

MARIUSZ ŁAZĘCKI

Międzynarodowy Instytut Badań na Pokój i Prawami Człowieka

PROBLEMATYKA POKOJU W STAROŻYTNEJ I WSPÓŁCZESNEJ DOKTRYNIE KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO ZARYS PROBLEMATYKI

1. Wprowadzenie. 2. Problematyka pokoju w nauczaniu i praktyce Kościoła pierwszych wieków. 3. Współczesna doktryna Kościoła na temat pokoju. 4. Jaki pokój warty jest naszej refleksji i trudu? 5. Co zrobić, aby pokój stał się trwałą rzeczywistością naszych czasów?

Słowa kluczowe: Kościół katolicki, pokój, Jan Paweł II

1. WPROWADZENIE

Przez swoją długą historię Kościół katolicki świadczy o tym, że zawsze pozostawał w służbie pokoju i uważał zachęcanie świata do ustawicznego budowania go we wszelkich relacjach międzyludzkich za swoją powinność. Przedmiotem niniejszego artykułu jest próba konfrontacji doktryny Kościoła pierwotnego na temat pokoju z nauczaniem Urzędu Nauczycielskiego Kościoła XX i początku XXI w. w tym zakresie. Zmierza ona do zdefiniowania chrześcijańskiej postawy wobec pokoju i wojny, jaką odznaczali się chrześcijanie pierwszych wieków, i tej, jaką zajmują, czy też powinni zajmować, współcześni wyznawcy Chrystusa, inspirowani doktryną społeczną Kościoła katolickiego.

2. PROBLEMATYKA POKOJU W NAUCZANIU I PRAKTYCE KOŚCIOŁA PIERWSZYCH WIEKÓW

Jedną z idei, którymi chrześcijaństwo zafascynowało świat pogański, była idea pokoju zawarta w przekazie ewangelicznym i apostoelskim. Święty Paweł Apostoł w Liście do Efezjan (Ef 2, 14) nazywa Chrystusa „naszym pokojem”, widząc w nim zapowiadanego przez proroka Izajasza „Księcia Pokoju” (Iz 9, 5). Wierni Chrystusowi

są według Apostoła nosicielami pokoju, który jest owocem Ducha Świętego (Ga 5, 22) i znakiem Bożej obecności w świecie. Oczekując paruzji, są i mają być jako przybrane dzieci Boże w Chrystusie tymi, którzy wprowadzają pokój (Mt 5, 9).

W kontekście przesłania Apokalipsy św. Jana, chrześcijanie pierwszych wieków mieli eschatologiczny stosunek do wojny i pokoju. Wojna jawiła im się jako domena świata zmierzającego ku zagładzie, a pokój jako przymiot ery mesjańskiej. Generalnie starali się unikać wojny i konfliktów. Chociaż nie można postawić tezy, że wszyscy chrześcijanie byli pacyfistami, jest faktem, że tylko nieliczni z nich byli żołnierzami w rzymskich legionach czy innych armiach. W ślad za słowami św. Pawła Apostoła z Pierwszego listu do Koryntian (Kor 7, 10), by każdy pozostał w stanie, w jakim został powołany, wielu żołnierzy po przyjęciu chrztu kontynuowało służbę wojskową. Wynikało to z przekonania, że armia rzymska jest w istocie swego rodzaju policją, do której należy utrzymanie Pax Romana, uznawanej przez Kościół pierwotny za znak Bożej Opatrzności, co wydaje się potwierdzać dość wyraźnie wypowiedź Orygenes z jego dzieła *Przeciw Celsusowi*¹: „Jakże więc na świecie mogłaby zatryumfować taka pokojowa nauka (to znaczy nauka Chrystusa), która nie pozwala nawet mścić się na wrogach, gdyby w czasie wcielenia Jezusa nie zapanował na świecie pokój?”. Zdaniem P. Crepona, rzymski pokój sprzyjał rozpowszechnianiu się chrześcijaństwa i większość pisarzy II i III w. dopatrywała się w narodzeniu się Chrystusa za czasów cesarza Oktawiana Augusta opatrznosciowego zbiegu okoliczności². Niemniej jednak żołnierskie życie nie było uważane za odpowiednie dla chrześcijan. Na przeszkodzie wstępowaniu do wojska stało przede wszystkim uprawiane przez żołnierzy bałwochwalstwo, w szczególności oddawanie boskiej czci cesarzowi. Za odmowę udziału w składaniu ofiar bożkom wielu chrześcijańskich żołnierzy poniosło męczeńską śmierć. Niektórzy ponieśli ją, gdyż po nawróceniu się odmawiali wykonywania służby wojskowej. Inni, jak np. św. Marcin z Tours, pozostawali w wojsku dopóty, dopóki nie wydano im rozkazu, by zabijać walczących przeciw Rzymowi. Odmawiając wykonania rozkazu, przywołany Marcin z Tours miał powiedzieć: „Jestem żołnierzem Chrystusa, nie wolno mi walczyć”. Wypowiedź ta dowodzi, że chrześcijanie pierwszych wieków woleli raczej sami oddać życie, niż brać czynny udział w wojnach i zabijać innych ludzi³.

Jest symptomatyczne, że także pierwsi apologetyci chrześcijańscy kontestowali służbę wojskową. Klemens Aleksandryjski w *Protrepticos* nie widzi inaczej chrześcijańskiego żołnierza niż jako żołnierza pokoju, wyposażonego w zbroję sprawiedliwości, którego jedynym orężem jest Słowo Boże i praktyka chrześcijańskich cnót⁴. Święty Justyn Męczennik w swojej *Apologii* opisał to pokojowe nastawienie pierwszych chrześcijan do innych ludzi następująco: „My, którzy niegdyś mordowaliśmy się wzajemnie (mówiąc o sobie i innych nawróconych z pogaństwa), teraz nie

¹ Orygenes, *Contra Celsum*, II, 30.

² P. Crepon, *Le religioni e la guerra*, Genova 1992, 77; „La pace romana favoriva l'espansione del cristianesimo e la maggioranza degli scrittori cristiani del II e III secolo vedevano una coincidenza providenziale nella circostanza che „Gesu nacque sotto il regno di Augusto...(Origene, Contro Celso II, 30)”.

³ Por. T. Merton, *Pokój w erze postchrześcijańskiej*, Kraków 2006, 105.

⁴ Klemens Aleksandryjski, *Protrepticos*, XI, 116.

tylko nie walczymy z naszymi wrogami, ale nie kłamiąc ani nie oszukując swoich sędziów, chętnie oddajemy swoje życie, wzywając Chrystusa”⁵. Z kolei św. Cyprian, potępiając wojnę, z ironią podkreślał w swoim dziele *Ad Donatum*, że zabijanie jednostki przez jednostkę uznawane jest za przestępstwo, morderstwa zaś dokonywane na szeroką skalę przez państwo uchodzą za cnotę⁶. O pacyfistycznej optyce chrześcijaństwa świadczy również Tertulian, który uznawał wszelkie wojny za sprzeczne z zasadami wiary i doktryny chrześcijańskiej. Zasadniczym argumentem pozostawały dla niego słowa Chrystusa z Ewangelii według św. Mateusza, adresowane do św. Piotra: „Schowaj swój miecz do pochwy, ponieważ wszyscy, którzy dobywają miecza, od miecza giną” (Mt 26, 52). Stąd też w swoim dziele *De Idololatria*, na ich podstawie stwierdził, że zabierając Piotrowi miecz, Chrystus „rozbroił każdego żołnierza”⁷. Nieco później Orygenes, komentując ten fragment Ewangelii, dodał: „nie można wyciągać miecza ani po to, aby prowadzić wojny, ani by zaprowadzać nasze prawa, ani z żadnego innego powodu, bo to ewangeliczne zalecenie nie dopuszcza żadnych wyjątków”⁸.

Nie ulega wątpliwości, że Tertulian i Orygenes zajmowali stanowisko pacyfistyczne. Obaj uważali, że chrześcijanin powinien prowadzić jedynie walkę duchową, w celu osiągnięcia duchowej doskonałości. Gdy chodzi o Orygenes, jego poglądy dotyczące etyki pokoju odnajdujemy w dziele *Przeciw Celsusowi*. Orygenes polemizuje w nim z poglądami epikurejczyka Celsusa, zawartymi w jego dziele *Prawdziwe słowo*, napisanym około 178 r. po Chrystusie w Rzymie lub Aleksandrii, zawierającym totalny atak na chrześcijaństwo i postępowanie chrześcijan.

Na tezy Celsusa: 1) chrześcijanie są aspołeczni, ponieważ odmawiają służby wojskowej i tym samym nie troszczą się o pokój, porządek i dobro wspólne; 2) wojny trzeba toczyć, ponieważ ludzie nie mogą żyć razem w jedności – Orygenes odpowiada następująco: „Wzywa Celsus, byśmy ze wszystkich sił pomagali władcy i współpracowali z nim nad tym, co sprawiedliwe, byśmy bili się w jego obronie, byśmy na jego rozkaz stawali do walki i wspólnie z nim dowodzili wojskiem. Odpowiem mu, że w stosownej porze wspieramy władców, że tak powiem po bożemu, «wyposażeni w zbroję Bożą» (Ef 6, 11). Czynimy to w posłuszeństwie rozkazowi apostoła «Polecam ci przede wszystkim zanosić prośby, błagania, modlitwy i dziękczynienia za wszystkich ludzi, za władcę i wszystkich, którzy sprawują władzę» (1 Tym 2, 2–3). Im bardziej jest kto pobożny, tym skuteczniej pomaga władcom, skuteczniej nawet niż żołnierze, którzy stają do walki i zabijają tylu nieprzyjaciół, ilu tylko zdołają zabić. To jeszcze powiem wrogom naszej wiary, którzy zmuszają nas do walki o wspólne dobro i każą nam zabijać ludzi: wasi kapłani, którzy opiekują się posągami i służą waszym bogom, nie chcą splamić swych rąk ludzką krwią, aby rękami czystymi od krwi i zbrodni mogli składać bogom określone ofiary; nie powołujecie więc ich pod broń, gdy wybuchnie wojna. Jeżeli aprobujecie takie postępowanie, to tym bardziej powinniście uznać za słuszne postępowanie chrześcijan,

⁵ Justyn Męczennik, *Apologia*, I, 39.

⁶ Cyprian, *Ad Donatum*, VI, 10.

⁷ Tertulian, *De Idololatria*, XIX.

⁸ Zob. A. Bobrus, *Pacyfizm w nauce społecznej Kościoła, w: Pacyfizm czy zagłada*, Warszawa 1996, 196, n. 6.

którzy w czasie wojny sami wyruszają do walki jako kapłani i słudzy Boga, nie plamą jednak swych rąk, a walczą tylko modlitwami, zanosząc je do Boga w intencji żołnierzy bijących się za słuszną sprawę oraz w intencji sprawiedliwego władcy; modlą się o to, aby pobici zostali wrogowie i przeciwnicy ludzi sprawiedliwych. Gdy więc zwyciężamy za pomocą modlitwy wszystkie złe duchy, które wzniecają wojny, gwałcą przysięgi i zakłócają pokój, większą niesiemy pomoc władcy aniżeli walczący orężem wojownicy. Troszczymy się też wraz z innymi o sprawy państwowe, albowiem sprawiedliwie się modlimy, uprawiamy ćwiczenia ascetyczne i poświęcamy czas na rozmyślania, które uczą nas gardzić rozkoszami zmysłowymi i nie ulegać im. Walczymy tedy za cesarza lepiej niż ktokolwiek inny; nie wyruszamy jednak na jego rozkaz w bój, lecz organizujemy własny legion pobożności i wspieramy władcę modlitwami, które zanosimy do Boga”⁹.

Należy podkreślić, że powyższa wypowiedź Orygenesu jest tylko z pozoru naiwna. Orygenes miał świadomość, że modlitwy są skuteczną bronią w walce duchowej i że to od nich naprawdę zależy pokój w Imperium. Ścieżka jego argumentacji była następująca: Miecz zabija wroga podczas bitwy. Modlitwa natomiast niszczy złe moce, które dzielą ludzi na dwa walczące ze sobą obozy. Jeżeli złe moce zostaną pokonane przez modlitwę, obydwie strony na tym skorzystają. Uniknie się wojny i wszyscy zjednoczą się w pokoju. Innymi słowy, Orygenes uważał, że chrześcijanin nie powinien wspierać wysiłków wojennych żadnego konkretnego państwa, lecz za pomocą modlitwy powinien walczyć ze złym duchem, który namawia władców i narody do wojny. Polecał więc pokonywać zło dobrem.

Swój pogląd, że chrześcijanom nie wolno przelewać krwi ludzkiej, i w konsekwencji nie wolno im brać udziału w wojnach, Orygenes podbudowywał teologicznie, odwołując się także do nauczania proroka Izajasza: „Tym, którzy nas pytają, skąd przybywamy i kto jest naszym wodzem, odpowiadamy, że przybyliśmy zgodnie z nakazem Jezusa, aby przekuć bojowe miecze naszych zuchwałych myśli na lemiesz, zamienić włócznie, którymi walczyliśmy na sierpy¹⁰. Nigdy już nie chwytamy miecza przeciwko ludom i nie uczymy się walczyć, lecz stajemy się dziećmi pokoju za sprawą Jezusa”¹¹. Orygenes widział zatem udział chrześcijan w życiu *polis* jako duchowy i transcendentny. Jego zdaniem, chrześcijanie winni być posłuszni w pierwszym rzędzie Chrystusowi, dlatego cesarzowi powinni pomagać swoimi modlitwami, a nie stosowaniem siły. Krótko mówiąc, dla Orygenesu pewnością było to, że chrześcijanin powinien być pacyfistą.

Na twierdzenie Celsusa, że wojny trzeba toczyć, ponieważ ludzie nie mogą żyć razem w jedności, Orygenes odpowiadał przecząco. Uważał, że zjednoczenie takie jest możliwe w Logosie. Wcielenie Logosu, przypieczętowane zmartwychwstaniem, zapoczątkowało bowiem życie wspólne „w duchu i prawdzie”, chociaż najprawdopodobniej do pełnej jedności wszystkich ludzi dojdzie dopiero na końcu czasów, czyli w wymiarze eschatologicznym.

⁹ Orygenes, *Przeciw Celsusowi*, VIII, 73; cytaty z tego dzieła pochodzą z przekładu z języka greckiego, dokonanego przez S. Kalinkowskiego, opublikowanego w 1986 r. w Warszawie.

¹⁰ Zob. Iz 2, 2–4.

¹¹ Orygenes, *Przeciw Celsusowi*, V, 33.

Mniej więcej dwieście lat po dziele Orygenesesa *Przeciw Celsusowi* powstaje dzieło św. Augustyna *O państwie Bożym* (*De civitate Dei*). Czasy św. Augustyna to czasy zniszczenia Rzymu przez Aleryka w 411 r. po Chrystusie i najazdów barbarzyńców na północno-afrykańskie prowincje rzymskie, za które pogańska opinia publiczna obwiniała chrześcijan. Z drugiej strony, są to czasy uznania religii chrześcijańskiej za religię państwową (w 380 r. po Chrystusie).

Z korespondencji św. Augustyna z Woluzjanem, pogańskim prokonsulem Afryki, i Markiem, komesem Afryki, dowiadujemy się, że głównymi zarzutami stawianymi chrześcijanom, podobnie jak za czasów Celsusa, była ich rzekoma aspołeczność, wyrażająca się w odmowie służby wojskowej oraz niemożność pogodzenia chrześcijańskiej nauki o przebaczeniu z koniecznością prowadzenia wojny w obronie państwa.

Święty Augustyn generalnie był zadowolony z polityki państwa rzymskiego wobec chrześcijan. Uważał, że Kościół potrzebuje państwa, gdyż przyczynia się ono do zachowania pokoju i bezpieczeństwa, co leży jak najbardziej w jego interesie i umożliwia prawidłowy rozwój sfery religijności. Doceniał przy tym rolę państwa w osiąganiu przez obywateli, w tym chrześcijan, swoich doczesnych celów. Uważał, że państwo także potrzebuje Kościoła, który, głosząc naukę moralną, ukazuje mu drogę sprawiedliwości, bez której państwo nie byłoby godne tego miana. Ze względu na istniejącą współzależność między Kościołem i państwem, Kościół powinien uznać naturalne i specyficzne cele państwa i nie czynić nic takiego, co mogłoby zakłócić spokój publiczny, owszem, przyczyniać się do jego utrzymania, zachowania i ugruntowania przez sankcjonowanie zarządzeń państwowych, o ile ustawy te nie stoją w sprzeczności z prawem Bożym naturalnym i objawionym. Kościół powinien ponadto modlić się w intencji państwa, zwłaszcza w intencji pokoju, gdyż pokój państwa jest równocześnie pokojem Kościoła.

Odpierając zarzuty środowisk pogańskich, w odróżnieniu od Orygenesesa, św. Augustyn nie poprzestawał tylko na podkreślanu potrzeby modlitwy o pokój, lecz twierdził, że chrześcijaninowi wolno brać udział z bronią w rękę w obronie państwa, jeżeli jest to wojna sprawiedliwa (*bellum iustum*) i sprawiedliwie prowadzona¹². Wojnę sprawiedliwą nazywał akcją o charakterze odwetowym, zainicjowaną w następstwie nienaprawionej krzywdy, wyrządzonej jednemu państwu przez drugie. W ten sposób wyjaśnił, że chrześcijańskie przebaczenie nie sprzeciwia się konieczności zbrojnej obrony przeciwko wrogom państwa. Augustyn utrzymywał, że tylko rządy ludzi dobrych mają zdolność do powstrzymania kresu niepowściągliwej chciwości, ponieważ gotowe są prowadzić wojnę sprawiedliwą tylko w warunkach koniecznych i z życzliwym umiarkowaniem (*non sine benivolentia*), która wykończenia występki i przyczynia się do zapewnienia społeczności pokoju i sprawiedliwości¹³. Szczególnie rażące jest powodzenie ludzi występnych i złych, ponieważ nic nie jest bardziej nieszczęśliwe od szczęśliwości grzeszników (*nihil est infelicius*

¹² Szerzej na ten temat zob. R. Regout, *La doctrine de la guerre juste de saint Augustin a nos jours*, Paris 1934.

¹³ Zdaniem Th. Mertona św. Augustyn swoje poglądy na temat prowadzenia sprawiedliwej wojny w dużej mierze zaczerpnął od Cyserona. Zob. Th. Merton, *Pokój w erze postchrześcijańskiej*, 116.

flicitate peccantium). Dlatego państwo, które za pomocą siły przywraca naruszony ład etyczny, powstrzymuje szerzące się zło i realizuje wymogi sprawiedliwości.

Augustyn był bardzo lojalnym obywatelem Imperium Rzymskiego. Imperializm rzymski tłumaczył zaś niegodziwością ludów sąsiednich (*iniquitas*), która zmuszała Imperium Rzymskie do prowadzenia wojen sprawiedliwych. Uważał, że dzięki temu nie doszło do ukształtowania się państwa złych, które rządziłoby ludźmi sprawiedliwymi.

W *De civitate Dei* biskup Hippony trzykrotnie używa wyrażenia *bella iusta* (sprawiedliwe wojny), by wyjaśnić, że jakkolwiek wojny są nieszczęściem, są usprawiedliwione, gdy stanowią ostateczną konieczność dla ludzi dobrych, sprawiedliwych, którzy bronią się przed poddaniem pod panowanie ludzi złych¹⁴. W konsekwencji, u św. Augustyna wojna staje się środkiem do osiągnięcia pokoju.

W liście do Bonifacjusza, trybuna i komesa Afryki, napisanym w latach wojny i walk wewnętrznych, które rozrywały Afrykę w pierwszych dziesięcioleciach V w., Augustyn usiłuje wykazać możliwość pogodzenia wojny i noszenia broni z wyznaniem chrześcijańskim oraz konieczność i słuszność wojny, która dąży do ładu i pokoju. Czytamy tam: „Należy stanowczo zachować pokój. Wojna jest wynikiem konieczności [...] Nie pokój bowiem wymaga rozniecenia wojny, lecz wojnę prowadzi się dla osiągnięcia pokoju. Bądź więc pokój czyniącym nawet wtedy, kiedy prowadzisz wojnę, abyś, zwyciężając, doprowadził do pożytku pokoju tych, których pokonujesz; błogosławieni bowiem pokój czyniący, mówi Pan, ponieważ oni będą nazwani synami Bożymi”.

W dużej mierze działalność społeczno-polityczna Augustyna zmierzała do budowania i utrwalania pokoju w Afryce Północnej, nękanej rozlicznymi najazdami przeróżnych grabieżców. Z tego względu doceniał on znaczenie armii rzymskiej w zabezpieczeniu pokoju. Uważał jednak, że tak naprawdę bohaterem jest ten, kto umie zdobyć i ocalić pokój w wyniku dialogu, niż ten, kto osiąga go prowadzeniem wojny. W liście do komesa Dariusza, przybyłego w 429 r. na kontynent afrykański, pisał: „większą chwałą jest zniszczyć wojnę słowem niż ludzi bronią i uzyskać albo zachować pokój pokojem niż wojną”.

Autor słynnego powiedzenia (dewizy): *Ama et fac quod vis* (Kochaj i czyń, co chcesz), był zdumiewającego zdania, że „miłość nie wyklucza wojen z miłosierdzia” (List 138). Zasada ta, oparta na naiwnym założeniu, że Kościół i chrześcijaństwo zawsze będą szlachetnie dążyć do ostatecznego pokoju, a dobro pokoju można osiągnąć przemocą, stanie się z czasem, wbrew intencjom jej autora, inspiracją do prowadzenia średniowiecznych wypraw krzyżowych i inkwizycji. Na ironię, szlachetne i czyste intencje Augustyna, który chciał pogodzić etos chrześcijańskiego pokoju z etyką wojny sprawiedliwej, przy tego typu założeniach, zaprowadzą Kościół, jak się okaże bardzo szybko, w ślepią uliczkę, w której duchowni błogosławić będą zabijanie człowieka przez człowieka. W moim głębokim przekonaniu, wprowadzenie przez św. Augustyna idei wojny sprawiedliwej do doktryny Kościoła katolickiego było kardynalnym błędem, który po dziś dzień ciąży na chrześcijaństwie. Trzeba to jasno powiedzieć: nie ma żadnego moralnego usprawiedliwienia zła, które niesie z sobą wojna, każda wojna.

¹⁴ Augustyn, *O państwie Bożym*, IV, 15.

3. WSPÓŁCZESNA DOKTRYNA KOŚCIOŁA NA TEMAT POKOJU

W zgodzie z przekazem biblijnym i tradycją papież Pius XI głosił światu, że prawdziwy i autentyczny pokój jest bardziej owocem miłości niż sprawiedliwości. Zauważał, że sprawiedliwość, dążąc do pokoju, zmierza przede wszystkim do usunięcia wszelkich trudności i naprawienia krzywd i szkód, które są źródłem konfliktów, tymczasem, pokój wyraża się szczególnie w akcie miłości¹⁵.

Wart podkreślenia jest fakt, że błogosławiony papież Pius XII jako dewizę swojego pontyfikatu przyjął słowa *Opus iustitiae pax*, Pokój jest owocem sprawiedliwości.

Wzrastające zagrożenie wojną nuklearną skłoniło papieża Jana XXIII do ogłoszenia encykliki poświęconej pokojowi i godności człowieka, *Pacem in terris*¹⁶. Ustami tego św. Papieża, Kościół katolicki zwrócił w niej uwagę wszystkim ludziom dobrej woli, że winni oni współpracować w dziele budowania światowego pokoju na bazie prawdy, sprawiedliwości, miłości i wolności. Jego zdaniem nieludzka i niedopuszczalna jest myśl, że wojna, a tym bardziej atomowa, mogłaby być adekwatnym środkiem do osiągnięcia sprawiedliwości¹⁷.

Urząd Nauczycielski Kościoła potępił jednoznacznie ustami Soboru Watykańskiego II barbarzyństwo wojny¹⁸. Pozostając w optyce wojny sprawiedliwej, Sobór Watykański II stwierdził, że wymagania obrony koniecznej usprawiedliwiają istnienie w państwach sił zbrojnych, których działania winny służyć pokojowi¹⁹. Jednak jednoznacznie opowiedział się za uszanowaniem postawy tych, którym sumienie nie pozwala na pełnienie służby wojskowej i używanie broni. W związku z tym wysunął postulat, by osoby te miały prawnie zagwarantowaną służbę zastępczą na rzecz współtworzonej społeczności²⁰.

Stolica Apostolska wielokrotnie zwracała uwagę, że polityka rozprzestrzeniania broni nuklearnej, typowa dla okresu zimnej wojny, powinna być zastąpiona konkretnymi postanowieniami o rozbrojeniu, opartymi na dialogu i wielostronnych negocjacjach. W tej kwestii Sobór Watykański II wypowiedział się bardzo jasno: „Broń masowego rażenia – biologiczna, chemiczna i nuklearna – stanowi szczególnie poważne zagrożenie; ci, którzy ją posiadają, mają olbrzymią odpowiedzialność przed Bogiem i całą ludzkością”²¹.

O światowy pokój troszczył się bardzo papież Paweł VI. Z godną podziwu odwagą nawoływał podczas Zgromadzenia Ogólnego Narodów Zjednoczonych 4 października 1965 r.: „Nigdy więcej jednych przeciwko drugim, nigdy, nigdy więcej! [...] nigdy więcej wojny, nigdy więcej wojny!”²². Wojna nigdy nie była i nigdy nie

¹⁵ Pius XI, Encyklika *Ubi arcans*; AAS 14(1922), 686.

¹⁶ AAS 55 (1963), 257–304.

¹⁷ Jan XXIII, Encyklika *Pacem in terris*; AAS 55(1963), 291.

¹⁸ Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, n. 77, AAS 58 (1966), 1100.

¹⁹ Tamże, n. 79; AAS 58 (1966), 1102–1103.

²⁰ Tamże, n. 79, 1103.

²¹ Tamże, n. 80; AAS 58 (1966), 1104.

²² Paweł VI, Przemówienie na Zgromadzeniu Ogólnym Narodów Zjednoczonych (4 X 1965); AAS 57(1965), 881.

będzie, zdaniem Pawła VI, właściwym środkiem do rozwiązywania międzynarodowych problemów, ponieważ rodzi ona nowe i jeszcze bardziej złożone konflikty²³. W swojej Encyklice O postępie narodów *Populorum progressio* pisał, że pokój rodzi się dzień po dniu w mozolnych poszukiwaniach porządku zamierzonego przez Boga²⁴. W czasie swojego pontyfikatu ustanowił pierwszy dzień cywilnego roku Światowym Dniem Pokoju, by tego dnia chrześcijanie szczególnie modlili się wraz z innymi w intencji pokoju i budowy pokojowego ładu w świecie²⁵. Był przekonany, że modlitwa dodaje odwagi i jest prawdziwym wsparciem wszystkich prawdziwych przyjaciół Pokoju, którzy dążą do jego wprowadzenia w miejscach i okolicznościach, w których żyją²⁶. Paweł VI podkreślał, że pokój jest wartością samą w sobie. Jest ściśle powiązany z wymaganiami sprawiedliwości. Wzmacnia się przez ofiarę z siebie, wyrozumiałość, miłosierdzie i niesienie pomocy innym²⁷. Od 1968 r. z tej okazji Paweł VI i dalej jego następcy wygłaszają specjalne orędzia. Papieskie orędzia na Światowy Dzień Pokoju stanowią bogate źródło inspiracji i dowodzą rozwoju doktryny Kościoła na temat działalności duszpasterskiej na rzecz pokoju. Z okazji Światowego Dnia Pokoju w 1974 r. Paweł VI skonstatował w swoim orędziu, że pokój nie zakwitnie dopóki wszyscy nie zrozumieją swojej odpowiedzialności za jego promocję²⁸.

Papieżem, który jednak najbardziej przyczynił się do budowania pokoju w naszych czasach, był Jan Paweł II. Jego nauczanie na temat pokoju nie tylko dobrze wpisało się w bogate nauczanie *Magisterium Ecclesiae*, dotyczące problematyki wojny i pokoju, lecz było wyjątkowe także pod względem treści i intensywności. Podstawowa uwaga, jaka nasuwa się odnośnie do pojmowania pokoju przez św. Jana Pawła II, jest taka, że ów sługa sług Bożych, nie definiował pokoju w kontekście wojny, chociaż ją wielokrotnie potępiał. W jego rozumieniu, pozostający w zgodzie z nauczaniem Soboru Watykańskiego II, pokój nie jest tylko stanem braku wojny, celem, końcem czy wyjściem prawnie uregulowanym ze stanu wojny lub następstwem umowy międzynarodowej, poprzez którą dwa wrogo usposobione do siebie państwa regulują na przyszłość swoje bilateralne stosunki.

Dla Jana Pawła II pokój jest przede wszystkim wartością ewangeliczną. Jest darem Boga udzielonym ludziom dobrej woli, aby ci strzegli go dla dobra wszystkich. Sprawiedliwość i pokój są bowiem ostatecznie przeznaczone każdemu człowiekowi, jak i każdemu narodowi.

Papież Jan Paweł II mówi o pokoju w dwóch aspektach: wewnętrznym (inaczej etyczno-moralnym) i zewnętrznym (inaczej prawnym). Pokój jest dla niego wartością²⁹ i powszechnym obowiązkiem³⁰, który ma swój fundament w porządku rozumu

²³ Paweł VI, Przemówienie do Kardynałów (

²⁴

²⁵ Paweł VI, Orędzie na Światowy Dzień Pokoju 1968; AAS 59 (1967), 1100.

²⁶ Tamże, 1098.

²⁷ Paweł VI, Orędzie na Światowy Dzień Pokoju 1976; AAS 67 (1975), 671.

²⁸ Paweł VI, Orędzie na Światowy Dzień Pokoju 1974; AAS 65 (1973), 672.

²⁹ Jan Paweł II, Orędzie na Światowy Dzień Pokoju 1986; AAS 78 (1986), 278–279.

³⁰ Jan Paweł II, Orędzie na Światowy Dzień Pokoju 2004; AAS 96 (2004), 116.

i moralności społecznej posiadających swoje korzenie w samym Bogu³¹. Jest zakotwiczony w pojęciu każdej konkretnej osoby ludzkiej³². Pojednanie i pokój z samym sobą i Bogiem są warunkami pokoju z innymi, czyli pokoju zewnętrznego. Według Jana Pawła II, ze względu na porządek etyczny pokój wymaga posłuszeństwa sumieniu i poszanowania praw człowieka. W Orędziu na XXIV Światowy Dzień Pokoju z 8 grudnia 1991 r. możemy przeczytać dosadne słowa: „Jeżeli chcesz pokoju, respektuj sumienie każdego”.

Zdaniem Jana Pawła II prawdziwy pokój musi opierać się na poszanowaniu wolności, sprawiedliwości, miłości i prawdy. Wszelkie zamachy na wolność, wynikającą z rozumnej natury człowieka, godzą bowiem w porządek ustanowiony przez Boga i w konsekwencji w pokój społeczny. Pokój suponuje uznanie, poszanowanie i rozwój wolności człowieka. W 1986 r., snując rozważania o pokoju, Papież miał odwagę powiedzieć do zgromadzonej młodzieży: „Nie bójcie się podjąć ryzyka wolności. Pokój rodzi się z serca nowego”. W 1997 r. ostrzegał dyplomatów, że w klimacie braku powszechnej zgody i poszanowania sprawiedliwości może umrzeć autentyczna kultura pokoju³³. Przemawiając do Rządu i Korpusu Dyplomatycznego Kanady 19 września 1984 r., powiedział między innymi: „Prawdziwy pokój nadejdzie dopiero wtedy, gdy serca i umysły wszystkich zwrócą się ku zrozumieniu, sprawiedliwości i miłości”. Według niego także prawda jest wielką siłą działającą na rzecz pokoju. W szczególności rzetelne i pełne informacje mogą we wspaniały sposób przyczynić się do sprawy pokoju. Kultura i badania naukowe nie powinny służyć wyścigowi zbrojeń. Zarówno sprawiedliwość, jak i prawda pozostają w służbie pokoju tylko wówczas, jeżeli znajdują swoje dopełnienie w miłości.

W duchu Ewangelii twierdził, że pokój między ludźmi jest owocem braterstwa. Narody nie są wezwane do tego, by ze sobą walczyć, lecz do porozumienia się ze sobą w celu pokojowego współistnienia. Gotowość do dialogu jest tą wartością, która powinna zawsze inspirować relacje między narodami. Uważał, że do zbudowania autentycznej światowej wspólnoty konieczna jest promocja niezależności i solidarności między narodami. Dla niego rozwój i solidarność były kluczowe w sprawie pokoju. Podkreślał, że wspólna odpowiedzialność narodów dotyczy nie tylko unikania wojny, lecz także pozytywnego działania na rzecz rozwoju narodów, który jest drugim imieniem pokoju³⁴.

Jan Paweł II był świadomy tego, że godność osoby ludzkiej, z której wypływają wszystkie prawa człowieka, jest fundamentem sprawiedliwości i pokoju. Dla Jana Pawła II pokój i prawa człowieka są ze sobą ściśle powiązane. Dlatego też chciałbym przypomnieć, że jedno z jego orędzi na światowy Dzień Pokoju miało tytuł *Pokój i prawa człowieka*. W ich poszanowaniu, tzn. praw człowieka, widzi pryncypialny punkt wyjścia do budowania wolności, sprawiedliwości i pokoju w świecie. Z jednej strony, przyznaje prawom człowieka conceptualne pierwszeństwo przed pokojem, z drugiej zaś, daje pokojowi priorytet pragmatyczny uważając, że bez niego

³¹ Jan Paweł II, Orędzie na Światowy Dzień Pokoju 1982; AAS 74 (1982), 328.

³² Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, n. 51; AAS 83 (1991), 856–857.

³³ Jan Paweł II, Przemówienie do korpusu dyplomatycznego (13 I 1997); AAS 89 (1997), 474.

³⁴ Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 52; AAS 83 (1991), 858.

nie można skutecznie z nich korzystać. Dostrzega, że relacja między prawami człowieka i pokojem ma charakter dialektyczny, gdzie priorytet pryncypalny praw człowieka wiąże się z priorytetem pragmatycznym pokoju.

Jan Paweł II przy okazji jednej z pielgrzymek do Polski powiedział, że sama myśl o zbudowaniu pokoju na gruzach praw człowieka jest nie do przyjęcia. Taki bowiem pokój byłby pokojem cmentarnym. Stąd też zachęca do obrony praw człowieka i twierdzi, że tego rodzaju zaangażowanie ma swoje podstawy w Ewangelii.

Dla Jana Pawła II jest najzupełniej jasne, że zbudowanie powszechnego pokoju i zachowanie go jest niemożliwe, jeżeli nie stanie się on treścią współżycia ludzkiego na co dzień. Budowę pokoju należy więc zacząć, jeżeli się można tak wyrazić, od dołu, tzn. od codziennego bezpośredniego współżycia ludzi i od spraw społeczno-gospodarczych, gdyż bezrobocie i złączona z nim bieda, są często powodem niepokojów społecznych i początkiem rozlicznych wojen.

Według Papieża zagrożeniem dla pokoju jest każda niesprawiedliwość, której doznaje poszczególny człowiek czy jakieś społeczeństwo. Jednakże drogą do zagwarantowania sprawiedliwości nie może być przemoc. Kościół – podkreślał – głosi, że przemoc jest złem, że przemoc nie jest do przyjęcia jako sposób rozwiązywania problemów, przemoc nie jest godna człowieka. Przemoc kłamliwie zabija w efekcie to, czego obiecuje bronić: godność, życie i wolność istot ludzkich³⁵. Jest nim zwłaszcza w czasach współczesnych terroryzm, który zasługuje na całkowite potępienie, ponieważ człowiek jest sam w sobie celem i nigdy nie może być traktowany jako środek do celu. Zdaniem Papieża, z całą pewnością niepokoi również ustawiczny wyścig zbrojeń i produkcja środków masowego rażenia: atomowych, chemicznych i biologicznych, oznaczające brak wiary w trwałość pokoju.

Aby osiągnąć pokój, trzeba wychowywać do pokoju. Dlatego zachęca ustawicznie do szerzenia wartości sprawiedliwości i pokoju. Optuje za zastępowaniem wszelkich siłowych rozwiązań dialogiem i współpracą na rzecz dobra wspólnego. Przypomina słowa Chrystusa: *beati gli operatori di pace*. Uważa, że dialog na rzecz pokoju jest nadzieją naszych czasów.

Należy podkreślić, że Kościół katolicki od czasu Soboru Watykańskiego II stara się unikać odwoływania się do doktryny wojny sprawiedliwej, kładąc nacisk na potrzebę i kontrolę powszechnego rozbrojenia. Jednakże słowa soborowej Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*: „dopóki w sytuacji międzynarodowej istnieje niebezpieczeństwo wojny, nie można rządów zaprzeczyć prawa do koniecznej obrony, byleby wyczerpały najpierw wszelkie sposoby pokojowych rokowań” wydają się świadczyć, że współczesna nauka społeczna Kościoła nadal uznaje tę teorię, aczkolwiek warunkowo. W konsekwencji nadal dopuszcza się myśl, że wojna nie zawsze ma walor negatywny. Inaczej mówiąc, w takim modelu wojna nie jest złem absolutnym i pokój nie jest dobrem absolutnym. Szkoda, że zdanie Piusa XII wypowiedziane z okazji Bożego Narodzenia 1944 r.: „teoria wojny jako środka zdadnego do rozwiązywania konfliktów międzyludzkich jest już zupełnie przestarzała”, nie znalazło do tej pory należytego rozwinięcia w nauce społecznej Kościoła.

³⁵ Jan Paweł II, *Przemówienie w Drogheda w Irlandii (29 września 1979)*, L'Osservatore Romano, wyd. franc., 9 X 1979, 9.

Pokłosiem tej teorii wydaje się lansowana współcześnie teoria humanitarnej interwencji zbrojnej. Uzasadnienie jej upatruje się w potrzebie ochrony elementarnych praw człowieka. Międzynarodowa wspólnota polityczna poczytuje sobie dziś za obowiązek brać w obronę ludność niszczoną i prześladowaną przez zbrodnicze reżimy z naruszeniem suwerenności państwowej. W taki oto sposób pojawiła się kwestia moralna, wyznaczająca nową jakość w polityce międzynarodowej – czy organizacja międzynarodowa, grupa państw albo pojedyncze państwo może podjąć się interwencji zbrojnej, narażając życie własnych żołnierzy wyłącznie w celu zagwarantowania poszanowania praw człowieka na terytorium jakiegoś obcego państwa. Trudno nie zauważyć, że także tego rodzaju interwencje mogą być jedynie pretekstem do załatwiania własnych, egoistycznych interesów.

Argumentacja na rzecz interwencji humanitarnej obejmuje cztery założenia: 1) wszyscy ludzie z racji przyrodzonej godności mają podstawowe prawa i interesy; 2) państwa mają wartość tylko wtedy, gdy respektują podstawowe prawa człowieka; 3) podmioty zewnętrzne mają obowiązek chronić zagrożone prawa człowieka; 4) interwencja jest zasadna, jeżeli jest ostatecznym i skutecznym sposobem ochrony tych praw.

Odnosnie do ostatniego z tych założeń należy zaznaczyć, że wielu głęboko zaangażowanych obrońców praw człowieka odnosi się nieufnie do interwencji humanitarnej właśnie dlatego, iż wątpi w możliwość jej powodzenia.

Nawet, jeżeli bez jakiegokolwiek krytyki przyjęlibyśmy te argumenty za wystarczające, należy zwrócić uwagę, że interwencja humanitarna jest zasadniczo polityką relatywną, którą akceptuje się z powodu naruszenia interesów i praw człowieka. Interwencje te, jak pokazuje życie (Afganistan, Irak) niosą jednak ze sobą niebagatelne trudności. Dlatego zapobieganie rozmaitym problemom jest rozwiązaniem dużo lepszym niż reagowanie wtedy, gdy już powstały.

4. JAKI POKÓJ WARTY JEST NASZEJ REFLEKSJI I TRUDU?

Słowo pokój przewija się w myśli ludzkiej na różne sposoby. W aspekcie wewnętrznym pokój oznacza stan ładu duchowego, który zwykliśmy opisywać słowami *essere in pace con se stessi o pace della coscienza*. W aspekcie zewnętrznym oznacza przede wszystkim *assenza di guerra o piu brevemente come non- guerra*. Pokój w tym aspekcie Raymond Aron, nel libro *Paix et guerre entre le nations definisce come „sospensione piu o meno durevole delle modalita violente delle rivalita fra unita politiche”*. Secondo Norberto Bobbio (in: *Il problema della guerra e le vie della pace*, Bologna 1979) *nel suo senso negativo la pace e uno stato di cose generico (lo stato di non-guerra); nel suo senso positivo, la pace e uno stato specifico, previsto e regolato dal diritto internazionale, uno stato che viene ad essere determinato in seguito ad un accordo col quale due stati cessano dalle ostilita e regolano i loro rapporti futuri. Per lui „fare la pace” significa non soltanto cessare dalle ostilita o non fare piu la guerra, ma anche instaurare uno stato giuridicamente regolato che tende ad avere una certa stabilita*. Chodzi zatem zarówno o pokój wewnętrzny, jak i zewnętrzny, dzięki któremu możliwy jest postęp kulturalny i gospodarczy.

Sądzę, że droga do powszechnego, światowego pokoju, określonego w Karcie Atlantycznej mianem „trwałego pokoju, który da rękojmię, że wszyscy ludzie we wszystkich krajach będą żyć wolni od strachu i niedostatku”, wiedzie poprzez racjonalizację osobistych działań i formację ludzkiego serca. Inaczej mówiąc, pokój wewnętrzny implikuje pokój zewnętrzny.

Wyrażając swój stosunek do wojny i pokoju, człowiek zaznacza swoją postawę etyczną. Jest ona uwarunkowana wartościami, którymi człowiek żyje, przede wszystkim tymi, które mu wpojono w procesie edukacji i które z własnej woli uznał za swoje. Skoro możliwy jest wewnętrzny rozwój, możliwe jest też odrzucenie nienawiści i przemocy, ostatecznie uznanie człowieka za cel, czyli wartość najwyższą. Zadaniem etyki pokoju jest przeorientowanie każdego człowieka z pokutującej w mentalności ludzkiej zasadzie: *si vis pacem para bellum* na zasadę: *si vis pacem para pacem*.

5. CO ZROBIĆ, ABY POKÓJ STAŁ SIĘ TRWAŁĄ RZECZYWISTOŚCIĄ NASZYCH CZASÓW?

W odpowiedzi na to pytanie z pomocą przychodzi nam między innymi społeczne nauczanie Kościoła katolickiego. W numerze 78 Konstytucji *Gaudium et spes* czytamy: Troska o pokój wymaga od każdego człowieka stałego panowania nad namiętnościami, a ze strony legalnej władzy – roztropnej czujności. Nadto do zbudowania pokoju w świecie konieczna jest zdecydowana wola poszanowania innych ludzi i narodów oraz wytrwałe praktykowanie braterstwa. Prawdziwy pokój jest owocem miłości, która posuwa się poza granice tego, co może ludziom świadczyć sama sprawiedliwość. Taki właśnie pokój rodzi się z miłości bliźniego”.

Przed wszystkim więc trzeba odrzucić honorowaną w Kodeksie Hammurabiego i w Starym Testamencie zasadę odwetu i zafascynować się etyką chrześcijańskiej miłości. Martin Luter King powiedział kiedyś znakomite zdanie: „Jezus wiedział, że filozofia oko za oko pozostawiłaby wszystkich ślepyimi... tylko dobro może wyrugować zło i tylko miłość potrafi zwyciężyć nienawiść”.

La vera etica della pace suppone la continua ricerca di modi di risolvere i conflitti, anche globali, soltanto con le mezzi che escludano la violenza.

Trzeba promować fundamentalną tożsamość człowieczeństwa, zamiast poczucia odmienności. Kształtować przekonanie o wrodzonej wartości i godności każdej ludzkiej osoby. Budować wzajemne zaufanie.

Trzeba dążyć do poznania prawdy i jednocześnie pokornie uznawać, że nikt z ludzi jej całkowicie nie posiada.

Trzeba bronić każdego życia i pokojowo przeciwstawić się cywilizacji śmierci.

Trzeba edukować w kierunku przestrzegania prawa, ale jednocześnie uwrażliwiać, że samo prawo nie wystarczy do zabezpieczenia sprawiedliwości i pokoju społecznego. Do tego konieczna jest jeszcze wrażliwość na potrzeby innych, braterstwo i solidarność.

Trzeba dbać o dobro wspólne i kształtować w sobie wolę współdziałania na rzecz rozwoju każdej jednostki i całych społeczeństw.

Trzeba zwalczać w sobie pychę, która każe nam zmuszać innych ludzi, aby myśleli tak jak my. Należy pójść jeszcze dalej, uczyć tolerancji do innych, nawet tych, których uważa się za gorszych, gdyż stanowi ona minimalną, ale niezbędną wartość polityczną, której realizacja stwarza szansę pokoju. Bez tolerancji, w dobrym tego słowa znaczeniu, nie mogłaby przetrwać żadna pluralistyczna wspólnota. Zaufanie i tolerancja są dwoma moralnymi filarami pokoju społecznego, na których można budować sprawiedliwy ład ustrojowy. Obie te wartości podbudowują wolność i jednocześnie pozwalają wolności przybrać bardziej realny kształt.

T. Hobbes sądził, że natura ludzka jest wojownicza i konfliktowa, wobec czego potrzebna nam jest silna władza królewska, na którą przenieśliśmy swoje prawa do użycia siły. Mylił się – trwały pokój panuje nie tam, gdzie jest absolutna władza, lecz tam, gdzie wolność jednych nie niszczy wolności innych.

Per questa ragione bisonia ricordare, che le liberta ed i diritti di un individuo trovano un limite unicamente nelle liberta et nei diritti degli altri. Ogni diritto diventa un dovere per gli altri e viceversa.

Reasumując poczynione rozważania, należy dodać, że aplikacja norm etyki pokoju gwarantuje nie tylko prawdziwą satysfakcję innym osobom, ale przede wszystkim sprawia, że *Che faciano la pace*, jak mówi Chrystus, *sono beati*.

BIBLIOGRAFIA

- Augustyn, *O państwie Bożym*, PAX, Warszawa 1977.
- Bobrus A., *Pacyfizm w nauce społecznej Kościoła*, w: *Pacyfizm czy zagłada*, Warszawa 1996.
- Crepon P., *Le religioni e la guerra*, Genova 1992.
- Cyprian, Ad Donatum, CCL 3A, 3–13 – ed. M. Simonetti, 1976.
- Jan XXIII, Encyklika *Pacem in terris*; AAS 55(1963).
- Jan Paweł II, Orędzie na Światowy Dzień Pokoju 1982, AAS 74 (1982).
- Jan Paweł II, Orędzie na Światowy Dzień Pokoju 1986, AAS 78(1986).
- Jan Paweł II, Orędzie na Światowy Dzień Pokoju 2004, AAS 96(2004).
- Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, AAS 83(1991).
- Jan Paweł II, Przemówienie do korpusu dyplomatycznego (13 I 1997); AAS 89(1997).
- Jan Paweł II, Przemówienie w Drogheda w Irlandii (29 września 1979), L'Osservatore Romano, wyd. franc., 9 X 1979.
- Justyn Męczennik, *Apologia*, M. Michalski, Antologia literatury patrystycznej, t. 1, Warszawa 1975.
- Klemens Aleksandryjski, *Protrepticos*, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1988.
- Merton T., *Pokój w erze postchrześcijańskiej*, Kraków 2006.
- Orygenes, *Przeciw Celsusowi*, przekł. S. Kalinkowski, Warszawa 1986.
- Pius XI, Encyklika *Ubi arcans*; AAS 14(1922).
- Regout R., *La doctrine de la guerre juste de saint Augustin a nos jours*, Paris 1934.
- Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, n. 77, AAS 58(1966).
- Tertulian, *De Idololatria*, Wybór pism, t. III, oprac. T. Kołosowski, I. Salamonowicz-Górska, Warszawa 2007.

THE OUTLINE OF THE PEACE IN THE ANCIENT AND CONTEMPORARY DOCTRINE OF THE CATHOLIC CHURCH OVERVIEW OF PROBLEMS

Summary

The issues surrounding peace have consistently occupied a central position in human thought. A novel conception of peace, was introduced by Christ, and subsequently elaborated upon by the apostles and early Church Fathers. The present article aims to examine the perspectives on this subject. It is structured in two parts. The first part analyses the views of the apostles and early Christian authors, beginning with Clement of Alexandria, continuing with Celsus, Tertullian, and Origen, and culminating with the reflections of St Augustine. The second part addresses the question of peace within the doctrine of the Catholic Church during the 20th and early 21st centuries, tracing developments from Pope Pius XI, through the teachings of the Second Vatican Council, to the contributions of Pope John Paul II.

Key words: Catholic Church, peace, Pope John Paul II

Nota o Autorze

Mariusz ŁAZEŃCKI – Uczelnia Łazarskiego w Warszawie, Międzynarodowy Instytut Badań na Pokojem i Prawami Człowieka, adwokat.

ORCID 0009-0001-7274-43544

Kontakt e-mail: www.lazeckilegal.pl