu warto głodować?* (M. Bodziany, M. Milczanowska, *Aksjologiczne dylematy żołnierza, czyli o konfliktach wartości w świecie konsumpcji*, [w:] *Obywatel w mundurze. Aksjologiczny wymiar funkcjonowania sił zbrojnych*, dz. cyt., s. 307).

<sup>31</sup> Zob. A. Podkowski, *Dowodzenie, dyscyplina i partnerstwo w Bundeswherze*, „Zeszyty Naukowe AON” 1995, nr 1, s. 150–160.

<sup>32</sup> J. Oelrich, *Die Kontzeption der Inneren Führung as heutige Sicht*, Koblencja 1990, cyt. za: J. Świniarski, K-P. Kizer, *Godność człowieka w warunkach służby wojskowej. Doświadczenia polskie i niemieckie*, „Zeszyty Naukowe AON”, 1997, s. 244.

telstwa jest bardziej niezbywalna godność ludzka, troska o siebie i innych niż wąsko pojęty honor, wierność, posłuszeństwo i nieprzejednanie. Wszelako tak pojęty honor nie daje się uzgodnić z takimi preferencjami współczesnych społeczeństw demokratycznych, jak wolność i indywidualizm. Wąsko pojęty honor nie sprzyja godności, wolności i odpowiedzialności. Honor dotyczy wolności wymagającej podporządkowania suwerenowi, a godność — wolności osobowej i indywidualnej. Polega ona na zachowaniu złotego środka między takimi wadami, jak służalczość i zarozumiałość (Arystoteles), na realizacji powołania do stałego doskonalenia się i wolnego wyboru (św. Tomasz z Akwinu) oraz na tym, aby nie stać się środkiem do jakiegoś celu, lecz zawsze być celem samym w sobie (Kant), celem realizującym ekspresję prowadzącą do wyzwolenia moralnego i wolitywnego (Nietzsche), społeczno-ekonomicznego (Marks) czy egzystencjalnego (Kierkegaard).

Wiele wskazuje na to, że tendencja armii jako organizacji i zmiany w warunkach służby wojskowej idą w kierunku doskonalenia wolności osobowej i indywidualnej oraz profesjonalizmu żołnierskiego. Jest to kierunek, który kształtuje pragmatyczną, racjonalną i liberalną tradycję działalności wojskowej — działalności ludzi równych w swej godności i prawach obywatelskich podejmujących się zajęcia w jednej z naturalnych i niezbędnych liberalno-demokratycznemu społeczeństwu organizacji, jaką jest bez wątpienia armia. Ale liberalizm, racjonalizm i pragmatyzm jest ze swej natury antywojenny i traktuje wojnę jako zjawisko irracjonalne. Naturalny człowiekowi irracjonalizm wyrażany w wojnie każdego z każdym zastąpiliśmy — powiada Thomas Hobbes — racjonalnym i sztucznym państwem, które stoi na straży wolności, własności i bezpieczeństwa<sup>33</sup>. Przeświadczenie to leży u podstaw mentalności społeczeństw liberalnych, które irracjonalną wojnę starają się zastąpić aprobatą dla działań pokojowych lub obronnych podejmowanych przez siły zbrojne. Społeczeństwa te oczekują od sił zbrojnych takich działań, jak „zwalczanie międzynarodowego terroryzmu”, „walka z międzynarodową przestępczością i organizacjami mafijnymi”, „międzynarodowa kontrola zbrojeń”, „pomoc rozwojowa i humanitarna, zwalczanie klęsk żywiołowych”, „ochrona granic przed ich nielegalnym przekraczaniem”, „misje pokojowe bez użycia broni pod kontrolą ONZ”, „międzynarodowe doradztwo wojskowe”, „działania wojskowe na terenie NATO”, „ochrona obywateli i dyplomatów za granicą”. Jednocześnie w mniejszym stopniu aprobatę uzyskują „misje zbrojne ONZ czy NATO z użyciem broni”,

---

<sup>33</sup> Zob. T. Hobbes, *Lewiatan, czyli materia, forma i władza państwa kościelnego i świeckiego*, Wydawnictwo PWN, Warszawa 1954.

„obrona własnego terytorium” czy „pomoc innemu państwu w powstrzymaniu agresora”<sup>34</sup>.

Generalnie można stwierdzić, że w liberalnych społeczeństwach demokratycznych ciągle oczekuje się od żołnierza zdolności zabijania, ale już nie umierania; takiego zabijania, które jest radykalnie ograniczone. Bowiem wyborcy i instytucje tych społeczeństw oczekują, aby żołnierze nie umierali, byli jakoś „nieśmiertelni i rycerscy” w działaniach „przywracających nadzieję, niosących pomoc, podtrzymujących pokój” lub „narzucających pokój” albo podejmujących odpowiedzialną interwencję w sytuacjach ludobójstwa, czystek etnicznych, zbrodni wojennych i zbrodni przeciwko ludzkości — działaniach o wolność, godność ludzką i demokrację liberalną przeciwko złym tyranom i despotom wstrzymującym postęp wolności i gospodarki wolnorynkowej. Są jednak i takie społeczeństwa, których kultura akceptuje umieranie swoich żołnierzy, wręcz oczekuje od nich tego, „gwarantując” im „życie wieczne” w zamian za śmierć w boju.

W społeczeństwie liberalnej gospodarki wolnorynkowej nie ma czasu na honor, bowiem wszyscy starają się o siebie i zysk, dobra materialne i wartości ekonomiczne. W obliczu takich zmian nie trzeba kultywować tradycji żołnierskich i oficerskich kodeksów honorowych. Uniwersalną etyką zawodową tych społeczeństw zdaje się być etyka biznesu, wyrastająca na etyce ekonomicznej, która zaprzecza etyce heroicznej — etyce honoru, polegającej na braku kalkulacji nakładów i zysków, kosztów i efektów<sup>35</sup>.

## KU NOWEMU PARADYGMATOWI ETYKI WOJSKOWEJ

Etyka zawodowa w kapitalistycznych społeczeństwach liberalnych funkcjonuje w przestrzeni społeczno-kulturowej wspartej na takich filarach, jak poszanowanie wolności i własności prywatnej, gospodarki wolnorynkowej i praworządności (legalizmu). Z tego względu aktywność zawodowa w tych społeczeństwach powinna być oceniana zgodnie z jego logiką, w perspektywie efektywnej troski o własność prywatną, ekonomiczną, wymianę własności na wolnym rynku, który weryfikuje i ocenia rezultaty tej troski oraz określa ich wartość, zarówno jako dobra wspólnego (dobra etycznego), jak i dobra pod względem estetycznym (piękna), a ostatnio również pod względem ekologicznym — szacunek dla życia, w czym celuje rewerentyzm

<sup>34</sup> Zob. np. „Kamilton”, 1993, nr 1, s. 24–48.

<sup>35</sup> Zob. M. Sułek, J. Świniarski, *Etyka jako filozofia dobrego działania zawodowego*, Warszawa 2001.

etyczny. Oceny te rozciągane są na każdą aktywność zawodową, w tym również wojowników.

O ile w starożytności rolę sumienia o znaczeniu powszechnym spełniali mędrcy lub wyrocznie, w średniowieczu duchowni, w czasach nowożytnych autorytety moralne (filozofowie, naukowcy, przywódcy polityczni i religijni), to rozwój wolnego rynku i handlu, szczególnie w XX wieku, już wyraźnie zaznaczył, że to „niewidzialna ręka” rynku przejęła rolę sumienia społecznego, wyroczni, przewodnika sumień ludzkich i autorytet moralny. Stąd etyczne nobilitowanie zysku i przyrostu wartości oraz preferencje dla efektywności, etyczności, ekonomiczności, estetyczności i — modnej ostatnio — ekologiczności. Tę nobilitację w stosunku do armii jako organizacji widać w oczekiwaniach wobec sił zbrojnych:

- efektywności pojmowanej jako minimalizacja nakładów (tania armia) i maksymalizacja efektów (profesjonalna armia);
- etyczności pojmowanej jako funkcjonowanie armii, które spełnia potrzeby społeczne (armia służąca demokracji i wolności, przejrzysta, o „czystych rękach”);
- estetyczności i ekologiczności pojmowanych jako funkcjonowanie armii, którą opisuje piękno i szacunek dla życia;
- ekonomiczności pojmowanej jako dawanie przez armię tego, co się społeczeństwu należy — bezpieczeństwa, suwerenności i niepodległości.

Wymienione oczekiwania można rozpatrywać jako pochodne z ukonkretnienia zasad tradycji etycznej<sup>36</sup>. W społeczeństwach liberalnych etyczna aktywność człowieka to taka, która przynosi jakiś efekt (zysk, przyrost wartości, dochód) oceniany (wartościowany etycznie) na wolnym rynku pod względem estetycznym i ekologicznym według miar ekonomicznych stanowiących istotę tego rynku. Aktywność ta polega na realizowaniu sprawiedliwości przez „niewidzialną rękę”, która daje każdemu to, co mu się należy — jak jego naturę ujął Adam Smith. Wedle niego troska każdego „o swój własny zarobek” (zysk, dochód i przyrost wartości) na rynku powoduje to, że społeczeństwo „nie zawsze na tym źle wychodzi”. Mający na celu „swój własny interes człowiek często popiera interesy społeczne skuteczniej, niż wtedy, gdy zamierza im rzeczywiście służyć”<sup>37</sup>. Popieranie interesu spo-

---

<sup>36</sup> Por. W. Gasparski, *Wykłady z etyki biznesu*, Warszawa 200, s. 14–18.

<sup>37</sup> A. Smith, *Badania nad naturą i przyczynami bogactwa narodów*, Warszawa 1954.

łecznego jest jednocześnie troską o wspólne korzyści — dobro wspólne. Ono zaś związane jest ze sprawiedliwością, umiarem, słuszością i autonomią człowieka.

Próbując zastosować powyższe do określenia paradygmatu nowej etyki wojskowej, rzecz można ująć tak, jak ilustruje to poniższa tabela, która sugeruje pewne zależności między cnotami kultury Zachodu, zasadami i dystynkcjami etycznymi w armii jako instytucji i armii jako organizacji.

Tabela 1. Cnoty, zasady i dystynkcje etyczne odniesione do armii jako instytucji i organizacji

<b>Cnoty kardynalne</b>	<b>Zasady etyki biznesu</b>	<b>Dystynkcje etyki w armii jako organizacji</b>	<b>Dystynkcje etyki w armii jako instytucji</b>
Sprawiedliwość	Ekonomiczność	Bezpieczeństwo	Suwerenność
Dobro	Etyczność	Godność ludzka	Honor
Piękno	Estetyczność	Rewerentyzm	Posłuszeństwo
Prawda	Efektywność	Profesjonalizm	Poświęcenie

*Źródło: Opracowanie własne.*

Hipoteza, że etyka wojownika podejmującego zatrudnienie w armii jako organizacji jest etyką biznesu, przystaje szczególnie do koncepcji ultra-liberalnych i anarchistycznych<sup>38</sup>. Zgodnie z nimi nieefektywne i gwałcące wolność państwo wraz z jego militarną instytucją zastąpić powinny agencje, także te zapewniające bezpieczeństwo i ochronę oraz podobne im agencje militarne. Legitymacją ich działania powinny być wygrane przetargi na określone usługi. Być może jest to utopia i mrzonka, jednak to alternatywa wobec tradycyjnej i zinstytucjonalizowanej armii. Póki co armia wciąż jest bardziej instytucją niż organizacją, ale instytucją, w której skłonności ku organizacji są już wyraźne. Szczególnej wyrazistości nabierają wskazane w tabeli dystynkcje etyczne immanentne armii jako organizacji. Misja troski o suwerenność, niepodległość i integralność terytorialną coraz bardziej dominowana jest przez pierwszeństwo starań o bezpieczeństwo, już nie tyle narodowe, co wspólne lub sojusznicze; pierwszeństwo elitarnego honoru zastępuje prymat egalitarnej godności ludzkiej, archaiczne posłuszeństwo i wierność ogranicza supremacja czci dla życia własnego i innych, poświęce-

<sup>38</sup> Zob. np. R. Nozick, *Anarchia, państwo, utopia*, tłum. P. Maciejko, P. Szczubiałka, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 1999.

nie i bezgraniczne oddanie (mierność, ale wierność) zaciemnia blask profesjonalizmu, efektywności i legalizmu.

Dystynkcje wojownika tworzącego armię jako organizację zakładają prymat życia i cześć dla niego<sup>39</sup>. Prymat ten stara się uwzględnić tworzona ostatnio etyka bezpieczeństwa<sup>40</sup>. Wychodzi ona od rozważenia problemu dwóch wymiarów aksjologicznych natury człowieka — dobrego i złego. Rozważając ten problem w perspektywie wyzwań współczesności, postuluje, aby etyka wojskowa była wiedzą o tym, co dobre (sprawiedliwe, umiarkowane, słuszne, praworzadne) i złe (niesprawiedliwe, jednostronne, nierozumne, gwałcące prawo) w obyczajach, zwyczajach oraz zachowaniach ludzi, którzy stosując metodę wojenną (agresji, aż po eliminację innych ludzi) i metodę pokojową (altruizmu, aż po zatracenie samego siebie), starają się o zachowanie życia swojego i innych<sup>41</sup>. Etyka ta nabiera dziś charakteru, który określa się etyką bezpieczeństwa. Jest ona wiedzą o tym, co dobre i złe w obyczajach, zwyczajach i przekonaniach ludzi, którzy walcząc i pracując, starają się o zachowanie i doskonalenie życia własnego oraz innych.

Dokonane przez naszych przodków wybory ukształtowały współczesną kulturę, która przesiąknięta jest idealizowanym pragnieniem pokoju i faktycznymi zmaganiem wojennymi. W kulturze tej od wieków wyrażana jest preferencja dla pokoju przeciwstawianego wojnie, chociaż faktycznie prowadzone są nieustanne wojny usprawiedliwiane dążeniem do pokoju czy jego obroną. Wojna traktowana jest często jako coś irracjonalnego, w przeciwieństwie do racjonalnego i godnego człowieka pokoju. Ta swoista schizofrenia lub hipokryzja wyjaśniane są różnie. W wyjaśnieniach tych najczęściej przeciwstawia się człowieka natury człowiekowi kultury, barbarzyńcę — człowiekowi cywilizacji, człowieka złego — człowiekowi dobremu, żądnego krwi zbrodniarza — człowieczeństwu itd. Ale w wyjaśnieniach tych człowiek natury jest dla jednych agresywny i wojowniczy, dla innych zaś altruistyczny i pacyfistyczny. Tym samym dla pierwszych człowiek kultury jest altruistyczny i ograniczający swoją naturalną agresywność, dla drugich wojowniczy i agresywny, ograniczony przez ideały pacyfistyczne człowieka kultury.

Utrwalanie w racjonalnym społeczeństwie jednowymiarowym rządzonym zasadą wydajności paradygmatu clausewitzowskiego, traktującego

---

<sup>39</sup> Zob. J. Świniarski, *O naturze bezpieczeństwa. Prolegomena do zagadnień ogólnych*, Wydawnictwo Makuliński, Warszawa-Pruszków 1999, s. 55–131.

<sup>40</sup> Zob. tenże i W. Chojnicki, *Etyka bezpieczeństwa*, AON, Warszawa 2004.

<sup>41</sup> Zob. tenże i W. Chojnicki, *Filozofia bezpieczeństwa. Podręcznik akademicki*, AON, Warszawa 2004.

wojnę jako środek, czyn i narzędzie polityki<sup>42</sup> służące realizacji zniszczenia sił zbrojnych, zdobycia chronionego przez nie kraju (terenu) i złamaniu woli jego mieszkańców<sup>43</sup>, szło w kierunku wydajności działań sił zbrojnych mierzonej zdolnościami zniszczenia, eliminacji czy likwidacji sił zbrojnych innego kraju. Owa eliminacja zdawała się warunkiem wystarczającym do tego, aby „zająć kraj” i „złamać wolę” jego mieszkańców, zrealizować racjonalnie i wydajnie cele wojny. Paradygmat ten i jego utrwalanie antytetycznie odnosiło się do wcześniejszych koncepcji sztuki wojennej, jak na przykład sztuki wojennej wyłożonej przez Sun Tzu, w której szczytem osiągnięć „(...) jest pokonanie wroga bez walki (...) jest zwyciężyć armię wroga bez wydania walnej bitwy”<sup>44</sup>.

Na kanwie clausewitzowskiego przeświadczenia tworzone międzynarodowe prawo wojenne, które ograniczało i legitymizowało działania zbrojne tylko do uczestników walki (kombatantów) i zabraniało działań w stosunku do niekombatantów. Realizacja tych rygorów okazała się trudna. Co więcej, wiele wskazuje na to, że staje się coraz bardziej trudniejsza. Ważnym symptomem narastania trudności w spełnianiu rygorów międzynarodowego prawa wojennego tworzonego w epoce racjonalizmu są wizje przyszłych walk zbrojnych, które będą (i poniekąd już są) toczone „(...) nie przez regularne armie, ale przez grupy, które dzisiaj nazywamy terrorystami, bojownikami, bandytami i rozbójnikami, które niewątpliwie poszukują dla siebie bardziej oficjalnej nazwy. Ich organizacja najprawdopodobniej będzie w większym stopniu opierać się na podstawach charyzmatycznych niż instytucjonalnych, zaś motywacja wynikać mniej z profesjonalizmu, a bardziej fanatyzmu i opartej na założeniach ideologicznych lojalności”<sup>45</sup>. Do takich walk mniej przydatne są tradycyjne, potężne i karne siły zbrojne, a bardziej małe<sup>46</sup>, realizujące wiele opcji<sup>47</sup>, rozumnie i wielowymiarowo, twórczo i niestereotypowo.

Jeżeli wojny jako walki zbrojne tracą charakter starć pomiędzy armiami masowymi i stają się coraz bardziej zmaganiem o małej intensywno-

<sup>42</sup> Zob. C. Clausewitz, *O wojnie*, Wydawnictwo „Test”, Lublin MCMXCV, s. 23.

<sup>43</sup> Zob. tamże, s. 27–43.

<sup>44</sup> Sun Tsu, *Sztuka wojenna*, Warszawa 1994, s. 35–38.

<sup>45</sup> M. van Crevald, *The Transformation of War*, New York 1991, s. 197; cyt. za: W. Karawajczyk, *Nowe teorie wojny a organizacja sił zbrojnych*, [w:] *Transformacja instytucjonalno-organizacyjna wojska na progu XXI wieku*, pod red. Włodzimierza Chojnackiego, Warszawa 2004, s. 100–1001.

<sup>46</sup> Por. tamże, s. 100.

<sup>47</sup> Por. tamże, s. 107.



ści, to potrzebują innych niż w epoce industrialnej bojowników, żołnierzy i oficerów, innych etyk i postaw moralnych. Wiele wskazuje na to, że nie mają to być wyalienowane narzędzia i maszyny wyspecjalizowane tylko do zabijania, lecz wojownicy kognitywni, których prototyp kształtują wymagania stawiane przez misje pokojowe i „operacje inne niż wojna” oraz działania odpowiedzialności za ochronę („R2P”). Są to działania, które mają umocowanie w zmianie podejścia do kwestii sprawiedliwych przyczyn wojny i prawa do wojny (*ius ad bellum*), sprawiedliwego sposobu prowadzenia wojny i prawa w wojnie czy też w trakcie prowadzenia działań orężnych (*ius in bello*), a od niedawna sprawiedliwego kończenia wojny i prawa pokonanych w wojnie (*ius post bellum*) czy poszukiwania prawa do odpowiedzialnej interwencji lub wojny uprzedzającej, albo antywojny, czyli małej wojny zapobiegającej większej lub wielkiej (co nazwać można *ius ante bellum*, a bywa nazywane *ius contra bellum* — prawem przeciw wojnie czy też do jej zapobiegania albo uprawnieniem do odpowiedzialnej ochrony). Analiza filozoficzno-prawna tych czterech kwestii zdaje się adekwatnie określać płynną przestrzeń europejskiego środowiska bezpieczeństwa warunkowanego przez tradycję prawa do wojny, które od pewnego czasu zabrania agresji zbrojnej, prawa w wojnie, które chroni i wyłącza z działań zbrojnych niekombatantów, prawa po wojnie, które zabrania prześladowania pokonanych i prawa do odpowiedzialnej interwencji albo odpowiedzialnej ochrony *the responsibility to protect* — „R2P”<sup>48</sup>. Jednocześnie jest to przestrzeń społeczno-kulturowa warunkowana przez prawo do pokoju, wyrzekania się przemocy (zbrojnej) i prześladowań oraz podejmowania odpowiedzialnej pomocy. Filarami tej przestrzeni są z jednej strony prawo do sprawiedliwej wojny, jej sprawiedliwego prowadzenia i kończenia oraz odpowiedzialnej interwencji, z drugiej prawo do sprawiedliwego pokoju, jego sprawiedliwego budowania i doskonalenia oraz odpowiedzialnego powstrzymania się od interwencji. Jednocześnie owe filary sprawiedliwości są ukonkretniane, obudowywane kooperacją, integracją i solidarnością. Wyrazem tego są między innymi konstatacje pomieszczone w orędziu na Światowy Dzień Pokoju 1 stycznia 2002 roku pod wymownym tytułem *Nie ma pokoju bez*

---

<sup>48</sup> Szczególnie fakty masowego ludobójstwa po zimnej wojnie, głównie w Somalii, Rwandzie i byłej Jugosławii, skłoniły rząd Kanady przy wsparciu urzędników ONZ do utworzenia Międzynarodowej Komisji do spraw Interwencji i Suwerenności Państw. W wydanym w roku 2001 raporcie Komisja ta wprowadziła nowy termin „odpowiedzialność za ochronę” (*Responsibility to Protect*), który został włączony do wydanego w roku 2004 zalecenia, tzw. Wysokiego Szczegła do spraw Zagrożeń, Wyzwań i Zmian, ustalonego przez Sekretarza Generalnego ONZ Kofi Anana, a rok później (2005) został przyjęty, jako zasada działania ONZ.

*sprawiedliwości, nie ma sprawiedliwości bez przebaczenia.* Jan Paweł II wyraźnie akcentuje w nim przeświadczenie: „Przebaczenie w żadnej mierze nie przeciwstawia się sprawiedliwości, gdyż nie polega na rezygnacji ze słusznych żądań, by naruszony porządek został naprawiony. Przebaczenie ma na celu raczej pełną sprawiedliwość, prowadzącą do pokoju płynącego z ładu, który nie jest nietrwałym i czasowym zaprzestaniem działań wojennych, lecz gruntownym uzdrowieniem krwawiących ran duszy”<sup>49</sup>. Zdaniem autora orędzia pokój „(...) oparty na sprawiedliwości i przebaczeniu, atakowany jest dzisiaj przez międzynarodowy terroryzm (...). Terroryzm rodzi się z nienawiści i powoduje izolację, nieufność i zamknięcie. Przemoc pociąga za sobą dalszą przemoc i tworzy tragiczną spiralę, wciągającą także nowe pokolenia, które w ten sposób dziedziczą nienawiść, jaka dzieliła poprzednie. Terroryzm bazuje na pogardzie dla ludzkiego życia. Właśnie dlatego prowadzi do zbrodni, których nie można tolerować, (...) on sam (...) stanowi prawdziwą zbrodnię przeciwko ludzkości”<sup>50</sup>.

W powyższym kontekście można stwierdzić, że osnową wizji przygotowania kognitywnych wojowników wielowymiarowych, potrafiących sobie radzić rozumnie i twórczo z wojnami XXI wieku (działaniami rozproszonymi, terrorystycznymi itp.), jest nabycie umiejętności działania, które filozofia i etyka bezpieczeństwa wiąże z czterema metodami: wojenną, nie-wojenną, pokojową i nie-pokojową<sup>51</sup>. Na tych metodach zasadza się rozumność radzenia sobie w spełnianiu misji urzeczywistnienia bezpieczeństwa i szanowanie życia swojego i innych, na ile jest to możliwe. W urzeczywistnianiu bezpieczeństwa zabijanie, niszczenie i burzenie nie jest jedyną, a jednowymiarową predyspozycją wojowników przyszłości. Powinni oni równie sprawnie posługiwać się metodą nie-wojenną, co pokojową i nie-pokojową. Idzie o to, by reagować elastycznie, nie tylko dokonywać destrukcji, ale starać się zapewnić trwanie, przetrwanie, rozwój i doskonalenie, zarówno sobie, jak i innym, odpowiedzialnie chronić siebie i innych, bronić przed ludobójstwem, czystkami etnicznymi i zbrodniami wojennymi.

W myśl konstatacji etyki bezpieczeństwa w organizowaniu działań wojowników kognitywnych (i nie tylko ich) należy mieć na względzie to, by z jednej strony konserwować wolność i godność ludzką (dobro) oraz powo-

<sup>49</sup> Jan Paweł II, *Nie ma pokoju bez sprawiedliwości, nie ma sprawiedliwości bez przebaczenia. Orędzie Ojca Świętego na Światowy Dzień Pokoju 1 stycznia 2002 roku*, (3), [w:] *Orędzia Jana Pawła II na Światowe Dni Pokoju\*\** - papiez.wiara.pl/.../378733.

<sup>50</sup> Tamże (4).

<sup>51</sup> Zob. J. Świniarski, *Geneza i rozwój filozofii bezpieczeństwa*, „Myśl Wojskowa” 2004, nr 1, s. 138–146.

dawać destrukcję zniewolenia (zła), z drugiej konstruować („budować”, „nieść” lub „przywracać”) wolność i godność ludzką, doskonaląc je. To rozumny i twórczy projekt wyjścia z kryzysu etyki, w tym również etyki wojσκowej. Dla tej ostatniej lepszym byłoby określenie etyka wojownika, świadomego obywatela i człowieka wielowymiarowego, który zachowuje i konstruuje (tworzy) dobro, powoduje destrukcję i ograniczenie zła lub zapobiega jakimkolwiek zmianom w jego naturalnym (zastanym) poziomie.

Zdaje się to być niezmiernie interesujący aksjologicznie, aczkolwiek dyskusyjny, paradygmat dla edukacji etycznej w siłach zbrojnych jako organizacji starającej się o bezpieczeństwo w warunkach ponowoczesnej przestrzeni społeczno-kulturowej<sup>52</sup>.

## BIBLIOGRAFIA

- [1] Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, t. 5, Wydawnictwo PWN, Warszawa 1996.
- [2] Bodziany M., Milczanowska M., *Aksjologiczne dylematy żołnierza, czyli o konflikcie wartości w świecie konsumpcji*, [w:] *Obywatel w mundurze. Aksjologiczny wymiar funkcjonowania sił zbrojnych*, pod red. H. Spustka, Wydawnictwo WSOWL im. Tadeusz Kościuszki, Wrocław 2012.
- [3] Bloch J. G., *Przyszła wojna pod względem technicznym, ekonomicznym i politycznym*, PISM, Warszawa 2005.
- [4] Bocheński A., *Rozmyślania o polityce polskiej*, Krajowa Agencja Wydawnicza, Warszawa 1987.
- [5] Chojnicki W., Świniarski J., *Filozofia bezpieczeństwa. Podręcznik akademicki*, AON, Warszawa 2004.
- [6] Chojnicki W., Świniarski J., *Etyka bezpieczeństwa*, AON, Warszawa 2004.
- [7] Clausewitz C., *O wojnie*, Wydawnictwo „Test”, Lublin MCMXCV.
- [8] Dupreel E., *Traktat o moralności*, PWN, Warszawa 1969.
- [9] Gasparski W., *Wykłady z etyki biznesu*, Wydawnictwo WSPiZ, Warszawa 2000.
- [10] *Handbook of the Sociology of the Military*, pod red. G. Caforio, Springer Science+Business Media, New York 2006.

---

<sup>52</sup> Zob. np. J. Świniarski, *Filozoficzne podstawy edukacji dla bezpieczeństwa*, MON, DS.-W, Warszawa 1999.

- [11] Hempoliński M., *Czy zdołamy wyjść z cywilizacji zabijania?*, [w:] *Ekologia ducha*, pod red. J. L. Krakowiaka, Centrum Uniwersalizmu przy Uniwersytecie Warszawskim, Warszawa 1999.
- [12] Hobbes T., *Lewiatan, czyli materia, forma i władza państwa kościelnego i świeckiego*, Warszawa 1954.
- [13] Jan Paweł II, *Nie ma pokoju bez sprawiedliwości, nie ma sprawiedliwości bez przebaczenia*. Orędzie Ojca Świętego na Światowy Dzień Pokoju 1 stycznia 2002 roku, (3), [w:] *Orędzia Jana Pawła II na Światowe Dni Pokoju*\*\* – papiez.wiara.pl/.../378733.
- [14] „Kamilton” 1993 nr 1.
- [15] Kant I., *O wiecznym pokoju. Zarys filozoficzny*, przekł. Feliks Przybylak, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 1995.
- [16] Karawajczyk W., *Nowe teorie wojny a organizacja sił zbrojnych*, [w:] *Transformacja instytucjonalno-organizacyjna wojska na progu XXI wieku*, pod red. Włodzimierza Chojnackiego, Warszawa 2004.
- [17] *Kodeksy honorowe. Między tradycją a współczesnością*, pod red. Marka Adamkiewicza, D S-W MON, Warszawa 1999.
- [18] Kostecki W., *Strach i potęga. Bezpieczeństwo międzynarodowe w XXI wieku*, Wydawnictwo Poltext, Warszawa 2012.
- [19] Marcuse H., *Człowiek jednowymiarowy: badania nad ideologią rozwiniętego społeczeństwa przemysłowego*, Wstęp Wiesław Gromczyński, tłum. Stanisław Konopacki, Zofia Koenig i inni, Wydawnictwo PWN, Warszawa 1991.
- [20] Nozick R., *Anarchia, państwo, utopia*, Warszawa 1999.
- [21] Oelrich J., *Die Kontzeption der Inneren Führung as heuting Sicht*, Koblencja 1990.
- [22] Ossowska M., *Ethos rycerski i jego odmiany*, Warszawa 1986.
- [23] Platon, *Timajos, Kritias czyli Atlantyka*, PWN, Warszawa 1986.
- [24] Podkowski A., *Dowodzenie, dyscyplina i partnerstwo w Bundeswhe-rze*, „Zeszyty Naukowe AON” 1995, nr 1.
- [25] Popper K., *Spółczesność otwarta i jego wrogowie*, t. 1 i 2, Wydawnictwo Nova, Warszawa 1987.
- [26] Ray J. L., *Democracy and International Conflict: An Evaluation of the Democratic Peace Proposition*, University of South Carolina Press, Columbia 1998.
- [27] Skolimowski H., *Uniwersalne wartości etosu polskiego*, [w:] *Oblicza polskości*, pod red. A. Kłosowskiej, Warszawa 1990.
- [28] Skolimowski H., *Uniwersalne wartości etosu polskiego*, [w:] A. Kłosowska (red.) *Oblicza polskości*, Warszawa 1990.

- [29] Smith A., *Badania nad naturą i przyczynami bogactwa narodów*, Warszawa 1954.
- [30] Sułek M., Świniarski J., *Etyka jako filozofia dobrego działania zawodowego*, Wydawnictwo Bellona, Warszawa 2001.
- [31] Sun Tsu, *Sztuka wojenna*”, Wydawnictwo „Przedświt”, Warszawa 1994.
- [32] Świniarski J., *Filozoficzne podstawy edukacji dla bezpieczeństwa*, MON, DS.-W, Warszawa 1999.
- [33] Świniarski J., *Geneza i rozwój filozofii bezpieczeństwa*, „Myśl Wojskowa” 2004, nr 1.
- [34] Świniarski J., Kizer K-P., *Godność człowieka w warunkach służby wojskowej. Doświadczenia polskie i niemieckie*, „Zeszyty Naukowe AON” 1997.
- [35] Świniarski J., *O naturze bezpieczeństwa. Prolegomena do zagadnień ogólnych*, Warszawa-Pruszków 19997.
- [36] Świniarski J., *O niektórych poszukiwaniach aksjologii profesjonalnych sił zbrojnych*, [w:] *Obywatel w mundurze. Aksjologiczny wymiar funkcjonowania sił zbrojnych*, pod red. H. Spustka, Wydawnictwo WSOWL im. Tadeusz Kościuszki, Wrocław 2012.
- [37] Świniarski J., *Filozofia wojskowych kodeksów zawodowych i honorowych*, [w:] *Kodeksy honorowe. Między tradycją a współczesnością*, pod red. M. Adamkiewicza, D S-W MON, Warszawa 1999.
- [38] *The Private Military Service Industry*; <http://sipri.org/research/armaments/production/researchissues/pmsc>
- [39] Toffler A. i H., *Wojna i antywojna, Jak przetrwać u progu XXI wieku?*, WWL Muza S. A., Warszawa 1997.
- [40] Toffler A., *Szok przyszłości*, Wydawnictwo Zysk i S-ka, Poznań 1998.
- [41] Toffler A., *Trzecia fala*, Wydawnictwo KUPISZ S. A., Poznań 2006.
- [42] van Crevald M., *The Transformation of War*, New York 1991.
- [43] *W służbie narodu. Bundeswehra 1955–1993*, Bellona, Warszawa 1993.
- [44] *Wartości i postawy moralne w procesie wychowania wojskowego*, pod red. M. Marcinkowskiego, Koszalin 1995.
- [45] Weart S. R., *Bez wojny: Dlaczego państwa demokratyczne nie walczą ze sobą?*, tłum. Ludwik Stawowy, Świat Książki, Warszawa 2001.

## **CHANGING THE INFLUENCE OF SOCIO-CULTURAL SPACE IN THE ARMED FORCES AXIOLOGY**

### **ABSTRACT**

The author indicates the impact of the changing socio-cultural space for axiology forces by recalling the selected and most synthetic characteristics. Summons characteristics Alvin Toffler, Michael Hempoliński and John G. Bloch and design philosophy of Immanuel Kant as the basis for the so-called theory of "democratic peace". They all involve some degree with the demands of changes in the axiology of the armed forces of universal disarmament to reduce the mass killing, including the armed forces. Recalling further recognition of military sociology which states, that modern armies of Western civilization and the liberal-democratic socio-cultural space noticeable is the transition from the army as an institution for the Army as an organization is trying to point out the differences between the types of axiological functioning of the armed forces. Based on the above, the conclusion suggests and recommends a new paradigm of the warrior ethic, "the intellectual in uniform and without", in the civilizations of cognitive functioning and acting under the responsibility to protect ("R2P") from genocide, ethnic cleansing and war crimes, and crimes against humanity.

#### **Keywords:**

civilization of knowledge and information, cognitive civilization, the civilization of killing, war, antiwar, "operations other than war", responsibility that protect ("R2P"), military ethics, ethics warrior.