

## ARTYKUŁY

Cyprian Aleksander Kozera, Błażej Popławski

Akademia Sztuki Wojennej  
Instytut Studiów Strategicznych;  
Uniwersytet Warszawski  
Wydział Historyczny<sup>1</sup>

## **RESPONSIBILITY TO PROTECT (R2P) JAKO WSPÓŁCZESNE PODEJŚCIE DO TEORII WOJNY SPRAWIEDLIWEJ**

Mędrzec będzie wiódł tylko sprawiedliwe wojny. Jak gdyby, jeżeli pamięta, że jest człowiekiem, znacznie więcej nie bolał on nad samą koniecznością staczenia sprawiedliwych wojen! Gdyby przecież nie były sprawiedliwe, to by nie musiał ich prowadzić, przez co dla mędrca nie byłoby wojen wcale.

Święty Augustyn (1977: 19)

Celem artykułu jest charakterystyka koncepcji *Responsibility to Protect (R2P)* jako współczesnej teorii wojny sprawiedliwej, idei *implicite* odwołującej się do wielowiekowej spuścizny studiów nad zagadnieniem *bellum iustum*. We wstępie przybliżono narodziny teorii wojny sprawiedliwej ze szczególnym uwzględnieniem wkładu myślicieli starożytnych i średniowiecznych oraz znaczenia tzw. polskiej szkoły prawa międzynarodowego – koncepcji spisanych przed wiekami, a nadal obecnych w rozważaniach nad prowadzeniem interwencji humanitarnej. Omówiono także teorię wojny sprawiedliwej autorstwa Michaela Walzera, który to, podkreślając wagę aspektów etycznych w czasie wojny, jednocześnie dystansuje się od dyskursu pacyfistycznego. Następnie scharakteryzowano debatę nad zasadnością przeprowadzania interwencji humanitarnych w obliczu zagrożenia ludobójstwem, kluczowe założenia koncepcji *R2P* oraz wyzwania towarzyszące wcieleniu jej w życie.

---

<sup>1</sup> E-mail: kozeracyprian@gmail.com; blazej.poplawski@gmail.com

## ■ Kształtowanie się teorii wojny sprawiedliwej

Masowa i zorganizowana przemoc zawsze fascynowała ludzkość, stając się w minionych epokach formą duchowości i obrastając w rytuały – była zarówno częścią codziennego życia, jak i religią (Armstrong 2014: 3–6). Towarzyszące jej jednak zniszczenie, pożoga, cierpienie i śmierć sprawiły, że wojna stała się również tematem rozważań natury moralnej i etycznej.

Do dziś w naukach społecznych, prawnych i politologicznych konflikty zbrojne między dwoma lub więcej państwami (ich siłami zbrojnymi) określa się mianem wojny. W języku potocznym wojną nazywa się natomiast każdy konflikt zbrojny, również wewnętrzny (tzw. wojna domowa) lub konflikt, w którym bierze udział podmiot niepaństwowy (np. grupa partyzancka, organizacja terrorystyczna). Zważywszy na transformację globalnego środowiska bezpieczeństwa po zakończeniu zimnej wojny, obserwowalny wzrost tzw. zagrożeń asymetrycznych (rozwój terroryzmu międzynarodowego, transnarodowej przestępczości zorganizowanej, stosowanie przez podmioty pozapaństwowe broni masowego rażenia oraz coraz częstsze użycie technologii informatycznych w konfliktach – Arreguin-Toft 2005) zmianie ulega instrumentarium pojęciowe towarzyszące konfliktom. Jednym z terminów, który wymaga ponownej konceptualizacji na forum międzynarodowym, jest idea tzw. wojny sprawiedliwej (Owens, Pelizzo 2009).

Po raz pierwszy problem sprawiedliwych wojen w historiografii europejskiej pojawił się w *Dziejach* Herodota z Halikarnasu (Grzebyk 2010: 56–58). Analizując etiologię konfliktów w świecie antycznym, historyk ten przeciwstawia wojny zaborcze prowadzone przez despotycznych władców wojnom prowadzonym w obronie niezależności i wolności. Pierwsze z nich określa jako *adikoi* (niesprawiedliwe), drugie zaś jako *dikaioi* (słuszne). Podkreślić trzeba, że problem wojen sprawiedliwych stanowi dla Herodota kwestię dotyczącą zarówno świata Hellenów, jak i *barbaroi*. Opowiada się on jednoznacznie po stronie ofiar agresji. Wydźwięk jego dzieła zyskuje aktualny wymiar moralizatorski, ponieważ kwestia opowiedzenia się po którejś ze stron wiąże się w większym stopniu z koncepcją „winy” i „pychy” danego władcy, a w mniejszym zależy od jego pochodzenia (europejskiego czy pozaeuropejskiego) (Demińska-Siury 1988: 327 i 328).

U Herodota można przeczytać: „Nikt przecie nie jest tak nierozumny, żeby wybierał wojnę zamiast pokoju: bo w pokoju synowie grzebią swych ojców, w wojnie ojcowie synów” (2008: 1/87). Słowa te są antycypacją koncepcji Arystotelesa, który wyróżnił następujące powody wszczęcia wojny: w samoobronie, w zemście za wyrządzone szkody, aby pomóc sprzymierzeńcom, aby pokazać autorytet tym, którzy naruszyli naturalny porządek. Stagiryta stwierdza: „Okazuje się zatem, że wszelkie na wojnę obliczone urządzenia należą

wprawdzie uznać za dobre, jednak nie stanowią one bezwzględnie ostatecznego celu państwa, a tylko są środkiem do niego” (1964: 1325a). Wojna w świecie greckim została więc uznana pierwotnie za metodę, zaś pokój, sprawiedliwość za cel wszelkich zmian i wszelkiego działania (Bellamy 2006: 15). Założenie to jest nadal obecne w rozważaniach nad zakresem prowadzenia interwencji humanitarnych.

Spośród tekstów antycznych poświęconych problematyce prowadzenia interwencji zbrojnej najsilniej w epokach późniejszych dyskutowana była relacja Tukidydesa o tzw. debacie melijskiej. W przytoczonej przez niego w *Wojnie Peloponeskiej* (2003: 84–116) dyskusji odbytej między Ateńczykami a mieszkańcami wyspy Melos, stanowiącej pierwszy spór zwolenników realizmu i idealizmu politycznego, „dokonanie napaści” zostało potraktowane synonimicznie do „zmuszenia ludzi do czegoś”. Stratedzy ateńscy stwierdzają *explicite*, iż to nie pokonanie przez Ateny Persów decyduje o agresji na Melos, lecz to, że „sprawiedliwość w ludzkich stosunkach jest tylko wtedy momentem rozstrzygającym, jeśli po obu stronach równe siły mogą ją zagwarantować; jeśli zaś idzie o zakres możliwości, to silniejsi osiągają swe cele, a słabsi ustępują” (2003: 91). Neutralność Melos stanowi, zdaniem Kleomenidesa i Tezjasza, dowód na słabość Aten, dlatego stwierdzili oni: „Pragniemy bez wysiłku objąć nad wami panowanie, a równocześnie życzymy sobie waszego ocalenia, które będzie korzystne dla obu stron” (2003: 92). Wypowiedź tą, uznaną za protomanifest realizmu politycznego, należy śmiało uznać za dewizę znacznej części interwencji pokojowych w XX wieku, podejmowanych w imię „ocalenia”, a niosącej „korzyści” dla wszystkich stron konfliktu (Sealey 1975).

W interpretacji przesłania dzieła Tukidydesa autorstwa amerykańskiego politologa, Michaela Walzera, źródłem prawomocności postawy moralnej jest zawsze perspektywa sprawcy (Walzer 2010: 46). Jego zdaniem, realizm strategów ateńskich odrzuca wolność, która umożliwia wybór o charakterze etycznym, a także wszelką sensowność rozważań natury moralnej. Pisze: „Jeżeli musimy działać odpowiednio do naszych interesów [...] to mówienie o sprawiedliwości w żaden sposób nie może być niczym więcej niż tylko pustostłowiem” (2010: 48). W języku utylitarnie zorientowanej teorii sprawiedliwości „można powiedzieć wszystko, ponieważ słowa te nie mają jasnych odniesień, pewnych definicji, implikacji logicznych” (2010: 48 i 49). Walzer podkreśla tym samym istotny wymiar decydowania o wojnie i pokoju, stanowiący bezpośrednią implikację władzy suwerena określającego strategię danego organizmu politycznego. Politolog dodaje: „w rzeczywistości nawet w społeczeństwie składającym się z cywili suwerenowi nie udaje się wnieść pewności do dziedziny cnót i wad. Dlatego dyskurs moralny jest zawsze podejrzany, wojna zaś jest tylko skrajnym przypadkiem anarchii znaczeń moralnych” (2010: 49).

Debata melijska była później przez Greków oceniana z dwóch perspektyw – ich zachowanie było odbierane jako „sprawiedliwie surowe” bądź „okrutne”. Według Walzera, „w rzeczywistości przedmiotem sporu w ogóle nie są tu definicje, lecz opisy oraz interpretacje” (2010: 50). O jednoznacznym określeniu, czy dana interwencja oceniana jest na forum ONZ jako sprawiedliwa, przesądza odnoszenie tak samo rozumianych słów do rzeczywistych sytuacji. Walzer akcentuje tym samym relatywizm pojęcia *bellum iustum*, jako pochodnej subiektywnej percepcji świata stosunków międzynarodowych. Konkluduje: „moralność jest zarówno światem prowadzonych w dobrej wierze sporów, jak i światem ideologii oraz słownych manipulacji” (2010: 51). To, czy dany konflikt zyskuje znamiona sprawiedliwego, czy niesprawiedliwego, przesądzone jest z racji interpretacji konkretnych powodów.

Walzer wprowadza pojęcie „rzeczywistości moralnej wojny”. Mianem tym nazywa „wszystkie te doświadczenia, w odniesieniu do których język moralności pełni funkcję opisową lub w obrębie których jego zastosowanie jest konieczne” (2010: 55). Jego rozumowanie opiera się w większym stopniu na docenieniu argumentacji przedstawicieli Melos, głoszących, że: „jest rzeczą korzystną [...] że każdym jeśli się znajdzie w niebezpieczeństwie, mógł zawsze korzystać z pewnych naturalnych praw słuszności i żeby nawet w granicach surowej sprawiedliwości mógł jeszcze przez przekonanie strony przeciwnej odnieść jakąś korzyść” (Tukidydes 2003: 92).

Według Walzera teoria wojny sprawiedliwej została stworzona jako narzędzie krytyki (2006: 10). Jego zdaniem, teoria ta początkowo służyła władzy – zwłaszcza w interpretacji Cycerona (koncepcja samoobrony oparta na prawie natury, konieczność oznajmienia i wypowiedzenia wojny), św. Augustyna (akceptacja wojny obronnej oraz wszczęcia konfliktu w sytuacji, gdy stawał się on jedynym sposobem pomocy innym; czynnikiem usprawiedliwiającym wojnę było dążenie do pomszczenia krzywd lub odebrania dóbr niegodziwie zagrabionych), św. Rajmunda z Penyafortu (specyfikacja kryteriów wojny sprawiedliwej) oraz św. Tomasza z Akwinu (Campione 2010), gdzie myśliciele postulowali aktywną, propaństwową posługę żołnierza. W epoce średniowiecza uczestnik krucjat do Ziemi Świętej (tzw. *bellum iustissimum*, czyli wojny najsprawiedliwszej – Contamine 1999: 279–289) walczył w „słusznej sprawie”, dla zapewnienia pokoju na świecie (*pax omnium rerum* – Pałucki 2003: 24) oraz własnego zbawienia. Warto przybliżyć poglądy ostatniego z wymienionych myślicieli średniowiecznych, który jako pierwszy w sposób syntetyczny zestawił prace poświęcone zagadnieniu *bellum iustum* oraz omówił je krytycznie i autorsko (Ziółkowski 2011).

Święty Tomasz w *Sumie teologicznej* relacjom między pojęciami pokój – sprawiedliwość – wojna poświęcił dwa rozdziały. Sformułowane przez niego

sądy weszły na stałe do dyskursu o wojnie sprawiedliwej – nie tylko autorów zakorzenionych w katolickiej nauce społecznej i chrześcijańskim imaginariu. W *O pokoju* św. Tomasz twierdzi: „Pokój zawiera w sobie zgodę, ale coś do niej dodaje. Stąd gdzie pokój, tam i zgoda, ale nie wszędzie gdzie jest zgoda, tam jest i pokój” (1967: 29/1). Mianem zgody Akwinata nazywa sytuację, gdy „chcienia wielu serc schodzą się razem w przyjęciu czegoś zgodnie” (1967: 29/1). Zgoda oznacza zatem swego rodzaju konsensus społeczny, ułatwiający wypracowanie wspólnej strategii działania. Według św. Tomasza, aby zgoda stała się synonimem pokoju, konsensus powinien być zbudowany wokół wartości pozytywnych – apel ten nie stracił na aktualności, jeśli weźmie się pod uwagę styl pracy większości agend ONZ, brak zgody i przeciągające się procedury biurokratyczne.

Akwinata postuluje ostrożność wobec sytuacji, gdy ludzie jednoczą się wokół celu pozbawionego aspektu etycznego: „Nawet ci, co zamierzają wojnę i waśnie, pragną przez to nie czego innego, lecz pokoju, którego, jak im się zdaje, nie mają” (1967: 29/2). Święty Tomasz wprowadza rozróżnienie między pokojem a sprawiedliwością: „Pokój jest dziełem sprawiedliwości pośrednio, bo sprawiedliwość usuwa przeszkody do pokoju; jest natomiast dziełem miłości bezpośrednio, jako że miłość sprawia pokój własną treścią” (1967: 29/3). Działanie w imię pokoju nie musi być zatem sprawiedliwe – cechę tę uzyskuje dopiero po uwzględnieniu kontekstu relacji chrześcijańskich (z Bogiem i ze wspólnotą ludzką). Święty Tomasz zauważa, że „niektórzy ludzie, np. poganie, mają niekiedy pokój, choć nie mają łaski uświęcającej” (1967: 29/3).

W kolejnym rozdziale – *O niezgodzie* – św. Tomasz doprecyzowuje „grzechy, które są przeciwieństwem pokoju” (1967: 37/1): spór, rozłam, zawadiactwo, wojnę oraz warcholstwo. Zdaniem Akwinaty prowadzenie wojny nie stanowi grzechu, gdy spełnione są trzy czynniki: władza książęca (*auctoritas principis*), „z której polecenia wojna ma być” (1967: 40/1), (założenie to wykluczało prowadzenie wojny przez osoby prywatne), słuszność sprawy (*causa iusta*), „by mianowicie strona, przeciw której wojna ma być prowadzona, zasłużyła na to jakąś przewiną” (1967: 40/1) oraz uczciwy zamiar ze strony walczących ma być (*intentio recta*) „dla poparcia dobra lub uniknięcia zła” (1967: 40/1). Dokonywana w wiekach średnich interpretacja poglądów św. Tomasza pozwalała zatem na prowadzenie wojen sprawiedliwych w imię krzewienia wiary chrześcijańskiej. Akwinata niechętnie dyskutował na temat koncepcji krucjat, które nie zdawały się być dla niego do końca usprawiedliwione. Być może – jak sugeruje politolog Mark Evans – z tego właśnie powodu św. Tomaszowi nie udało się dokonać rozróżnienia między *ius in bello* a *ius ad bellum* (Evans 2005: 3), dystynkcji, która jest obecna w nowożytnej perspektywie studiów nad wojną sprawiedliwą.

U schyłku średniowiecza koncepcje wojny sprawiedliwej, jak pisze Magdalena Baran, „zaczęły ciążyć ku władzy świeckiej” (2018: 191). Proces nazwany przez badaczkę sekularyzacją idei wojny sprawiedliwej warto zilustrować przykładami z historii polskiej myśli politycznej. Dzieła wykładawców Akademii Krakowskiej – Stanisława ze Skarbimierza, Pawła Włodkowica, Mateusza z Krakowa i Benedykta Hessego – odkryte na nowo w XX wieku dzięki pracom wybitnego prawnika Ludwika Ehrlicha (1954, 1955, 1963) – wniosły niezaprzeczalny wkład w światową debatę nad kwestią *bellum iustum* (Ożóg 2008).

Najpełniej doktryna wojny sprawiedliwej została przybliżona przez Stanisława ze Skarbimierza (Olszewski 2002). W XXX Kazaniu *O wojnie sprawiedliwej i niesprawiedliwej* przeczytać można: „Kto używa miecza z upoważnienia monarchy lub sędziego, jeżeli była to osoba prywatna lub z umiłowania sprawiedliwości, jak gdyby z upoważnienia Boga, jeśli byłaby to osoba o charakterze publicznym – ten nie bierze miecza, ale używa [miecza] powierzonego mu przez kogoś innego. A przeto nie należy mu się kara” (1978: 85). Stanisław ze Skarbimierza uzupełnia doktrynę stworzoną przez św. Augustyna i św. Tomasza o istotny – z punktu widzenia ewolucji pojęcia wojny sprawiedliwej – aspekt. Kluczowa do oceny, czy dany konflikt jest prowadzony w imię sprawiedliwości, czy w sposób „niegodziwy” okazuje się sankcja zewnętrznego autorytetu (aczkolwiek w kilku passusach swojego kazania kanonik sygnalizuje, iż w szczególnych sytuacjach istnieje możliwość wszczęcia samemu wojny – 1978: 89). Taka konstrukcja prawna argumentacji uzmysławia znaczenie autorytetu prawnego władzy publicznej – wedle ujęć średniowiecznych wojnę sprawiedliwą mogli prowadzić jedynie monarchowie, według Stanisława ze Skarbimierza może ją prowadzić każdy przedstawiciel władzy publicznej posiadający jej jasno określony mandat (czyli, w realiach XXI w., będzie nim np. Rada Bezpieczeństwa ONZ).

Stanisław ze Skarbimierza doprecyzowuje także katalog przyczyn, z powodu których prowadzone są wojny sprawiedliwe. Są nimi: walka w imię zwierzchniej władzy świeckiej lub duchownej, w obronie własności, ojczyzny oraz pokoju („Jeżeli prawowita jest przyczyna, mianowicie, że walczy się z konieczności, aby przez walkę odzyskać naruszony pokój albo go osiągnąć” – 1978: 86). Pokój stanowił dla rektora Akademii Krakowskiej wartość najwyższą: „Jeśli nie będzie można przywrócić zakłóconego spokoju inaczej jak przez wojnę, należy wojować nawet wbrew woli władcy” (1978: 95). „Najbardziej czczony jest sprawca pokoju” (1978: 101).

W sposób bardziej enigmatyczny i pozostawiający praktyczną swobodę interpretacji zostało ujęte zagadnienie prowadzenia wojen przeciwko niewiernym – „Nie tylko przeciw poganom, ale także przeciwko chrześcijanom może ktoś wszcząć wojnę sprawiedliwą. Albowiem jako wolno uzyskać pokój przez walkę przeciw barbarzyńcom, tak [i] przeciw chrześcijanom” (1978: 94). Stanisław ze

Skarbimierza pozostawia wyraźnie możliwość prowadzenia wojen sprawiedliwych w imię krzewienia wiary, nie redukując mandatu, a nawet go zwiększając na możliwość konfliktu z władcami chrześcijańskimi. W innym z kolei passusie Stanisław ze Skarbimierza pozwala na udział zaciągu niewiernych w wojnach sprawiedliwych prowadzonych przez władców chrześcijańskich, ponieważ „prawo przyrodzone jest to samo u wszystkich, a monarchowie odpierając się siłą chronieni są przez prawo przyrodzone, które wspólne im jest z poganami, w tej więc mierze mogą ich używać” (1978: 102). Refleksję tę filozof uzupełnia o wspólne dla całego rodzaju ludzkiego prawo narodów do obrony swego terytorium oraz praktycznej możliwości nawrócenia pogan walczących po stronie władcy chrześcijańskiego w trakcie konfliktu (1978: 105). Wydaje się to potwierdzać rozważania Walzera o stopniowym kształtowaniu się postawy krytycznej, pragmatyzmu politycznego, ujmującego wojny sprawiedliwe jako konflikty prowadzone w imię konkretnych celów. Ten aspekt teorii wojny sprawiedliwej uwidocznił się w sprzeciwieniu się dwóm wersjom chrześcijańskiego radykalizmu – pacyfistycznemu absolutyzmowi moralnemu, odrzucającemu wojnę jako metodę rozwiązywania sporów *sensu largo*, jak i w monokauzalnym nawoływaniu do krucjat (Walzer 2006: 17 i 18). Teoria wojny sprawiedliwej w pismach krakowskich filozofów cechowała się zatem zdrowym krytycyzmem w poszukiwaniu sposobu racjonalnego rozwiązywania sporów na arenie międzynarodowej.

Dodać należy, że prace Stanisława ze Skarbimierza, Pawła Włodkowica, Mateusza z Krakowa i Benedykta Hessego stały się integralną częścią doktryny politycznej monarchii jagiellońskiej wobec konfliktu z zakonem krzyżackim. Sankcjonowały one zaangażowanie się Polaków i Litwinów w wojnę obronną, a na płaszczyźnie międzynarodowej zostały zaprezentowane podczas soboru powszechnego w Konstancji (1414–1418) (Cichocki, Talarowski 2018: 7).

### ■ Perspektywa Michaela Walzera

Michael Walzer – postrzegany jako jeden z głównych twórców współczesnej teorii wojny sprawiedliwej – uważa, iż nowoczesna debata nad prowadzeniem wojny sprawiedliwej od czasów zaangażowania się USA w Wietnamie wróciła z uniwersytetów do ogólnospołecznej debaty politycznej. Dyskusja ta budziła sprzeciw części pacyfistycznie nastawionych środowisk lewicowych, dając zarazem zwolennikom udziału w wojnie moralne uzasadnienie do angażowania się w konflikty międzynarodowe. Dyskurs wojny sprawiedliwej stał się wspólnym moralnym językiem uczestników debaty, praktyczną doktryną w prawie międzynarodowym. Walzer stwierdza: „My wszyscy w obozie antywojennym,

nagle zaczęliśmy mówić językiem wojny sprawiedliwej – choć nie wiedzieliśmy, że właśnie to robimy” (2006: 21). Jego zdaniem, w XX wieku nastąpiło stopniowe włączenie teorii moralnej do strategii wojen jako realnego czynnika, determinującego czas i sposób ich prowadzenia. Teorię wojny sprawiedliwej nazywa on doktryną pełnej odpowiedzialności (2006: 29) z uwagi na wynikającą z niej konieczność urefleksyjnienia zaangażowania się w konflikty międzynarodowe, zastanowienia się na długo- i krótkookresowymi skutkami wojny dla wszystkich stron konfliktu.

Walzer, zwracając uwagę na kwestię odpowiedzialności (*responsibility*) oraz wiążąc zakres interwencji humanitarnej z odbudową kraju (*peace building*), stworzył schemat dyskursywny, który został zaadaptowany przez większość organizacji międzynarodowych, w tym ONZ. Amerykański politolog podąża w swych rozważaniach nad teorią wojny sprawiedliwej jeszcze dalej. Stwierdza: „Strategia, podobnie jak moralność, jest językiem usprawiedliwiania [...]”. Pojęcia moralne i pojęcia strategiczne w podobny sposób odzwierciedlają świat rzeczywisty. Nie są tylko kategoriami normatywnymi, mówiącymi żołnierzom co robić. Są kategoriami opisowymi i bez nich nie mielibyśmy żadnego spójnego sposobu mówienia o wojnie” (2006: 52 i 53). Celem Walzera jest zatem odzyskanie teorii wojny sprawiedliwej dla polityki i moralności (Baran 2018: 203).

Walzer wyróżnia trzy poziomy krytycznej analizy zachowań wojennych, definiującej sprawiedliwość jako militarną konieczność: *ius ad bellum* (dotyczący samej decyzji uczestnictwa w wojnie), *ius in bello* (dotyczący sposobu prowadzenia operacji) oraz *ius post bellum* (sprawiedliwość po wojnie) (2006: 11 i 12). Trzeba zaznaczyć, że *ius ad bellum* Walzer zestawia jeszcze z konceptem *ius ad vim*, prawem do użycia siły. Według politologa zastosowanie siły militarnej – takiej jak na przykład operacja bombardowań ograniczonej listy celów czy blokada morska – która mimo że w myśl prawa międzynarodowego jest aktem wojny, nie ma charakteru otwartego konfliktu zbrojnego. Jest użyciem przemocy ściśle ograniczonym w czasie, przestrzeni i zakresie, przez co przewidywalnym i – w przeciwieństwie do wojny – poddającym się kontroli. Stanowi tym samym alternatywę wobec długiej i kosztownej wojny (Walzer 2006: 33–35).

Walzer nalega, by do definicji wojny sprawiedliwej dołączyć dwa, istotne w realiach współczesnych stosunków międzynarodowych, czynniki – legalność i zażegnanie. Tylko uwzględnienie tego kontekstu pozwala na niedoktrynalne, a praktyczne i oparte na rzeczywistej identyfikacji z wartościami etycznymi („Nasze rozumienie słownictwa moralnego jest dostatecznie powszechne i stałe, aby możliwe były wspólne sądy” – 2006: 62) wykorzystanie zasady *bellum iustum* w efektywnym rozwiązywaniu sporów.

Amerykański teoretyk polityki dzieli interwencje międzynarodowe na dwa rodzaje, wiązane dawniej z prowadzeniem polityki imperialnej. Pierwszy to

tworzenie systemu powiernictwa, gdzie siła interwencyjna rzeczywiście rządzi krajem przez siebie „ocalonym”, działa z ramienia mieszkańców, próbuje prowadzić politykę stabilną w oparciu konsensus społeczny. Drugi rodzaj interwencji tworzy system zbliżony do protektoratu, gdzie po ustanowieniu władzy miejscowej elity, siła interwencyjna pozostaje na terytorium działań jedynie w charakterze defensywnym, dla zapewnienia gwarancji nowego reżimu (Walzer 2006: 99). Dodać warto, że oba modele są realizowane w misjach ONZ-owskich. Należy także zaznaczyć, że Walzer wielokrotnie podkreśla odpowiedzialność podmiotu zewnętrznego za przyszłość kraju, w którym dokonuje interwencji. Niejako przekształcając baśniową myśl Antoine’a de Saint-Exupéry’ego (*tu deviens responsable pour toujours de ce que tu as apprivoisé* – stajemy się odpowiedzialni za to, co oswoiliśmy, przysposobiliśmy – 1951: 72) na grunt etyki politycznej, autor wskazuje na konieczność przyjęcia części odpowiedzialności za polityczną rekonstrukcję, tj. za powojenną (postinterwencyjną) odbudowę rządu i struktur państwa. Ta odpowiedzialność nie daje podmiotowi interweniującemu bezwzględne prawa do narzucania swojej wizji systemu politycznego i musi opierać się na poszanowaniu zarówno rodzimej kultury, jak i tradycji politycznej: „Siły interwencyjne mają mandat do przeprowadzenia rekonstrukcji politycznej, nie zaś transformacji kulturowej” (Walzer 2006: 14).

Zaakcentowanie przez Walzera znaczenia *ius post bellum* wpływa na zmianę celu prowadzenia wojny sprawiedliwej. Przestało nim być przywrócenie *status quo ante*, lecz stworzenie warunków harmonii, zażegnanie kryzysu, który spowodował interwencję. Co więcej, w myśl walzerowskiej koncepcji interwencji zbrojnej jako wojny sprawiedliwej, podmiot interweniujący z założenia wręcz nie ma prawa do zmiany systemu politycznego państwa, w którym ma miejsce interwencja. Wyjątek stanowi reżim o charakterze agresywnym, brutalnym i morderczym, dopuszczający się (*hic et nunc*) masowych naruszeń praw człowieka, a także mający te naruszenia wpisane w swoją rację istnienia – jak na przykład dyktatura Hutu, która w 1994 roku dokonała ludobójstwa w Rwandzie. W takim wypadku zmiana rządu jest wręcz warunkiem zakończenia genocydu, gdyż w obu przypadkach masowe zbrodnie były systemowo przygotowane i realizowane przez struktury państwa. Wojna sprawiedliwa – w myśl koncepcji Walzera – ma za zadanie położyć kres ludobójstwu, masowym mordom czy systemowym naruszeniom praw człowieka. Zmiana reżimu nie jest więc celem – choć w szczególnych przypadkach może być środkiem do osiągnięcia celu, jakim jest przywrócenie fundamentalnego bezpieczeństwa ludności. Warto jednak zauważyć, że według Walzera samo uznanie danego rządu za potencjalnie morderczy i agresywny nie powinno być podstawą do przeprowadzenia prewencyjnej interwencji zbrojnej – jak miało to miejsce

w Iraku w 2003 roku – a już na pewno nie można jej nazwać z tego powodu „sprawiedliwą”.

Koncepcja bezpieczeństwa zbiorowego jest jednym z narzędzi gwarantujących, że nie dojdzie do wojny nadużywającej legitymizacji politycznej do prowadzenia działań zbrojnych w myśl realizacji szczytnego celu. Kolektywne, wielostronne podejście do bezpieczeństwa ma sprawić, że państwa będą się wzajemnie ograniczać przed podejmowaniem unilateralnych kroków, które z kolei mogą służyć realizacji ich partykularnych interesów. Jako przykład Walzer podaje jednostronny system kontroli nad Irakiem realizowany przez Stany Zjednoczone w latach dziewięćdziesiątych XX wieku w następstwie pierwszej wojny w Zatoce (1990–1991). Gdyby – jak twierdzi amerykański teoretyk wojny sprawiedliwej – pieczę nad realizacją strategii powstrzymania i kontroli reżimu w Iraku (w formie embarga na dostawy broni, kontroli inspektorów ONZ ds. broni masowego rażenia i stref bez lotów, tzw. *no-fly zones*) utrzymywało wiele krajów, Stanom Zjednoczonym nie byłoby tak łatwo wycofać się z tego sposobu powstrzymywania Saddama Husseina, co utrudniałoby doprowadzenie do interwencji zbrojnej w 2003 roku. Kolektywizm działań politycznych, jak również multilateralne podejście do użycia narzędzi z zakresu *ius ad vim* jest więc swoistą gwarancją przed nadużyciem koncepcji wojny sprawiedliwej do celów partykularnych.

Oczywiście nie oznacza to jednak, że każde działanie wielostronne będzie a priori słuszne, natomiast te podejmowane w ramach rezolucji Rady Bezpieczeństwa ONZ miałyby taki charakter. Z drugiej jednak strony brak rezolucji, a nawet unilateralność nie świadczy o tym, że podejmowane działania miałyby charakter niesprawiedliwy. Łatwo sobie wyobrazić przypadek, w którym rezolucja zostanie zablokowana wetem. W tej sytuacji o ocenie sprawiedliwości interwencji powinny stanowić wartości moralne i normy etyczne, a nie jednostronny czy nielegitymizowany charakter działań.

### ■ Koncepcja odpowiedzialności za ochronę

Za próbę implementacji koncepcji wojny sprawiedliwej (w formie interwencji zbrojnej) w szereg uniwersalnych norm prawa międzynarodowego można uznać koncept *Responsibility to Protect (R2P)* – „odpowiedzialność by chronić” lub „odpowiedzialność za ochronę” (Heidrich 2013: 175). Impulsem do rozważań nad odpowiedzialnością wspólnoty międzynarodowej za ochronę ludności przed zbrodniami państw wchodzących w skład tej wspólnoty, były nieudane interwencje ONZ w Bośni (1992–1995) oraz w Somalii (1993), a także brak interwencji zbrojnej w Rwandzie (1994).

Porażki ONZ w pierwszej połowie lat dziewięćdziesiątych stały się przyczynkiem do wznowienia dyskusji nad doktryną interwencji humanitarnej – którą to wielu politologów uznaje za współczesną wersję wojny sprawiedliwej (Dinstein 2005: 175 i 176). Debata ta toczyła się bez realnego wsparcia ze strony USA oraz państw BRIC (Brazylia, Rosja, Indie, Chiny). Z kolei, znaczna część krajów Globalnego Południa interwencje humanitarne uznawała (i nadal uznaje) za manifestacje polityki neokolonialnej (MacFarlane, Thielking, Weiss 2004: 979), ataki na suwerenność słabszych państw oraz realizację własnych interesów przez byłe imperia kolonialne (Kuźniar 2000: 292).

W 2000 roku Kofi Annan, ówczesny sekretarz generalny ONZ przedstawił raport pt. *We the Peoples*, który podłożył podwaliny pod rozważania nad R2P na forum Organizacji Narodów Zjednoczonych. Annan nawoływał do ponownego rozpatrzenia prawa do interwencji, kierując do krytyków tej myśli następujące słowa: „jeśli interwencja humanitarna jest w istocie nieakceptowalnym zamachem na suwerenność, jak więc powinniśmy odpowiedzieć na Rwandę i Srebrenicę – ogromne i systematyczne naruszenia praw człowieka, które podważają każdy element naszego wspólnego człowieczeństwa?” (Annan 2000: 48).

Nadrzędność ochrony obywateli nad suwerennością państwa w prawie międzynarodowym po raz pierwszy pojawiła się w Akcie założycielskim Unii Afrykańskiej (UA) z 2000 roku, w którym to możemy przeczytać: „Unia Afrykańska będzie funkcjonować, respektując następujące zasady: [...] prawo Unii do interwencji w Państwie Członkowskim, realizując decyzję Zgromadzenia w przypadku poważnych okoliczności, takich jak: zbrodnie wojenne, ludobójstwo i zbrodnie przeciw ludzkości” (*Constitutive Act of the African Union* 2000: 4). Tym zapisem, poprzedzonym przez artykuły dotyczące suwerenności, poszanowania integralności terytorialnej i respektowaniu zasady nieinterwencji w wewnętrzne sprawy każdego państwa-członka, UA postawiła potrzebę ochrony obywateli państw członkowskich przed masowymi zbrodniami ponad zasady suwerenności, integralności terytorialnej i nieinterwencji. Zatem w sytuacjach ekstremalnych, w których dochodzi do brutalnych naruszeń praw człowieka na znaczną skalę, ochrona obywateli państw członkowskich UA stała się ważniejsza niż ochrona państwa jako takiego (rozwiązanie to przywołać może na myśl teorie wojny sprawiedliwej skonceptualizowane w okresie średniowiecza – zwłaszcza myśl św. Augustyna oraz, częściowo, spuściznę św. Tomasza).

Jednocześnie pod auspicjami rządu kanadyjskiego powstała specjalna Międzynarodowa Komisja ds. Interwencji i Suwerenności Państwa (*International Commission on Intervention and State Sovereignty*, ICISS), która w wydanym w 2001 roku raporcie przedstawiła proponowane założenia konceptu *Responsibility to Protect*, postulując redefinicję relacji między prawami państw a ich

obowiązkami, a także szeroko nakreślając odpowiedzialność państw i wspólnoty międzynarodowej za bezpieczeństwo i ochronę ludności w przypadku naruszeń praw człowieka na dużą skalę.

W raporcie jako pierwszą fundamentalną zasadę wymienia się odpowiedzialność państwa za ochronę swojej ludności, która wywodzi się właśnie z suwerenności państwa, wskazując jednocześnie, że w przypadku braku możliwości (lub niechęci) państwa do realizacji tego obowiązku, spada on na społeczność międzynarodową w postaci „międzynarodowej odpowiedzialności za ochronę” (*international responsibility to protect*). Odpowiedzialność za ochronę dzieli się na: odpowiedzialność, by zapobiegać (*responsibility to prevent*), odpowiedzialność, by reagować (*responsibility to react*) oraz odpowiedzialność za odbudowę (*responsibility to rebuild*). Podział odpowiedzialności międzynarodowej na te trzy elementy zawiera w sobie afirmowaną przez autorów raportu konieczność szerokiego zaangażowania – począwszy od zapobiegania nie tylko przyczynom bezpośrednim (*direct causes*), ale i przyczynom leżącym u podstaw konfliktu (*root causes*). Konieczność reagowania upoważnia również – w ekstremalnych sytuacjach – do użycia siły zbrojnej. Natomiast odpowiedzialność za odbudowę obejmuje konieczność udzielenia wsparcia w zakresie nie tylko rekonstrukcji politycznej czy gospodarczej, a także – a może przede wszystkim – rekuncylacji społecznej. Autorzy zastrzegają jednak, że to prewencja jest „jedynym najważniejszym wymiarem *R2P* i narzędzia prewencyjne powinny być wzmocnione i w sposób intensywny wykorzystane przed przystąpieniem do interwencji” (ICISS 2001: XI). W stwierdzeniach tych można zauważyć wpływ prac Walzera – zwłaszcza zasady *ius post bellum*.

W myśl autorów raportu ICISS, sytuacjami legitymizującymi interwencję są utrata życia na dużą skalę (*large scale loss of life*) lub czystki etniczne prowadzone na dużą skalę (*large scale 'ethnic cleansing'*) – zarówno te zachodzące, jak i powstrzymane. Należy zauważyć, że autorzy raportu ICISS dyskretnie redefiniują pułap dopuszczalności interwencji do poziomu masakr „na dużą skalę” – względem poziomu „masowego” czy też ludobójstwa. Przy czym intencje państwa odpowiedzialnego i jego zaangażowanie są tutaj irrelevantne – nawet w przypadku, gdy do mordów dochodzi bez udziału państwa, a nie jest ono w stanie powstrzymać masakr (np. w przypadku tzw. instytucjonalnego upadku państwa), społeczność międzynarodowa jest odpowiedzialna za przeciwdziałanie tragicznym wydarzeniom. Również rozumienie „czystek etnicznych” jest w raporcie przedstawione w szerokim ujęciu i nie ogranicza się wyłącznie do zabójstw, ale obejmuje także przesiedlenia, akty terroru oraz gwałty (ICISS 2001: XII).

Oprócz działania w słusznej sprawie, interweniujących obowiązuje również kierowanie się prawymi intencjami (*right intentions*) – aktorzy ci nie mogą więc

realizować swoich partykularnych interesów politycznych. Interwencja zbrojna musi być również rozpatrywana jako środek ostateczny (*last resort*), ustępując narzędziom prewencji i dyplomacji, gdy tylko to możliwe. Proporcjonalność użytych środków (*proportional means*) jest kolejną zasadą, która powinna kierować interwencją – zarówno środki, intensywność ich użycia oraz skala, a także czas trwania interwencji powinny być legalne i dostosowane do realizacji celu, jakim jest ochrona ludności przy założeniu: „nic więcej ponad to, co konieczne”. Reguły te przypominają tezy spisane przez przedstawicieli krakowskiej szkoły prawa doby monarchii jagiellońskiej.

Rozpatrując zaangażowanie zbrojne, społeczność międzynarodowa powinna być także zobowiązana do uwzględnienia szans powodzenia (*reasonable prospects*), przy jednoczesnym zwróceniu uwagi, czy interwencja nie zaogni konfliktu, pogarszając jedynie sytuację podmiotu (cierpiącej ludności). Wreszcie, interwencja powinna być realizowana przez odpowiedni podmiot (*right authority*), ergo powinna legitymizować ją rezolucja Rady Bezpieczeństwa ONZ (RB ONZ). Temu elementowi R2P autorzy raportu ICISS poświęcają szczególnie dużo uwagi, sankcjonując fundamentalną i przewodnią rolę RB ONZ, a także nadając Radzie prawo legitymizacji naruszeń zasady suwerenności. Podkreślono także konieczność wypracowania konsensusu piątki stałych członków RB w sprawie niestosowania prawa weta w przypadkach dotyczących masowych i brutalnych naruszeń praw człowieka. Gdyby mimo to ONZ nie udało się wypracować wspólnego stanowiska w sprawie interwencji, inicjatywę powinny przejąć organizacje regionalne. W dokumencie Międzynarodowej Komisji ds. Interwencji i Suwerenności Państwa nakreślono więc ramy konceptu *Responsibility to Protect*, kładąc w ten sposób podwaliny pod uniwersalny dyskurs na forum ONZ (Hehir 2012).

Do ustaleń ICISS nawiązali twórcy dokumentu przyjętego przez Zgromadzenie Ogólne ONZ po Światowym Szczycie ONZ w 2005 roku (*World Summit Outcome Document*), ograniczając jednak spektrum odpowiedzialności społeczności międzynarodowej. Wszystkie państwa członkowskie globalnej organizacji afirmowały wspólną odpowiedzialność za ochronę ludności w przypadku masowych naruszeń praw człowieka, takich jak: ludobójstwo, czystki etniczne, zbrodnie przeciw ludzkości czy zbrodnie wojenne (A/RES/60/1 2005: 30). Zapis taki oznacza, że interwencja międzynarodowa nie musi nastąpić w sytuacji, gdy struktury państwowe okazują się niewydolne w sytuacji katastrofy naturalnej czy społeczno-ekonomicznego kryzysu, które to przypadki wymieniono w raporcie ICISS (Grzebyk 2015: 64).

Zasadę *Responsibility to Protect* oparto na trzech filarach: pierwszym, który podkreśla rolę każdego państwa w zapewnieniu bezpieczeństwa i ochrony swoich obywateli; drugim, który nakłada na społeczność międzynarodową

obowiązek wsparcia danego państwa w realizacji założeń filaru pierwszego; oraz trzecim filarze, który zobowiązuje społeczność międzynarodową do podjęcia kolektywnych i stanowczych działań, bez zbędnej zwłoki i w zgodzie z Kartą Narodów Zjednoczonych, w przypadku gdy dane państwo nie wypełnia obowiązku ochrony swojej ludności przed masowymi zbrodniami (A/RES/60/1 2005: 30). Według części komentatorów tego rodzaju konstrukcja pojęciowa w swym rdzeniu opierała się na kontrowersyjnych pojęciach z okresu prezydentury George'a W. Busha, legitymizujących uprzedzające użycie siły (Drózdź 2017: 328).

### ■ Podsumowanie: *R2P* w praktyce

Wypracowane w wyniku wieloletnich negocjacji zasady *R2P* (szerokie spektrum działań i intencji: słusznych w zamiarze, wolnych od partykularnych interesów, szanujących potrzeby podmiotu, stosujących środki proporcjonalne w odpowiednim czasie, asystujących w odbudowaniu państwa i rekonsyliacji społecznej, a przede wszystkim stawiających na zapobieganie i niedopuszczanie do tragedii) z czasem zyskały akceptację ze strony społeczności międzynarodowej. W tej koncepcji można znaleźć inspiracje teoretyczne sięgające czasów antycznych i średniowiecznych – politycy i urzędnicy ONZ stanęli przed podobnymi kwestiami, szukali odpowiedzi na pytania o zakres interwencji, jej legalność. Zmianie uległ oczywiście sposób narracji – wiele argumentów wysuwanych przez myślicieli omówionych na początku artykułu przetrwało jednak próbie czasu, zyskując na aktualności.

Testem dla *R2P* okazała się tzw. Arabska Wiosna. Rada Bezpieczeństwa ONZ po raz pierwszy autoryzowała interwencję zbrojną, powołując się na normę *Responsibility to Protect* (UNSCR 1973/2011) podczas konfliktu w Libii w 2011 roku. Rezolucja nie została jednak przyjęta jednomyślnie. Choć żadne państwo nie głosowało przeciw, to pięciu członków RB (kraje BRIC i Niemcy) wstrzymało się od głosu, akcentując fakt wyłamania się z doktryny suwerenności i nieingerencji ONZ. Atak skrytykowała także Unia Afrykańska i Liga Państw Arabskich. Część komentatorów sugerowała także, że główną przyczyną interwencji zbrojnej w Libii było bezpieczeństwo energetyczne wybranych krajów Globalnej Północy (zabezpieczenie wywozu ropy naftowej z Libii) (Arash 2017).

Skutki zaangażowania Zachodu w Arabską Wiosnę do dziś budzą kontrowersje. Destabilizacja polityczna w Maghrebie pokazuje, że operacjonalizacja konceptu *R2P*, przemiana idei w normę zwyczajowego prawa międzynarodowego, jest niezwykle trudna. Na forum ONZ coraz częściej podnoszone są

głosy krytyki wobec tego modelu interwencji humanitarnej (Stahn 2007: 101). Indolencja Narodów Zjednoczonych wobec konfliktu w Syrii, we wschodniej części Demokratycznej Republiki Konga, w Birmie czy na wschodzie Ukrainy sugerować może konieczność ponownego przemyślenia modelu zaangażowania społeczności międzynarodowej w rozwiązywanie lokalnych kryzysów – szczególnie konfliktów o charakterze transgranicznym, asymetrycznym, hybrydowym.

## LITERATURA PRZYWOŁANA

- Annan Kofi (2000), *We the Peoples. The Role of the United Nations in the 21st Century*, New York: United Nations.
- Arash Heydarian (2017), *Air power in humanitarian intervention: Kosovo and Libya in comparative perspective*, „Defence Studies”, t. 18, nr 1, s. 39–57.
- A/RES/60/1 (2005), *Resolution adopted by the General Assembly on 16 September 2005, 60/1. 2005 World Summit Outcome*, United Nations A/RES/60/1.
- Armstrong Karen (2014), *Fields of Blood: Religion and the History of Violence*, New York: Alfred A. Knopf.
- Arreguin-Toft Ivan (2005), *How the Weak Win Wars: A Theory of Asymmetric Conflict*, New York & Cambridge: Cambridge University Press.
- Arystoteles (1964), *Polityka*, tłum. Ludwik Piotrowicz, Warszawa: PWN.
- Augustyn Św. (1977), *De civitate Dei*, tłum. Wiktor Kornatowski, Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax.
- Baran Magdalena M. (2018), *Znaczenie wojny. Pytając o wojnę sprawiedliwą*, Łódź: Liberté!
- Bellamy Alex (2006), *Just war. From Cicero to Iraq*, Cambridge: Polity Press.
- Campione Roger (2010), *Development of 'Just War' Theory*, w: Jerzy Zajadło, Sebastian Sykuna, Tomasz Widlak (red.), *Humanitarian Interventions*, Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, s. 35–53.
- Cichocki Marek A., Talarowski Adam (2018), *Wstęp*, w: Marek A. Cichocki, Adam Talarowski (red.), *Paweł Włodkowic, Stanisław ze Skarbimierza, Benedykt Hesse, Mateusz z Krakowa. Prawo ludów i wojna sprawiedliwa*, tłum. Justyna Łukaszewska-Haberko, Warszawa: Narodowe Centrum Kultury – Teologia Polityczna, s. 6–19.
- Constitutive Act of the African Union* (2000), [https://au.int/sites/default/files/pages/32020-file-constitutiveact\\_en.pdf](https://au.int/sites/default/files/pages/32020-file-constitutiveact_en.pdf)
- Contamine Philippe (1999), *Wojna w średniowieczu*, tłum. Michał Czajka, Warszawa: Wydawnictwo Marabut.
- Dembińska-Siury Dobrochna (1988), *Wojna czy pokój*, „Meander”, XLI, z. 8/9, s. 327–339.
- Dinstein Yoram (2005), *War, Aggression and Self-Defence*, Cambridge: Cambridge University Press 2005.
- Drózd Dominika (2017), *Od ograniczenia do zakazu użycia siły w świecie. Odpowiedzialność państwa i jednostek za agresję i zbrodnię agresji*, Szczecin: Wydawnictwo My Book.
- Ehrlich Ludwik (1954), *Paweł Włodkowic i Stanisław ze Skarbimierza*, Warszawa: PWN.
- Ehrlich Ludwik (1955), *Polski wykład prawa wojny XV wieku. Kazanie Stanisława ze Skarbimierza De bellis iustis*, Warszawa: Wydawnictwo Prawnicze.

- Ehrlich Ludwik (1963), *Rektor Paweł Włodkowic: rzecznik obrony przeciw Krzyżakom*, Kraków: Uniwersytet Jagielloński.
- Evans Mark (2005), *Moral Theory and the Idea of a Just War*, w: Mark Evans (red.), *Just war theory. A Reprisal*, Edinburgh: Edinburgh University Press, s. 3.
- Grzebyk Patrycja (2010), *Idea wojny sprawiedliwej – od starożytności po czasy nowożytne*, „Forum Prawnicze”, t. 2, s. 56–73.
- Grzebyk Patrycja (2015), *Miejsce interwencji zbrojnej w koncepcji „odpowiedzialność za ochronę” (R2P)*, „Stosunki Międzynarodowe”, t. 51, nr 3, s. 61–77.
- Hehir Aidan (2012), *The Responsibility to Protect. Rhetoric, Reality and the Future of Humanitarian Intervention*, New York: Palgrave Macmillan.
- Heidrich Dorota (2013), *Zasada odpowiedzialności za ochronę i możliwość jej praktycznego zastosowania. Casus Libii*, „Stosunki Międzynarodowe – International Relations”, t. 47, nr 1, s. 167–190.
- Herodot (2008), *Dzieje*, tłum. Seweryn Hammer, Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- ICISS (2001), *The Responsibility to Protect. Report of the International Commission on Intervention and State Sovereignty*, Ottawa: International Commission on Intervention and State Sovereignty.
- Kuźniar Roman (2000), *Prawa człowieka: prawo, instytucja, stosunki międzynarodowe*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- MacFarlane Neil, Thielking Carolin, Weiss Thomas (2004), *The responsibility to protect: is anyone interested in humanitarian intervention?* „Third World Quarterly”, t. 25, s. 977–992.
- Olszewski Mikołaj (2002), *Świat zabobonów w średniowieczu. Studium kazania O zabobonach Stanisława ze Skarbimierza*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Semper.
- Owens John, Pelizzo Ricardo (2009), *Introduction: The Impact of the War on Terror on Executive-Legislative Relations: A Global Perspective*, „The Journal of Legislative Studies”, vol. 15, nr 2–3, s. 119–146.
- Ożóg Krzysztof (2008), *Armia, broń i wojna w myśli uczonych krakowskich XV wieku*, w: Janusz Smołucha, Anna Waško, Tomasz Graff, Paweł F. Nowakowski (red.), *Historia vero testis temporum*, Kraków: Societas Vistulana, s. 553–570.
- Pałucki Jerzy (2003), *Słowo wstępne*, w: Janusz Nagórny, Marian Pokrywka (red.), *Wojna sprawiedliwa? Przesłanie moralne Kościoła*, Lublin: Wydawnictwo KUL, s. 17–25.
- Saint-Exupéry Antoine de (1951), *Le Petit Prince*, Paris: Gallimard.
- Sealey Raphael (1975), *The Causes of the Peloponnesian War*, „Classical Philology”, vol. LXX, s. 89–109.
- Stahn Carsten (2007), *Responsibility to Protect: Political Rhetoric or Emerging Legal Norm?* „American Journal of International Law”, t. 101, nr 1, s. 99–120.
- Stanisław ze Skarbimierza (1978), *Sermones sapientiales*, tłum. Bożena Chmielowska, Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej.
- Tomasz z Akwinu Św. (1967), *Suma teologiczna*, t. 16, tłum. Andrzej Głazewski, Londyn: Katolicki Ośrodek Wydawniczy „Veritas”.
- Tukidydes (2003), *Wojna Peloponeska*, przeł. Kazimierz Kumaniecki, Warszawa: Czytelnik.
- Walzer Michael (2006), *Spór o wojnę*, tłum. Zofia Zinserling, Warszawa: Muza SA.

Walzer Michael (2010), *Wojny sprawiedliwe i niesprawiedliwe. Rozważania natury moralnej z uwzględnieniem przykładów historycznych*, tłum. Michał Szczubińska, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Ziółkowski Włodzimierz Jan (2011), *Wojna sprawiedliwa u św. Tomasza z Akwinu*, „Ogrody Nauk i Sztuk”, t. 1, s. 22–27.

Cyprian Aleksander Kozera, Błażej Popławski

## RESPONSIBILITY TO PROTECT AS A CONTEMPORARY APPROACH TO THE JUST WAR THEORY

The aim of the following article is to characterise the concept of the Responsibility to Protect (R2P) as a contemporary approach to the just war theory, the idea that is implicitly founded on the ages-old legacy of studies on the issue of *bellum iustum*. In the introduction, the genesis of the theory of the just war is presented, with the special attention given to the input of the ancient and medieval thinkers, and to the role of the so called Polish school of the international law – ideas conceived ages ago that still resonate in the contemporary discourse on the conduct of the humanitarian intervention. In addition in the text, Michael Walzer's just war theory is discussed, in which the prominent author on the problem distances himself of the pacifistic discourse, underlining though the importance of ethical aspects principles of *ius ad bellum*, *ius ad vim*, *ius in bello*, and *ius post bellum*. Then, the debate on the legitimacy of humanitarian interventions conducted in the face of genocide, key elements of the R2P and challenges accompanying its implementation are analysed.

**Słowa kluczowe:** odpowiedzialność za ochronę, wojna sprawiedliwa, interwencja humanitarna, Michael Walzer, Organizacja Narodów Zjednoczonych

**Keywords:** Responsibility to Protect, just war, humanitarian intervention, Michael Walzer, United Nations