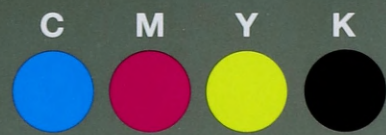
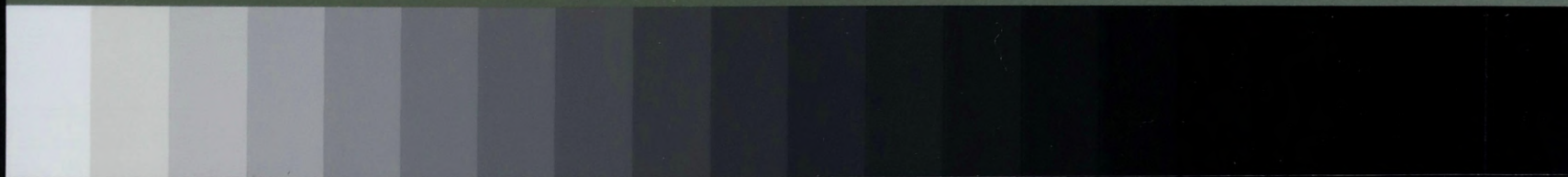


Grey Scale #13



DANES-PICTA.COM

A 1 2 3 4 5 6 M 8 9 10 11 12 13 14 15 B 17 18 19



EDUARD RADVAN

Polityczne myślenie
a moralność
profesjonalisty
wojskowego



57733

AKADEMIA OBRONY NARODOWEJ



AKADEMIA OBRONY NARODOWEJ

Sygn. AON 5651/04



Eduard Radvan

**POLITYCZNE MYŚLENIE
A MORALNOŚĆ PROFESJONALISTY
WOJSKOWEGO**

Warszawa 2004

SPIS TREŚCI

WSTĘP	5
Rozdział 1	
REALIZM POLITYCZNY A ETYKA CNOTY	10
1.1. Polityka w niewoli tradycji	10
1.2. Erozja etosu moralnego	14
1.3. Moralność zawodowa a moralność etyczna	23
Rozdział 2	
IDEALIZM POLITYCZNY A ETYKA OBOWIĄZKU	32
2.1. Podstawy moralne polityki	32
2.2. Obowiązek moralny a problem wyboru	36
Rozdział 3	
POLITYCZNE MYŚLENIE W ŚWIECIE NIEOKREŚLONOŚCI A ETYKA ODPOWIEDZIALNOŚCI	45
3.1. Inspiracja historyczna	45
3.2. Kryzys pewności	47
3.3. Postmodernistyczna krytyka polityki i władzy	53
3.4. O odpowiedzialności politycznej i moralnej	58
3.5. Wychowanie w duchu bezpieczeństwa	69
Zakończenie	74
Bibliografia	76

Redakcja naukowa
dr Włodzimierz Chojnacki

Tłumaczenie z języka czeskiego
Zbigniew Mazurek

Projekt okładki
Genowefa Majchrowska

Redaktor
Renata Czerwińska

Redaktor techniczny
Beata Klarowska

Skład, druk i oprawa: Akademia Obrony Narodowej – Wydział Wydawniczy
00-910 Warszawa, al. gen. A. Chruściela 103, tel. 681-40-55, tel./faks 681-37-52
Zam. nr 789/2004

WSTĘP

W historii kształcenia społeczno-politycznego wyróżniamy w zasadzie trzy rodzaje myślenia politycznego, które występują w różnych wariantach oraz wzajemnie na siebie wpływają. Wywodzą się one z tych samych przesłanek i doświadczeń, tzn. z umysłowej konstrukcji porządku świata oraz niepodlegającej dyskusji rzeczywistości stosunków konkurencyjności i konfliktów między indywidualnymi oraz zbiorowymi uczestnikami życia socjalno-politycznego i interesami instytucji. Każde z nich wartościuje określone cele, których realizacja, według poglądów autorytetów naukowych, będzie owocować pozytywnymi skutkami społeczno-politycznymi. Jednym z tych celów jest zapewnienie bezpieczeństwa. W rozważaniach definiuje się m.in. zadania polityki wewnętrznej i zagranicznej, osądza prawomocność akumulacji zgromadzonej siły i jej użycia, rozstrzyga problem wojny sprawiedliwej oraz pokoju, prowadzi się także dyskusje o sensie wojskowości i działań wojennych, o znaczeniu pełnienia służby wojskowej. Wszystko to realizowane jest zgodnie z obowiązującymi normami natury moralno-politycznej.

W przeciwnym przypadku wyjaśnienie tych problemów było by trudne do zaakceptowania. Koncentracja i zastosowanie siły, także sił wojskowych, i wiążących się z nim działań nie mogą być, zwłaszcza w społeczeństwie demokratycznym, uzasadniane inaczej niż moralnie. Dotyczy to zarówno politycznego „realizmu”, który rozważa priorytet politycznie niezbędnych i dla tego także moralnych celów oraz o roli siły podczas jej wprowadzania, jak też politycznego „idealizmu”, który podkreśla pierwotność moralnych i dlatego też politycznie niezbędnych celów oraz ogranicza akumulację i zastosowanie siły do niezbędnych działań związanych z ich realizacją. Wyjątkiem nie jest także polityczne myślenie, które intensywnie postrzega całą skalę zagrożeń bezpieczeństwa, z którym nie zawsze skutecznie potykaliśmy się na przełomie tysiąclecia. Nie do przyjęcia są skutki (realistycznego) faworyzowania polityki przed etyką oraz problematyczność (idealistycznego) wyobrażenia o możliwości wybudowania,

w warunkach światowego współzawodnictwa, wewnętrznego i zewnętrznego bezpieczeństwa na bazie norm moralno-prawnych¹.

W oparciu o przekonanie o identyczności politycznych i moralnych przyczyn przedsięwzięć służących bezpieczeństwu, każda z form myślenia politycznego ma nie tylko znaczenie polityczne lecz także moralne. Przedstawia duchowe, a przede wszystkim wewnętrzne, tzn. moralne powody do zaangażowania i solidarności. Zapewne dlatego, że bez wyobrażenia sobie zbioru idei, ideałów i wartości, które warto chronić i realizować, nie można zakładać przyjęcia żadnych zobowiązań moralnych. Polityczne myślenie ma także moralne konsekwencje ponieważ bez przekonania o wartości tego, ku czemu ta czy inna czynność zmierza, tracimy świadomość moralną obowiązku i odpowiedzialności. Świadomość ta była, jest i będzie towarzyszyła podczas działalności wojskowej, służby i wykonywaniu zawodu wojskowego.

¹ Typologia, którą wybrałem, pochodzi od dwóch kierunków rozważań o bezpieczeństwie, które wykrystalizowały się w historii teorii politycznych, a w okresie międzywojennym określane one były jako „realizm polityczny” i „idealizm polityczny”. Trzecia, największa koncepcja sformułowana jest od lat siedemdziesiątych XX wieku, postrzega ona także zagrożenia „niewojenne” i określana jest jako „szersza koncepcja bezpieczeństwa” lub też jako „trzecia droga”. Kierunkami myślenia politycznego bywają także niektóre „strategie”, których obserwacja prowadzi do zapewnienia interesów bezpieczeństwa. Uważam, że w tych przypadkach nie chodzi o warianty teoretycznego podejścia do problemu „bezpieczeństwo”, lecz o rozważanie sposobu realizacji polityki bezpieczeństwa, która zawsze wychodzi z pewnej formy myślenia politycznego. Na przykład, realizm polityczny implikuje „strategię wojny totalnej”, „strategię odbicia”, „odstraszania jądrowego” („strategię zimnej wojny”) lub bardziej współczesną „strategię powstrzymywania”, o ile nie jest ona wykorzystywana w celu wojskowego szantażowania (do „agresji bez walki”) i oznacza prewencję wojny oraz obronę przed ewentualnym uderzeniem bez bezpośredniego wykorzystania siły wojskowej. Natomiast idealizm polityczny, przeciwnie, z góry zakłada „strategię pokojowego współżycia”, a „trzeci kierunek” otwiera przestrzeń dla „strategii rozwiązywania kryzysów”. Właśnie badania (zwłaszcza niektórych z) tych strategii przez dłuższy czas miały pierwszeństwo. Współcześnie zaś jesteśmy świadkami przesunięcia badań nad bezpieczeństwem od studiów „strategiczych” do studiów „bezpieczeństwa”.

Według teorii wielu polityków i generałów, a także według filozofów zajmujących się filozofią polityczną, wspaniałe sukcesy na wojennym polu uwarunkowane są kwalifikacjami wojskowymi, lojalnością, „moralnością zawodową”, a także „entuzjazmem dla sprawy”, oraz sprawiedliwością. Są one możliwe jedynie w takim wojsku, które posiada swego rodzaju „wizję” (ideę), na której opiera swą siłę moralną. Siła ta bierze swe źródło najczęściej z tradycji lub jest uzasadniona filozoficznie i teologicznie, stając się później nową ideologią. Siła stanowi wewnętrzny motyw działania i warunkuje siłę cnót obywatelskich i wartości moralnych, których dziedzictwo od stuleci demonstruje stopień przygotowania żołnierza – profesjonalisty. W sytuacjach, gdzie jesteśmy świadkami silnej motywacji, która uwalnia energię ukrytą w potencjale ludzkim bez względu na czysto instrumentalne cele, cywile i żołnierze są zdolni do niewiarygodnych przejawów dzielności, męstwa, odwagi, posłuszeństwa, poświęcenia itp., i to nawet wtedy, gdy ich warunki materialne nie są optymalne, a oni sami znajdują się w bardzo trudnej sytuacji. Natomiast zdarza się, że profesjonalna moralność cywila i żołnierza może być i bywa wykorzystywana w złym celu. Dotyczy to różnych sytuacji, np. cywil i żołnierz są manipulowani przez „wyższe”, czy też „uniwersalne” interesy, za którymi najczęściej skrywają się ambicje wielkomocarstwowe. Ryzyko takie istnieje także wówczas, gdy decydują się oni dobrowolnie na pełnienie tego obowiązku nie zważając na skutki tego wyboru (wtedy ich wybór może być nie do przyjęcia pod względem etycznym). Także postępowanie będzie zgodne z ogólnie przyjętymi zobowiązaniami moralnymi zawodu, ale może mieć i często ma negatywne konsekwencje.

Zatem dyskusja o bezpieczeństwie i moralności żołnierza – profesjonalisty nie zakłada jedynie krytyki „znanych” form myślenia politycznego, które przez odwoływanie się do słusznych, niezbędnych politycznie lub przeciwnie, moralnych (i dla tego niezbędnych politycznie) celów uzasadnia znaczenie wojskowości i działalności wojskowej, sens zaangażowania wojskowego i godność zawodu wojskowego, motywując do działania. Jej częścią jest także dyskurs nad obowiązkiem moralnym i odpowiedzialnością oraz obowiązującymi zasadami moralnymi każdej etyki normatywnej, włącznie z wymaganiami tradycyjnie łączonymi ze służbą wojskową.

W pierwszym przypadku, współcześnie dyskurs ten przeważnie prowadzony jest bądź to z pozycji etyki teleologicznej (zobowiązania moralne motywowane są wyższymi celami i pozytywnymi skutkami wyboru dla jednostki czy też społeczeństwa), bądź deontologicznej. Wpływ na wybór ma obowiązek moralny sam w sobie, nawet gdy skutki decyzji będą różne. Dlatego tak trudno jest zwrócić uwagę na ryzyko nadużycia obowiązku moralnego i odpowiedzialności cywila i żołnierza, tym bardziej trzeba docenić zobowiązanie moralne w przypadku zagrożenia uznanych wartości, których obrona i ochrona jest moralnie zasadna, bez względu na jakiegokolwiek uzasadniane ideologicznie cele. Jest to możliwe jedynie z pozycji etyki odpowiedzialności².

Także w drugim przypadku problem jest rozpatrywany na bazie teleologicznej etyki cnoty (zgodnie z celem uczynić nasz żywot „dobry”) lub etyki deontologicznej (normatywność zobowiązań moralnych zwiększana jest wraz ze świadomością obowiązków moralnych na bazie krytycznej refleksji własnych pobudek). Poza tym, bardzo ciężko jest docenić wartość cnot moralnych, podczas swobodnego decydowania o obowiązku. Także te diametralnie różne podejścia etyczno-moralne do ważności obowiązków mogą jednak być, w pozytywnym znaczeniu przewyżnione. Właśnie etyka odpowiedzialności pozwala dojrzeć znaczenie przepisów i kodeksów, także zawodu wojskowego, w takim kształcie, w jakim podkreślała i podkreśla je etyka cnoty. Pozwala ona zarazem docenić wartość swobodnego decydowania o obowiązku w interpretacji etyki deontologicznej.

Dlatego też dalszą część opracowania poświęcę osądowi specyfiki politycznego realizmu i idealizmu oraz myśleniu politycznemu po

² Sądzę, że dyskusja o typologii teorii etycznych nie jest jeszcze zakończona (por. np. P. Kolář, V. Svoboda, *Logika a etyka. Filozofia*, Praga 1997). W nawiązaniu do naszego tematu zainspirowany byłem podziałem etyki na etykę deskryptywną (bada zachowania moralne jednostki i grup społecznych) i etykę preskryptywną (normatywną). Etyka normatywna z kolei dzieli się na koncepcje teleologiczne, w których decydowanie etyczne wyprowadzane jest podczas działania i deontologiczne, które podkreślają zobowiązujący charakter moralnych nakazów i zakazów (norm) bez względu na jakiegokolwiek cel. H. Ganthaler dołącza do nich jeszcze etykę aksjologiczną, która śledzi realizację dobra, które może jednak być różnie rozumiane, jednak postępowanie moralne jest zawsze oceniane z tego punktu widzenia.

rozpadzie układu dwubiegunowego. Skupię się także na pojęciu obowiązku oraz odpowiedzialności politycznej i moralnej, a także na problemie zobowiązań moralnych człowieka, cywila i żołnierza w wydaniu etyki teleologicznej i deontologicznej oraz na przedstawieniu tych zagadnień w etyce odpowiedzialności.

I. REALIZM POLITYCZNY A ETYKA CNOTY

1.1. Polityka w niewoli tradycji

Najbardziej rozpowszechniony współcześnie wariant politycznego myślenia wywodzi się z przekonania, że w świecie chaosu i anarchii bezpieczeństwo jest „dobrem ogólnym”. Dobru temu zagrażają spory polityczne, protesty socjalne, różnice religijne, rasowe i roszczenia terytorialne, w wyniku których powstają zatargi lokalne i wojny. W takiej sytuacji ograniczane i osłabiane są instytucje i organizacje odpowiadające za zapewnienia porządku. Pierwotnie bezpieczeństwa utożsamiano z problemem wewnętrznej i zewnętrznej stabilności greckiej gminy, później starożytnego imperium rzymskiego, średniowiecznej monarchii reprezentowanej przez kościół i osobę władcy, a w czasach nowożytnych – z suwerennością nowożytnego państwa. Zapewnienie bezpieczeństwa jest ze względów politycznych niezbędne i dlatego moralnie uzasadniona, chociaż za tymi wymaganiami zbyt często skrywa się interes polityczny ich przedstawicieli i mocarstwowej zależności.

Realistyczne myślenie polityczne to nie tylko uwagi o bezpieczeństwie mocarstwowych struktur funkcjonujących na bazie nakazów i kontroli. Możliwość utraty bezpieczeństwa upatruje się także w zagrożeniu wolności obywateli, prawa narodu do samookreślenia, identyfikacji religijnej i rasowej, niezależności kulturalnej itp. Obrona i ochrona tych wartości jest zarówno polityczną koniecznością, jak i moralnym obowiązkiem, jeżeli za tymi wymaganiami nie skrywa się żądanie rozkwitu „jedynej”, na przykład helleńskiej czy też chrześcijańskiej kultury, szerzenie „prawdziwej” wiary, wyzysk, rozwój i korzyść „cywilizowanych” lub „wiodących” narodów, czy też realizacja niezbywalnych interesów krwi i klasy. Nie ma wątpliwości i nie podlegają dyskusji wielkie, wzniosłe ambicje w politycznym realizmie, prezentowane jako przesłanki dla przyszłości ludzkości. Dopóki osiągnięcie bezpieczeństwa w pluralistycznym świecie jest związane z realizacją ogólnoludzkich interesów, np. kulturalnych, cywilizacyj-

nych, pozornie „uniwersalnych” zawsze istnieje ryzyko, że forsowane będzie to, co zostanie uznane przez pewną grupę uczestników życia społecznego oraz tradycję, przez spekulację filozoficzną lub teologiczną, jak też przez nowożytną ideologię uzasadniającą jako niezbędne politycznie, zamiast tego, co jest moralne.

Tam, gdzie osiągnięcie jakichkolwiek celów politycznych, a także koncentracja i używanie do tego celu potrzebnych środków rozumiane jest jako dobro konieczne i dlatego moralne, musi być ono polityczną koniecznością, a zatem krokiem moralnym. Także wtedy, gdy bezpieczeństwo uwarunkowane będzie realizacją interesów jednoczących instytucje i organizacje, widziane poprzez perspektywę „interesu społecznego” państwa i narodu lub łączone z realizacją wymagań rasy czy klasy i jego pomyślnego rozwoju i perspektywy nie można zapewnić w inny sposób niż za pośrednictwem i przy pomocy autorytetu. Akumulacja siły jest warunkiem zdolności systemu stawiania oporu wewnętrznym i zewnętrznym zagrożeniom, warunkiem pokonania aktualnych i potencjalnych sytuacji kryzysowych oraz gwarancją realizacji nadziei społeczeństwa i jego członków.

Realistyczne myślenie polityczne jest słuszne w swojej nazwie nie tylko dlatego, że rzeczowo wyraża możliwość utraty bezpieczeństwa, lecz głównie dlatego, że identyfikuje korzenie niestabilności struktur socjalno-politycznych i systemów kulturalnych przy niedostatku siły oraz usprawiedliwia jej akumulację i aplikację. Oczywiście nie eliminuje to występowania siły, włącznie z siłą wojskową, chociaż ograniczoną. Na przykład przez jej koncentrację w rękach odpowiedzialnych za bezpieczeństwo (nie chodzi o posiadacza „wrodzonego” autorytetu lub te podmioty, którym powierzono odpowiedzialność za bezpieczeństwo wynikające z tradycji, z „bożej woli” lub innych, jakichkolwiek racjonalnych powodów ludzi), czy też narzuconych przez prawo. I w tym przypadku koncentracja i wybór siły ograniczane są jedynie pozornie. W świecie, w którym elementy bezpieczeństwa są uważane za permanentne źródło konfliktów i w którym rządzi prawo siły, raczej należy liczyć się z najgorszym wyborem.

Zabieganie o siłę należy do polityków, którzy biorą na siebie odpowiedzialność za wytworzenie, zachowanie czy też umocnienie pewnego porządku społeczno-politycznego. Działalność polityczna wywodzi się z doświadczeń chaosu i anarchii. Jest realistyczną oceną polityki mocarstwowej poszczególnych podmiotów życia społeczne-

go, włącznie z ich zachowaniem, gromadzi środki w rękach odpowiedzialnych za ich użycie struktur mocarstwowych oraz wybiera narzędzia do zaprowadzania i zachowania porządku. Odpowiednia polityka tworzy i opiekuje się siłą i zapewnia aby spełniała następujące funkcje: była w dyspozycji i służyła wszędzie tam, gdzie cytując słowa Karla von Clausewitza, interesy bezpieczeństwa muszą być osiągnięte „innymi środkami”³.

Tak też postrzegane są funkcje wojskowości, znaczenie działalności wojskowej oraz sens służby wojskowej i zawodu. Potencjał i zagrożenie, czy ewentualna aplikacja siły, włącznie z siłą wojskową, nie tłumi jednak zagrożeń bezpieczeństwa. Może jedynie prowadzić do czasowej stabilizacji na podobieństwo równowagi sił, z drugiej jednak strony problemy raczej pomnaża. W przypadku siły nie chodzi jedynie o aktualnie skuteczny środek zapobiegania kryzysom, a o największe w historii narzędzie zapewnienia bezpieczeństwa. Koncentracja i wykorzystywanie siły stają się źródłem braku zaufania, sygnałem zagrożenia i znajdują wyraz we współzawodnictwie o władzę. Skoncentrowana w rękach poszczególnych podmiotów nie stanowi siły, lecz gwarancję bezpieczeństwa, oznacza także realne zagrożenie pozycji, interesów i celów.

Jest to jedna z najważniejszych przyczyn stanów kryzysowych, tak wewnątrz społeczeństwa, jak i w zewnętrznych stosunkach i prowadzi do powstania konfliktów zbrojnych. „Rywalizacja w zdobywaniu władzy jest tragiczna”, pisze C.F. von Weizsäcker. „Kto jest nią otoczony i sam nie bierze w niej udziału, naraża się na niebezpieczeństwo, może zginąć. Kto bierze w niej udział, każdym swym krokiem usprawiedliwia strach swych przeciwników, a tym samym koncentrację ich siły. Normalnym wyjściem w takiej sytuacji jest wojna. Walka o władzę jest największym sprawcą kryzysów w historii świata”⁴. Możemy nawet stwierdzić, że w środowisku mocarstwowo-konkurencyjnym wojna jest ciągle obecna: państwa bądź wojnę prowadzą lub organizują siły do niej, czy też przygotowują się do wojny. Zatem „pokój” jest jedynie okresem przejściowym. W wielu rejonach świata jest to nadal aktualne nawet po rozpadzie układu

³ Por. K. von Clausewitz, *O wojnie*, Brno 1996, s. 36.

⁴ Por. C.F. Weizsäcker, *O kryzysie. Pojęcie kryzys we współczesnym myśleniu*, Praga 1992, s. 14.

dwubiegunowości. „Jeżeli chcesz pokoju, przygotuj się do wojny!”⁵, mawiali starożytni mędrcy, a współcześni, rozważający realistycznie politolodzy, politycy i generałowie ich „poprawili”: „buduj odstrasżającą siłę wojskową”.

Dlatego wielu poświęciło i poświęca maksymalną uwagę badaniu tego, „co jest dobre dla państwa” oraz praktycznym krokom w kierunku zabezpieczenia materialnego i organizacji wojska, fachowego przygotowania dowódców lub staraniom o ich fizyczną i moralną jakość – cywili i żołnierzy. Od czasów antycznych po współczesność, panuje ogólne przekonanie, że bezpieczeństwo (dobrobyt, rozwój i dorobek) każdego społeczeństwa w światowym chaosie i anarchii jest możliwe jedynie wówczas, gdy są w jego dyspozycji potężne środki, zdolni stratedzy i dlatego członkowie tych społeczeństw będą się z zapałem angażować do wypełniania obowiązków wojskowych oraz wymagań związanych z działalnością wojskową, służbą i zawodem.

Wraz ze wzrostem ilości i jakości siły wojskowej w warunkach konkurencji mocarstwowej, potencjalne i aktualne konflikty zbrojne nabierają wcześniej niespotykanych rozmiarów i katastrofalnych skutków. Ich prewencja i eliminacja wymaga nie tylko odpowiednich materialnych i instytucjonalnych narzędzi, ale przede wszystkim poprawnego myślenia politycznego i moralnego, które krytycznie osądzi politykę koncentracji siły i ryzyka wypływających ze współzawodnictwa o władzę, wskaże cele strategiczne ze względu na możliwość powstawania ryzyka i sytuacji kryzysowych, zagrażających bezpieczeństwu na tej planecie, określi polityczny i moralny rozmiar aktywności wojskowej bez ryzyka jej nadużycia oraz moralne obowiązki i odpowiedzialność żołnierza, nawet gdyby wymagania te były zredukowane jedynie do pozytywnego stosunku do zawodu oraz do zobowiązań tradycyjnie podkreślanych etyką honoru. Zapewnienie bezpieczeństwa nie jest sprawą koncentracji środków mocarstwowych, lojalności obywateli i profesjonalnej jakości żołnierzy, lecz zależy także od poziomu ich myślenia politycznego i moralnego.

⁵ Si vis pacem, para bellum!

1.2. Erozja etosu moralnego

Jeżeli pominiemy dążenie do wybicia się i do sławy, które w starzych społeczeństwach były najwyżej cenionymi wartościami oraz postępowanie średniowiecznej szlachty (głównie drobnej) o niespokojnej krwi, która pragnęła zdobyć majątek, cześć i chwałę na polu walki, to kumulacja siły, włącznie z siłą wojskową, stosowanie siły zbrojnej, męstwo graniczące z poświęceniem, absolutne posłuszeństwo rozkazom, dotrzymywanie zasad żołnierskiej czci itp. powinny być motywowane głównie przeświadczeniem, że wojsko jest gwarantem istnienia i rozwoju uporządkowanego społeczeństwa, a żołnierz bierze udział w walce, która z tych czy innych powodów jest konieczna, a zatem sprawiedliwa i dlatego usprawiedliwiona moralnie. Takie przekonanie daje sens każdej działalności wojskowej, a także moralnym roszczeniom, które tradycyjnie związane są ze służbą wojskową. U osób cywilnych motywacją do działania jest postępowanie sprzyjające czemuś sensownemu, pożytecznemu lub działanie ze strachu przed karą, czy też nadzieja na korzyść natomiast motywacją dla żołnierzy jest ich moralność zawodowa oraz przepisy i regulaminy. W tych okolicznościach do osiągnięcia sukcesu niekonieczne są doskonałe narzędzia.

Politycy wiedzą, że aktywność człowieka zależy przede wszystkim od jego woli, którą sterują różne bodźce. To one dają pewność, że cele, które sobie wyznaczamy są słuszne. Oczywiście nie chodzi jedynie o identyfikację z określonymi interesami politycznymi i podpartymi ideologicznie celami, dla których realizacji konieczne jest ponoszenie ofiar, które zagraża i niszczy życie, zdrowie i majątek nieprzyjaciela. Bodźcami pobudzającymi do wielkich czynów są takie wartości moralne, jak: wierność określonej formie wspólnoty i politycznej przynależności (patriotyzm), odpowiedzialność za ogół (lojalność), szacunek do tradycji, respekt przed prawem jako filarem władzy państwowej itp. Te właśnie cnoty obywatelskie funkcjonują w środowisku wojskowym jako motywacja moralna. Akceptując je „człowiek od początku nienawidzi tego co trzeba nienawidzić i kocha, co trzeba kochać⁶. Na tej podstawie wyrastają moralne i fizycz-

⁶ Platon, *Prawa*, Praga 1961, s. 51.

ne cechy doskonałego obywatela – żołnierza, tj.: poświęcenie, zdecydowanie, konsekwencja, mężność, odwaga, posłuszeństwo, skromność itd., a także sprawność fizyczna, odporność, czy też zręczność i wytrwałość. Opierając się o przykłady cnót obywatelskich i wojskowych potwierdzają autorytet i znaczenie motywacji w służbie społeczeństwu, a zwłaszcza służbie wojskowej, a więc: jakość cech cywilnych i wojskowych. Ich liczba i hierarchia ważności ostatecznie zmienia się nieznacznie i możemy je odnaleźć w różnych historycznych kodeksach profesjonalnej etyki cywilnej i wojskowej. Istnieją dowody, że zasadniczym zmianom podlegają coraz to nowe cnoty i zdolności, które są wykorzystywane. Implikuje to obowiązek państwa zabiegania o moralny, duchowy i polityczny poziom cywili i żołnierzy oraz prowadzi do apologii wielu działań zmierzających do identyfikacji z nimi, poczynając od manipulacji ideologicznej, a na wykorzystaniu środków przemocy kończąc.

Pomijając trudy fizyczne i techniczne oraz technologiczne właściwości służby wojskowej (na przykład umiejętność posługiwania się środkami walki lub wojskową fachowość w znaczeniu efektywnego wykorzystania sytuacji wynikłej na polu walki) należy stwierdzić, że zarówno cywil, jak i żołnierz powinni być kształtowani przez takie wartości duchowe i polityczne, dla których warto ryzykować życie, i które będą wpływały na przyjęcia zasad obywatelskich i działania w kierunku respektowania niepodważalnych zobowiązań moralnych, które tradycyjnie łączone są z pełnieniem służby wojskowej. Tak ukształtowane jednostki są zdolne do wielkich czynów w okresie pokoju, a także dużego poświęcenia w czasie wojny. Identyfikacja z celami walki oraz cnotami cywilnymi i wojskowymi rodzi, jak potwierdza historia, etos moralny („obyczaj”)⁷, relatywnie stały stan psychiczny powstały na bazie aktualnej świadomości wartości i przejawiający się w często godnym podziwu zapale.

⁷ Mam tu na myśli oczywisty odpowiednik etosu obywatelskiego, który dałby się zdefiniować jako „entuzjazm wspierający ogólne dobro”. Jednak inni współcześnie znawcy rozumieją etos jako „dobrowolną wstrzemięźliwość”, czy też „kulturowo zakorzenioną wolę tolerowania postępowania, które w pewnym stopniu obciąża”, por. E.C. Banfield, *Cnoty obywatelskie. Etos obywatelski i obywatelstwo w liberalnie demokratycznych społeczeństwach*, Praga 1995, s. 7.

Odnosi się to także do realizacji zadań bezpieczeństwa przez organizacje za nie odpowiedzialne, którymi są państwo i kościół. Mimo rozpadu układu dwubiegunowego nadal aktualne jest forsowanie pozornie uniwersalnych wymagań narodu, grup społecznych. Nie trudno udowodnić, że współcześnie przyczyną przyjęcia podziału na działalność cywilną i wojskową oraz związaną z pełnieniem służby wojskowej, jest realizacja priorytetowych celów politycznych lub uzasadnionych ideologicznie „zgodnych z prawem interesów”, z którymi utożsamiał się podmiot i których realizacja jest sprawiedliwa.

Motywujące przekonanie o szlachetności oczywistych wartości, które inicjuje przyjęcie wymagań obywatelskich i profesjonalnych, kształtują zarówno ich zwolennicy, jak i przeciwnicy. Zatem ich sposób myślenia może być subiektywnie jednakowo szlachetny⁸, a więc i postępowanie, które z niego bierze źródło, przez obie strony rozumiane jest jako wybór moralny.

Tam, gdzie rządzi świadomość obowiązku i odpowiedzialności tych, którzy w odróżnieniu od innych wiedzą, co ze względu na współczesność i przyszłość jest dobre (w najlepszym przypadku prawdopodobne), a zatem wiedzą w czym spoczywa sens wojskowości i znaczenie zaangażowania wojskowego (lub chociażby potrafia wyobrazić sobie sprzyjające i zadowalające konsekwencje realizacji tych celów), nie istnieje możliwość konfliktu między tymi celami moralności. I przeciwnie, pełnienie służby wojskowej i postępowanie zgodne z wewnętrznymi regułami organizacji wojskowej i zasadami wojskowej etyki zawodowej jest wyrazem „niezłomnej pewności”, że ten lub inny cel jest „moralnie piękny” (czy też z etycznego punktu widzenia do przyjęcia) i godny zaangażowania. Objawia się to oczywiście entuzjastycznym przyjmowaniem i realizacją zadań, wynikających z wojskowej profesji i ocenianiem działalności żołnierzy przez członków tych grup społecznych, sił politycznych i organizacji, które identyfikują się z tymi celami.

Absolutna i bezwarunkowa etyczna motywacja działania przez niezastąpione cele ma dalekosiężne konsekwencje. Prawo do szlachetności swoich końcowych zamiarów mają zarówno ich zwolennicy, jak i przeciwnicy, dlatego też nie można rozdzielić waleczności

⁸ Por. M. Veber, *Polityka jako zawód. Metodologia, socjologia i polityka*, Praga 1998, s. 287.

atakującego, od waleczności obrońcy. Tak rozumiana etyka polityczna nie udowadnia ważności moralnych zobowiązań wynikających z moralnego obowiązku, które obowiązują każdego, lecz racjonalizm, oznaczający indywidualne interesy państwa, narodu, rasy lub grupy społecznej, oraz urzeczywistnianie wypływających z rozumu idei sprawiedliwości, która propaguje postęp, rozwój i dobrobyt. Dopóki jednak podmiot związany jest hipotetycznym imperatywem i strategią celu, nie można zakładać interpodmiotowej ważności żadnych zobowiązań moralnych.

Co więcej, każda „etyka przekonań”⁹ usprawiedliwia moralnie wątpliwe narzędzia, których użyto dla osiągnięcia „dobrych zamiarów”. Liczy się nawet z ubocznymi negatywnymi skutkami ich wyboru. M. Weber w „Etyku poglądów” pisze: „w związku z krytyką nauczania rewolucyjnego socjalizmu o przerastaniu (I wojny światowej) w rewolucję socjalistyczną, nawet za cenę użycia siły zbrojnej, „etycznej irracjonalności świata nie znosi”. Jest kosmicznym etycznym „racjonalistą”¹⁰, chociaż „ostateczny wynik działania politycznego jest często, ba wprost regularnie w zupełnie nieadekwatnym, często bezpośrednio paradoksalnym stosunku do jego pierwotnego zamiaru”¹¹. Zatem jest zdolny i chętny przyjąć odpowiedzialność jedynie na podstawie „oddania rzeczy” i nie podporządkowuje swych decyzji skutkom wyboru.

Rewolucjonista woli wojnę, ponieważ cierpienie, które ze sobą niesie radykalizuje masy i tym samym „przybliża” zwycięstwo nowych idei i ładu¹². Przyczyny negatywnych skutków tego wyboru upatruje w nieprawościach świata, które chce wykorzenić i głupocie innych, którą chce naprawić.¹³ Pacyfista natomiast odrzuci użycie broni i dąży do jej likwidacji. Żołnierz wmówi sobie, iż zwyciężył

⁹ M. Veber wskazał, że moralne postępowanie w polityce określone jest jedną z dwu zupełnie różnych i jakby niedających się połączyć orientacji moralnych: etyką poglądów (przekonań) i etyką odpowiedzialności. Nie oznacza to, że etyka przekonań odrzuca jakąkolwiek odpowiedzialność (zawsze jest „służbą w jakiejś rzeczy”), a etyka odpowiedzialności ignorowała jakiejkolwiek zasady („dojrzały człowiek” zawsze wie „gdzie stoi” i „co może”). Por. M. Veber, *Polityka jako zawód...*, wyd. cyt., s. 288.

¹⁰ Tamże, s. 290.

¹¹ Tamże, s. 284.

¹² Tamże, s. 289–290.

¹³ Tamże, s. 289.

dlatego, ponieważ jego walka była sprawiedliwa, szukał będzie przyczyn porażki (co spowodowało, że ideały, z którymi się identyfikował nie zostały spełnione)¹⁴ oraz odrzuci osobistą odpowiedzialność za skutek decyzji i działania odwołując się do specyfiki służby wojskowej.

Jeżeli „cel uświęca środki”, a wybór moralny spoczywa jedynie w przyczynie działania, bez względu na jego skutki, a nie w świadomości obowiązku i odpowiedzialności na bazie moralnej samokrytyki oraz samokontroli, moralność może wypełniać swą funkcję z problemami. Jest ona zastępowana moralnym etosem, który nie jest budowany na refleksjach opartych na naszych intencjach oraz ocenie skutków własnego działania, lecz rozbudzana i pielęgnowana odsyłaniem do wyższych celów i ideologicznie uzasadnianych pozytywnych celów, może być wykorzystana do forsowania interesów politycznych i ambicji mocarstwowych. Historia potwierdza wiele przykładów tego zjawiska, a doświadczenie uczy, że nawet współcześnie jest tak w wielu przypadkach. Na szczęście, w wyniku oddziaływania politycznych interesów, uzasadniany ideologicznie entuzjazm podlega także erozji. Skutkiem tej erozji jest, niestety, instrumentalne podejście obywateli do państwa i armii.

Już Arystoteles¹⁵, na podstawie swoich doświadczeń, wiedział i żałował, że interes gminy nie motywuje działania jej wszystkich obywateli. Dla wielu z nich udział w życiu publicznym stopniowo stawał się jedynie przesłanką zyskania majątku i prestiżu (na przykład bezpieczeństwo wewnętrzne, ochrona prawna, pomoc socjalna itp.) lub był ucieczką przed karą. Wraz z rozwojem indywidualizmu, typowego dla wyrastającej z antycznej tradycji kultury europejskiej (oczywiście w świecie, w którym możemy i musimy decydować o własnym systemie wartości i stylu życia), wraz z ograniczeniem racjonalizmu do preferowanej przez oświecenie analizy wydatków i zysku (miarą sukcesu staje się efektywność) oraz wraz z nowoczesnym „odpolitycznieniem” społeczeństwa (z odejściem do sfery prywatnej), niestety stan ten jedynie się pogłębia. Często udział w organizowanych przez państwo akcjach uważany za zło konieczne, a po-

¹⁴ Tamże, s. 287–288.

¹⁵ Por. Arystoteles, *Polityka*, Bratysława 1988, s. 148.

czucie obowiązku, który powinien charakteryzować każdego obywatela.

Jest to także zauważalne w odniesieniu do obowiązku służby wojskowej, który rozumiany jest jako obowiązek za udzielanie określonych zabezpieczeń socjalnych, które mają gwarantować instytucje państwowe, a których obywatele nie mogą uzyskać w inny sposób, jak tylko za ich pośrednictwem. Miara tej gotowości spada wraz ze wzrostem braku zaufania do państwa i „jego” armii. Ten brak zaufania nasila się wraz z pogłębianiem się wątpliwości dotyczących centrów regulacyjnych, które utworzono i pielęgnowano w nadziei rozwiązywania sytuacji kryzysowych oraz wraz ze zmniejszaniem się wiarygodności tych struktur, które jest skutkiem preferencji ich mocarstwowo-biurokratycznych interesów nad interes publiczny. Należy jeszcze do tego zaliczyć sceptyczną ocenę sytuacji bezpieczeństwa, zwłaszcza przez małe państwa, ponieważ nie mają one szans obrony suwerenności i interesów narodowych przed mocarstwami, to mamy przybliżony obraz wyliczenie powodów osłabienia moralnego entuzjazmu obywateli.

Oczywiście erozji podlega także „zapał do idei”, chociaż nie tak łatwo, jak jest to w przypadku etosu obywatelskiego, który jest osłabiany przez praktyczne interesy jednostek i brak zaufania do wyobcowanych struktur mocarstwowo-biurokratycznych. Destrukcja ta ma korzenie. Po pierwsze we wzroście indywidualizmu, utylitaryzmu i pragmatyzmu, i po drugie w negatywnych doświadczeniach uzasadnionego ideologicznie entuzjazmu, w takiej postaci, jak już to miało miejsce w historii, zwłaszcza podczas wojen światowych w XX w., w latach zimnej wojny oraz w praktyce totalitarnych reżimów opartych na działaniu mechanizmów uzasadnionej ideologicznie władzy. Otóż, wszystkie wielkie projekty przepełnione nadziejami na szybkie osiągnięcie powszechnego postępu, przy założeniu zjednoczenia się ludności w przyszłym uniwersalnym społeczeństwie bardzo zawiodły, a ich realizacja zakończyła się katastrofą¹⁶.

Powściągliwe podejście do wielu organizowanych przez państwo akcji i krytyczna ocena „wielkich wydarzeń” może być zjawiskiem

¹⁶ Por. np. J.F. Lyotard, *O postmodernizmie*, Praga 1993, I. Wallerstein, *Doświadczenia nauki socjalnej*. (Informacja komisji Gulbenkiana o restrukturyzacji nauk socjalnych, Praga 1998 i inne.

pozytywnym. Chociażby dlatego, że komplikuje możliwość znalezienia sensu i znaczenia wojskowości, działań wojskowych i służby wojskowej przez odesłanie do pierwotnych politycznych interesów oraz uzasadnionych ideologicznie celów, na podstawie których ma być „zmieniony świat”. Ma ono także pewne negatywne skutki. Ludzkość może ulec zagładzie zarówno na skutek fanatyzmu, jak też w wyniku apatii¹⁷. Ryzyko to uświadamiamy sobie coraz wyraźniej, nie tylko w związku z masową obojętnością na wszelkie wydarzenia, dopóki nie dotyczą nas bezpośrednio, lecz także uwzględniając cierpienie, jakie czyni ludziom dewastacja środowiska naturalnego. Jego znaczenie wzrasta proporcjonalnie w stosunku do całego szeregu aktualnych zagrożeń, przed którymi nie można się ustrzec w przyszłości, oraz możliwych następstw, które stąd biorą swe źródło dla regionalnego i globalnego bezpieczeństwa (z „chłodnym” wsparciem ze strony państwa i organizacji zabezpieczających bezpieczeństwo oraz sił zbrojnych biorących udział w międzynarodowych misjach pokojowych), a także w związku z brakiem jakiegokolwiek wizji przyszłości.

Brak wiedzy o tym, co jest wskazane, wprawdzie bez względu na jakiegokolwiek uzasadnione ideologicznie cele, nie wiedze jedynie ku bagatelizowaniu aktualnych i potencjalnych problemów bezpieczeństwa oraz do niedoceniań obowiązków humanitarnych. Jest także jedną z ważnych przyczyn instrumentalnego stosunku ludzi do wojskowości i służby wojskowej, który jest przekonującym dowodem dzisiejszej dyskusji o profesjonalizacji armii. Trend ten odpowiada także wynikom analizy realnej sytuacji bezpieczeństwa i oczywiście rosnącym wymaganiom związanym z obsługą supernowoczesnej techniki wojskowej oraz kooperacji sił zbrojnych na przyszłym polu walki, przynajmniej w krajach rozwiniętych, które bardziej niepokoi stwarzanie zagrożenia stabilności w różnych częściach świata niż groźba bezpośredniej interwencji. Stosunek ten jest bez wątpienia uwarunkowany także brakiem chęci obywateli do udziału w prewencji i eliminacji sytuacji kryzysowych: erozja świadomości obowiązku obywatelskiego i odpowiedzialności, które w społeczeństwie demokratycznym nie powinno być egzekwowane pod presją.

¹⁷ Por. M. Machovec, *Filozofia twarzą w twarz w upadku*, Brno 1998, s. 19.

W wyniku powierzenia, odpowiedzialności za bezpieczeństwo osobom „kompetentnym”, w najlepszym przypadku, w dzisiejszych, relatywnie sprzyjających warunkach bezpieczeństwa, armia znalazła się w pozycji agentury, na którą obywatele scedowali starania o zapewnienie bezpieczeństwa. Jest to sytuacja nie do przyjęcia. Dopóki stosunki między armią a ludnością cywilną mają charakter instrumentalny, oparty na poszanowaniu jej profesjonalizmu, jako dobrego lub co najmniej zadowalającego wariantu bezpieczeństwa, wtedy odczuwamy jego pozytywne efekty. Mimo ryzyka o własną karierę istnieją ludzie, którzy podejmują się rozwiązywania problemów bezpieczeństwa, m.in. domagają się armii profesjonalnej, w rzeczywistości armii profesjonalistów.

Taka dyskusja o uzawodowieniu armii toczy się także w Republice Czeskiej, która powoli ocenia moralne i rzeczowe skutki tego kroku. Rozważa złożoność sytuacji bezpieczeństwa w różnych częściach świata oraz zmieniającą się funkcję sił zbrojnych, a także „rewolucję w wojskowości”. Uzawodowienie motywowane jest chęcią uniknięcia indywidualnych trudności i istniejących przeszkód związanych ze służbą wojskową. Poza tym istnieje przekonanie obywateli, że bezpieczeństwo najlepiej zabezpieczają żołnierze zawodowi wykonujący dobrą „robotę”, tak jak każdy inny rzemieślnik wykonuje swoją pracę. Aby ta praca była efektywna musi być profesjonalna. W innym przypadku nie będzie akceptowana i dobrze oceniona, i nie będzie spełniać oczekiwań społeczeństwa, a żądania armii mogą być uznane za przesadne. Zatem profesjonalne wojsko ma się składać z profesjonalistów i być zależne od pieniędzy jego „organizatorów”, instrumentem państwowym, który jest tworzony i finansowany ze względu na jego użyteczność.

Nie ma wątpliwości, że we współczesnym świecie eliminacja zagrożeń bezpieczeństwa, nie będzie wymagać masowego użycia „siły całego społeczeństwa”¹⁸. Inaczej było w przeszłości, np. w przypadku ochrony terytorium państwa przed aneksją, w interesie obrony identyfikacji narodowej przed wewnętrznym atakiem oraz podczas realizacji ambicji mocarstwowych, chociaż nie zawsze uzasadnionych, w tzw. „wielkich wojnach”. O jakości współczesnej armii

¹⁸ Por. K. von Clausewitz, wyd. cyt., s. 28.

świadczy przede wszystkim jej zdolność prowadzenia operacji o różnej intensywności w obszarach kryzysowych i przeciwstawienia się aktywności wybranych środków „nieokreślonego przeciwnika”. Do wypełnienia tej misji najbardziej odpowiednia wydaje się być armia zawodowa, której struktury oraz uzupełnianie nie są oparte na powszechnym obowiązku, lecz na stosunku o pracę.

Musimy się zgodzić i z tym, że nowoczesna technika wojskowa wymaga profesjonalnej obsługi oraz, że kierowanie wojskami na polu walki XXI wieku coraz bardziej przypominać będzie prowadzenie doskonale sterowalnego małego i drapieżnego pojazdu podobnego do biologicznego organizmu, który jest zdolny odbierać i przetwarzać informacje zewnętrzne, oraz „uczyć się z rzeczywistości”¹⁹. Wymaga to oczywiście bezbłędnego opanowania wojskowej specjalności, wojskowego rzemiosła, włącznie z odpowiednimi zdolnościami menedżerskimi oraz profesjonalnego podejścia podczas realizacji wszystkich zadań związanych z pełnieniem służby wojskowej. Taka armia może, chociażby teoretycznie, paraliżować kluczowe punkty przeciwnika, bez zbędnych ofiar wśród cywilów, bez masowego niszczenia obiektów niewojskowych i przy minimalnych stratach własnych.

Nie można będzie przejść na profesjonalizację w armii dopóki obywatele popierający ten krok motywowani są przez pragmatyczne kalkulacje, na bazie analizy osobistych kosztów i zysków, a nie na przekonaniu o ich moralnej odpowiedzialności za prewencję i eliminację sytuacji kryzysowych. Wtedy z etycznego punktu widzenia, ich podejście do profesjonalizacji armii może być akceptowane. Społeczeństwo musi zrozumieć, że bezpieczeństwo (obrona) jest „dobrem” wyjątkowym, jest ono tworzone i wykorzystywane przy niezbędnym udziale państwa, nie można go kupić, gdyż jest bezcenne, i z tego poczucia bezpieczeństwa korzystają wszyscy obywatele, nikogo z tej „konsumpcji bezpieczeństwa” nie można wyłączyć²⁰. Z drugiej zaś strony nie wszyscy tym publicznym majątkiem odpowiedzialnie się opiekują i są chętni przyjąć na siebie związane z tym tru-

¹⁹ Por. R. Gibson, *Nowe pojęcie przedsiębiorczości*, Praga 1998, s. 25.

²⁰ Por. A. Smith, *Rozprawa o podstawie i źródle bogactwa narodów*, Praga 1958, s. 47.

dy i niebezpieczeństwa. Zatem ich bezpieczeństwo realizowane jest w większym lub mniejszym stopniu kosztem współobywateli.

Taka „jazda na gapę” nie ma uzasadnienia moralnego i charakteryzuje ją brak odpowiedzialności obywatelskiej i ogólnoludzkiej. Odpowiedzialność za bezpieczeństwo nie ponosi tylko państwo i „jego” armia, którą „utrzymują” obywatele, lecz także obywatele świadomi zagrożeń bezpieczeństwa, roli armii w jego zapewnieniu, znaczenia służby wojskowej i przyjętych przez siebie wartości. Bez restauracji tej odpowiedzialności nie można oczekiwać ani wzmocnienia pewności bezpieczeństwa, ani też radykalnej zmiany stosunku żołnierzy do służby wojskowej.

1.3. Moralność zawodowa a moralność etyczna

Sukces każdego działania zależy od materialnego wyposażenia, fachowego przygotowania i moralności, a także, jak twierdzi np. Machiavelli od szczęścia, które wszak, nie jest sumą sprzyjających okoliczności, lecz spoczywa raczej w sztuce wykorzystania nadarzających się okazji, ponieważ szczęście sprzyja tylko temu, kto potrafi chwycić je i wykorzystać²¹. Dotyczy to także problemów bezpieczeństwa (obrony i zdolności obronnej) oraz aktywności wojskowej, gdzie pomocne są także pozytywne wyniki uzyskiwane przez dyplomację, zobowiązania sojusznicze, sprawne dowodzenie, doświadczenie wojsk pozyskane podczas szkolenia i działań wojennych, a także fizyczna i moralna sprawność obywateli i żołnierzy. Dla profesjonalnego wykonywania służby wojskowej ważne są instytucjonalnie określone wewnętrzne zasady organizacji wojskowej, tj. dobro, sprawiedliwość, honor itd., które były i są swoistością armii, jako profesjonalnego stowarzyszenia oraz zobowiązaniami, które jego członkowie przyjmują na siebie, bądź to dobrowolnie lub pod presją zobowiązań i regulaminów tej biurokratycznej struktury. Dotyczyło to zarówno greckich oddziałów, rzymskich legionów, średniowiecznych drużyn rycerskich, stałych armii nowożytnych książąt, jak również i ważne jest dla współczesnej armii.

²¹ Por. N. Machiawelli, *Uwagi o panowaniu i o wojskowości*, Praga 1987, s. 30–32.

W odróżnieniu od innej działalności, służba wojskowa wymaga zdecydowanie „moralności zawodowej”, tzn. respektowania określonych zasad zawodowych, takich jak: lojalność w stosunku do sprawujących władzę, dyscyplina, posłuszeństwo rozkazom, szacunek dla dowódców, wierność przysiędze, tradycji drużyny, batalionu itd. I nie są to w żadnym razie jedynie zobowiązania. K. Clausewitz twierdzi, że do pozycji „esprit de corps”²² urastają wartości moralne (waleczność, zdecydowanie, rozważa itd.) tradycyjnie łączone ze służbą wojskową. Powodzenie kampanii wojskowych mają zapewnić armie, w których na pierwszym miejscu żołnierze stawiają wojskowy honor oraz podjęcie się profesjonalnych zobowiązań, a nie świadomość spełnionego obowiązku, odpowiedzialność obywatelską.

Współcześnie „naturalny patriotyzm” oraz odpowiednio ukształtowana „zawodowa świadomość wojsk” nie wystarczą do osiągnięcia celu. Niezastąpiona moralność zawodowa, która podwaja także fakt, że w świecie, z którym identyfikują się członkowie różnych grup społecznych, sił politycznych i organizacji, często o przeciwstawnych politycznie poglądach, podjęcie się zobowiązań służby wojskowej i „praca” żołnierza może być różnie oceniana: raz entuzjastycznie, kiedy indziej potępiana, i to ex post, z pozycji zwycięzców. Wzmacnia to przekonanie członków sił zbrojnych, że ich indywidualne zaangażowanie zawsze było, jest i będzie oceniane z pozycji politycznych, ze wszystkimi potencjalnymi skutkami, które stąd biorą swe źródło, chociaż z „fachowego” punktu widzenia mogło chodzić o działanie absolutnie profesjonalne.

Jedynie zawodowa moralność proponuje istotę moralnego wyboru i honorowego postępowania. Profesjonalnego poświęcenia i respektowania moralnych wymagań zawodu można oczekiwać od żołnierza jedynie na podstawie jego świadomości zawodowej. To mocno zakorzenione w szeregach wojskowych przekonanie, jest zachwane w wyniku akceptacji cnót wojskowych przez legalną władzę, która wiąże żołnierza przysięgą wojskową. Bezblędne wykonywanie zadań służby wojskowej jest zawsze wyrazem lojalności wobec władzy i jest świadectwem fachowych i moralnych kwalifikacji. Jeżeli natomiast moralność w środowisku wojskowym, już profesjonalnym,

²² Por. K. von Clausewitz, wyd. cyt., s. 139.

przekracza granice solidarności z władzą oraz granice zawodowego obowiązku i odpowiedzialności, to taka moralność jest zbędna, a nawet szkodliwa.

Podobnie jak w przeszłości, współcześnie służba wojskowa wymaga nie tylko technicznych (doskonałego opanowania broni i systemów uzbrojenia oraz środków komunikacji) i fachowych kwalifikacji (zdolność analizowania sytuacji, kierowania walką, pozyskiwania zaufania podwładnych itp.), tzn. specjalistycznej wiedzy, umiejętności i nawyków nabytych podczas szkolenia i długoterminowych treningów, lecz także moralności zawodowej oraz przestrzegania zakazów i nakazów zawodowej etyki wojskowej. Armie, w których rządzi wojskowa fachowość i respekt do moralnych wymagań mogą być i są profesjonalnie sprawnymi organizacjami w służbie państwa oraz są wysoce efektywne we współczesnych tzw. „małych wojnach”. Zwłaszcza, gdy siły zbrojne mają dostateczną przewagę techniczną, silne wsparcie wewnętrzne i międzynarodowe, gdy ponoszą małe straty oraz, gdy nie znają negatywnych skutków swego działania, bo one osłabiają morale.

Zalety takiej armii powodują, że żołnierz, który podejmuje i realizuje zobowiązania motywowany tym, iż wykonuje ważny zawód, wtedy nie pojawia się u niego ochota do rezygnacji z trudów przygotowania wojskowego, a nawet wykazuje chęć ryzykowania życia w przypadku konfliktu zbrojnego. Nie wynika to także z przekonania o udziale wojska podczas prewencji, w eliminowaniu sytuacji kryzysowych i zagrożeń bezpieczeństwa, jak też ze świadomości odpowiedzialności obywatelskiej i ogólnoludzkiej. Jest to raczej osobiste zainteresowanie oraz akceptacja wymagań zawodu. Oparta na mechanizmie kosztów i zysku, który jest podstawą instrumentalnego stosunku społeczeństwa do wojska i działań wojskowych. Współczesna służba wojskowa proponuje nie tylko nagrodę za wypełnianie obowiązków służbowych i pewną perspektywę, ale także na przykład awans służbowy. Umożliwia wykształcenie, interesującą pracę ze specjalną techniką itp., a także realizację motywacji psychicznych, jeżeli zainteresowani wstępują do wojska kierowani szczególnymi powodami, jakimi są „podziw dla munduru” czy też możliwość zyskania autorytetu za pośrednictwem stopni wojskowych. Z drugiej zaś strony wymaga od nich utożsamienia się z zawodem samodoskonalenia zawodowego oraz profesjonalizmu w służbie. Stosunek między

armią a jej „pracownikami” określony jest przede wszystkim przez przewagą osobistych zainteresowań i interesów zawodu, które można wyrazić jako „wojskowa fachowość” i „obowiązek zawodowy”.

Chociaż ta forma powiązań, z punktu widzenia zawodu, bezspornie jest ważna, ponieważ motywuje do podwyższania kwalifikacji, wzmacnia lojalność żołnierza i określa respekt do reguł zawodowych i norm etycznych, z którymi żołnierz dobrowolnie utożsamia się i świadomie przyjmuje, to z etycznego punktu widzenia takie podejście do pełnienia służby wojskowej jest często nie do przyjęcia, i to nie ze względu na utylitarne powody realizacji zobowiązań ze strony żołnierzy. Przewaga osobistego wkładu wcale nie oznacza absencji moralnej wartości ich decyzji. Wykonywanie wojskowego rzemiosła nie zawsze przynosi tylko korzyści indywidualne. Często działanie egoistyczne może spowodować, jeżeli oceniamy wyniki działalności wojskowej, realizację interesów bezpieczeństwa pozostałych członków zespołu²³. Ponadto działalność ta, z moralnego punktu widzenia, jest bezspornie wartościowa, ponieważ rolę motywacyjną odgrywają w niej indywidualne, często finansowe interesy, na przykład udział żołnierzy sił zbrojnych w akcjach humanitarnych.

Faktem jest, że jeżeli zaangażowanie w akcjach zapewnienia bezpieczeństwa nie jest motywowane społecznymi i ogólnoludzkimi wartościami, a przede wszystkim osobistym interesem, to nie ma powodów realizacji obowiązków moralnych, tradycyjnie łączonych ze służbą wojskową i opartych na przejęciu odpowiedzialności za eliminację zagrożeń bezpieczeństwa, które wyznaczają regulaminy służby. Każdy żołnierz postępuje moralnie i zgodnie z instytucjonalnymi zasadami obowiązującymi w środowisku wojskowym, kieruje się nakazami, które proklamowane są w zawodzie jako powszechnie obowiązujące i utożsamia się z nimi. Powołując się na specyfikę służby wojskowej, czy też na nakazy i zakazy wynikające z wojskowej etyki zawodowej, sam rozwiązuje problemy, ustala ich ważność i liczy się z odpowiedzialnością za ich realizację.

Respektowanie obowiązków moralnych, łączących się z zawodem, można co prawda uważać jako wyzwanie etyki zawodowej, zaś lojalne, mężne i zdecydowane postępowanie może być z polityczne-

²³ Sytuację taką podkreśla etyka utylitaryzmu J.S. Milla oraz skutki tego działania.

go i wojskowo-zawodowego punktu widzenia osądzone jako dobre. Nie oznacza ono jednak automatycznie dokonania moralnego wyboru. Już chociażby dlatego, że „mądrość etyczną” w tym przypadku zastępuje etyka w formie zbioru nakazów i zakazów. Dotyczy to każdej etyki wartości, która zawsze poświęcała i poświęca się przede wszystkim wyjaśnianiu możliwości moralności, formułowaniu zasad moralnych i konstruowaniu kodeksów moralnych, które działają jako miara moralności. Poziom samokontroli podmiotu, w takim przypadku, uwarunkowany jest przyjęciem norm, których „realna egzystencja” i kształt są wynikiem spekulacji o normie zobowiązań moralnych pochodzących ze źródeł zewnętrznych i stopniu ich przyswojenia. Dlatego też mówimy o moralności heterogenicznej.

Zakładamy, że moralność podmiotu dana jest przepisami, które określają obowiązki moralne. Zrozumienie ich postaci umożliwi etyka, która opiera się o wykładnię metafizycznych dowodów moralności. Oznacza to, że etyka moralności podporządkowuje osobistą moralność pojedynczej osoby normie etycznej pierwotnie ważnej z przyczyn zewnętrznych oraz redukuje jej odpowiedzialność za dotrzymanie imperatywów moralnych. Jedynie w takim kierunku mamy być pobudzani świadomością (sankcje psychologiczne) i pod naciskiem opinii publicznej (sankcjami społecznymi). Takie podejście etyczne wydaje się być znaczące z pozycji każdej profesji, a przede wszystkim wojskowej, ponieważ podkreśla konieczność przestrzegania regulaminów i zasad autorytatywnych. W rzeczywistości jednak kryje w sobie zarówno niebezpieczeństwo relatywizmu moralnego, jak i niedocenienie moralnej wartości wyboru, a nawet ryzyko sprzeniewierzenia moralnego obowiązku i odpowiedzialności.

Rygorystyczność takiego podejścia do moralności z praktycznych powodów musi być poniekąd powstrzymywana. Na przykład przez twierdzenie, że podmiot jeszcze „nie dorósł” do tego, aby mógł się kierować normami lub też odwołaniem się na panujące stosunki i istniejącą sytuację, które nie pozwalają na rygorystyczne przestrzeganie nakazów lub zakazów, ponieważ ich respektowanie przyniosłoby daleko bardziej szkodliwe skutki. Poświęcenie się dla społecznie mniej ważnych celów traci sens. Chociaż trudno jest coś zaproponować przeciwko takiej argumentacji, świadczy to w najlepszym przypadku o możliwości interpretacji wiążącego charakteru zobowiązań moralnych „ze względu na okoliczności”.

Tam, gdzie moralny obowiązek i odpowiedzialność zredukowana jest do respektowania zbioru indywidualnych i zawodowych wartości, nie można wyłączyć nie tylko ryzyka relatywizmu moralnego, lecz także docenić moralnej wartości wyboru. Na przykład w sytuacji, gdy podmioty kierowane moralną świadomością przekraczają obowiązujące powszechnie imperatywy, decydują się swobodnie na obowiązek. Jedynie taki wybór może być uznany za moralny. Wojskowy profesjonalista nie jest związany wyłącznie wymogami służby, także wymogami jako obywatel, a przede wszystkim jako człowiek, odpowiedzialny za siebie samego i za pozostałych. Jediną wskazówką jego decydowania i działania nie może być norma przyjęta a priori, na podstawie której „zawsze wie, co ma być” i której realizacja jest punktem honoru dla każdego żołnierza. W przeciwnym razie nie można by karać zbrodniarzy wojennych.

Historia dostarcza szeregu dowodów na to, że moralność można sprzeniewierzyć nie tylko tam, gdzie podmiot związany jest realizacją uzasadnionych politycznie wyższych, czy też pozornie uniwersalnych celów, lecz także tam, gdzie moralność zawężona jest do bezwarunkowej realizacji nakazów i zakazów. Możemy uznać, że w takim przypadku skutki realizmu politycznego zwielokrotnia „realizm moralny”. Dopóki wybór moralny zakłada wiarę w realne istnienie niepodlegających interesów, które implikują przyjęcie obowiązków obywatelskich i identyfikację z niepodważalnymi zobowiązaniami zawodowymi i wartościami moralnymi związanymi przez stulecia, nawet tysiąclecia, ze służbą wojskową, wtedy postępuje moralnie tylko ten, kto jest pewny swych celów i norm moralnych. Takie postępowanie może przedstawiać sobą lojalność i kwalifikacje żołnierza, lecz z trudem jego ogólnoludzką wartość moralną.

Chociaż bezspornie zgodzimy się z tym, że wyobrażenie zbioru celów i zadań, które należy chronić i forsować, zawsze wymusza konieczność podejmowania się określonych zobowiązań, tak że w wojsku identyfikacja z wartościami moralnymi uważana jest za oznakę profesjonalizmu, mimo to nie można moralności łączyć ani z żadnymi uzasadnionymi politycznie „uprawnionymi” interesami, ani też z uniwersalnymi zwyczajami i apriorystycznymi regułami moralnymi. Wszyscy ci, którzy bez wielkiego samozaparca potrafią być jedynie wzorowymi wykonawcami, choćby nawet w warunkach ogólnych interesów i kierują się jedynie wymogami zawodu, jak podkreśla

A. Schweitzer²⁴, bardzo często przestają postępować moralnie (tzn. po ludzku), dlatego też z politycznego punktu widzenia może chodzić o wybór pożądany, a z pozycji czysto profesjonalnej o decyzję bezwzględnie akceptowalną.

Fakt ten komplikuje zrozumienie tradycyjnych wartości wojskowych, którymi są: posłuszeństwo wobec władzy i hierarchii wojskowej, wierność broni i jednostce, odwaga i honor wojskowy itd., może prowadzić do zmniejszenia zaufania do tych wartości. Musimy sobie uświadomić, że człowiek postępujący moralnie, zawsze zmuszony jest działać i decydować stając „twarzą w twarz wobec dylematów moralnych”²⁵. Brak świadomości tej „gołej prawdy” uważane jest za utratę moralnej samorefleksji i samokrytyki. Dotyczy to także wojskowości i działań wojskowych, gdzie występuje napięcie między (z jednej strony) proklamowanym interesem politycznym, a wymaganiami wynikającymi z pełnienia służby wojskowej oraz (z drugiej strony) problemami moralnymi, które stoją przed człowiekiem, bez względu na jakiegokolwiek cele, zasady i kodeksy.

Nawet żołnierz musi decydować „sam za siebie”. Wcale nie ze świadomością uniwersalizacji celów czy też kryteriów moralnych, lecz na podstawie moralnej samorefleksji i samokrytyki. Musi wiedzieć, że na jego wybór może wpływać i wpływa cały szereg determinantów, uświadomić sobie także, że sobie z nimi poradzi sam i że ponosi za to pełną odpowiedzialność, której nie może się zrzec, ani przekazać jej komuś innemu²⁶. Kto jest świadom tej odpowiedzialności, świadom jest obowiązku moralnego. Zdolny jest zatem zaakceptować zarówno podkreślane w sferze wojskowości moralne problemy zawodu, jak i pewne – podnoszone przez polityków – cele i zadania, których realizacja wymagana jest dla zapewnienia bezpiecznego życia społeczeństwa, i których realizacja gwarantowana jest przez armię oraz podkreślaną przez filozofów i etyków ogólnoludzką odpowiedzialność za jakiegokolwiek wybór i to bez względu na ryzyko, jakie z sobą niesie.

²⁴ Por. A. Schweitzer, *Etyka szacunku do życia. Wysiąg z czasem (Teksty z moralnej ekologii)*, Praga 1996, s. 32.

²⁵ Por. Z. Bauman, *Uwagi o okresie postmodernistycznym*, Praga 1995, s. 162.

²⁶ Tamże, s. 163.

Jest to droga od profesjonalizmu do profesjonalizacji. Pod pojęciem „profesjonalizacja” skrywa się m.in. bezbłędne pełnienie służby wojskowej uwarunkowane sumą wiedzy, umiejętności, zdolności i nawyków oraz świadomości obowiązku i odpowiedzialności zawodowej za realizację powszechnie przyjętych zasad i cnót zawodowych związanych ze służbą wojskową. W takim przypadku profesjonalści wojskowi byłiby jedynie „fachowcami na czas wojny”, a profesjonalna armia grupą zdolnych „pracowników” identyfikujących się z interesem zawodu. Dopóki jednak w przypadku wyboru dominują interes i etyczne przepisy zawodowe nie możemy jeszcze mówić o profesjonalizacji lecz raczej o profesjonalizmie, wraz z jego wszystkimi negatywnymi konsekwencjami. Celem współczesnych starań o budowę armii nie jest profesjonalizm lecz profesjonalizacja, tj.: o stworzenie zespołu, który jest przygotowany fachowo i związany z wymogami służby, ale także odpowiednio przygotowany pod względem świadomości społecznej i ogólnoludzkiej, tzn. politycznej, moralnej i kulturalnej.

* * *

Jak już wspomniałem realizm polityczny jest jednostronny i ma wady. Zawęża problem bezpieczeństwa do bezpieczeństwa wojskowego (nie docenia nawet współczesnych trendów globalizacji, przesuwających zagrożenia bezpieczeństwa do sfery niewojskowej i nie otwiera dyskusji o wartościach społecznych). W świecie chaosu i anarchii znajduje porządek wewnętrznego i zewnętrznego życia społecznego w działaniu prawa siły (nie rozważając dostatecznie zagrożenia wynikającego z wyobrażenia możliwości realizacji politycznych i dlatego moralnych celów i zamiarów, nie biorąc pod uwagę możliwych skutków „wojen asymetrycznych”, prowadzonych przez silniejszych w interesie „sprawiedliwości”). Realizm polityczny nie zawsze bierze pod uwagę takie czynniki bezpieczeństwa, jak: wielostronna (globalna) współpraca w ramach bezpieczeństwa oraz międzynarodowe i prawne wsparcie zespołowo prowadzonych akcji, w przypadku powstania sytuacji zagrażających nie tylko bezpieczeństwu państwa i narodu, lecz także ludzkości.

Dotyczy to także realistycznej etyki politycznej, która uzasadnia problemy moralne oraz motywuje do przyjęcia społecznych i wojskowych wartości, niezbędnych politycznie i dlatego odpowiednio

moralnych celów i zadań. W dzisiejszym skomplikowanym świecie podmiotowości, zobowiązań moralnych nie można opierać na świadomości niezastąpioności partykularnych interesów państwa, narodu, rasy czy klasy społecznej ani na identyfikacji z tą, czy też z inną politycznie uzasadnianą wizją obiecującą rozwój, postęp i szczęście w przyszłym uniwersalnym społeczeństwie opartym na pryncypiach rozumu. W takim przypadku, wcześniej czy później dojdzie do nadużycia moralnego entuzjazmu obywateli i żołnierzy. Podobnie nie można zawężać społecznej i profesjonalnej moralności do dotrzymywania apriorystycznych imperatywów etyki wartości. Ponadto istnieje ryzyko redukcji obowiązku i odpowiedzialności moralnej za realizację norm heterogenicznych do stanu respektowania interesów zawodu oraz ponoszenia kosztów związanych z udzielaniem określonych czynności, które związane są ze służbą wojskową.

Klasycznym przykładem najpowszechniejszej, a zarazem, najbardziej problematycznej formy podejścia do zagadnień bezpieczeństwa, określania stosunków między polityczną koniecznością a obowiązkiem moralnym, podejścia do problemów moralności i etyki wojskowego powołania są rozważania Platona, Machiawelliego, Hobbesa, Clausewitza, Marksa i innych autorytetów, zwłaszcza polityków i generałów, np. kardynała Richelieu, Otto von Bismarcka, E. von Luddendorfa i innych). Obecnie ten sposób podejścia staje się anachroniczny w społeczno-politycznym środowisku opartym na analizie interesów politycznych, władzy, kosztów i efektów (H.J. Morgenthau, E.H. Carr, H. Kissinger, S.P. Huntington i inni), jest wynikiem polityki oraz militaryzacji życia społecznego i grozi sprzeniewierzeniem siły i apologetyką interwencji zbrojnych.

2. IDEALIZM POLITYCZNY A ETYKA OBOWIĄZKU

2.1. Podstawy moralne polityki

Niektóre autorytety podważają realizm polityczny i moralny oraz etykę zasad moralnych i wychodzą z założenia, że brak prawa oraz chaos i nieporządek na świecie, które są przyczyną zagrożenia bezpieczeństwa w postaci ciągłych konfliktów nie są rezultatem słabnącej mocarstwowej pozycji państwa i jego reprezentantów. Chodzi tu o brak zasad moralnych i ich dotrzymanie, tzn. bezpieczeństwo jest zagrożone wszędzie tam, gdzie w wewnętrznym życiu społeczeństwa oraz stosunkach międzynarodowych nie rządzi prawo moralne, lecz siła.

Poprawę bezpieczeństwa można osiągnąć nie przy użyciu siły (państwa lub koalicji), a jedynie na zasadzie wybudowania innych niż mocarstwowe wewnątrzpolitycznych i międzynarodowych stosunków, w tym przypadku na moralnej podstawie. W ten sposób rozwiązany jest także problem priorytetu celów politycznych przed celami moralnymi. Dopóki etyka ma pierwszeństwo przed polityką i obowiązuje sprawiedliwość oparta na podstawie przenikania zasad moralnych (prawnych, politycznych, ekonomicznych, organizacyjnych) życia społeczeństwa oraz stosunków między państwami i narodami, nie może być moralne to, co jest konieczne politycznie lecz politycznie konieczne jest jedynie to, co jest moralne. Ta iluzja stanowi kredo idealizmu politycznego.

Jeżeli istnieją ogólnie obowiązujące i niepodważalne zasady moralne wywodzące się z wiary lub z rozumu, na ich podstawie musi być organizowane życie pojedynczego człowieka, jak i stosunki między państwami i narodami. Przede wszystkim życie mędrca i bezpieczeństwa jednostki w gminie, później chrześcijanina oraz ład cywilizowanych społeczeństw chrześcijańskich. Od początku czasów nowożytnych te zasady moralne są coraz wyraźniej rozumiane jako podstawa urzeczywistniania wartości ogólnoludzkich w społeczności

międzynarodowej. Wtedy gdy są one realizacją uniwersalnych interesów i zabezpieczeniem postępu ludzkości są one odkrywane oraz w zrozumiałej formie formułowane, jako zbiór powszechnych zasad i praw ogólnoludzkich²⁷.

Oparty na wierze w rozum, który jest zdolny do naukowej analizy głębi ludzkiej natury, nowożytny idealizm polityczny stawiający na dedukcję „obiektywnie prawdziwych” idei i wartości, którymi naznaczone są realne (wewnętrzne i zewnętrzne) stosunki socjalno-polityczne, rozważa także budowę wewnątrzpolitycznego i międzynarodowego stanu opartego na zasadach moralnych w postaci zbioru ludzkich praw i wolności. Ich uznawanie i respektowanie jest granicą wyboru i postępowania zarówno w sprawach wewnątrzpolitycznych, jak i międzynarodowych. Tam, gdzie wcześniej stosunki między pojedynczymi osobami, narodami, państwami, rasami, klasami społecznymi itd. określał mocarstwowy interes i z politycznych (nacjonalistycznych, religijnych, rasowych itp.) pozycji argumentowana polityka, współcześnie stosunki te muszą być przebudowane w oparciu o politykę wyrastającą z ogólnoludzkich ideałów moralnych.

Nowożytne idealistyczne myślenie polityczne odrzuca tezę, że wszelka polityka kieruje się jedynie interesem zręcznego utrzymania i rozszerzenia władzy i nie jest zorientowana na inne obowiązki niż wizja zysku i rozwoju. Wewnętrzna, zagraniczna i międzynarodowa polityka nie zabiega już jedynie o władzę, korzyści i dobrobyt, lecz zmierza do określenia i obrony uniwersalnej sprawiedliwości (prawa), kierującej się przy tym zasadami moralnymi. Jest to pierwsze zadanie polityki, jeżeli ma ona zgadzać się moralnością.

Nawet tak zorientowana polityka oczywiście nie obejdzie się bez siły. Akumulacja i aplikacja siły są tu w pełni rehabilitowane przez

²⁷ Pojęcie „prawa ludzkie” nie jest niczym innym niż przekonaniem, „że państwa i cała ludzkość podda się podporządkowaniu wartościom moralnym, że uznają coś niezależne nad sobą, co jest dla nich wiążące, święte (niedotykalne) i ze swoimi siłami, którymi tworzy i zabezpiecza normy moralne. Takie przekonanie panuje wśród pojedynczych osób i jest przesłanką wykonywania przez nich obowiązków w życiu prywatnym, zawodowym i publicznym. Jedynie w harmonii z nim istnieje gwarancja tego, że ludzie nie działają jedynie dla wygody lub ze strachu lecz swobodnie, z ochotą i odpowiedzialnie”. R. Klibansky, J. Patočka, *Czasopismo filozoficzne*, XXXIX, 1991, s. 29–30.

określenie ich funkcji. Gromadzenie i wybór siły, dopóki są zgodne z moralnością (z moralnym obowiązkiem wynikającym z prawa naturalnego) nie tak, jak to było w realizmie politycznym, są moralnymi lub całkowicie moralnymi przyczynami. Interesy sprawiedliwości w pierwszej kolejności ograniczone są wymogiem zapewnienia obywatelom wolności i zachowania pokoju na arenie międzynarodowej.

Takie obchodzenie się z siłą nie jest możliwe tylko przy założeniu, że jej koncentracja spocznie w rękach „powołanych”, musi być także podporządkowanie władzy sile opartej na moralnej podstawie ustanowionego (naturalnego) prawa. Nie chodzi zatem o siłę państwa opartego na zasadach absolutyzmu (totalitaryzmu), lecz o siłę państwa obywatelskiego, czy też zjednoczonych państw powstałych na podstawie zawartych umów. Siła podporządkowana prawu publicznemu będzie utrzymywać i umacniać zarówno uporządkowane stosunki wewnątrz państwa, jak i pokojowe stosunki między państwami i narodami, wybudowane na podstawie powszechnie utrzymywanych i ponadnarodowych instytucjach gwarantowanych kontaktów. Przy takim założeniu powinna ona być wykorzystywana do usunięcia niebezpieczeństwa powstania konfliktów i wszelkich wojen, zagrażających nie tylko bezpieczeństwu państwa i narodów, lecz także ludzkości, jako takiej, i to zanim, z pewnością wcześniej czy później, byłaby wykorzystana w złym celu.

Uzasadnienie siły, przez określenie jej funkcji poza jakimikolwiek utylitarnymi ambicjami władczymi, pozwala osądzać sens wojskowości i działalności wojskowej oraz znaczenie służby wojskowej, nie tylko z punktu widzenia celów politycznych, lecz z akcentem na stronę moralną działalności, która jest stosowna jedynie (a także wszędzie) tam, gdzie doszło (lub może dojść) do naruszenia praw wynikających z prawa moralnego. Pod względem politycznym niezbędne, i w wielu przypadkach nieuniknione rozwiązanie tych sytuacji jest moralne wówczas, gdy chodzi o zabezpieczenie każdemu członkowi społeczeństwa i wszystkim podmiotom społeczeństwa przysługujących im praw, na pierwszym miejscu wolności obywatelskiej i utrzymania pokoju. Tylko wtedy kierująca się takim celem wojna jest sprawiedliwa (moralna), dlatego też uzasadniona politycznie. Ten niezaprzeczalnie pozytywny wniosek przenika także do sądów dotyczących obowiązku obywatelskiego w stosunku do wojskowości, działalności wojskowej oraz rozumienia wiążących impe-

ratywów moralnych tradycyjnie kojarzonych z wykonywaniem zawodu wojskowego.

Jeżeli polityczna konieczność oraz gromadzenie i stosowanie siły, włącznie z siłą wojskową, określane są przez sprawiedliwość, przyczyny obywatelskiego zaangażowania oraz postępowanie żołnierza, zgodne z wartościami moralnymi związanymi ze służbą wojskową nie mogą się zawierać w realizacji utylitarnych celów. Obywatele i żołnierze, których działania i wypełnianie obowiązków nie są motywowane w pierwszej kolejności przynależnością do ogółu (państwa, narodu, rasy, grupy religijnej czy klasy społecznej), lecz przekonaniem o konieczności wzięcia udziału w rozwiązywaniu aktualnych problemów bezpieczeństwa wszędzie tam, gdzie dominuje siła oraz interesy mocarstwowe zagrażające ludzkim prawom i pokojowemu współzyciu będą niezgodnie z moralnością. Natomiast w przypadkach, gdy wybór dokonywany będzie zgodnie ze zobowiązaniami moralnymi, które tradycyjnie łączone są z przynależnością obywatelską oraz specyfiką wojskowego powołania, wtedy będzie zgodny z moralnością.

Chociaż rozważania politycznego idealizmu dotyczące obowiązków moralnych w stosunku do wewnętrznego i zewnętrznego bezpieczeństwa są bardzo inspirujące, ponieważ motywują obywatela do aktywnego działania w kwestiach wojskowości, działalności wojskowej oraz służby wojskowej, potrafią udowodnić kiedy postępowanie żołnierza jest sprawiedliwe oraz zgodne z normami moralnymi i regułami wojskowego powołania, to jednak nie przedstawiają one całej złożoności moralnego wyboru. Problemem tym zajmuje się etyka deontologiczna (etyka obowiązku), która wyznacza kierunek badań etycznych, uzasadniając zobowiązania moralne, jako wyniki pozytywnego wyboru oraz formułowanie wymagań moralnych koniecznych do osiągnięcia dobrego życia i moralnych aspektów działalności ludzkiej. Skupia swą uwagę na zagadnieniu norm zobowiązań moralnych bez względu na cele, podmioty, obowiązujące normy czy nawet skutki wyboru w empirycznym świecie.

2.2. Obowiązek moralny a problem wyboru

W odróżnieniu od tradycyjnej teleologicznej etyki wartości, która w związku z przekonaniem o priorytecie pewnych celów na pierwszym miejscu stawiała badanie metafizycznych dowodów moralności, rozbiór wartości indywidualnych, socjalnych i zawodowych oraz sporządzanie kodeksów moralnych, nowożytny autorytety podkreślają wymóg spełniania przez moralność funkcji regulacyjnej, i to nie jedynie ze względu na przyczynę (źródło) norm i powody ich dotrzymywania, lecz „we wszystkich przypadkach”. Subjekt nie postępuje moralnie na podstawie własnego przekonania o moralnych wartościach określonych idei i ideałów oraz pod naporem tradycji moralnych, zwyczajów i norm, z którymi wiążą się sankcje wewnętrzne (świadomość) i zewnętrzne (opinia publiczna), lecz jedynie przy założeniu swobodnego decydowania o obowiązku.

Moralność jest autonomiczna. Zobowiązanie moralne wynika jedynie z uniwersalizacji obowiązku moralnego, który jest powodem wyboru samym w sobie, bez względu na jakiegokolwiek przepisy i na to czy decyzja ta jest (na przykład z punktu widzenia prawodawcy uznającego idee Platona) najbardziej racjonalna (ze względu na naturalne pragnienia, czy też skłonności człowieka) i najlepsza, najprzyjemniejsza (hedoniści), najbardziej skuteczna – jeżeli możemy jej oczekiwać, ewentualnie potrafimy sobie chociaż wyobrazić jej korzystne lub zadowalające skutki (utilitaryści). We wszystkich tych przypadkach działanie jest motywowane instrumentalnie, tzn.: przez doświadczenie i subiektywne odczucia w postaci empirycznych celów, a nie przez świadomość obowiązku moralnego. I. Kant – przedstawiciel etyki deontologicznej – ten „prawny obowiązek” uważa jako nakaz praktycznego rozumu, który każe postępować tak, aby subiektywne zasady, którymi ma się kierować nasza wola, mogły się kiedykolwiek stać powszechnymi, tzn. obowiązującym każdego prawem²⁸. W świecie subiektywnych pobudek, które ukierunkowują człowieka ku empirycznym celom (imperatyw hipotetyczny) oraz w kontekście logiki nauczania Kanta, moralność ostatecznie nie może istnieć.

²⁸ Por. I. Kant, *Ku wiecznemu pokojowi*, Bratysława 1963, s. 156.

Wynikający z praktycznego rozumu, bez względu na jakiegokolwiek empiryczne warunki, ważny z założenia i zrozumiały dla każdej rozumnej istoty oraz powszechnie akceptowalny formalny wymóg, który możemy ogólnie określić jako kategoryczny imperatyw, wymaga moralnego obowiązku od każdego rozumnego stworzenia, które będzie w stanie przyjąć te czy inne pragnienia, jako prawo uniwersalne, któremu by się podporządkował. O ile tak, ma (obowiązek) działać. Jeżeli jest odwrotnie, i jego życzenie sprawdza się przed zwrotnym doświadczeniem, tzn. nie może być ważne jako prawo, któremu podporządkowałby się także on sam, działanie powinno być wstrzymane. Dotyczy to zarówno życia prywatnego, jak i publicznego oraz zawodowego, a zatem decydowania w sprawach wojskowości, działalności wojskowej i służby wojskowej, ponieważ obowiązek moralny posiadają wszyscy ludzie, bez względu na płeć, rasę, przynależność państwową i narodową, zatrudnienie itd., a także subiektywne cele i zamiary, proklamowane zasady w dowolnej sytuacji²⁹. Każdy z nas jest otóż zdolny poddać się testowi normatywności Kanta. Na podstawie racjonalnych refleksji własnych pobudek może i musi osądzić, które działanie jest poprawne, tzn. nie zaprzecza temu co jest ludzkie i „zna” moralne obowiązki, a także potrafi zdecydować co by się stało, gdyby nasze życzenie stało się lub odwrotnie nie stało się (hipotetycznie jednomyślnie) powszechnym prawem.

Ten kto jest świadomy obowiązku, wynikającego z kategorycznego imperatywu, świadomy jest także odpowiedzialności moralnej. W żadnym razie nie jest w stosunku do „czegoś” czy „kogoś” wiązany empirycznymi celami i zobowiązaniami wynikającymi z indywidualnych, socjalnych czy też zawodowych zobowiązań, a jedynie zachowaniem identyfikacji moralnej (integracji). Moralnie odpowiedzialny podmiot nie łączy moralnego postępowania z realizacją interesów, nie zamienia etycznej mądrości, kieruje się moralnym postępowaniem nakazującym przestrzeganie we wszystkich przypadkach przepisów pochodzących z zewnętrznych źródeł, nie pomagając sobie tam, gdzie jest to możliwe, nie szuka okoliczności łagodzących, które relatywizują ważność norm. Nie mówi zatem, iż zawsze wie co ma być, nie tylko ze względu na sytuację, lecz ze względu na obo-

²⁹ Por. *Podstawy metafizyki obyczajów*, Praga 1976, s. 34–36.

wiązki, z którymi utożsamia się jako człowiek, tzn., racjonalna istota, która potrafi osądzić i swobodnie wybrać, co jest dobre i sprawiedliwe i ponieść brzemień winy, jeżeli nie podoła określonym obowiązkom. Wynika stąd zadanie kształtowania człowieka, obywatela, a także żołnierza, nie w duchu realizacji uzasadnionych politycznie uniwersalnych celów, respektowania norm indywidualnej, socjalnej i profesjonalnej etyki, lecz wychowanie w duchu moralnej samorefleksji i samokrytyki.

Wnioski z dyskursu prowadzonego przez Kanta o moralnym obowiązku i odpowiedzialności w myśl niezbędnych, jak również dostarczających warunków moralności, a nawet moralnym odrodzenie się człowieka i społeczeństwa są niezaprzeczalnie atrakcyjne. Przyjęcie tych obowiązków i odpowiedzialności jest o wiele bardziej złożone niż utożsamianie się z powszechnie uznawanymi celami i zamiarami oraz tradycyjnie uznawanymi imperatywami moralnymi, które stanowią treść tego lub innego kodeksu moralnego. Co więcej, zrozumienie kategorycznego imperatywu (i etyki obowiązku w ogóle) ulegnie w pewnym sensie ukryciu, ponieważ zrozumiemy, że w życiu codziennym podmiot musi myśleć także o sukcesie, który powinien osiągnąć jako członek grupy socjalnej czy zespołu. Mamy do spełnienia obowiązki i ponosimy za nie odpowiedzialność nie tylko jako istoty rozumne i wolne, także w różnych sytuacjach, którymi zaskakuje nas życie. Często na te sytuacje mają wpływ rodzice, pracodawcy, politycy, żołnierze, lekarze itd., a także samo życie, zdrowie, ewentualnie dostatek i szczęście innych, określona forma wewnętrznego, ekonomicznego, socjalno-politycznego i duchowego środowiska kraju, w którym żyjemy wraz z pozostałymi ludźmi, wolność państwa i narodu, zachowanie pokoju, sprawiedliwy porządek międzynarodowy, środowisko naturalne itp. Ma także wpływ rozmiar i zasięg zobowiązań wynikających z przynależności osobnika do całości, wynikający z roli socjalnej i zawodu. Często zmuszeni jesteśmy, każdy sam za siebie, podjąć się obowiązków i odpowiedzialności, których wymogi moralne wynikają z uniwersalnego prawa moralnego ludzkości³⁰.

³⁰ Por. A. Schweitzer, *Etyka szacunku do życia. Wyścig z czasem. (Teksty z etyki moralnej)*, Praga 1996, s. 30–31.

Jeżeli działalność człowieka wynika, na przykład ze specyfiki zawodu, włącznie z respektowaniem jego wymagań moralnych, zgodnych z wyższą zasadą moralną Kanta, wówczas do jego wartości moralnych nie ma żadnych wątpliwości. Jest tak na przykład podczas wykonywania zawodu lekarza, dopóki wykonywany jest on zgodnie z humanitarnymi zasadami przysięgi Hipokratesa, które zgodne są z powszechnymi moralnymi zasadami ludzkości. Problem powstaje jednak wówczas, gdy działalność i wybór czynione zgodnie z zasadami życia zawodowego stają się sprzeczne z ogólnymi zasadami etyki obowiązku. Dotyczy to zwłaszcza pełnienia służby wojskowej, np.: to, co i jak mam wykonywać, będąc związany rozkazami i nakazami etyki wojskowej i szczególnymi warunkami zawodu, bardzo często wchodzi w konflikt z tym, do czego jestem zobowiązany jako człowiek rozumiany w kontekście kantowskiej moralności.

Pokonanie trudności, które dotychczas są podstawą normalnego decydowania (i oceniania) nie jest możliwe, nawet przez poświęcenie wszystkich, z którejkolwiek roli i zadań, wynikających z podjętych zobowiązań, kładąc nacisk na priorytet uniwersalnych obowiązków moralnych, które wynikają z ogólnego prawa moralnego przewyższającego praktyczne obowiązki pojedynczej osoby, ani też przez odzucenie tezy Kanta, że dla każdego człowieka istnieje ewidentny i dla każdego zrozumiały obowiązek (imperatyw kategoryczny), którym może i musi kierować się każdy człowiek jako wolna i rozumna istota. W pierwszym przypadku, oznaczałoby to niepostrzeżenie faktu, że dopóki człowiek nie sprost określonym obowiązkom, które stoją przed nim np. jako ojcem, obywatelem czy żołnierzem, jego wybór może z trudem przedstawiać sobą moralną wartość podmiotu, a nawet bezsensownie zakładać, na przykład obronę życia i zdrowia dzieci lub obronę gminy przed nieuniknionym zagrożeniem, pojmowanym jako kroki przeciwstawne zasadom funkcjonowania ludzkości. Jest to zaiste absurdalne i oczywiście, nawet Kant tego nie zakładał. W drugim zaś przypadku, oznaczałoby to poparcie dowolnych racjonalnych zasad, których powszechne przyjęcie daje możliwość realizacji wymagań, tych, czy też innych podmiotów, które są dla nich wygodne. Dopóki nie istnieją takie zasady wymagające troski o prawa i wymagania pozostałych ludzi, żadna etyczna nauka nie ma powszechnego zasięgu i powszechnej treści. Ostatecznie nie

chodzi o koncepcje etyczne, lecz o konstrukcję możliwych do realizacji zbiorów nakazów i zakazów, de facto o narzędzia władzy³¹.

Oryginalność etycznej teorii Kanta nie polega głównie na tym, że formułuje ona prawo, które jest godne przyjęcia, niezależnie od jakichkolwiek warunków empirycznych oraz wymagań pojedynczego człowieka, bez względu na obowiązki danej roli i zawodu, które wykraczają poza powszechnie uznawane prawo moralne. Nowością jest to, że jest poparta dowodami konstatacji, że postępowaniem moralnym może być jedynie taki wybór, za którym, ja jako człowiek mogę, a nawet muszę otwarcie się opowiedzieć i szukać dla niego oparcia bez względu na jego cel, zadania i zasady, ponieważ w ten sposób postępowałiby wszyscy rozumni i wolni ludzie, spełniający swe życzenia, niezależnie od pochodzenia, płci, rasy, planów życiowych, osobistych aspiracji itp. lub też dowolnych okoliczności społecznych ich wyboru.

Jednakże zawsze posiadamy obowiązek moralny, tzn. także jako ojcowie, obywatele czy też żołnierze, nawet w przypadku zobowiązań wynikających z roli społecznej i zawodu, chociaż wzbudzalibyśmy powszechny sprzeciw. Sprzeciw ten może wywołać jedynie wybór działania, które zagraża każdemu, na skutek zgody na niesprawiedliwość i jej tolerowanie. Działanie w przypadku zagrożeń bezpieczeństwa, jakimi są np.: czystki etniczne, ludobójstwo, nieprzestrzeżenie praw i wolności ludzkich, terroryzm w każdej postaci, dewastacja środowiska naturalnego itp., działanie zmierzające w kierunku ich prewencji i eliminacji, niekiedy nawet środkami przemocy, jest nie tylko polityczną koniecznością, lecz także akceptowanym przez wszystkich myślących i wolnych ludzi imperatywem (a obojętność wobec nich powinna być przedmiotem powszechnego sprzeciwu).

Ten, kto rozpatruje moralność z tego punktu widzenia, zdolny jest dokonać czynu bez względu na ponadczasowe, uzasadnione ideologicznie wartości, choćby były one często powszechnie akceptowane, jest także moralnie zainteresowany utrzymaniem, obroną i forsowaniem uzasadnionych interesów wszystkich uczestników procesu społecznego oraz wsparciem związanej z tym wszelkiej działalności. Na tej podstawie łatwo może być przewyciężona obojętność i brak

³¹ Por. J. Rawls, *Teoria sprawiedliwości*, Praga 1995, s. 99.

zainteresowania oraz będący nie do przyjęcia instrumentalny stosunek społeczeństwa do wojskowości i działalności wojskowej. Mając na uwadze taką perspektywę sukcesu może być eliminowany także instrumentalizm żołnierzy w stosunku do służby wojskowej.

Dla tych, którzy tak rozumieją obowiązki moralne, działanie zgodne z wymaganiami powołania wojskowego i etosem żołnierskim nie będzie jedynie środkiem służącym do osiągnięcia jakiegoś specyficznego zainteresowania, czy też wyrazem lojalności i profesjonalizmu w służbie, lecz przejawem powszechnego ludzkiego obowiązku moralnego wyrastającego z moralnej samorefleksji i samokrytyki. Swą decyzję motywuje moralnym zobowiązaniem, ponieważ sam ocenił i sam wybrał, to co jest godne oraz wziął za ten wybór pełną odpowiedzialność.

Jeżeli kryterium moralnego wyboru jest dla każdego zrozumiałą publiczną zasadą, to także moralność profesjonalisty wojskowego nie jest oparta wyłącznie na respektowaniu zasad i norm powołania. Nawet gdy jego profesjonalne obowiązki są jasne, nie można na tej podstawie sądzić, że moralnie postępuje tylko ten, kto je bez ograniczeń przestrzega i wykonuje zadania, które mu zlecono i tylko w tym znaczeniu jest on odpowiedzialny. Także moralne postępowanie i moralna odpowiedzialność żołnierza uwarunkowane są wolnym wyborem, za którym, z racjonalnych powodów, może się dobrowolnie opowiedzieć, ponieważ jest zdolny do oceny konkretnej sytuacji, a jego wymagania tradycyjnie łączone z wykonywaniem służby wojskowej są godne akceptacji.

Problem akceptacji zobowiązań moralnych związanych z pełnieniem służby wojskowej istnieje także w przypadku, gdy moc prawna śledzi godne cele sprawdzone przez system normatywności Kanta. Jednak, nawet w takim przypadku, żołnierz nie może przyjąć etycznych wymagań zawodu i odrzucać odpowiedzialność za skutki własnych czynów i decyzji (ewentualnie zrzucić je na barki polityków i generałów), wskazując na to, że wybór wojskowego profesjonalisty nie należy do niego. Już Arystoteles głosił, że moralnym postępowaniem może być jedynie postępowanie dobrowolne (ponieważ wymuszone postępowanie znajduje odpuszczenie, a niekiedy także współczucie), lecz także podkreślał, że są takie kroki, których nigdy nie powinniśmy uczynić i raczej powinniśmy wybrać śmierć niż dać się do nich zmusić.

Taka konstatacja nie oznacza oczywiście, żeby zobowiązania obowiązujące w wojskowym środowisku i normy profesjonalnej etyki wojskowej przestały być ważne, a żołnierz nie może samodzielnie postępować moralnie i odpowiedzialnie w zależności od osobistych poglądów na politykę, bo ograniczają go rozkazy. Także dzisiaj rozkaz jest dla żołnierza prawem, a wykonywanie żołnierskich obowiązków, do których zobowiązany jest on także przysięgą, ciągle pozostaje rzeczą obywatelskiego i żołnierskiego honoru. Oznacza to, że każdy sam ponosi odpowiedzialność za skutki swojego działania, i to, że decyzja ta nie podlega jedynie zasadom zawodowym oraz nakazom i zakazom etyki zawodowej. Ze świadomości moralnego obowiązku i odpowiedzialności wynika, że nie można powoływać się na specyfikę zawodu ani nakaz władzy, którego bezwarunkowa realizacja charakteryzuje każdego żołnierza.

* * *

W zasadzie do dziś, realistyczne myślenie polityczne, podobnie jak i etyka cnoty, idealizm polityczny i etyka obowiązku mają swoją tradycję i wpływ na polityczne i moralne myślenie. Zainicjonowane już hellenistycznymi (stoickimi i epikurejskimi) oraz wczesnochrześcijańskimi wyobrażeniami indywidualnej moralności bądź np. przez żądanie Komenskigo naprawy stosunków mocarstwowych na Ziemi bez środków przemocy oraz opracowane, zwłaszcza w etyce I. Kanta i jego nauce o stosunku moralności, polityki i prawa, stają się po I i II wojnie światowej inspiracją zarówno dla politycznej koncepcji bezpieczeństwa zbiorowego, jak i dla etycznej uwagi o moralnym obowiązku i odpowiedzialności w stosunku do przyszłości. Wzbudzają nawet prawne nadzieje także po upadku systemu dwubiegunowego. Dlatego są dziś przedmiotem sceptycznej oceny ze strony społeczeństw oraz krytyki specjalistów.

W pierwszym przypadku (idealizm polityczny), ze względu na to, że wyobrażenie możliwości stworzenia ładu społecznego na bazie zasad moralnych, w najlepszym przypadku jest naiwne. Nie tylko dlatego, że polityka zawsze się pojawia i pojawia, pilotuje swoje własne cele, także osobno etyka i etyczne motywy postępowania nie są i nie mogą być dziś wykluczone, bez względu na proklamacje o poszanowaniu praw ludzkich. Również dlatego, że w świecie „honorowej walki ideologii” ślubujących postęp, rozwój i dobrobyt

w przyszłym uniwersalnym społeczeństwie, każda ze współzawodniczących sił podkreśla konieczność usprawiedliwienia konkretnej decyzji i działania politycznego moralną wartością własnych umysłów. W takim środowisku jest bardzo ciężko zabronić rywalizacji i współzawodnictwa o władzę, ograniczyć kumulację siły i ewentualnie osiągnąć konsensus w sprawach władzy wszędzie tam, gdzie bezwzględnie wymagają tego względy bezpieczeństwa.

W drugim przypadku, co prawda (deontologiczna) etyka jest zdolna uzasadnić ważność zobowiązań moralnych bez względu na cele i zadania, jednak nie dla „wszystkich”. Interpodmiotowa ważność wartości i norm nie może być oparta na subiektywnym wyobrażeniu rozumu o dobrym życiu, lecz jedynie na zrozumieniu jego znaczenia w komunikacji z innymi³². Kolejny problem etyki Kanta polega na tym, że nie bierze ona pod uwagę, na ile nasz wybór będzie naśladowany w intencjach kategorycznego imperatywu oraz niedocenia fakt, że jesteśmy zobowiązani nie tylko tutaj i teraz, ale także odpowiedzialni za podjęte decyzje kiedy, gdzie i wobec kogo mamy postępować, na przykład bezkompromisowo, czy też przeciwnie – tolerancyjnie, lecz także odpowiedzialni wobec przyszłości oraz za skutki naszych decyzji i działania. Deontologiczna etyka nie ocenia czy wszyscy będą wybierać zgodnie z moją refleksją własnych życzeń i pomija fakt, że bez względu na skutki nasze postępowanie może być pod względem etycznym nie do przyjęcia³³.

Wszystkie te krytyczne uwagi dotyczące politycznego idealizmu i etyki obowiązku intensywnie postrzega trzecia linia politycznego myślenia o bezpieczeństwie oraz etyka odpowiedzialności, która stara się wystrzegać politycznego moralnego realizmu (łączącego politykę z akumulacją i wykorzystywaniem władzy, moralny aspekt wojskowości i służby wojskowej z użytecznymi celami i zadaniami oraz moralność z podporządkowaniem podmiotu heterogenicznym normom, włącznie z zasadami tradycyjnie łączonymi z wojskowym powołaniem), jak również politycznego i moralnego idealizmu (znaj-

³² Por. K.O. Apel, *Zamiary anglo-amerykańskiego „komunitaryzmu” z punktu widzenia etyki sporu*, Praga 1997, s. 68.

³³ Por. H. Jonas, *Zasada odpowiedzialności, (Starania o etykę dla technologicznej cywilizacji)*, Praga 1997.

duje on powody akumulacji i aplikacji siły oraz motywy postępowania obywatela i żołnierza podczas zakłócania ogólnoludzkich zasad moralnych, wykłada także moralny obowiązek i odpowiedzialność z pozycji etyki deontologicznej).

3. POLITYCZNE MYŚLENIE W ŚWIECIE NIEOKREŚLONOŚCI A ETYKA ODPOWIEDZIALNOŚCI

3.1. Inspiracja historyczna

Trzeci wariant rozwiązywania stosunków między polityczną koniecznością a moralnym obowiązkiem, a w związku z tym także sposób rozważań o polityce, władzy, funkcji wojskowości i działalności wojskowej oraz moralnych aspektach służby wojskowej inspirowany jest arystotelesowską koncepcją człowieka i władzy prawa w społeczeństwie i grocjuszowską nauką o potrzebie siły w państwie i stosunkach międzynarodowych. Wychodząc, z jednej strony z nauki o uspołecznieniu człowieka oraz krytyki koncepcji siły i polityki Platona (Arystotelesa), z drugiej zaś z kategorycznego wymogu zastosowania władzy wszędzie (i jedynie) tam, gdzie w życiu wewnętrznym społeczeństwa nie są realizowane wymagania wynikające z socjalnej natury ludzi, a spory między narodami rozwiązywane pokojowymi środkami (Grotiusz), stwierdzimy, że oba podejścia można wykorzystać i obalić.

Oznacza to, że w tym przypadku zobowiązania te ustala i prowadzi do aktywności zarówno polityka konieczności, jak i moralny obowiązek. Niezależne oddziaływanie polityki na etykę, chociaż zawsze ma także etyczne konsekwencje, nie musi być jedynie wyrazem mocarstwowych ambicji i nie przynosi nieuniknionego ryzyka jego złego wykorzystania, lecz przeciwnie, moralne zakotwiczenie polityki odgrywa niezastąpioną rolę także w sferze socjalno-politycznej i nie jest jedynie naiwnym majaczeniem intelektualistów o możliwości zbudowania światowego porządku na bazie uniwersalnych idei moralnych. Politycznie konieczne, a przy tym moralnie wiążące, czy też moralnie obowiązkowe, a zarazem politycznie potrzebne postępowanie może być jedynie odpowiedzialne.

Odpowiedzialności tej nie można łączyć, jak sądził Platon, jego uczniowie oraz następcy, z realizacją umotywowanych ideologicznie

i podkreślanych politycznie celów, których realizacja leży w interesie koniecznego politycznie, a zatem moralnego bezpieczeństwa, jak też urzeczywistnienie tego, w co wierzył Kant, jego poprzednicy i naśladowcy, preferowanych moralnie i dlatego niezbędnych politycznie zamiarów. Nie związana z żadnymi uniwersalnymi wartościami, których realizacji, według autorytetów z tej dziedziny, wymaga uporządkowane życie społeczeństwa jest wyrazem troski o zapewnienie szeroko rozumianego bezpieczeństwa ludzi (człowieka), np. szereg zagrożeń wojskowych i niewojskowych, do których niewątpliwie należą także sytuacje zagrażające egzystencji i przyszłości (suwerenności) państwa i narodu oraz sytuacje kryzysowe ograniczające rozwój ludzkości jako całości.

Uważam, że takie rozwiązanie dylematu między moralnością, a polityczną koniecznością najbardziej odpowiada potrzebom współczesnego świata, wstrząsanego różnymi problemami i konfliktami oraz uśmiercanego obojętnością niezainteresowanych. Oparcie dla jego docenienia można znaleźć nie tylko w tradycji filozoficznej, lecz także w krytyce nowożytnego (oświeceniowego) rozumu, który łączy odkryte przez specjalną naukę i filozoficznie uzasadnione „prawdy”, posiadając prawo do nieograniczonego urzeczywistniania wiedzy o przyrodzie podczas jej przekształcania, mając obowiązek gromadzenia i wybierania określonych (także mocarstwowych) narzędzi podczas wprowadzania „racjonalnych” idei, ideałów, wartości i norm życia socjalno-politycznego, a także krytycznej refleksji nad stosunkami bezpieczeństwa w których żyjemy.

W pierwszym przypadku nigdy nie możemy się ustrzec niebezpieczeństwa wielkopańskiego stosunku do przyrody ani totalitaryzmu, we wszystkich jego formach, jak też złego wykorzystania aktywności obywatela i żołnierza, która uważana jest za wyraz ich odpowiedzialności wobec ogółu. Usunięcie tych i innych zagrożeń, które są jedną z głównych przyczyn współczesnych sytuacji kryzysowych, zakłada zmianę politycznego i moralnego myślenia, tak aby było one zdolne rozważać zainteresowania i cele, ocenić drogi ich realizacji i uzasadnić skąd biorą swe źródło obowiązki, bez względu na jakąkolwiek formę politycznej i moralnej uniwersalizacji.

Taka radykalna zmiana jest możliwa jedynie w warunkach krytycznego dyskursu o stanie dzisiejszego pluralistycznego, a przez to coraz bardziej złożonego świata. Taka dyskusja daje bodźce do

ostrzejszego postrzegania problemów bezpieczeństwa na przełomie tysiącleci, odpowiada na pytanie o funkcje polityki z pozycji siły, mając na uwadze możliwości prewencji i pokonywania problemowych sytuacji, określa limity decydowania struktur instytucjonalnych i administracyjnych, które biorą udział w sferze bezpieczeństwa, zmienia wyobrażenie o politycznym i moralnym aspekcie wojskowości i działalności wojskowej oraz prowadzi ku docenieniu profesjonalnych obowiązków i norm etycznych związanych z wojskowym powołaniem. W przeciwnym przypadku nie ma nawet możliwości określenia zagrożeń bezpieczeństwa i sytuacji kryzysowych, tym bardziej prewencyjnie je tłumaczyć i eliminować, chociażby w ramach polityki bezpieczeństwa i strategii państwa, lub wspólnymi przedsięwzięciami bezpieczeństwa, które przyjmowane są na międzynarodowym poziomie.

3.2. Kryzys pewności

Nasze istnienie w świecie zawsze było, jest i pozwolę sobie rzec będzie obciążone całym szeregiem zagrożeń bezpieczeństwa, ryzyka i sytuacji kryzysowych³⁴. Wiele z nich po drugiej wojnie światowej nabiera globalnego znaczenia, a stosunki wewnętrzne i zewnętrzne panujące w części regionów nie wskazują na to, żeby rozpad układu dwubiegunowego wyraźnie je ograniczył. W dzisiejszym świecie ciągle przybywa nowych form zagrożenia bezpieczeństwa, a ich oddziaływanie na stosunki ekologiczne, socjalno-polityczne, humanitarne itp., w państwach i całych regionach (na warunki życia narodów, grup społecznych, ludzkości jako całości oraz na zdrowie i jakość życia poszczególnych ludzi) jest coraz bardziej drastyczne. Dotyczy to zarówno problemów bezpieczeństwa o charakterze wojskowym, jak i niewojskowym.

³⁴ W celu analizy tych kluczowych pojęć dotyczących polityki bezpieczeństwa i strategii państwa proszę porównać mój artykuł „Niebezpieczeństwo, ryzyko i zagrożenie a możliwość ich prognozowania”, *Sbornik Akademie Wojskowej w Brnie, seria C-D, rocznik 2000/1*, s. 57–68.

W pierwszym przypadku można jedynie zgodzić się z wnioskami przedstawicieli Klubu Rzymskiego³⁵, że rozpad podzielonego świata co prawda usunął bezpośrednio niebezpieczeństwo zgubnej konfrontacji mocarstw i systemów socjalno-politycznych i w znacznym stopniu wzmocnił bezpieczeństwo (w znaczeniu nadziei na przeżycie) ludzkości, jednak ryzyko zagrożenia wojennego, chociaż o wiele mniejsze, ciągle istnieje, na przekór zmianom jakie zaszły w Europie i na świecie po upadku bloku komunistycznego, Układu Warszawskiego i Związku Radzieckiego. W żadnym razie nie dlatego, że wiele podmiotów do tej pory nie pozbyło się jeszcze wyobrażenia o możliwości realizacji swych interesów i celów jedynie środkami walki, że rozszerza się krąg państw posiadających broń jądrową. Także dlatego, że jak na razie zasadniczo nie zmniejszono tempa inwestycji wojskowych. Konwersja i rozbrojenie służą jedynie ograniczeniu produkcji i likwidacji tych środków walki, na które de facto nie było i nie ma zapotrzebowania, a co więcej, najbardziej lukratywna broń jest przedmiotem handlu i to zupełnie bezmyślnie z państwami znajdującymi się w rejonach zagrożenia. „Sprzedawanie broni z powodu chęci chwilowego zysku komuś, kto mnie może chcieć zabić jest po prostu szaleństwem”, podkreślają autorzy „Pierwszej globalnej rewolucji”³⁶. Zatem ryzyko zagrożenia wojennego oczywiście wzrasta nie tylko wraz z militaryzacją szeregu obszarów geopolitycznych, lecz także wraz z niebezpieczeństwem internacjonalizacji konfliktów oraz powątpiewaniem w funkcjonalność i działania narodowych struktur bezpieczeństwa.

W drugim przypadku, dzisiejsze środowisko bezpieczeństwa charakteryzuje się pogarszającymi się warunkami życia człowieka na skutek katastrof naturalnych i odmowy posłuszeństwa urządzeń technicznych, problemów z zabezpieczeniem źródeł wyżywienia, surowców, energii i innych założeń indywidualnej i zbiorowej konsumpcji populacji światowej, wzrostem demograficznym i całym szeregiem gospodarczych, socjalnych, humanitarnych i innych egzysten-

³⁵ Por. A. King, B. Schneider, *Pierwsza rewolucja globalna. Świat na progu nowego tysiąclecia*, Bratysława 1991, s. 17.

³⁶ Tamże, s. 130.

cialnych problemów³⁷, które komplikują stan bezpieczeństwa państw i narodów oraz możliwości ludzi na godne życie, a często także przeżycie.

Nie chodzi mi jednak o wyliczenie wszystkich zagrożeń bezpieczeństwa, czy też dokładne określenie postaci, miejsca, czasu, rozwoju i tempa takich wydarzeń, jak: porwania zakładników, czystki etniczne i deportacja ludzi, ataki terrorystyczne, rozprowadzanie narkotyków, przemyt broni i materiałów promieniotwórczych itd. To pierwsze jest raczej trudno określić, a drugie zrealizować. Są one często niepowtarzalną wypadkową rozlicznych przyczyn, wpływów i okoliczności. Nie dla tego, że „świat nieokreśloności”, w którym żyjemy jest niezwykle złożony, a „nadzwyczajna sytuacja w nieprzejrzystych politycznie, gospodarczo i ekologicznie czasach stała się sytuacją normalną, a normalna sytuacja ma zawsze nadzwyczajne cechy”³⁸. Także dlatego, że przyrodnicze i socjalne systemy są zbiorami otwartymi, a ich zamknięcie lub ogarnięcie wszelkiego potencjalnie przyczynowo rzeczywistego otoczenia, nawet w sensie modelu, który obejmowałby wszelkie możliwe powiązania z czynnikami środowi-

³⁷ Mam tu na myśli surowe warunki życia, zwłaszcza w krajach rozwijających się, które niszczą życiową pewność obywateli, czynią poważne szkody moralne i przejawiają się w falach socjalnych eksplozji: patologiczne stosunki między państwami rozwiniętymi a „trzecim światem”, na przykład w postaci ogromnego zadłużenia i wynikająca stąd wielostronna zależność biednych i słabych od bogatych i silnych; skutki socjalne krachów ekonomicznych, politycznych i finansowych, które ciągle pogłębiają różnice między kontynentami, regionami i krajami; złe stosunki w sferze humanitarnej, poczynając od dyskredytacji praw ludzkich (zwłaszcza w państwach totalitarnych), aż do wybuchu przejawów rasizmu, nacjonalizmu i konfliktów religijnych; przypadki nieobliczalnych konfliktów wewnątrzpolitycznych połączonych z wszelkimi formami fundamentalizmu, które znajdują swe ujście w psychozie wrogości, rozniecają fale terroryzmu i sabotażu; katastrofalne sytuacje w przekazie informacji wzbraniającej w dzisiejszej „wiosce globalnej” wzajemnego porozumienia, a konsekwencji polepszenia stosunków między kontynentami, regionami, państwami, ruchami społecznymi i ludźmi; a także skutki rozpadu rodzin, wzrostu indywidualizmu i egoizmu, moralna dewastacja i agresywna partyjność. Por. „Czeska Republika w architekturze bezpieczeństwa Europy”, Ministerstwo Obrony CzR – AVIS 1998.

³⁸ L.F. Carrel, *Kolejny rozwój strategii bezpieczeństwa Szwajcarii*, *Wojenské rozhledy* 1996/1, s. 21.

ska nie jest możliwe³⁹. Co więcej, ze względu na tempo zmian, często brakuje własnych doświadczeń i zatracamy krytyczne podejście do wydarzenia.

Problemy z wyliczeniem zagrożeń bezpieczeństwa i trudności z predykcją ich aktualnych objawów nie oznaczają oczywiście, że zrezygnujemy z możliwości refleksji nad środowiskiem bezpieczeństwa, a już na pewno rezygnacji z możliwości ich opanowania. Założeniem prewencji i eliminacji jakichkolwiek zagrożeń bezpieczeństwa nie jest jedynie rejestracja form niebezpieczeństwa i jakaś „strategia predykcyjna”, które sprecyzują prawdopodobieństwo naszych przypuszczeń oraz stworzą możliwość wczesnej reakcji. Ich rozwiązanie uwarunkowane jest także subiektywnie przez określenie miary zagrożenia i jego potencjalnych skutków, a także dopóki istnieje nadzieja na zmianę. Bez świadomości znaczenia sytuacji bezpieczeństwa, bez wiary w możliwość poprawy problemowych stanów tymi środkami, które mamy w dyspozycji oraz bez przekonania o tym, że zastosowanie tych narzędzi będzie lub chociaż może mieć pozytywne konsekwencje, nie należy oczekiwać usunięcia żadnych problemów bezpieczeństwa. Stan, w jakim żyjemy, odwrotnie będzie przeżywany i oznaczany jako „kryzys”.

Refleksja nad realnym zagrożeniem nie oznacza jeszcze określenia danego stanu jako kryzysu. Ten powstaje dopiero wówczas, gdy podmioty są świadome niedostateczności materialnych środków służących eliminacji problemów ekonomicznych, braku politycznych i prawnych (mocarstwowych) narzędzi do zapewnienia stabilności oraz niezdolności instytucjonalnych struktur. Nie twierdzę oczywiście, że współczesny kryzys jest jedynie wyrazem refleksji nad bezpieczeństwem oraz niedostatkiem „technicznych” sił i „technologicznych” procesów służących do zapewnienia trwałego bezpieczeństwa, tj. skutkiem ograniczonych ekonomicznych i mocarstwowych dźwigni służących osiągnięciu wewnętrznej i zewnętrznej (ekonomicznej, socjalno-politycznej, ekologicznej, itp.) równowagi oraz skutkiem paraliżu systemów administracyjnych zdolnych do organi-

³⁹ O zagadnieniu predykcji także E. Radvan, *Niebezpieczeństwo, ryzyko i zagrożenie i możliwości ich prognozowania*, Sbornik Akademie Wojskovej w Brnie, rząd C – D, 2000/1; J. Kučera, E. Radvan, *Filozofické aspekty metodologie nauki*, Akademia Wojskova, Brno 2000.

zowania i ukierunkowywania działania w przypadku konfliktów mocarstwowych oraz tragedii humanitarnych. Mimo wszystkich miejscowych, regionalnych i globalnych limitów nie można ignorować relatywnej możliwości opanowania szeregu potencjalnych i aktualnych stanów kryzysowych tymi środkami, które mamy w dyspozycji.

Wystarczy na przykład zwrócić uwagę na możliwość eksploatacji gospodarczej, ograniczonych źródeł agrarnych oraz na ogromne, wprawdzie nierównomierne w różnych regionach, materialno-techniczne zaplecze planetarnej cywilizacji na przełomie tysiąclecia (i nadmierną konsumpcję w krajach rozwiniętych). Choć z jednej strony wykorzystanie tych potencjałów jest limitowane (np. wymogi co do ochrony środowiska naturalnego oraz trudności surowcowe i energetyczne), z drugiej strony, w wyniku braku globalnego porządku ekonomicznego, który ukierunkowywałby ich użycie i rozwój, a zarazem ograniczył złe wykorzystanie środków płynących na przykład z pomocy gospodarczej (inwestycjom zbrojeniowym, osobistemu bogaceniu się, korupcji itp.) nie są racjonalnie wykorzystywane. W zasadzie tak samo skuteczne narzędzia prewencji i pokonywania sytuacji kryzysowych dostarczają w sferze życia społeczno-politycznego instytucje społeczeństwa demokratycznego (ekonomika socjalno-rynkowa, pluralistyczny system polityczny, społeczeństwo obywatelskie oraz oczywiście państwo prawa), a także potencjał ogólnoswiatowych i regionalnych organizacji bezpieczeństwa. O ile w przypadku konieczności dysponują w interesie zachowania bezpieczeństwa, określonym prawnie arsenałem wojskowych i niewojskowych środków swych członków, głównie wolą społeczną. Właśnie ukształtowanie jej jest największym, często niepokonalnym problemem.

Chociaż znaczenie tych wszystkich narzędzi służących do zapewnienia bezpieczeństwa ekonomicznego, politycznego, humanitarnego, ekologicznego, informatycznego itd., chociażby w regionie euroamerykańskim jest szeroko uznawane, to mimo tego i tu panuje, w najlepszym przypadku w kręgach intelektualnych, „świadomość kryzysu”. Nie jest ona jednak implikowana jedynie sytuacją panującą we współczesnym świecie, ewentualnie niewystarczalnością sił do jego zmiany. Chodzi raczej o skutek braku „wizji przyszłości” oraz utratę pewności odpowiedniej akumulacji i aplikacji środków oraz zgodność z prawem sposobu postępowania, które w związku z za-

bezpieczeniem bezpieczeństwa uważane było za należyte. Pomimo tego, że dyskusja o tych sprawach nie jest jeszcze ukończona (raczej dopiero się zaczyna), uważam, że podstawową oznaką dzisiejszego kryzysu jest brak zrozumiałej odpowiedzi na pytanie, dokąd właściwie zmierzamy i jak się tam dostaniemy?

W pierwszym przypadku widzimy przed sobą „świat pełen chaosu i niepewności” (R. Gibson), a przed nami rozpościera się „terra incognita” (A. Toffler). „Wstrząśnięte są podstawy współczesnej cywilizacji”, w związku z tym K. Pomian pisze „niezależnie od systemu politycznego, ponieważ ciągle jest coraz trudniej wyobrazić sobie taką przyszłość, która byłaby osiągalna, a zarazem pożądana, przyszłość, na którą by człowiek czekał ze względu na przekonujące powody i w którą z tych samych powodów by wierzył, że z wielu względów, a nie ze wszystkich będzie lepsza niż teraźniejszość. (...) Przyszłość, która dziś uważana jest za najbardziej prawdopodobną, może być jedynie gorsza. A tak, przyszłość, która spełniałaby nasze oczekiwania, należy do utopii⁴⁰. Jest to żyzna gleba zarówno dla pasywności nie biorących udziału, jak i dla „męczenników desperacji”.

W drugim przypadku „nasz dzisiejszy kryzys” jest (G. Schauer) przede wszystkim kryzysem zaufania, w możliwość zapewnienia bezpieczeństwa przy pomocy takich środków, które są w dyspozycji oraz możliwości skutecznego działania w układach, do których jest człowiek wciągnięty, i których groźną postać sobie uświadamia. Z zewnętrznego punktu widzenia sytuacje kryzysowe nie są jedynie efektem relatywnej niedostateczności środków i sił niezbędnych do zapewnienia stabilizacji oraz niezdolności instytucjonalnych systemów, które ją organizują, lecz głównie braku przekonania o sensie ich akumulacji, zgodności ich wyboru i rezygnacji z szukania konsensusu możliwości i sposobu ich użycia. Chodzi o „smutek porażki pewności” (J. Tischner), jakimi narzędziami i jak kierować tym niepewnym światem. Nasilające się poczucie zagrożenia państw i narodów, ludzkości, a przede wszystkim ludzi (człowieka) i dysharmonia w komunikowaniu się między politycznymi podmiotami co do problemów bezpieczeństwa w różnych częściach świata jedynie potwierdzają wagę tego problemu.

⁴⁰ Por. K. Pomian, *Kryzys przyszłości. Pojęcie kryzysu w dzisiejszym myśleniu*, Praga 1992, s. 82.

W związku z problemem kryzysu i zagrożeń bezpieczeństwa, z którymi się spotykamy, najbardziej interesuje mnie obraz świata XXI wieku oraz problem odrodzenia się pewności, której udzieliła nam świadomość, że ludzkość ma i jest zdolna gromadzić i w określonych sytuacjach wykorzystywać odpowiednie środki do eliminowania stanów kryzysowych, w których znajduje się lub może się znaleźć którakolwiek jej część. W pluralistycznym świecie jednak obraz ten nie może być potwierdzony w uniwersalizacji tych, czy innych idei, ideałów, wartości i norm, a pewność ta łączona z forsowaniem niezbędnych politycznie (i dlatego moralnych) lub odwrotnie moralnych (i dlatego koniecznych politycznie) celów i zamiarów.

Jeżeli chcemy uniknąć niszczących konfliktów i znaleźć wspólny język oraz drogę ich rozwiązania, musimy przeprowadzić (filozoficzny) dyskurs o porządku przyszłego świata i możliwościach jego kształtowania, obrony i ochrony, bez względu na jakiegokolwiek formy uniwersalizacji. Dyskurs taki nie jest możliwy do przeprowadzenia na bazie racjonalizmu oświeceniowego. Zarówno jego optymizm wynikający z nacisku na możliwość „prawdy”, jak i jego usprawiedliwiona akumulacja i wykorzystywanie siły w imieniu „postępu” w celu prewencji i eliminacji zagrożeń bezpieczeństwa i sytuacji kryzysowych zdecydowanie temu nie sprzyjają. Jest raczej odwrotnie. Dlatego też musi ona być poddana krytyce. Ta krytyka jest dzisiaj inspirowana postmodernistycznym stosunkiem do autorytetów (oświeceniowej i „modernistycznej”) nauki⁴¹ i staje się punktem wyjścia politycznego i moralnego myślenia opartego na zrozumieniu realnego pluralizmu świata.

3.3. Postmodernistyczna krytyka polityki i władzy

Polityczne myślenie odpowiadające realności końca XX i zaczynającego się XXI wieku nie opiera się na niewymienialności odkrywanych naukowo idei, ideałów, wartości i norm i nie jest wołaniem o żadną inną wyższą jedność, chociażby była uzasadniana przez jakiegokolwiek „uniwersalne” polityczne lub moralne cele i zamiary.

⁴¹ Zagadnienie to było przedmiotem zainteresowania w już wspomnianej publikacji, *Filozoficzne aspekty metodologii nauki...*, wyd. cyt.

Tam, gdzie skupia się jedno jedyne możliwe, dlatego, że „prawdziwe” zrozumienie świata; akumulacja środków mocarstwowych motywowana i uzasadniana jest taką czy inną formą (myślenia) odkrywaniem „racjonalnym” interesem i zamiarem a podstawa i prawomocność, a nawet konieczność ich użycia usprawiedliwiana imieniem „sprawiedliwości” w postaci preferencji pewnych form powiązań społecznych (ekonomicznych, politycznych i duchowych) nie można na stałe zabronić współzawodniczenia i rywalizacji o władzę, ani też wynikających stąd zagrożeń bezpieczeństwa, włącznie z konfliktem wojennym, jak również wyobcowania wojska i społeczeństwa oraz instrumentalnego stosunku żołnierzy do służby wojskowej.

Prewencja i eliminacja problemów bezpieczeństwa oraz pokonanie prywatnego stosunku ludności cywilnej do wojskowości i działalności wojskowej, a żołnierzy do zawodowej służby wojskowej zakłada sceptyczną ocenę możliwości powstania trwałego, rzeczowego i niezmiennego uniwersalnego systemu sprawiedliwości”, na którego podstawie można „zmieniać świat”. Ten sceptycyzm jest częścią postmodernistycznej filozoficznej krytyki, która opiera się na odrzuceniu przewagi jednego (dzisiaj naukowego) paradygmatu nad innymi paradygmatami i w związku z tym interpretuje problemy polityki, władzy i zgodność z prawem jej akumulacji i aplikacji bez względu na jakiegokolwiek indywidualne cele i zadania, chociażby były one formułowane na podstawie jakiegokolwiek racjonalizmu⁴².

Wychodząc z ciągle wyraźniejszego pojmowania realnego pluralizmu świata, w którym żyjemy oraz z załamania się tradycyjnej idei możliwości stworzenia trwałego, rzeczowego i niezmiennego systemu pośredniczącego w prawdziwym poznaniu, postmodernistyczny racjonalizm przeciwstawia idei jedności i homogenaty znaczeniu wielkości i heterogenaty. Potrzebę zjednoczenia i opanowania, które są uzasadniane przewagą jednego paradygmatu nad innymi paradygmatami, zastępuje wymogiem respektowania rozbieżności, co wyklucza unifikację myśli, poglądów, zainteresowań, potrzeb i zachowań. Uznanie możliwości istnienia realnej różnorodności politycznej, narodowościowej, religijnej itp. pojedynczych ludzi, grup so-

⁴² Więcej uwagi specyfice poszczególnych gnoseologicznych podejść do świata poświęciłem w artykule „Gnoseologiczne podejście do świata i jego warianty”, Sbornik AW w Brnie 1995/1.

cyjnych i całych systemów kulturowych prowadzi do pokonania konieczności tolerancji. Ta już nie jest określona pragmatycznym hasłem „żyj i pozwól żyć” lecz raczej akceptowaniem, często a priori, nieokreślonych pozycji i prawa do ich obrony oraz krytyki.

Szacunek do tolerancji, tak rozumiana, nie zmierza ku wartościowemu relatywizmowi, który twierdzi, że nie należy decydować, które wartości są lepsze i najlepsze, czy nawet do pojednania z będącymi nie do przyjęcia pod względem politycznym i moralnym zamiarami oraz postawami. Zobowiązania i obowiązki nie są tutaj w sprzeczności. Jest raczej odwrotnie. Możliwość zachowania własnych wartości zakłada w stosunku do rozbieżności wartościowej, starania o zrozumienie sensu wartości, z którymi zgadzają się inni, szacunek do prawa innych i wyrozumiałość⁴³. To wszystko jest możliwe w środowisku publicznej i fachowej dyskusji o pozornie niedających się połączyć ideach, ideałach, wartościach i normach. W takiej atmosferze można określić nie tylko uogólnione obowiązki, bez względu na jakąkolwiek formę uniwersalizacji, a także opanować etyczny problem tolerancji, który istnieje (np. w związku ze szczególnymi własnościami kulturowymi grup uchodźców, czy też w stosunku do jakiegokolwiek formy fundamentalizmu), zarówno w tradycyjnym społeczeństwie jak i wśród postmodernistycznych autorytetów i ich sympatyków, lecz także rozwiązywać aktualne sytuacje konfliktowe i potencjalne kryzysy przez szukanie kompromisu i konsensusu.

Zabieganie o kompromis i konsensus jest zadaniem polityki, która już nie zmierza w pierwszej kolejności do gromadzenia i aplikacji siły jako środka pokonywania kryzysu, lecz ku jego tłumieniu. W żadnym razie przez koncentrację siły w rękach „kompetentnych”, którzy są odpowiedzialni za realizację koniecznych politycznie i dlatego moralnych celów, ani też przez określenie ich kompetencji jedynie w stosunku do realizacji moralnych i dlatego koniecznych politycznie celów. „Postmodernistyczna” polityka ogranicza współzawodnictwo i rywalizację o władzę w ten sposób, że respektując i broniąc realny pluralizm poglądów, systemów ekonomicznych, politycznych i duchowych oraz postaw życiowych, a także uznając możliwości ich dywersyfikacji wzmacnia wzajemne zaufanie. Nie

⁴³ Por. W. Welch, *Postmodernizm – Pluralizm jako wartość etyczna i polityczna*, Praga 1993, s. 45–46.

służy, jak to było w przypadku tradycyjnego pojęcia polityki oparte-
go na racjonalizmie oświeceniowym, do zjednoczenia i opanowania
na bazie idei uniwersalizacji, lecz do znalezienia ludzkiego godnego
rozwiązania problemów. Do osiągnięcia konsensusu i kompromisu na
podstawie wzajemnej tolerancji i dialogu.

Nie oznacza to, że polityka już nie będzie zabiegać o władzę. In-
teresy bezpieczeństwa struktur politycznych nie są tu ignorowane,
moralne powody realizacji celów politycznych nie poparte, a aktyw-
ność w sprawach władzy odrzucana. Pewność politycznej i moralnej
praworządności jego gromadzenia i użycia nie jest jednak uzasadnia-
na, jak to było i jest w przypadku politycznego realizmu Platona,
niepodlegającymi dyskusji trudnościami, które są czytelnie wyrażone
w postaci interesów państwa, narodu, rasy czy klasy społecznej i for-
sowane określonymi środkami, do których należą także narzędzia
mocarstwowe. Jednak takie myślenie polityczne nie znajduje przy-
czyn akumulacji, a zamiast aplikacji siły, nawet tam, gdzie jest w ży-
ciu wewnętrznym i stosunkach międzynarodowych zakłócać uni-
wersalne prawo moralne, polityka występuje oddzielnie w stosunku
do etyki, a użycie środków mocarstwowych jest konieczne, jak się
domyślał idealizm polityczny Kanta, do wprowadzenia i obrony
uniwersalnych wartości moralnych i interesów ogólnoludzkich.

Zapobieżenie ryzyku nadużyciu siły, które wynika z realistyczne-
go rozumienia polityki i władzy jako narzędzi gwarantujących sukces
ich reprezentantów ukrywających swe żądania i ambicje w hasłach
dotyczących dobrobytu, rozwoju i zysku, a także naiwnemu (ideali-
stycznemu) wyobrażeniu o ich kompetencjach jedynie w stosunku
do tworzenia i ochrony sprawiedliwych socjalno-politycznych sto-
sunków budowanych na uniwersalnej podstawie moralnej warunkuje
rozumienie polityki i konieczność władzy w myśl poglądów Gro-
cjusza. Ze względu na budowę i zabezpieczenie określonego (we-
wnętrznego i zewnętrznego) środowiska bezpieczeństwa (ekono-
micznego, politycznego, humanitarnego, ekologicznego itp.), ko-
niecznego do realizacji wszystkich legalnych, chociaż nieskonsolido-
wanych wymagań, w których mogą być swobodnie wykorzystane
warunki, które stwarzają sobie ludzie, nie zagrażając roszczeniom in-
nych ludzi. Tak rozumiane środowisko bezpieczeństwa może być

prawnie określone słowem „pokój”⁴⁴. W przypadku jego tworzenia, obrony i ochrony użycie siły będzie polityczną koniecznością, a nawet nieuchronnością, lecz także moralnym obowiązkiem, także „niezainteresowanych”.

Inspirowany postmodernistycznym racjonalizmem sposób politycznego myślenia i priorytetów nie wątpi w potrzebę kumulacji, a w skrajnym przypadku także użycie siły. Jednak jej gromadzenie nie jest warunkiem przeforsowania jednej jedynej „prawdy”, a jej wybór realizacją pewnych uniwersalnych projektów zbyt często forsowanych przy użyciu środków przymusu. Przeciwnie, chodzi o oznakę troski o środowisko bezpieczeństwa, które jest konieczne dla zachowania życia, zdrowia, wolności, pomyślnego rozwoju i perspektyw ludzi, a także o wyraz politycznej i moralnej odpowiedzialności za zapewnienie szeroko rozumianego bezpieczeństwa człowieka. Siła ma rację bytu jedynie tam, gdzie są zagrożone, zakłócanie czy też likwidowane wewnętrzne i zewnętrzne warunki zapewniające odpowiedni poziom życia na tej planecie, oraz gdzie w wyniku złego wykorzystania siły nie są dotrzymywane zasady ludzkiego współżycia, przede wszystkim szacunek do tolerancji, gdzie brak jest woli do dialogu, szukania kompromisu i konsensusu i gdzie zawodzą inne (polityczne) narzędzia zjednoczenia poprawy ze wszystkimi katastrofalnymi skutkami, które z tego wynikają.

W ten sposób określane jest zarówno znaczenie wojskowości, działalności wojskowej, funkcji wojska, sensu służby wojskowej i zawodu, jak i moralnej wartości obowiązków tradycyjnie nadkładanych na przedstawicieli sił zbrojnych. W dzisiejszym zróżnicowanym świecie, któremu zagraża cały szereg globalnych i nabierających globalnego charakteru problemów, przekonanie o politycznej i moralnej zgodności z prawem tej działalności oraz o wartości akceptacji trud-

⁴⁴ Tradycyjne ireńskie (tłumaczenie dosłowne, być może niepoprawne) dzieła w większości przypadków definiują pokój negatywnie, tj. zaprzeczenie do „polemos”, jako „okresu, kiedy się nie walczy”. Znaczy to, że dla osiągnięcia określonych celów nie jest stosowana przemoc, poczynając od wymuszonych ślubów, a na groźbie użycia siły kończąc. Moje spostrzeżenia dotyczące bezpieczeństwa, przeciwnie, prowadzą do pozytywnego zdefiniowania pokoju, nie naśladując autorów, którzy podporządkowują się chrześcijańskiej tradycji. Por. K.H. Peschke, *Chrześcijańska etyka*, Praga 1999, s. 516 i inne.

ności zawodowych nie może być uzasadniane prawowitością interesów politycznych ani też implikowane wyobrażeniami o możliwości wprowadzenia prawa moralnego do życia społeczeństwa. W takim przypadku siła wojskowa, ciągle akumulowana, stwarzałaby niebezpieczeństwo jej niezgodnego z prawem wykorzystania. Identyfikacja z tą działalnością i obowiązkami może być oparta jedynie na świadomości moralnej i politycznej odpowiedzialności za prewencję i eliminację zagrożeń bezpieczeństwa i sytuacji kryzysowych zagrażających szeroko rozumianemu bezpieczeństwu człowieka.

Konieczność tej odpowiedzialności oraz rola z tym związanych problemów wzrasta wraz z postępującą refleksją nad zasięgiem i rozmiarem dotąd nierozpatrywanych i nowopowstających problemów, z którymi musimy sobie poradzić, a także z głębszym pojmowaniem złożoności struktur socjalno-politycznych i różnorodnością wartości, norm, idei, ideałów, z którymi utożsamiają się różne podmioty życia społecznego (narody, rasy, grupy socjalne i religijne itp.) i które preferują, a także często forsują za pomocą niewspółmiernych środków. Oczywiście nie zmienia to faktu, że istnienie, gromadzenie i aplikacja siły są wymogiem cywilizacyjnym, włącznie z budowaniem sił zbrojnych i ich użyciem, nawet dzisiaj w socjalno-politycznej teorii i praktycznym życiu politycznym uzasadnianym fałszywym wyobrażeniem o możliwości stworzenia i funkcjonowania „systemu sprawiedliwości”, ze wskazaniem na moralny obowiązek wyboru określonych narzędzi, także mocarstwowych, do jego wprowadzenia i odwołania do obywatelskiej i zawodowej odpowiedzialności za przyjęcie określonego udziału w realizacji tych zadań.

3.4. O odpowiedzialności politycznej i moralnej

Polityczne myślenie, w dzisiejszym rozumieniu, nie pomija sprzeczności (socjalno-ekonomicznych, politycznych i duchowych) istniejących we współczesnym świecie i nie przesłania także przypadków łamania praw obywateli, czy też działań zmierzających do zakłócenia stabilności, równowagi i konsensusu w określonym systemie społecznym oraz wypaczenia stosunków międzynarodowych. Przeciwnie, wychodzi ono z analizy tych stosunków i na tej podsta-

wie rozpoznaje znaczenie polityki bezpieczeństwa, określa sens siły, łącznie z siłą wojskową, i restauruje wartość wojskowości, służby i profesji wojskowej. W świecie współzawodnictwa i rywalizacji, w którym trwa walka z różnymi formami przemocy i brakiem woli dla dialogu, kompromisu i konsensusu, z politycznego punktu widzenia potrzeba akumulacji i sprawowanie władzy są moralnie usprawiedliwione jedynie wówczas, dopóki są one wyrazem odpowiedzialności za bezpieczeństwo człowieka, a co za tym idzie bezpieczeństwo państw i narodów.

Takie rozumienie odpowiedzialności uwzględnia tezę M. Webera, że polityka, wymagając realizacji dowolnych celów i zamiarów, zawsze współpracowała i „współpracuje ze specyficznym środkiem – siłą, za którą stoi przemoc”⁴⁵. Zatem nawet „etyka odpowiedzialności” nie przyjmuje a priori obowiązku korzystania w polityce tylko z narzędzi moralnych, a jego wybór mocarstwowej siły nie wynika nawet z tego, że rozwiązał on problem, „kiedy i w jakiej rozciągłości etyki dobry cel uzasadnia wybór niebezpiecznych etycznie środków i jego skutków ubocznych”⁴⁶. To ostatnie nie mieści się w normach żądanej etyki; napięcia występującego między celem a środkami w polityce nie można uniknąć, nie można także etycznie określić, który cel powinien uświęcić który środek⁴⁷. Bierze ona także pod uwagę rolę, jaką w historii odgrywała polityka inspirowana tęsknotą za siłą (polityka mocarstwowa), nie zapomina także o przeszkodach w motywacji działania przez wiarę w prawomocność rzeczy, której trzeba służyć bez względu na skutki, zajmuje również twarde stanowisko w kwestii zła, któremu należy się przeciwstawić. W przeciwnym razie będzie odpowiedzialna za to, że zyska ono przewagę⁴⁸.

Wymóg przeciwdziałania złu oraz sile, których potrzeba istnienia jest w ten sposób motywowana, ponownie porusza problem moralnych zobowiązań człowieka ogólnie, obywatela i żołnierza szczególnie – w stosunku do służby wojskowej i zawodu żołnierza. Jeżeli podsumujemy dotychczasowe rozważania, możemy stwierdzić, że

⁴⁵ M. Weber, *Polityka jako zawód. Metodologia, socjologia i polityka*, Praga 1998, s. 286.

⁴⁶ Tamże, s. 289.

⁴⁷ Tamże, s. 287.

⁴⁸ Tamże, s. 287.

przyjęcie tych zobowiązań już nie zakłada niezastąpioności pozornie uniwersalnych celów politycznych (realizm polityczny), ani identyfikacji z moralnymi nakazami i zakazami zawartymi w ogólnie obowiązujących kodeksach etycznych (normatywna etyka honoru). Wyboru zgodnego z nimi nie można warunkować respektowaniem moralnego obowiązku wynikającego z uniwersalnego „rozumu” (regulacyjna etyka obowiązku) wszędzie tam, gdzie polityka występuje bez względu na etykę (idealizm polityczny).

W pierwszym przypadku ludzie są motywowani zewnętrznymi wymogami politycznymi i moralnymi. Zatem należy oczekiwać akceptacji zobowiązań obywatelskich i zawodowych jedynie za cenę redukcji moralnego obowiązku i odpowiedzialności. Dopóki podmiot rezygnuje ze swobodnego decydowania o obowiązku, za pośrednictwem dowolnego autorytetu, degradowany jest on do poziomu manipulowanej rzeczy, a moralność w takim przypadku jest możliwa jedynie jako „starania o honor”. W drugim przypadku przyjęcie zobowiązania moralnego jest wynikiem moralnej refleksji i krytyki nad samym sobą i dlatego moralność jest tutaj możliwa bez względu na cele i zamiary, czy też motywowane metafizycznie wymagania moralne. Jednak ważność moralnych zobowiązań (ponieważ sądzę, że tak powinny wybierać wszystkie rozumne i wolne istoty i dla takiego postępowania mogą znaleźć powszechne wsparcie) jest dyskusyjna, a wybór zgodny z intencją kategorycznego imperatywu Kanta w pewnych warunkach może być etycznie problematyczny.

Uwarunkowany przez analizę własnych zamiarów wybór obowiązków niezaprzeczalnie sam dla siebie jest wyrazem moralnej identyfikacji podmiotu, a poparty przez zasadę upowszechnienia „test normatywności” Kanta pozwoli z pewnością zdecydować, co jest moralnie poprawne, nawet w przypadku konfliktu wymagań, które łączą się z różnymi rolami i sytuacjami, w jakich się indywiduum znajduje. Z drugiej zaś strony etyka obowiązku Kanta zakłada, że autonomiczny podmiot będzie chciał, aby zasady, które sam sobie określił, były ważne w pojęciu ogólnym, lecz nie wykazuje międzypodmiotowej ważności moralnych zobowiązań. Ma nadzieję, że podmiot sam z siebie, bez porozumienia z drugim, „zdecyduje o tym, która maksyma postępowania mogłaby być normą prawodawstwa obowiązującą wszystkich”. Ponadto nie bierze pod uwagę,

na ile (z jakim prawdopodobieństwem) czyjś prywatny wybór rzeczywiście stanie się powszechnym prawem, lub też będzie w tym sensie chociażby inspirujący, tzn. nie docenia możliwych skutków wyboru w stosunku do przyszłości⁴⁹. Pierwszy problem (ważność norm) rozpatruje etyka komunikatywnego racjonalizmu (dyskursywna), która poszukuje punktu wyjścia z tzw. „postmodernistycznej sytuacji”. Na drugi problem (następstwa wyboru) szczególną uwagę zwraca etyka odpowiedzialności Jonasa.

Z pozycji etyki dyskursywnej nie ulega wątpliwości, że we współczesnym społeczeństwie każdy człowiek jest zdolny samodzielnie budować obraz dobrego życia. Nie oznacza to jeszcze, że to wyobrażenie jest godne uznania. Dotyczy to zarówno etyki Kanta, która opiera się o dziedzictwo „dobrej woli” podmiotu (który podejmuje decyzje na podstawie formalnego przetestowania własnych życzeń, biorąc pod uwagę to, na ile mogą się stać one powszechnym prawem), nie bierze pod uwagę „rzeczowości tradycji wspólnoty”⁵⁰ (przynależność podmiotu do realnej wspólnoty, a zatem podniesienie ważności moralnych zobowiązań, podyktowanych tradycją kultury), nie rozpatruje nawet zagadnienia międzypodmiotowej ważności wartości i norm. „U Kanta”, pisze A. Apel – brakuje – zarówno w teoretycznej, jak i praktycznej filozofii – transcendentalnej filozoficznej refleksji owych warunków możliwości określonej międzypodmiotowej ważności zrozumienia znaczenia i zasad, które można osiągnąć dopiero za pomocą *języka i komunikacji*⁵¹.

Krytyka Kanta dokonana przez Apela oczywiście nie oznacza absolutnego odrzucenia etyki deontologicznej. Bez swobodnego decydowania o obowiązku moralność w ogóle nie jest możliwa. Jednak etyka dyskursywna nie łączy tego obowiązku z krytyczną refleksją nad własnymi życzeniami, ponieważ w ten sposób wszyscy wolni i rozumni ludzie wybieraliby moralny obowiązek. Wartość moralną oraz prawo do ważności mają jedynie te życzenia i te nakazy kategorycznego imperatywu, które są uogólnione na podstawie racjonalnej opinii. „Z nimi zgodzą się (bez użycia przymusu) wszyscy wspo-

⁴⁹ Por. H. Jonas, *Zasada odpowiedzialności, (Starania o etykę dla technologicznej cywilizacji)*, Praga 1997, s. 35–36.

⁵⁰ Por. K.O. Apel, wyd. cyt., s. 69.

⁵¹ Tamże, s. 67–68.

mniani uczestnicy, kiedy przystąpią do dyskursu nad tworzeniem dobrej woli”⁵². Oczywiście w idealnych warunkach dyskursu⁵³, które można sobie wprawdzie wyobrazić, jednak nie mogą one nigdy w czasie i przestrzeni faktycznie istnieć⁵⁴. Kategoryczny imperatyw Kanta mógłby brzmieć następująco: „postępuj według takich zasad, które w normalnym dyskursie przyjęliby wszyscy uczestnicy życia społecznego⁵⁵, dopóki by swoje życzenia oceniali w stosunku do antycypowanej idealnej wspólnoty komunikatywnej”⁵⁶.

Chociaż kategoryczny imperatyw dyskursywnej etyki jest nakazem formalnym, także we współczesnym świecie należy przekonująco odróżnić partykularne i uogólnione zainteresowania, racjonalnie przyjąć lub odrzucić wymagania dotyczące ważności norm etycznych i w ten sposób spełnić prawo do realizacji wyobrażenia o dobrym życiu. Są one przetestowane przez dyskurs (w językowej komunikacji), w którym na podstawie całego spektrum poglądów – które sformułowane są z różnych punktów widzenia – tworzy się konsensus o ich znaczeniu, a zatem uogólnieniu, następnie zaś „mądrą praktykę”. Dyskursywna etyka wychodzi zatem z dwu przesłanek: po pierwsze, z „regulacyjnego założenia o idealnej wspólnocie komunikatywnej i z założenia faktycznej przynależności do realnie komuni-

⁵² J. Habermas, *Problem legitymizacji w późnym kapitalizmie*, Praga 2000, s. 114.

⁵³ Habermas przedstawia dyskurs jako „tę formę komunikacji, która jest uwolniona od kontekstu doświadczenia i działania, którego struktura zapewni nam to, że przedmiotem dyskusji są wyłącznie wirtualne wymagania co do ważności twierdzeń, ewentualnie polecenie czy też ostrzeżenie; że w dyskusji nie jest ograniczona liczba jej uczestników, tematów ani wystąpień, chyba że ze względu na cel, jakim jest sprawdzenie wątpliwych wymagań co do ważności; że nie ma żadnego nacisku, oprócz nacisku lepszego argumentu; że w wyniku tego wykluczone są wszelkie motywy, oprócz motywu kooperacyjnego poszukiwania prawdy”, tamże, s. 136.

⁵⁴ Por. K.O. Apel, wyd. cyt., s. 71. „Dzięki temu, że przystępujemy do praktycznego dyskursu – twierdzi J. Habermas – niezaprzeczalnie zakładamy idealną rzeczową sytuację, która dzięki swym formalnym właściwościom, tak jak to zakłada konsensus, jedynie o *uogólnionych zainteresowaniach*”. J. Habermas, *Problem legitymizacji w późnym kapitalizmie. Filozofia*, Praga 2000, s. 140.

⁵⁵ Por. K.O. Apel, wyd. cyt., s. 70.

⁵⁶ Tamże, s. 76.

katywniej wspólnoty. Po drugie, z dialektycznego założenia” – pisze Apel – „świadomie przyjmującego stanowisko lingwistyczno-hermeneutyczno-pragmatycznego zwrotu współczesnej filozofii⁵⁷.

Takie podejście do zagadnienia rangi wartości i norm jest z pewnością wielce atrakcyjne (i postmodernistyczne). Mimo to nie wolno wybierać instrumentalnie i postępować strategicznie, tzn. faworyzować subiektywnych preferencji, chociaż nie istnieje żadne ogólnie przyjmowane uniwersalne pojęcie dobrego życia. Mądrość etyczna zaś przeciwnie – nakazuje wziąć udział w dyskursie, który wytworzy uniwersalny konsensus, a przede wszystkim zakłada świadomość moralnego obowiązku i osobistej odpowiedzialności w stosunku do szeroko pojmowanych zainteresowań i wymogów moralnych, bez względu na tę czy inną formę uniwersalizmu politycznego i moralnego. Z drugiej zaś strony jest oczywiste, że dotychczas nie istnieją warunki do konsensualnego, komunikatywnego postępowania na podstawie dyskursywnej wersji etyki obowiązku⁵⁸.

Dlatego też to etyczne podejście może być wielce inspirujące, także w stosunku do tematu, którym się tu zajmuję. I to nie tylko dlatego, że szukanie uogólnionego wyobrażenia o dobrym życiu i normatywności zobowiązań za pośrednictwem dyskursu pozwala docenić odmiennosc zainteresowań i siłę idei, ideałów, wartości i norm, z którymi utożsamiają się pojedyncze podmioty i w związku z tym pojawiają się zagrożenia związane z polityką akumulacji i aplikacji siły koniecznej do ich forsowania. Ponieważ etyka komunikatywna pozwala połączyć moralną wartość polityki, siły, wojskowości, działalności wojskowej i służby wojskowej jedynie z wyborem, który zostałby przyjęty w etycznym i politycznym dyskursie przez wszystkich uczestników komunikatywnej wspólnoty, dlatego jest ona wiążąca dla każdego z nich. Oznacza to, że w taki sposób postrzega ona także obowiązek i osobistą odpowiedzialność, bez względu na realizację takich czy innych, pozornie wyższych (politycznych) lub nawet uniwersalnych (moralnych) celów i zamiarów.

⁵⁷ Tamże, s. 79.

⁵⁸ K.O. Apel w związku z tym przypomina, że na świecie nie ma jeszcze stosownego prawa. „A funkcjonujące obecnie przepisy prawa pozwalają ogólnie oczekiwać moralności od ludzi”, tamże, s. 83.

Etyka komunikatywna w pierwszej kolejności nakazuje, w stosunku do zobowiązań, być oddanym i zostać wiernym idei komunikatywnego racjonalizmu, co implikuje starania o utworzenie, ochronę i obronę środowiska dyskursu. Motywowana troską o jego zachowanie – nie będzie już zagrożona akumulacją i aplikacją środków przymusu, włącznie z siłą wojskową, wyrazem przekonania o niezastąpioności logicznie uzasadnionych uniwersalnych wizji, będzie natomiast znakiem zaufania do niezależnych norm czy też znakiem lojalności w stosunku do interesów władzy i zawodu poprzez udział w tych czynnościach oraz postępowanie zgodne z nakazami i zakazami wojskowej etyki zawodowej.

Środowisko to jest zagrożone nie tylko wszędzie tam, gdzie podmioty motywowane wiarą w prawomocność swego działania pokuszają się o osiągnięcie swych interesów innymi (niż dyskursywne) środkami, lecz także w przypadku dowolnej formy wsparcia humanitaryzmu. I w takich sytuacjach użycie siły oraz wsparcie tych kroków może być politycznie relewantnym i zarazem moralnym wyborem, a wypełnianie wojskowych obowiązków wyrazem odpowiedzialności politycznej i moralnej, ponieważ w ten sposób postępowaliby wszyscy swobodnie i rozumnie myślący ludzie, chociażby ich zainteresowania i moralne idee byłyby jakiegokolwiek. O ile potrafią, a w dzisiejszej niebezpiecznej sytuacji jest to dość iluzoryczne, znaleźć i preferować jedynie uogólnione zainteresowania i moralne zasady, mające na uwadze bezpieczeństwo państw, narodów, ludzkości i przede wszystkim człowieka.

Do tego wymogu moralnego obowiązku i odpowiedzialności, w stosunku do środowiska zabezpieczającego szeroko rozumiane bezpieczeństwo ludzi, dojrzewa także druga linia współczesnej krytyki etyki obowiązku Kanta. Jej liderzy wiodą dyskusję o ważności moralnych zobowiązań i odrzucają ich metafizyczne korzenie. W odróżnieniu od sprzymierzeńców etyki dyskursywnej nie odrzucają oni zwłaszcza tego, że podmiot dobrej woli Kanta bez komunikacji z innymi jest zdolny rozstrzygnąć o tym, „co jest dobre dla wszystkich”. Zadają raczej pytanie, czy postępowanie na podstawie kategorycznego imperatywu wystarczająco docenia możliwe skutki wyboru w stosunku do przyszłości. Być może identyfikacja z zasadą „Fiat justitia,

pereat mundi”⁵⁹ jest wyrazem „heroizmu moralnego”, lecz w żadnym przypadku koniecznej odpowiedzialności moralnej. Nie biorąc pod uwagę skutków wyboru, choć motywowane są krytyczną refleksją naszych życzeń, przyjęcie zobowiązań nie musi być decyzją godną przyjęcia pod względem etycznym.

Ponieważ współcześnie ludzkie czyny mają dalekosiężne i często nieodwracalne skutki dla przyszłości, H. Jonas twierdzi, że kategoryczny imperatyw powinien być przymierzony do „nowego typu ludzkiego postępowania” i zwrócony do „nowego typu działającego podmiotu” oraz brzmieć następująco: „Postępuj tak, aby skutki twojego postępowania łączyły się z trwaniem ludzkiego życia na Ziemi”, lub wyrażone negatywnie: „Postępuj tak, aby skutki twojego postępowania nie zniszczyły możliwości takiego życia”, lub najprościej: „Nie zagrażaj warunkom nieograniczonego przetrwania ludzkości na Ziemi”, lub ponownie pozytywnie: „Podczas swojego współczesnego wyboru weź pod uwagę także przyszłą integrację człowieka, jako składnik swego żądania”⁶⁰. Taka interpretacja kategorycznego imperatywu zmierza od etyki obowiązku ku etyce odpowiedzialności.

Z pozycji etyki, która kieruje się uwagą Kanta o możliwości moralności i przede wszystkim analizą współczesnego świata i roli człowieka w nim, zarówno w stosunku do współczesności, jak i przyszłości, nie postępuje moralnie ten, kto świadomie podejmuje decyzje w myśl „wyższej zasady moralnej” klasycznej etyki deontologicznej, lecz także ten, kto przyjmuje moralny obowiązek „zachować człowieka w trwałej wieloznaczności jego wolności, której nie może zakłócić żadna zmiana okoliczności oraz zachować nienaruszalność jego świata wbrew uchybieniom jego własnej siły”⁶¹. Dopiero potem moralny podmiot przejmuje odpowiedzialność za dokonany wybór w stosunku do samego siebie, lecz także za stałe stwarzanie, obronę i ochronę takiego środowiska bezpieczeństwa, w którym może być zapewnione szeroko rozumiane bezpieczeństwo ludzi narażonych na szereg zagrożeń i sytuacji kryzysowych typu wojskowego lub niewojskowego, których nie można się wystrzec także w przyszłości. Takie

⁵⁹ „Sprawiedliwości musi być udzielone zadość, nawet gdyby miał się skończyć świat”.

⁶⁰ J. Janas, *Zasada odpowiedzialności*, Praga 1997, s. 35.

⁶¹ Tamże, s. 14.

określenie obowiązku moralnego umożliwia pokonanie, lecz także docenienie skądinąd przeciwstawnych stanowisk etyki obowiązku i etyki cnoty.

Nie ulega wątpliwości, że przyjęcie odpowiedzialności za szeroko rozumiane bezpieczeństwo ludzi zakłada refleksję nad własnymi życzeniami z pozycji tego, na ile mogą one być ogólnym prawem moralnym i na ile pozwolą swobodnie decydować o obowiązku. Tylko takie postępowanie można zgodnie z prawem określić jako cnotliwe (mężne, wierne, godne, honorowe, lojalne itp.). Jak już wskazaliśmy, etyka odpowiedzialności nie ogranicza moralnego zobowiązania jedynie do wyboru zamiarów działania, do których możemy się kiedykolwiek otwarcie przyznać, lecz wymaga również brania pod uwagę oceny skutków naszego wyboru dla przyszłości. Bez brania pod uwagę skutków naszych czynów lub przeciwnie – naszej bezczynności, bardzo trudno jest mówić o moralności decydowania. Cnotliwe może być jedynie takie działanie, które jest wolnym wyborem obowiązków zmierzających nie tylko ku temu, aby w najlepszym przypadku zachować życie, ale raczej aby było ono pełniejsze i bogatsze.

W ten sposób otwiera się obszar korzystny dla docenienia moralnych wymogów, tradycyjnie przypominanych w każdej formie etyki cnoty, która przez stulecia, a nawet tysiąclecia orientowała się na określanie i uzasadnianie zobowiązań moralnych podmiotu wobec siebie samego (np. troska o zdrowie i rozwijanie swych indywidualnych moralnych jakości), w stosunku do innych ludzi (dziecka, partnera życiowego, przyjaciela, biedaka, chorego itp.), grupy społecznej, której jest częścią, no i w końcu w stosunku do społeczności zawodowej, w którą się angażuje. Przestrzeganie tych wszystkich wymagań, sformułowanych w sposób zrozumiały, w formie nakazów i zakazów, ma uczynić nasze życie dobrym, niewątpliwie w tej postaci, o jaką opiera się ten czy inny wariant etyki cnoty.

Identyfikację z cnotami, których znaczenie jest tak bardzo podkreślane, należy zapewne motywować perspektywą indywidualnego szczęścia, które jest najwyższym dobrem, którego żądamy dla niego samego (Arystoteles), lub według innych autorytetów jest nadzieją na osiągnięcie życia pełnego rozkoszy (hedoniści), czy też spokoju ducha (stoicy), ewentualnie osobistego zbawienia (etyka chrześcijańska). Tak samo powodem ich przyjęcia może być zachowanie własnego bytu (Spinoza), utrzymanie porządku i prawa umożliwiającego

rozwój społeczeństwa na podstawie respektowania naturalnych ludzkich praw (Locke, Hume) lub realizacja potrzeb i zainteresowań, ponieważ przynosi ona człowiekowi korzyść, rozwój, dobrobyt i szczęście (utilitaryzm), a nawet bezwarunkowe utożsamienie się jednostki z interesami zawodu. Bez względu na określone inspirujące dyskusje o tym, co jest dobre i dlaczego mamy być zdolni i ochotni respektować wymagania etyki cnoty, we wszystkich tych i im podobnych przypadkach, wybór zgodny z heterogenicznymi zobowiązaniami moralnymi jest przesłanką osiągnięcia jakiegoś wyższego dobra, realizacji okazji osiągnięcia zasług, bez których cel ten jest nieosiągalny, czy też oznaką dobrego życia, a nie wyrazem swobodnego decydowania o obowiązku, który sam w sobie jest powodem wyboru. Poza tym moralność jest trudna do osiągnięcia.

Nacisk położony na wybór obowiązku oczywiście nie oznacza, że postępowanie zgodne z zasadami cnoty, które podkreśla każda tradycyjna etyka w celu uczynienia naszego życia lepszym, nie ma żadnej wartości moralnej. Nie oznacza również, że moralnie postępuje tylko ten, kto wybiera „tutaj i teraz” na podstawie testu normatywności Kanta. Dobrym postępowaniem – w postaci, którą podkreśla etyka cnoty, a jednocześnie moralnym, zgodnie z imperatywami etyki obowiązku – może jednak być jedynie postępowanie odpowiedzialne. Docenienie znaczenia cnoty, a jednocześnie moralnego obowiązku jest możliwe jedynie z pozycji etyki odpowiedzialności, która nakłada obowiązek zachowania życia i tworzenia, ochrony i obrony środowiska bezpieczeństwa, które niezbędne jest dla indywidualnego i socjalnego rozwoju człowieka oraz zapewnienia przyszłości ludzkości. W takim przypadku ważne będzie zarówno postępowanie zgodne z postanowieniami prawa, o którym dla generacji przypominała etyka cnoty, tak i wybór obowiązku moralnego w sensie etyki deontologicznej, który jest niezaprzeczalnie wyborem moralnym. Jeżeli chodzi o zapewnienie szeroko rozumianego bezpieczeństwa ludzi, każdy z nas związany jest zarówno zobowiązaniami moralnymi, które podkreślała tradycyjna etyka, jak i kategorycznym imperatywem etyki obowiązku.

Dotyczy to także wypełniania obowiązków obywatelskich, respektowania wymagań zawodu wojskowego i przestrzegania zasad wojskowej etyki zawodowej. Na określenie moralnego (patriotycznego, ofiarnego, odważnego, honorowego wiernego itp.) nie zasłużyło

sobie jedynie to postępowanie, które dba o interesy państwa i wymogi profesji, a nawet – jakoby automatycznie – ta decyzja, do której możemy się kiedykolwiek otwarcie przyznać. Możemy ją połączyć jedynie z wyborem, który bierze pod uwagę także skutki naszych czynów w przyszłości, tzn. sprzyja temu, aby życie człowieka na tej planecie było bezpieczniejsze. Taki wybór jest moralnym obowiązkiem wszystkich cywilów i żołnierzy, nawet gdyby były w jakikolwiek sposób naruszone zobowiązania związane z wojskowością, działalnością wojskową i pełnieniem zawodowej służby wojskowej. Jednakże ich znaczenie jest podtrzymywane. Wypełnianie tych wymagań nie będzie jednak już wyrazem lojalności wobec władzy, która dodatkowo przywiązuje do siebie żołnierza przysięgą i kwalifikacjami zawodowymi, lecz wyrazem politycznej i moralnej odpowiedzialności zapewnienia ludziom szeroko rozumianego bezpieczeństwa.

Poza tym należałoby omówić jeszcze jedno zagadnienie. W jaki sposób i w oparciu o jakie przesłanki będzie funkcjonował świat, w którym źródłem (politycznej) moralności i przestrzegania cnót obywatelskich i wojskowych jest moralny obowiązek i odpowiedzialność w stosunku do bezpieczeństwa człowieka, na bazie etycznego stanowiska tradycji, w którym w zasadzie moralność ograniczona jest „kolektywnym duchem”? Odpowiedź na to pytanie jest kluczowa dla prewencji i rozwiązywania istniejących i przyszłych zagrożeń oraz sytuacji kryzysowych. Nie jest ona jednak zbyt optymistyczna. Wszak tych, którzy są świadomi moralnego obowiązku i odpowiedzialności w stosunku do szeroko rozumianego bezpieczeństwa ludzi i dobrowolnie je przyjmują, jest stosunkowo mało, nawet w państwach demokratycznych. Co więcej, także tutaj, a nie jedynie w społeczeństwach kierujących się zasadami etnicznymi, religijnymi lub rasowymi, dominuje moralne zobowiązanie w stosunku do uniwersalistycznej wizji („zachodniego typu”), która ma być powszechnie oznaczana, a nie zasada odpowiedzialności. Poświęca się także wiele uwagi temu, aby ludzie zgadzali się na wszelkie przedsięwzięcia „zachodniej cywilizacji” w sprawach wojskowości, przyjmując, że czynią to dobrowolnie.

Mimo proklamacji o politycznej i moralnej odpowiedzialności w stosunku do szeroko rozumianego bezpieczeństwa ludzi na przełomie tysiącleci zdarzają się jednak liczne polityczne i wojskowe działania motywowane interesem bezpieczeństwa, a inicjowane całkowi-

cie ekonomicznymi, politycznymi i ideologicznymi przyczynami. Nie podlega dyskusji, że zgoda na humanitarne i pokojowe akcje oraz ich wsparcie zbyt często oparta jest na trwającym tygodniami i miesiącami pobudzaniu świadomości przez telewizyjne przekazy katastrof ekologicznych i socjalno-politycznego barbarzyństwa. Dotyczy to także udziału żołnierzy w tych akcjach. Ich indywidualny udział motywowany jest raczej utylitarnym interesem oraz interesem profesji niż wymaganiami środowiska bezpieczeństwa, w którym żyjemy.

Stawia to niebywałe wymagania przed odnową „żywej kultury politycznej” (A.C. Tocqueville) i przed „repolityzacją społeczeństwa” (Ch. Taylor). Nie tylko dlatego, że decyzje polityków i działalność wojska podlegają, przynajmniej w krajach demokratycznych, mechanizmom cywilnej kontroli. Także ze względu na potrzebę relatywizacji utraconej pewności co do obowiązku przejścia odpowiedzialności nie tylko za bezpieczeństwo własnego kraju, lecz w pewnych sytuacjach i w określonych warunkach także za ukierunkowywanie tego niepewnego i wzajemnie poprzeplatanego świata. Bez ponownego odnalezienia tej pewności nie można oczekiwać wsparcia gromadzenia w tym celu niezbędnych narzędzi ani konsensusu ich użycia wszędzie tam, gdzie w interesie zapewnienia szeroko rozumianego bezpieczeństwa ludzi wymagane jest zaangażowanie się społeczeństwa i żołnierzy, bez względu na czysto instrumentalne interesy i cele. Poza tym nie pozostaje już nic innego, jak tylko docenić „wychowanie w duchu bezpieczeństwa”.

3.5. Wychowanie w duchu bezpieczeństwa

Chociaż można dyskutować o trafności terminu, który wybrałem⁶², zakładam zapewnienie bezpieczeństwa, odnowę pozytywnego stosunku społeczeństwa do wojska oraz eliminację instrumentalnego

⁶² Mam pewien problem z terminem „wychowanie w duchu bezpieczeństwa”. Określenie to nie musi dokładnie wyrażać tego, co mam na myśli, to znaczy edukacji w sensie zarówno wychowania, jak i kształcenia („świadomości ludzi”). Jednakże wybrałem to określenie, ponieważ jest ono zrozumiałe w kontekście pozostałych rodzajów wychowania, a także dlatego, że w znaczeniu słownego połączenia „wychowanie ekologiczne” (prawne, moralne, polityczne itp.) zawsze zawarte są te oba aspekty.

stosunku żołnierzy do służby wojskowej. Nie chodzi i nie może oczywiście chodzić o reaktywowanie wychowania obronnego w takiej postaci, jaka była kultywowana przed listopadem 1989 r. (chodzi o „aksamitną rewolucję – przyp. tłum.”, o stwarzanie obrazu nieprzyjaciela, o powrót do indoktrynacji, militaryzacji życia społeczeństwa. Wychowania w duchu bezpieczeństwa nie można redukować do propagandy żadnego „funkcjonalnego” i dlatego motywującego moralnie obrazu świata, nawet gdy z jego realizacją łączyłby się ekonomiczny i polityczny rozwój państwa, narodu, rasy i klasy społecznej lub ogólny postęp w przyszłym uniwersalnym społeczeństwie budowanym na moralnych zasadach. Inaczej pozostanie on w niewoli tradycji politycznego i moralnego myślenia z jej wszelkimi teoretycznymi i praktycznymi skutkami.

Także współczesny („postmodernistyczny”) człowiek nie może żyć bez wizji przyszłości. Również on poszukuje prawa i uporządkowania. Jeżeli chcemy uniknąć katastrof, musimy przy wychowaniu w duchu bezpieczeństwa skupić się na interpretacji porządku świata w XXI wieku – na objaśnieniu ontologicznego powiązania przyrody i kultury (J. Šmajš), na zrozumieniu wartości obiektywnie powstającej naturalnej i kulturalnej różnorodności (W. Welsch) oraz na podkreśleniu znaczenia dyskursu jako zasadniczej formy rozwiązywania problemów (R. Rorty). Jednak filozoficzna propedeutyka nie wyczerpuje w pełni treści wychowania w duchu bezpieczeństwa. Choć pominiemy wagę historycznych przykładów i socjologicznych argumentów, musimy szczególnie podkreślić znaczenie politologicznej analizy zagrożeń bezpieczeństwa i ich potencjalnych skutków – konieczność wyjaśniania strategii zmierzającej do ich prewencji i eliminacji. W skrajnych przypadkach nawet z wykorzystaniem środków przymusu.

Filozoficzna i politologiczna refleksja, która jest realizowana bez jakichkolwiek „kazań ideologicznych”, jest ważna nie tylko tam, gdzie zachowano obowiązek obronny i gdzie jest budowana armia obywatelska, lecz także tam, gdzie armia była lub miałaby być profesjonalizowana. Możemy nawet powiedzieć, że w tych państwach podejmowanie się zobowiązań związanych z pełnieniem służby wojskowej na podstawie analizy kosztów i zysku oraz łączenie wyboru moralnego z interesem wykonywanej pracy jest jeszcze bardziej

zwielokrotnione przez wymagania stawiane przed tak rozumianym wychowaniem.

Wychowanie w duchu bezpieczeństwa zaostrza naszą wrażliwość na kruchość środowiska bezpieczeństwa, w którym żyjemy, ożywia zainteresowanie i troskę o politykę jako narzędzie rozwiązywania aktualnych i potencjalnych wojskowych i niewojskowych form zagrożenia. Prowadzi także do docenienia znaczenia struktur bezpieczeństwa, włącznie z wojskiem, ponieważ nadaje nowe znaczenie wojskowości, działalności wojskowej i służbie wojskowej. To wszystko może w dzisiejszym depolityzowanym cywilnym i wojskowym środowisku pozytywnie przyczynić się do „erozji” prywatności obywatelskiej i zawodowej. Wychowanie w duchu bezpieczeństwa implikuje zarówno przyjęcie przez obywateli politycznej i moralnej odpowiedzialności za zabezpieczenie bezpieczeństwa, jak i pokonanie instrumentalnego stosunku żołnierzy do wykonywania zawodu wojskowego i realizacji związanych z nim wymagań.

Tak jak nie można wychowania w duchu bezpieczeństwa redukować do propagandy tego lub innego uzasadnianego ideologicznie „modelu” świata, tak też nie można go realizować tradycyjnymi środkami „uczenia”. Głównym narzędziem jest tu przede wszystkim dyskusja oparta na filozoficznym dyskursie i analizie środowiska bezpieczeństwa. O ile wystrzeże się ona wszelkiego dogmatyzmu i autorytaryzmu i otwarta będzie na poglądy innych, będzie dążyć do ich zrozumienia i objaśnienia, to polegać będzie raczej na przekonywaniu o sile oraz na unikaniu ataków. Tak rozumiana dyskusja inicjuje nowe opisy zagrożeń bezpieczeństwa i sytuacji kryzysowych, prowadzi do stwarzania „dobrej woli” za pośrednictwem „otwartych niesiłowych spotkań” i polega przede wszystkim na kontynuowaniu dialogu. Nie oznacza to oczywiście, że z założenia odrzuca radykalną naprawę wszędzie tam, gdzie wymagają tego zaistniałe stosunki, zagrażające szeroko rozumianemu bezpieczeństwu człowieka. Jest raczej odwrotnie. Dyskusja bez autorytatywnego sporu o uprawomocnienie poszczególnych celów politycznych lub moralnych umożliwi konsensus w sprawach władzy, chęć do zaangażowania, wsparcia ewentualnej działalności służącej bezpieczeństwu oraz profesjonalnego wykonywania wojskowych obowiązków bez względu na instrumentalne cele.

Tam, gdzie stosunki bezpieczeństwa stają się przedmiotem szerokiej dyskusji, rośnie świadomość obowiązków i odpowiedzialności, nawet u osób niezainteresowanych. Biorąc udział w tej dyskusji, nie mogę już zająć stanowiska „niebiorącego udziału obserwatora”. Prowadzi to do docenienia działalności szeregu oficjalnych instytucji, o ile biorą one udział w dyskusji związanej z problemami bezpieczeństwa, a także do krytycznej oceny różnych ruchów społecznych, które de facto w bezpieczeństwie partycypują tym, że określają tematycznie (ekologiczne, ekonomiczne, socjalno-polityczne, humanitarne, informacyjne itp.) problemy bezpieczeństwa, motywując w ten sposób do wewnętrznego wsparcia zmiany.

Nie ulega wątpliwości, że u nas, całkowicie niesłusznie, poświęca się zbyt mało uwagi instytucjonalnemu wychowaniu w duchu bezpieczeństwa. O jego formach lepiej jest milczeć. Dotyczy to także wszelkiego typu szkół, jednak z wyjątkiem tych, gdzie działają nauczyciele – ekologiczni entuzjaści. Jednak i w tych przypadkach chodzi o redukcję tematyki bezpieczeństwa. Musimy się zgodzić także z tym, że działanie niektórych nieformalnych inicjatyw w obszarze wychowania w duchu bezpieczeństwa może być oparte na „czarno-białym” widzeniu świata, a zatem używaniu demagogicznych argumentów. Może nawet wynikać z pragmatycznych kalkulacji i czasem służyć na przykład jako „winda do władzy”. Dlatego nie można akceptować sytuacji, w której wiele związków ekologicznych i organizacji pokojowych ma podstawową zasługę w socjalizacji człowieka w pozytywnym znaczeniu tego słowa. Nie można ich zatem wrzucić do jednego worka i oznaczyć jako nieprzyjaciół porządku i wewnętrznej spójności świata (zachodniego), jako tych, którzy zabiegają o rozwój i legalnie walczą, nawet z wykorzystaniem środków wojсковych, z „rzeszą zła”. W takim przypadku każdy protest obywatelski zmierzający do ochrony środowiska naturalnego musiałby być odrzucony, jako krok zmierzający przeciwko prospericje, a każdy publiczny sprzeciw przeciwko wojnie jako oddalanie oczekiwanego trwałego, ogólnoświatowego pokoju.

Nie będę tu wracać do krytyki tych poglądów i w ogóle nie twierdę, że wychowanie w duchu bezpieczeństwa powinno być realizowane „na ulicy”. Chcę jedynie wskazać na to, że tam, gdzie zagadnienia bezpieczeństwa stają się przedmiotem dyskursu i publicznej dyskusji, wzrasta przekonanie, że jesteśmy zobowiązani i odpowie-

działni – nie tylko „tutaj i teraz”, ale i w przyszłości – za zachowanie, obronę i ochronę szeroko rozumianego bezpieczeństwa ludzi zagrożonych szeregiem niebezpieczeństw, których nawet w przyszłości nie będzie można się ustrzec.

ZAKOŃCZENIE

Rozpatrując sferę bezpieczeństwa, w wielu dziedzinach stwierdza się brak przygotowania podmiotów politycznych do opanowania sytuacji kryzysowych, a także często brak zdolności do odrzucenia stereotypowego myślenia politycznego i moralnego. Ono zaś, jak się wydaje, równie „dobrze” wpływało w przeszłości i wpływa obecnie na praktyczną politykę. Zakorzenione w naszej wyobraźni jak „wirus komputerowy” (J.D. Davidson, W. Rees) ani nie pomaga w zdobywaniu istotnej wiedzy, ani nie stanowi bazy dla poglądów politycznych i moralnych, które prowadziłyby do prewencji i eliminacji dzisiejszych zagrożeń bezpieczeństwa i sytuacji kryzysowych. Stereotypowe myślenie nie umacnia zaufania polityków, a szczególnie społeczeństwa do możliwości rozwiązywania krytycznych sytuacji, nie zakłada konsensusu w sprawach władzy i nie motywuje do rzetelnego wykonywania obowiązków obywatelskich i wojskowych. Przeciwnie, prowadzi do nadużywania władzy lub spóźnionej reakcji ze strony międzynarodowego społeczeństwa wobec powstających konfliktów, do utraty przekonania o słuszności zaangażowania w przypadku wojskowych i niewojskowych zagrożeń bezpieczeństwa i sytuacji kryzysowych oraz instrumentalnego podejścia społeczeństwa do wojskowości i działalności wojskowej, a żołnierzy do pełnienia służby wojskowej.

Używając określenia T. Kuhna, stan ten możemy nazwać „kryzysem paradygmatu”. Reakcją na to wezwanie jest krytyczne myślenie⁶³. „Jeżeli chcemy się wyswobodzić z grawitacyjnego ciągu przeszłości – pisze C.K. Prahalad – musimy być zdolni do zwątpienia w swe własne ortodoksyjne prawdy, regeneracji swej fundamentalnej strategii”⁶⁴. Dotyczy to także rozumienia bezpieczeństwa, polityki,

⁶³ „Myślenie jest godną podziwu właściwością ducha, która jak ten baśniowy feniks potrafi powstać z własnego popiołu. Jedynym problemem jest – w jakich warunkach”. Tichner, *Kryzys modernistycznego myślenia. Pojęcie kryzysu w dzisiejszym myśleniu*, Praga 1992, s. 70.

⁶⁴ Por. C.K. Prahalad, *Strategia rozwoju*, Praga 1998, s. 82.

władzy – włącznie z władzą wojskową, politycznego i moralnego rozmiaru ich działalności oraz pojęcia normatywności zobowiązań dotyczących zawodowej służby wojskowej. Ich krytyka wciąż jest na porządku dziennym i daje efekty zarówno w postaci przejścia politycznego myślenia od uwag o bezpieczeństwie państwa i narodu do dyskusji o bezpieczeństwie ludzkości, głównie człowieka, jak również w etyce odpowiedzialności.

Faktem jest, że klasyczne paradygmaty politycznego i moralnego myślenia przestają pełnić swą funkcję. Nowe polityczne i moralne widzenie świata umożliwia o wiele głębszą ocenę stanu środowiska bezpieczeństwa i odnawia utracone przekonanie, że ludzkość nie tylko ma dostatek środków do prewencji i eliminacji zagrożeń bezpieczeństwa, lecz może ich także legalnie użyć.

BIBLIOGRAFIA

- Apel K.O., *Zmiany anglo-amerykańskiego „komunizmu z punktu widzenia etyki*, Praga 1997.
- Arystoteles, *Polityka*, Bratysława 1988.
- Banfield E.C., *Cnoty obywatelskie. Etos obywatelski i obywatelstwo w liberalnie demokratycznych społeczeństwach*, Praga 1995.
- Bauman Z., *Uwagi o okresie postmodernistycznym*, Praga 1995.
- Carrel L.F., *Kolejny rozwój strategii bezpieczeństwa Szwajcarii*, „Wojenske rozhlady” 1996, nr 1.
- Clausevitz von K., *O wojnie*, Brno 1996.
- Gibson R., *Nowe pojęcie przedsiębiorczości*, Praga 1998.
- Habermas J., *Problem legitymizacji w późniejszym kapitalizmie*, Praga 2000.
- Jonas H., *Zasada odpowiedzialności. Starania o etykę dla technologicznej cywilizacji*, Praga 1997.
- Kant I., *Ku wiecznemu pokojowi*, Bratysława 1963.
- King A., Schneider B., *Pierwsza rewolucja globalna. Świat na progu nowego tysiąclecia*, Bratysława 1991.
- Kolář P., Svoboda V., *Logika a etyka. Filozofia*, Praga 1997.
- Kučera J., Radvan E., *Filozoficzne aspekty metodologii nauk*, Brno 2000.
- Liotard J.F., *O postmodernizmie*, Praga 1993.
- Machiawelli, *Uwagi o panowaniu i wojskowości*, Praga 1987.
- Machovec M., *Filozofia twarzą w twarz w upadku*, Brno 1998.
- Pesche K.H., *Chrześcijańska etyka*, Praga 1999.
- Platon, *Prawa*, Praga 1961.
- Podstawy metafizyki obyczajów*, Praga 1976.
- Pomian K., *Kryzys przyszłości. Pojęcie kryzysu w dzisiejszym myśleniu*, Praga 1992.
- Prahaland C.K., *Strategia rozwoju*, Praga 1998.
- Radvan E., *Niebezpieczeństwo, ryzyko i zagrożenie i możliwości ich programowania*, Brno 2000.
- Rawls, *Teoria sprawiedliwości*, Praga 1995.
- Schweitzer A., *Etyka szacunku do życia. Wyścig z czasem. Teksty z ekologii moralnej*, Praga 1996.
- Smith A., *Rozprawa o podstawie i źródła bogactwa narodów*, Praga 1958.

- Tichner, *Kryzys modernistycznego myślenia. Pojęcie kryzysu w dzisiejszym myśleniu*, Praga 1992.
- Veber M., *Polityka jako zawód. Metodologia, socjologia i polityka*, Praga 1998.
- Wallerstein I., *Dokąd zmierzają nauki społeczne. Informacja komisji Gulbenkiano o restrukturyzacji nauk społecznych*, Praga 1998.
- Weizsacker C.F., *O kryzysie. Pojęcie kryzysu we współczesnym myśleniu*, Praga 1992.
- Welch W., *Postmodernizm – Pluralizm jako wartość etyczna i polityczna*, Praga 1993.

