

Drogi do pokoju.
W 50. rocznicę
Światowego Dnia Pokoju



Drogi do pokoju.
W 50. rocznicę
Światowego Dnia Pokoju

pod redakcją ks. Artura Wysockiego



Wydawnictwo Naukowe
UKSW

Warszawa 2018

© Copyright by Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego,
Warszawa 2018

Recenzenci:

ks. prof. dr hab. Tadeusz Borutka
ks. dr hab. Andrzej Garbarz

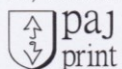
Redakcja:

Danuta Woźniak

Projekt typograficzny, skład i łamanie:

Renata Witkowska

Projekt okładki:



ISBN 978-83-8090-487-3 (wersja drukowana)
ISBN 978-83-8090-488-0 (wersja elektroniczna)



Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego
w Warszawie
01-815 Warszawa, ul. Dewajtis 5, tel. 22 561-89-23
e-mail: wydawnictwo@uksw.edu.pl
www.wydawnictwo.uksw.edu.pl

Druk i oprawa:

volumina.pl Daniel Krzanowski
ul. Ks. Witolda 7-9, 71-063 Szczecin

Spis treści

Wykaz skrótów	9
Wprowadzenie	11
KAZIMIERZ SZALATA, Światowy Dzień Pokoju. U źródeł wielkich chrześcijańskich inicjatyw społecznych	19
Pierwsze kroki Raoula Follereau	20
Dalsze działania wobec dwóch najpotężniejszych mocarstw	23
Na forum ONZ i apel do młodzieży	26
Inicjatywa podjęta przez papieża Pawła VI i jej późniejsza adaptacja przez ONZ	31
Bibliografia	33
Summary	34
Ks. MAREK TATAR, Teologiczne dylematy w pojęciu pokoju	35
Biblijne oraz teologiczne treści pokoju	35
Próba definicji pokoju od strony negatywnej – niestosowanie przemocy	42
Istota pokoju w ujęciu pozytywnym	49
Zakończenie	54
Bibliografia	55
Summary	58
Ks. PAWEŁ PRÜFER, Nierówności i podziały społeczne – zagrożenie czy wyzwanie dla pokoju społeczeństwa?	59
Katolicka nauka społeczna – nauka <i>versus</i> horyzont poznawczy	61
Zasada powszechnego przeznaczenia dóbr jako prowokacja teoretyczno-praktyczna w kontekście podziałów i nierówności	65

Zagadnienie podziałów i nierówności – atuty i aporie w katolickiej nauce społecznej	70
Zakończenie	74
Bibliografia	77
Summary	79
MARIA SRO CZYŃSKA, Rytuały przebaczenia i upamiętniania jako praktyki pamięci zbiorowej	81
Konteksty interpretacji rytuałów	84
Pamięć zbiorowa w odświeżeniu ponowoczesnej	89
Rytuały jako praktyki pamięci w przestrzeni społecznej	91
Rytuały jako praktyki pamięci zbiorowej – dylematy socjalizacyjne	102
Bibliografia	107
Summary	111
Ks. MAREK ŁUCZAK, Między religią a jej karykaturą. Czy przemoc może być owocem wiary w Boga?	113
Zagadnienia wstępne	113
Perspektywa historyczna	117
Perspektywa współczesna	122
Zakończenie	125
Bibliografia	127
Summary	128
AGNIESZKA ZDUNIAK, Społeczno-teologiczna koncepcja wychowania do pokoju Egon Spiegela	129
Pokój – stan naturalny czy wyjątek?	130
Chrześcijańskie ujęcie tematyki wojny i pokoju	132
Główne założenia pedagogiki pokoju Egon Spiegela	135
a) Podstawowe zadania nauk o pokoju	135
b) Koncepcja człowieka i społeczeństwa	137
c) Zasady działania wolnego od przemocy	139
d) „Trzecia Siła” jako teologiczna podstawa działań na rzecz pokoju	141
e) Tabuizacja przemocy i nowa wrażliwość	142
f) Działanie na rzecz pokoju w praktyce	143
Zakończenie	144
Bibliografia	148
Summary	149

Ks. JAROSŁAW KORAL, PIOTR ZAWADA, Dobrobyt a pokój społeczny na przykładzie województwa podkarpackiego	151
Wokół pojęcia pokoju społecznego	151
Pokój społeczny w ujęciu społeczno-humanistycznym	156
Rynek pracy województwa podkarpackiego w latach 2014-2017	159
Zakończenie	164
Bibliografia	167
Summary	168
Ks. ŁUKASZ MARCZAK, Rozwój jako „nowe imię pokoju” w perspektywie zasady zrównoważonego rozwoju i ewolucji sektora turystyki	171
Rozwój integralny i system zasad etyczno-społecznych	172
a) Dowartościowanie praw ludzi pracy	173
b) Człowiek centralną wartością systemu pryncypiów społecznych	174
c) Wzrost dysproporcji rozwojowych	175
Chrześcijańskie ujęcie zrównoważonego rozwoju i nowa zasada organizacji życia społeczno-gospodarczego	178
Globalny skandal etyczny na przykładzie ewolucji sektora turystyki. Powrót do zasady solidarności i pomocniczości	179
Zasada zrównoważonego rozwoju jako <i>principium</i> tworzenia sprawiedliwych warunków rozwojowych	186
a) Niestabilne warunki pracy	187
b) Wyakcentowanie wymiaru społecznego w zrównoważonym rozwoju	188
c) Zasada normatywna	191
Zakończenie	192
Bibliografia	193
Summary	195
MARCIN CHOCZYŃSKI, Pokój i ład społeczny a funkcjonalność systemowa społeczeństwa	197
Idea ładu społecznego	199
Pojęcie i znaczenie pokoju	204
Funkcjonalność systemowa społeczeństwa	210
Zakończenie	218
Bibliografia	219
Summary	223

Ks. ARTUR WYSOCKI, Przebaczenie. Pierwszy krok do pojednania i sprawiedliwości	225
Krótki przegląd historii poszukiwań	226
Poszukiwania pokoju integralnego	228
Pokój w dynamice zmian i jego trwałość	230
Warunki prawdziwego i trwałego pokoju: sprawiedliwość i miłość	233
Potrzeba przebaczenia	235
Pojednanie i odnowiona sprawiedliwość	239
Zakończenie	244
Bibliografia	246
Summary	248
Table of contents	249

Spółeczno-teologiczna koncepcja wychowania do pokoju Eгона Spiegela

AGNIESZKA ZDUNIAK*

W erze globalizacji szczególnej wagi nabiera problematyka pokojowego współistnienia. Intensyfikacja komunikacji w mikro- i makroskali, następująca dzięki coraz to nowym zdobyciom techniki, a także poprzez bezpośrednie kontakty (handlowe, turystyczne, będące wynikiem migracji itp.) pomiędzy przedstawicielami różnych narodów, kultur, grup etnicznych, środowisk i religii, prowadzi z jednej strony do większej otwartości na kulturową odmienność, z drugiej jednak umożliwia ścieranie się różnych światopoglądów, koncepcji politycznych i ekonomicznych oraz stylów życia. Konfrontacja różnych obrazów świata nie zawsze ogranicza się do wymiany poglądów; często staje się ona źródłem rozdzwieku, podziałów, a nawet otwartych konfliktów. Taka sytuacja skłania do poświęcenia szczególnej uwagi kwestii pokoju w różnych wymiarach życia społecznego. Chodzi tu jednak nie tyle o pokój, rozumiany tylko w wymiarze politycznym i w makroskali jako brak wojny, lecz o coś więcej: o trwały, bazujący na stabilnych podstawach, pokój między jednostkami, grupami i środowiskami, który nie jest

* Dr Agnieszka Zduniak, Wydział Nauk Społecznych Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie.

stanem, lecz procesem, a więc wymaga nieustannej uważności, społecznych kompetencji i aktywnego działania.

Nauka o pokoju (ang. *peace studies*, niem. *Friedenswissenschaft*) to stosunkowo młoda, interdyscyplinarna dziedzina wiedzy. Należy do obszarów zainteresowań przedstawicieli różnych nauk: politologii, socjologii, historii, nauk ekonomicznych, pedagogiki i teologii. W Niemczech zainteresowanie tą dziedziną datuje się od końca lat pięćdziesiątych XX w., kiedy to, z inicjatywy aktywistki pokojowej Christel Küpper, rozpoczęła swoją działalność pierwsza grupa badawcza zajmująca się naukami o pokoju (*Forschungsgesellschaft für Friedenswissenschaft*). Rezultatem prowadzonych w jej ramach badań był rozwój pedagogiki pokoju, której celem jest wykrywanie, obecnych w życiu społecznym, struktur oraz wzorów myślenia i działania sprzyjających konfliktom i przemocy oraz zastąpienie ich nowymi, sprzyjającymi utrzymaniu i utrwaleniu pokoju. Pedagogika pokoju jest również jednym z głównych obszarów zainteresowań Egoną Spiegela, niemieckiego teologa katolickiego i politologa, profesora uniwersytetu w Vechcie. Jego praca badawcza oraz międzynarodowa działalność na rzecz pokoju, prowadzona we współpracy z uniwersytetem Nanjing w Chinach, stanowią istotny wkład w rozwój nauk o pokoju.

Niniejszy artykuł poświęcony będzie krytycznej analizie głównych założeń koncepcji wychowania do pokoju Egoną Spiegela w kontekście wcześniejszych ujęć problematyki wojny i pokoju. Koncepcja ta ma charakter społeczno-teologiczny, dzięki czemu może być interesująca dla przedstawicieli szeroko rozumianych nauk społecznych, ale również teologów, katechetów i pedagogów religii.

Pokój – stan naturalny czy wyjątek?

Na przestrzeni wieków w ramach filozofii, teologii i nauk politycznych rozwijane były różne koncepcje wojny i pokoju. W rozważaniach tych

wyróżnić można dwa główne stanowiska. Zwolennicy pierwszego z nich są zdania, iż, pojawiające się od najdawniejszych czasów, konflikty z użyciem przemocy są dowodem na to, że ludzka skłonność do jej stosowania stanowi stałą antropologiczną; wojna jest i będzie również w przyszłości stałym elementem życia społecznego, a próby jej wyeliminowania mogą przynieść jedynie krótkotrwałe efekty. Takie ujęcie dominowało w starożytności; gloryfikacja wojny i tych, którzy są gotowi bez wahania wziąć w niej udział, dając tym samym dowód społecznie cenionych cech: odwagi i dzielności, dominowała nie tylko w świadomości społecznej, lecz również, z nielicznymi wyjątkami, w poglądach filozoficznych.

Również w czasach nowożytnych wojnę widziano jako nieodłączny składnik społecznej rzeczywistości, choć jej postrzeganie zdominowane było przez pragmatyczny punkt widzenia: miała ona stanowić nie tyle okazję do wykazania się męstwem, co raczej skuteczną metodę osiągnięcia różnego rodzaju celów, głównie o charakterze politycznym. Niccolò Machiavelli w swoim słynnym *Traktacie o Księciu* pisze o wojnie jako podstawie stabilności władzy państwowej: „Cel, myśli i całą jaźń swoją powinien każdy książę poświęcać wojnie, jej prawidłom i karności [...] Przeciwnie, ci książęta, którzy więcej folgowali zniewieściałości niż pilnowali wojny, postradali swe państwa, w czym najwালniejszą przyczyną była wzgarda sztuki wojennej”¹. Zwolennikiem nieograniczonego prawa suwerena do rozpoczęcia i prowadzenia wojny był również Jean Bodin².

Thomas Hobbes, poszukując przyczyn przemocy i wojny, upatrywał ich w naturze człowieka, którą cechuje skłonność do rywalizacji, nieufność oraz żądza sławy. Ponieważ cechy te wywierają znaczący

¹ N. Machiavelli, *Traktat o Księciu*, przeł. A. Sozański, <https://wolnelektury.pl/katalog/lektura/machiavelli-traktat-o-ksieciu.html> [9.10.2017].

² J. Bodin, *Sześć ksiąg o Rzeczypospolitej*, tłum. zbiorowe, PWN, Warszawa 1958, s. 88.

wpływ na zachowania społeczne ludzi, to stanem bardziej naturalnym jest wojna niż pokój. Warto zauważyć, że Hobbes stosuje rozszerzone pojęcie wojny, która jego zdaniem polega nie tylko na „rzeczywistym zmaganiu”, lecz również na „widocznej do tego gotowości w ciągu całego tego czasu, w którym nie ma pewności, że jest przeciwnie”³. W takim ujęciu pokój staje się jedynie przerywnikiem, stanem wyjątkowym. Nawiązaniem do takiego stanowiska były poglądy niektórych filozofów XIX-wiecznych: Wilhelm Friedrich Hegel czy Friedrich Nietzsche uważali walkę i wojnę za oczywistość, ale dodatkowo także za czynnik sprzyjający rozwojowi ludzkiej świadomości i społeczeństwa. Zdaniem Nietzschego „dobra wojna uświęca każdą sprawę. Wojna i męstwo uczyniły więcej wielkich rzeczy, niżli miłość bliźniego”⁴.

Równoległe do poglądów usprawiedliwiających lub nawet gloryfikujących stosowanie przemocy rozwijał się nurt światopoglądowy, którego zwolennicy, w oparciu o różne przesłanki religijne lub filozoficzne, twierdzili, że człowiek jest powołany do życia w pokoju. Konsekwencją takiego poglądu było przekonanie, że dysponuje on możliwościami (płynącymi z jego wnętrza lub od siły zewnętrznej) do kształtowania życia społecznego w sposób wolny od przemocy. Decydujące znaczenie w zachodnim kręgu kulturowym odegrała tu filozofia chrześcijańska.

Chrześcijańskie ujęcie tematyki wojny i pokoju

Tematyka wojny i pokoju zajmowała filozofów i teologów chrześcijańskich – szczególnie dużo uwagi poświęcili jej św. Rajmund z Penyafor, św. Augustyn i św. Tomasz z Akwinu. Choć cenili oni wysoko

³ T. Hobbes, *Lewiatan, czyli materia, forma i władza państwa kościelnego i świeckiego*, przeł. Cz. Znamierowski, PWN, Kraków 1954, s. 110.

⁴ F. Nietzsche, *Tako rzecze Zaratustra. Książka dla wszystkich i dla nikogo*, przeł. W. Berent, <https://wolnelektury.pl/katalog/lektura/tako-rzecz-zaratustra.html> [10. 10. 2017].

pokój jako wyraz miłości bliźniego, a przyczyn wojen upatrywali w niedoskonałości ludzkiej kondycji, to ich ocena prowadzenia wojny nie była jednoznacznie negatywna: koncepcja wojny sprawiedliwej, nawiązująca do poglądów Arystotelesa, zezwalała chrześcijanom na uczestniczenie w niej pod warunkiem, że zostały spełnione ściśle określone warunki: wojna jest sprawiedliwa wówczas, gdy prowadzi się ją dla obrony lub w celu naprawienia krzywd, a więc gdy ma słuszną przyczynę (*causa iusta*), a także gdy jest prowadzona przez legalną władzę (*legitima auctoritatis*)⁵. Wojna ma mieć również uczciwą intencję (*intentio recta*), to znaczy służyć powiększaniu dobra lub przynajmniej uniknięciu zła⁶. Celem tak rozumianej wojny nie jest przemoc sama w sobie, lecz dążenie do przywrócenia pokoju⁷.

Koncepcja wojny sprawiedliwej, rozwijana i modyfikowana w czasach późniejszych, w tym również w ramach prawa międzynarodowego, miała na celu ograniczenie konfliktów zbrojnych tylko do wyjątkowych przypadków i wyeliminowanie uciekania się do przemocy w sprawach błahych. Sam jednak fakt, że czołowi przedstawiciele filozofii chrześcijańskiej zajęli się tą tematyką, dopuszczając w niektórych sytuacjach prowadzenie wojny, stanowił niejako jej usankcjonowanie jako środka rozwiązywania konfliktów w stosunkach międzypaństwowych, a ponadto pośrednio dostarczył politykom i ideologom argumentów do usprawiedliwiania działań wojennych bez względu na przyczynę. Każdy niemalże powód rozpoczęcia wojny mógł być zaliczony do jakiejś kategorii wojny sprawiedliwej; pojęcie to funkcjonuje zresztą do dziś jako usprawiedliwienie interwencji

⁵ Św. Tomasz z Akwinu, *Suma Teologiczna*, t. 16, *Miłość*, przeł. A. Głazewski, Veritas, Londyn 1967, s. 236-238.

⁶ W. J. Ziółkowski, *Wojna sprawiedliwa u św. Tomasza z Akwinu*, „Ogrody Nauk i Sztuk” 2011, nr 1, s. 23-24.

⁷ Arystoteles, *Polityka*, przeł. L. Piotrowicz, PWN, Kraków 1964, s. 290-291.

zbrojnych w różnych miejscach świata; bywa również wykorzystywane do ideologicznego uzasadniania aktów terrorystycznych.

Współczesna filozofia chrześcijańska odchodzi od doktryny wojny sprawiedliwej, koncentrując się niemal wyłącznie na prawie do obrony, które staje się jedynym usprawiedliwieniem użycia przemocy, i na rozważaniach na temat warunków ustanawiania i utrzymywania pokoju. Encyklika Jana XXIII *Pacem in terris* podkreśla, że jedynie obrona przed napaścią zasługuje na miano wojny sprawiedliwej. Jan Paweł II postuluje zastąpienie rozważań o wojnie sprawiedliwej nauką o sprawiedliwym pokoju. Katechizm Kościoła Katolickiego z 1992 roku dopuszcza wojnę jako „uprawnioną obronę z użyciem siły militarnej” wówczas, gdy spełnione zostają następujące warunki: „aby szkoda wyrządzana przez napastnika narodowi lub wspólnocie narodów była długotrwała, poważna i niezaprzeczalna; aby wszystkie pozostałe środki zmierzające do położenia jej kresu okazały się nie-realne lub nieskuteczne; aby były uzasadnione warunki powodzenia; aby użycie broni nie pociągnęło za sobą jeszcze poważniejszego zła i zamętu niż zło, które należy usunąć”⁸. Należy przy tym uwzględnić potęgę współczesnych środków niszczenia; chodzi tu głównie o zakaz wojny z użyciem broni masowego rażenia, która nie może być usprawiedliwiona w żaden sposób, ponieważ wykracza daleko poza granice obrony koniecznej; w tym konkretnym przypadku nie ma już miejsca na dyskusję o sprawiedliwości.

Szczególna rola w budowaniu świata wolnego od przemocy przypada chrześcijanom, którzy wezwani są do tego, aby stać się „czyniącymi pokój”. Motyw pokoju pojawia się we wszystkich religiach światowych. Coraz częściej wskazuje się na to, że pokój we współczesnym, pluralistycznym społeczeństwie może być zachowany wówczas, gdy przedstawiciele różnych religii będą wspólnie podejmować starania

⁸ KKK, n. 2309.

na rzecz usunięcia wszelkich form przemocy z życia społecznego⁹. Wszyscy wierzący, bez względu na religię i wyznanie, w swoich działaniach nie są zdani jedynie na własne siły, lecz mogą odnosić swoje pokojowe dążenia do rzeczywistości transcendentnej. W rozumieniu chrześcijan źródłem pokoju jest Bóg. Koncepcja rozwiązywania konfliktów w oparciu o transcendentną „Trzecią Siłę” (istniejącą oprócz dwóch stron konfliktu) stanowi ważny element pedagogiki pokoju Egona Spiegela.

Główne założenia pedagogiki pokoju Egona Spiegela

a) Podstawowe zadania nauk o pokoju

Na nauki o pokoju, zdaniem Spiegela, powinny składać się trzy zasadnicze elementy: badania nad pokojem, wychowanie do pokoju oraz konkretna praca na rzecz pokoju. Badania nad pokojem powinny podejmować historyczny motyw przeprowadzanych do tej pory akcji bez przemocy, ponieważ stanowią one przykłady i dowody na możliwość pokojowego rozwiązania nawet bardzo poważnych konfliktów. Ich celem jest ukazywanie pokojowego potencjału człowieka i sposobów, w jakich przejawia się on w codziennym życiu społecznym, a także wskazywanie właściwych kierunków rozwoju społecznego i światowego tak, aby możliwe stało się urzeczywistnienie wizji świata bez przemocy. Wychowanie do pokoju powinno zmierzać do pokazania tym, ku którym skierowane są oddziaływania wychowawcze, w jaki sposób można reagować na różne sytuacje, związane z niesprawiedliwością i przemocą, podejmując konkretne, skuteczne działania bez przemocy. Jego celem jest nauczenie pokojowych strategii rozwiązywania konfliktów. Praca na rzecz pokoju powinna z kolei polegać na podejmowaniu pokojowych interwencji

⁹ H. Küng, *Projekt Weltethos*, Piper, München 1990.

w przypadku konfliktów politycznych, a także na systematycznym budowaniu i wzmacnianiu pokojowych struktur życia społecznego¹⁰.

Spiegel zwraca uwagę na potrzebę zmiany sposobu postrzegania miejsca przemocy w życiu społecznym. Ujęcia bliskie socjologii interpretują przemoc jako mechanizm przystosowawczy, zapewniający przetrwanie „egoistycznych genów”, bez oglądania się na innych. Przeciwnością takiego podejścia jest założenie, że człowiek ma w sobie (również wrodzoną) zdolność oraz gotowość do działania prospołecznego. Tradycyjne filozoficzne i politologiczne ujęcia tematyki wojny i pokoju koncentrowały się głównie na wojnie: jej mechanizmach i przyczynach. Tematyka pokojowego współistnienia pozostawała niejako w tle; poświęcano jej o wiele mniej uwagi, chociaż to właśnie różne formy współpracy i wzajemnej pomocy składają się na zasadniczą część społecznego życia. Rezultat takiego zogniskowania uwagi jest, wbrew pozorom, dość istotny: powstaje w ten sposób wrażenie, że przemoc nie da się uniknąć, że zawsze stanowiła i nadal stanowi jeden z najważniejszych elementów społecznego życia. Tak rozumiane wychowanie do pokoju „wbrew swojemu właściwemu zamiarowi stabilizuje i kontynuuje przedmiot swojej krytyki właśnie przez sposób jego krytykowania. Nie dziwi więc, że adresatów takiej pedagogiki ostatecznie nie można przekonać odnośnie do tego, że można również inaczej żyć, tzn. bez przemocy”¹¹. Dlatego warunkiem rozwijania nauki o pokoju, która będzie mieć realne oddziaływanie na rzeczywistość społeczną, jest zmiana perspektywy: w centrum uwagi powinien znajdować się pokój lub konkretne działania prowadzące do jego przywrócenia.

¹⁰ M. Nagler, E. Spiegel, *Politik ohne Gewalt. Prinzipien, Praxis und Perspektiven der Gewaltfreiheit*, Lit Verlag, Berlin 2008, s. 63 n.

¹¹ E. Spiegel, *Bez przemocy przeciw przemocy. Impulsy pedagogii pokoju*, „Keryks” 2003, nr 2, s. 166.

Niemiecki badacz odwołuje się w swoich analizach do zaproponowanego przez Johana Galtunga rozróżnienia poszczególnych wymiarów przemocy. Wyraża się ona nie tylko w wymiarze bezpośrednim – interpersonalnym; istnieją również bardziej wyrafinowane, znacznie trudniejsze do dostrzeżenia formy, takie jak przemoc w wymiarze strukturalnym i instytucjonalnym. Oddziałują one również na określone osoby lub grupy, manipulując nimi, skłaniając do niechcianych zachowań lub przeszkadzając w realizacji zamierzeń i aspiracji, pozabawiając je pewnych możliwości rozwoju¹².

b) Koncepcja człowieka i społeczeństwa

Z pism Spiegel wyłania się biblijnie ugruntowany, pozytywny obraz świata, który został stworzony jako dobry, i optymistyczny obraz człowieka, który został przez Stwórcę wyposażony w zdolność do przewycięzania dobrem wszelkiego zła, w tym również przemocy. Stałą antropologiczną stanowi więc nie tyle przypisywana dotychczas człowiekowi nieustająca gotowość do przemocy, co raczej naturalna zdolność (i skłonność) do życia w pokoju¹³. Widać tu nawiązanie m.in. do poglądów Ericha Fromma, zdaniem którego naturalną i wrodzoną cechą człowieka jest biofilia – umiłowanie życia, a nie nekrofilia – fascynacja śmiercią. Ta ostatnia nie stanowi cechy wrodzonej, lecz jedynie może pojawić się pod wpływem niekorzystnych okoliczności życiowych¹⁴.

¹² J. Galtung, *Strukturelle Gewalt. Beiträge zur Friedens- und Konfliktforschung*, Rowohlt, Reinbek 1975.

¹³ E. Spiegel, *Friedenserziehung heute. Terminologische Differenzierung – didaktische Problematisierung – soziotheologische Orientierung – praktische Konsequenzen*, w: N. Ammermann, B. Ego, H. Merkel (Hg.), *Frieden als Gabe und Aufgabe. Beiträge zur theologischen Friedensforschung*, Festschrift für Reinhold Mokrosch, Göttingen 2005, s. 51.

¹⁴ E. Fromm, *Anatomia ludzkiej destrukcyjności*, tłum. J. Karłowski, Rebis, Poznań 1998.

Uzasadnieniem tezy o istnieniu w każdym człowieku potencjału życia w pokoju jest obserwacja codziennego życia ludzi w społeczeństwie, które w zasadniczym stopniu składa się z sytuacji wolnych od przemocy. Pokojowy potencjał należy odkrywać wszędzie tam, gdzie „ludzie współistnieją na co dzień w relacjach wolnych od przemocy: w codziennych kontaktach, w których ujawnia się często poczucie humoru (na przykład w miejscu pracy), w zdumiewających technikach prowadzenia rozmów o niczym, w bezgranicznej potrzebie spotkania i relacji (widocznej nawet w programach typu talkshow i reality show), w zainteresowaniu sprawami innych, również obcych [...] w działaniach motywowanych solidarnością, we wspólnej niemal wszystkim ludziom odrzynie wobec przemocy, w ich ukierunkowaniu na przyszłość, w ich zadziwiającej miłości do dzieci i zwierząt [...], w ich zachowaniu w ruchu ulicznym, w umowach zawieranych na zasadzie wzajemności, w nieustannie trwającej komunikacji, w imprezach kulturalnych, w transkulturowym charakterze ubioru i mody, w gustach muzycznych przekraczających wszystkie narodowe i kulturowe granice itd., itp.”¹⁵. Wolność od przemocy nie jest więc czymś, czego należałoby się dopiero nauczyć, lecz stanowi stały element życia społecznego.

Spiegel przywołuje motywy biblijne, interpretując ich symboliczną wymowę na użytek chrześcijańskiej pedagogiki pokoju. Podstawowym i najważniejszym wzorem pokojowego współistnienia jest wspólnota stołu Jezusa, która składała się z ludzi różnego pochodzenia i statusu, różniących się między sobą stylem życia i poglądami. Stanowi ona kwintesencję Ewangelii i praktyczny, namacalny obraz tego, jak powinny wyglądać międzyludzkie relacje. Ten właśnie symbol stanowi punkt wyjścia chrześcijańskiego wychowania do pokoju. Drugim często przywoływanym symbolem biblijnym jest wjazd

¹⁵ M. Nagler, E. Spiegel, *Politik ohne Gewalt*, dz. cyt., s. 134.

Jezusa do Jerozolimy na osiołku. Rezygnacja z wjazdu na koniu ma swoją głęboką wymowę: w Starym Testamencie koń bojowy był symbolem siły militarnej. W księgach proroka Izajasza i proroka Ozeasza pojawiają się wezwania do tego, by nie pokładać ufności w koniach bojowych, lecz w Bogu. Wjazd Jezusa na osiołku stanowi więc dowód zaufania Ojcu, a nie jakiegokolwiek ludzkiej sile.

Zaufanie Bogu (wymiar wertrykalny) i dążenie do stworzenia wspólnoty z ludźmi (wymiar horyzontalny) stanowią dwa filary chrześcijańskiej pedagogiki pokoju, którą sam badacz nazywa socjoteologiczną, ponieważ „jej zasadniczą podstawą jest związek socjologii i teologii, przenikanie się wymiaru horyzontalnego i wertrykalnego, działania na rzecz pokoju i zaufania Bogu”¹⁶. Perspektywa teologiczna pozwala na wypracowanie i uzasadnienie etyki pokoju; perspektywa socjologiczna koncentruje się na teorii i praktyce „akcji bez przemocy”¹⁷, czyli na konkretnych zasadach i metodach aktywnych działań zapobiegających przemocy w życiu społecznym i zmierzających do zniesienia niesprawiedliwości przy zachowaniu szacunku dla przeciwnika i poszanowaniu jego godności.

c) Zasady działania wolnego od przemocy

W dyskusjach zwolenników stosowania różnych form przemocy z jej przeciwnikami pojawia się często argument, że niestosowanie przemocy w określonych sytuacjach może oznaczać współwinę z powodu zaniechania: człowiek, który nie przeciwstawia się aktywnie złu, w pewnym sensie z nim współdziała. Spiegel wskazuje, że podstawą takiego rozumowania jest założenie, że istnieją tylko dwie

¹⁶ E. Spiegel, *Friedenserziehung heute...*, dz. cyt., s. 54.

¹⁷ G. Sharp, *The Politics of Nonviolent Action*, Part Two: *The Methods of Nonviolent Action*, Porter Sargent Publishers, Boston 1973.

możliwości: stosowanie przemocy (co równa się aktywnemu działaniu) lub jej niestosowanie (pasywność). Tymczasem istnieje jeszcze trzecia możliwość: aktywne działanie wolne od przemocy. Zawiera ono w sobie zdecydowany sprzeciw wobec bezprawia, ale połączony ze świadomą i dobrowolną (a nie wymuszoną) rezygnacją ze stosowania przemocy. Istnieje szeroki wachlarz działań, które można podjąć, przyjmując taką postawę: „od zwykłego protestu poprzez formy odmowy współpracy aż do cywilnego nieposłuszeństwa i pokojowej okupacji, a od strony pozytywnej – od wypracowania alternatywnych opcji działania aż do stworzenia alternatywnych struktur społecznych wolnych od przemocy”¹⁸.

Ważne jest tu nawiązanie do dokonanej przez Mahatmę Gandhiego rozróznienia na wolność od przemocy „słabych” i „silnych”. Pierwszy z wymienionych rodzajów polega na sytuacyjnej rezygnacji z przemocy. Rezygnacja ta następuje nie na zasadzie wolnej, niewymuszonej decyzji jednostki, lecz raczej z konieczności: wówczas, gdy przemoc i tak nie mogłaby być zastosowana, ponieważ brak ku temu sił, środków, odwagi bądź umiejętności. Zupełnie inny wymiar, z moralnego punktu widzenia, ma drugi rodzaj wolności od przemocy, gdy rezygnacja z niej następuje mimo tego, że strona konfliktu jest „silna”, to znaczy ma dość sił i środków, aby zastosować przemoc, i mimo tego, iż pojawia się impuls przemocy (chęć jej zastosowania, gdy inne środki zawodzą). Taka rezygnacja z przemocy ma charakter zupełnie wolny i świadomy, a jego podstawą są wyznawane zasady etyczne. Podejmowana na jej podstawie decyzja o nieuciekaniu się do przemocy jest bezwyjątkowa i niezależna od sytuacji. Oznacza to, że w imię wierności tej decyzji człowiek ją podejmujący gotowy

¹⁸ E. Spiegel, *Bez przemocy przeciw przemocy...*, dz. cyt., s. 170; por. również: Th. Ebert, *Gewaltfreier Aufstand. Alternative zum Bürgerkrieg*, Verlagsgesellschaft, Waldkirch 1978.

jest na cierpienie, a w skrajnych sytuacjach również na poświęcenie własnego życia¹⁹.

Szczególną rolę w „akcji bez przemocy” odgrywa dialog. W nawiązaniu do prac Hildegard Goss-Mayr badacz wyróżnia jego cztery etapy. Pierwszy z nich to odkrycie prawdy przeciwnika (ponieważ i on ma swoje racje, a także nie tylko winy, ale również zasługi); drugi to przyznanie się do własnych win w konflikcie (nawet gdyby miały one polegać jedynie na zaniechaniu potrzebnych działań); trzeci etap to możliwie obiektywne przedstawienie niesprawiedliwości lub krzywdy, która stała się zarzewiem konfliktu; wreszcie etap czwarty to poszukiwanie korzystnych dla obu stron rozwiązań problemu²⁰. Tak prowadzony dialog może doprowadzić do kompromisu, który jest znacznie trwalszym rozwiązaniem niż doraźne środki oparte na sile.

d) „Trzecia Siła” jako teologiczna podstawa działań na rzecz pokoju

Specyfikę teoretycznego podejścia Spiegela stanowi motyw przewijający się przez wiele jego książek i artykułów: motyw duchowego zaufania do Siły Wyższej. „Myślenie o pokoju i działanie na rzecz pokoju nie mogą obyć się bez uciekania się do Trzeciej Siły, jakkolwiek by ją określić”²¹. Trzecia Siła to rzeczywistość transcendentna, niedysponowalna, ale przepełniona miłością do człowieka, gotowa działać dla jego dobra, ale pod jednym warunkiem: wówczas, gdy człowiek stworzy dla niej przestrzeń. Nie powstanie ona, gdy człowiek w sytuacji konfliktu będzie zachowywał się biernie, na przykład przyzywał czy na zło i niesprawiedliwość. Nie powstanie również

¹⁹ M. Nagler, E. Spiegel, *Politik ohne Gewalt...*, dz. cyt., s. 67.

²⁰ H. Goss-Mayr, *Wie Feinde Freunde werden*, Lit Verlag, Münster 2008.

²¹ E. Spiegel, *Friedenserziehung heute...*, dz. cyt., s. 53.

jest na cierpienie, a w skrajnych sytuacjach również na poświęcenie własnego życia¹⁹.

Szczególną rolę w „akcji bez przemocy” odgrywa dialog. W nawiązaniu do prac Hildegard Goss-Mayr badacz wyróżnia jego cztery etapy. Pierwszy z nich to odkrycie prawdy przeciwnika (ponieważ i on ma swoje racje, a także nie tylko winy, ale również zasługi); drugi to przyznanie się do własnych win w konflikcie (nawet gdyby miały one polegać jedynie na zaniechaniu potrzebnych działań); trzeci etap to możliwie obiektywne przedstawienie niesprawiedliwości lub krzywdy, która stała się zarzewiem konfliktu; wreszcie etap czwarty to poszukiwanie korzystnych dla obu stron rozwiązań problemu²⁰. Tak prowadzony dialog może doprowadzić do kompromisu, który jest znacznie trwalszym rozwiązaniem niż doraźne środki oparte na sile.

d) „Trzecia Siła” jako teologiczna podstawa działań na rzecz pokoju

Specyfikę teoretycznego podejścia Spiegela stanowi motyw przewijający się przez wiele jego książek i artykułów: motyw duchowego zaufania do Siły Wyższej. „Myślenie o pokoju i działanie na rzecz pokoju nie mogą obyć się bez uciekania się do Trzeciej Siły, jakkolwiek by ją określić”²¹. Trzecia Siła to rzeczywistość transcendentna, niedysponowalna, ale przepełniona miłością do człowieka, gotowa działać dla jego dobra, ale pod jednym warunkiem: wówczas, gdy człowiek stworzy dla niej przestrzeń. Nie powstanie ona, gdy człowiek w sytuacji konfliktu będzie zachowywał się biernie, na przykład przyzywał oczy na zło i niesprawiedliwość. Nie powstanie również

¹⁹ M. Nagler, E. Spiegel, *Politik ohne Gewalt...*, dz. cyt., s. 67.

²⁰ H. Goss-Mayr, *Wie Feinde Freunde werden*, Lit Verlag, Münster 2008.

²¹ E. Spiegel, *Friedenserziehung heute...*, dz. cyt., s. 53.

wówczas, gdy zdecyduje się działać na własną rękę, stosując przemoc. Przestrzeń do działania Trzeciej Siły (dla chrześcijan – Boga) stwarza dopiero rezygnacja z przemocy w imię Tego, który jest źródłem pokoju. Ta rezygnacja jest zwykle jednostronna, naraża więc w niektórych sytuacjach na niebezpieczeństwo tego, kto się na nią decyduje. Takie zaufanie jest zdaniem Spiegela czynnikiem skłaniającym Boga do działania.

e) Tabuizacja przemocy i nowa wrażliwość

Spiegel podkreśla, że w świadomości społecznej dokonują się stopniowo zmiany, które w przyszłości mogą prowadzić do całkowitego zaniechania wojny jako metody rozwiązywania konfliktów, na przykład stosunek do takich zjawisk, jak niewolnictwo, kara śmierci, prawa człowieka, emancypacja kobiet, czy praca dzieci zmienił się diametralnie na przestrzeni kilkuset lat: to, co kiedyś uchodziło za normalne, a przynajmniej dopuszczalne, obecnie stało się tematem tabu pozbawionym racji bytu. Istnieje realna szansa na to, że również przemoc stanie się tematem tabu, a wszelkie jej formy spotkają się z tak silną dezaprobatą społeczną, że zostanie ona całkowicie zarzucona.

Jednym z argumentów, przemawiających za tym, że w przyszłości możliwe będzie życie bez wojny, jest zjawisko, które nazwać można „nową wrażliwością”, widoczne przede wszystkim wśród przedstawicieli młodszego pokolenia. Wynika ono z coraz mniejszej społecznej widoczności śmierci i to w odniesieniu zarówno do ludzi, jak i do zwierząt. Niegdyś ludzie, szczególnie żyjący na wsi, byli na co dzień świadkami zabijania zwierząt na pokarm, często też dokonywali tego sami. Obecnie następuje to w warunkach przemysłowych, a zdecydowana większość ludzi nigdy na własne oczy nie widziała umierania – nawet zwierzęcia, a co dopiero człowieka. Przymuszenie takich osób do ranienia i zabijania innych ludzi w warunkach wojennych

dla większości z nich stanowi traumę, z którą nie są w stanie sobie poradzić. Wymownym przykładem jest tu fakt, iż wprawdzie doświadczenia wojenne ostatnich dziesięcioleci przyczyniły się do śmierci wielu ludzi, ale coraz częściej śmierć ta nie następuje wcale w wyniku walki. Rośnie natomiast liczba przypadków samobójstw w wyniku zespołu stresu pourazowego. Po wojnie o Falklandy życie odebrało sobie więcej brytyjskich żołnierzy (ok. 300), niż zginęło w walce (255)²².

f) Działanie na rzecz pokoju w praktyce

Działalność naukowa Egon Spiegel, której ważnym składnikiem była zawsze współpraca międzynarodowa, jest świadectwem tego, iż jego koncepcja wychowania do pokoju ma charakter nie tylko teoretyczny, lecz jest stosowana w praktyce. Przykładem może tu być udana i trwająca wiele lat współpraca z naukowcami z Polski, Stanów Zjednoczonych oraz Chin. Szczególnie interesującym efektem badań, prowadzonych wspólnie z chińskimi badaczami, jest książka wydana we współpracy z Chengiem Liu, profesorem uniwersytetu w Nanjing, zatytułowana *Peacebuilding in a Globalized World*²³. Książka została pomyślana jako podręcznik wprowadzający w tematykę nauk o pokoju w całości dwujęzyczny: każda strona składa się z dwóch kolumn zawierających ten sam tekst w języku angielskim oraz chińskim. Problematyka badań nad pokojem przedstawiona jest z perspektywy historycznej oraz teologicznej na konkretnych przykładach; widać tu wyraźne ukierunkowanie na praktykę.

²² E. Spiegel, *Friedenswissenschaft in China. Zwischenbilanz einer Kooperation: Eindrücke und Erträge*, w: K. J. Lesch (Hg.), *Die Ökonomisierung der Welt und das Schicksal des Humanum*, Lit Verlag, Berlin 2015, s. 159.

²³ Cheng Liu, Egon Spiegel, *Peacebuilding in a Globalized World. An Illustrated Introduction to Peace Studies*, People's Publishing House, Beijing 2015.

Podstawą wszelkich działań pokojowych jest komunikacja wolna od przemocy. Relacje między kulturami, narodami i religiami mogą kształtować się według czterech wzorców: ego-, multi-, inter- oraz trans-. Konstytutywna dla pierwszego z tych wzorów jest postawa etnocentryczna: własna kultura uważana jest za tę, która przewyższa wszystkie inne. Taka postawa niejako automatycznie wyklucza dialog rozumiany jako próba porozumienia między równorzędnymi partnerami. Wzór określany jako multi- to koncepcja egzystowania obok siebie narodów i kultur, bez podejmowania godnych uwagi interakcji. Model inter- to już próba nawiązywania relacji, ale ich rzeczywistą realizację odnaleźć można dopiero w modelu trans-, w którym partnerzy dialogu międzynarodowego, międzykulturowego i międzyreligijnego podejmują wspólne działania i wspólną odpowiedzialność za życie i pokój na świecie. Szczególna rola w tym względzie przypada światowym religiom. Bez pokoju między religiami polityczne wysiłki zmierzające do ustanowienia pokoju pozostaną bezowocne.

Zakończenie

Koncepcja pedagogiki pokoju Egon Spiegel stanowi nowatorskie ujęcie łączące ze sobą dobrze przemyślaną podbudowę teoretyczną (głównie teologiczną) z praktycznymi wskazaniem umożliwiającymi realizowanie jej założeń w konkretnej praktyce życia społecznego. Ma ona charakter dość radykalny: kontrowersje może budzić pochwała całkowitego wyrzeczenia się przemocy, aż do ewentualnego poświęcenia własnego życia. Wydaje się, że to założenie należałoby rozpatrywać raczej w kategorii ideału moralnego, któremu zdolni są sprostać jedynie nieliczni, niż obowiązującej wszystkich zasady.

Można również poczynić pewne zastrzeżenia wobec tezy, że religia jest swego rodzaju rezerwuarem pokoju, a dialog międzyreligijny prowadzi do pokojowego współistnienia. Choć każda ze światowych

religii w takiej czy innej formie zawiera wezwania do pokoju, to zarówno doświadczenia historyczne, jak i wydarzenia rozgrywające się w XXI wieku pokazują, że religie mają w sobie również spory potencjał konfliktogenny. Podejmowanie dialogu międzyreligijnego jest w społeczeństwie, złączonym coraz liczniejszymi sieciami powiązań, nieuniknione, ale nie zawsze jego skutkiem jest zbliżenie przedstawicieli różnych religii. Zderzanie się ze sobą, niekompatybilnych na pozór, obrazów świata w toku dyskusji światopoglądowej może w niektórych przypadkach paradoksalnie pogłębiać antagonizmy poprzez eksponowanie różnic, na które być może wcześniej nie zwracało się większej uwagi.

Sytuacji nie ułatwia fakt, że cechą religii instytucjonalnych, w tym szczególnie monoteistycznych, jest roszczenie do prawdy, czyli przekonanie wyznawców, że treści wiary i zasady normatywne uznawane przez nich samych powinny być przyjmowane i przestrzegane również przez wszystkich innych, niezależnie od ich przynależności kulturowej czy etnicznej. Odnosi się to nie tylko do treści teologicznych, lecz również do sposobu życia, a niejednokrotnie również ustroju politycznego i gospodarczego. Nie można tu pominąć także licznych przypadków instrumentalnego wykorzystywania religii do uzasadniania działań politycznych czy ekonomicznych, w rzeczywistości niemających z nią nic wspólnego. Wydaje się, że budowanie pokoju między religiami jest możliwe, ale niewątpliwie łatwiejsze na poziomie mikrospołecznym – poprzez bezpośrednie, nacechowane życzliwością i akceptacją interakcje – niż na płaszczyźnie międzyinstytucjonalnej.

Założenie, że prawda powstaje w dialogu, należy uznać za słusze z punktu widzenia ujęcia konstruktywistycznego, według którego rzeczywistość społeczna jest konstruowana i uzgadniana w toku interakcji, a rezultatem wzajemnego oddziaływania ludzi na siebie jest powstawanie wspólnego, intersubiektywnego obszaru społecznej

rzeczywistości (czyli wspólnej definicji sytuacji) złożonej z podzielanej przez wszystkich wiedzy i bazującej na wspólnocie doświadczenia²⁴. Warto tu jednak dodać, że udana komunikacja, prowadząca do porozumienia, a tym samym uzgodnienia wspólnej definicji prawdy, może zachodzić jedynie między osobami, grupami i większymi zbiorowościami, które odwołują się do takich samych lub przynajmniej istotnie podobnych systemów znaczeń i schematów interpretacyjnych²⁵. W sytuacji, gdy schematy takie różnią się w znacznym stopniu (na przykład w przypadku dużych różnic kulturowych), może łatwo dojść do sytuacji, w której każdy z adwersarzy pozostanie przekonany o tym, że to właśnie on jest w posiadaniu prawdy, a każde ustępstwo na rzecz drugiej strony będzie traktował jako sprzeniewierzenie się jej. Pytanie o to, jakie jeszcze działania, oprócz dotychczas już podejmowanych, należałoby jeszcze zainicjować, aby w pluralistycznym, wielokulturowym i wieloreligijnym społeczeństwie stworzyć i utrwalić pewne minimum wartości i norm, które byłyby akceptowane przez wszystkich, pozostaje więc nadal otwarte.

Niewątpliwą zaletą koncepcji niemieckiego badacza jest jej głęboki wymiar teologiczny. Przemoc traktuje on jako wyraz praktycznego ateizmu, a dobrowolną z niej rezygnację – jako dowód zaufania Bogu. Cofając się przed przemocą – nie ze strachu, lecz z powodu wiary w „moc prawdy”, człowiek pozostawia Bogu możliwość działania w życiu swoim i swojego przeciwnika. Wiara we własne siły zostaje zastąpiona wiarą w to, że Bóg interesuje się ludzkimi sprawami oraz zaufaniem, które tworzy wspólnotę i pokój między ludźmi. Mówienie o Bogu jako o „Trzeciej Sile” sprawia, że omawiana koncepcja nie

²⁴ J. Matthes, *Handlungstheoretisch – interaktionistisch – phänomenologisch orientierte Theorie*, w: R. Lepsius (Hg.), *Zwischenbilanz der Soziologie*, Klett, Stuttgart 1976, s. 53.

²⁵ A. Schütz, *Symbol, Wirklichkeit und Gesellschaft*, w: tenże, *Gesammelte Aufsätze*, Band 1: *Das Problem der sozialen Wirklichkeit*, Nijhoff, Den Haag 1971, s. 372 nn.

jest zawężona tylko do wizji Boga zgodnej z tradycją chrześcijańską; wydaje się ona zrozumiała i możliwa do zaakceptowania również dla przedstawicieli innych religii światowych i form duchowości wywodzących się z różnych kultur. W ten sposób zyskuje wymiar ekumeniczny, umożliwiając porozumienie między zwolennikami różnych obrazów Transcendencji.

Pojęcie pokoju nabiera w pedagogice Spiegela zupełnie nowego, aktywnego wymiaru. Działanie na rzecz pokoju to nie tylko dostrzeganie przejawów przemocy i piętnowanie ich, nie tylko powstrzymanie się od przemocy, ale coś więcej: tworzenie pokoju poprzez aktywne działanie mające na celu nie tylko dobro własne, lecz również dobro przeciwnika. Wolność od przemocy to trzecia droga, złoty środek między biernością, a aktywnym działaniem z użyciem przemocy. Nie jest ona tylko działaniem sytuacyjnym, lecz postawą życiową, której fundamenty stanowi biblijne wezwanie do „miłowania bliźniego jak siebie samego”. Wypracowane przez badacza założenia można zastosować do wspierania działań na rzecz pokojowego współistnienia na różnych płaszczyznach rzeczywistości społecznej: w obrębie mikrostruktur społecznych (rodzina, grupa rówieśnicza, klasa szkolna) poprzez mezostruktury (płaszczyzna lokalna, regionalna, organizacyjna), aż po makrostruktury życia społecznego (społeczeństwa narodowe, struktury międzynarodowe, społeczeństwa globalne).

Prace Spiegela na nowo definiują pojęcie wychowania do życia w pokoju. Nie ma ono koncentrować się na aktach przemocy i zapobieganiu im, lecz na czymś innym, jak się wydaje – o wiele bardziej skutecznym: na uświadamianiu ludziom, że umiejętność i naturalne predyspozycje do życia w pokoju mają już w sobie, że nie muszą móźlnie ich sobie przyswajać, że jest to potencjał, który tylko czeka na to, żeby go rozbudzić, i że działania na rzecz ustanowienia światowego pokoju nie są mrzonką, niemożliwą do zrealizowania utopią, ale

mają realne szanse powodzenia. Potencjał antyprzemocowy istnieje w każdym człowieku; trzeba go tylko wydobyć na światło dzienne i pozwolić mu się rozwinąć. Wolność od przemocy nie ma być dopiero wynaleziona; należy ją jedynie odnaleźć.

Bibliografia

- Arystoteles, *Polityka*, przeł. L. Piotrowicz, PWN, Kraków 1964.
- Bodin J., *Sześć ksiąg o Rzeczypospolitej*, tłum. zbiorowe, PWN, Warszawa 1958.
- Ebert Th., *Gewaltfreier Aufstand. Alternative zum Bürgerkrieg*, Verlagsgesellschaft, Waldkirch 1978.
- Fromm E., *Anatomia ludzkiej destrukcyjności*, tłum. J. Karłowski, Rebis, Poznań 1998.
- Galtung J., *Strukturelle Gewalt. Beiträge zur Friedens- und Konfliktforschung*, Rowohlt, Reinbek 1975.
- Goss-Mayr H., *Wie Feinde Freunde werden*, Lit Verlag, Münster 2008.
- Hobbes T., *Lewiatan, czyli materia, forma i władza państwa kościelnego i świeckiego*, przeł. Cz. Znamierowski, PWN, Kraków 1954.
- Katechizm Kościoła Katolickiego*, Pallottinum, Poznań 1994.
- Küng H., *Projekt Weltethos*, Piper, München 1990.
- Liu Ch., Spiegel E., *Peacebuilding in a Globalized World. An Illustrated Introduction to Peace Studies*, People's Publishing House, Beijing 2015.
- Machiavelli N., *Traktat o Księciu*, przeł. A. Sozański, <https://wolnelektury.pl/katalog/lektura/machiavelli-traktat-o-ksieciu.html> [9.10.2017].
- Matthes J., *Handlungstheoretisch – interaktionistisch – phänomenologisch orientierte Theorie*, w: R. Lepsius (Hg.), *Zwischenbilanz der Soziologie*, Klett, Stuttgart 1976, s. 53-59.
- Nagler M., Spiegel E., *Politik ohne Gewalt. Prinzipien, Praxis und Perspektiven der Gewaltfreiheit*, Lit Verlag, Berlin 2008.
- Nietzsche F., *Tako rzecze Zaratustra. Książka dla wszystkich i dla nikogo*, przeł. W. Berent, <https://wolnelektury.pl/katalog/lektura/tako-rzecz-zaratustra.html> [10.10.2017].
- Schütz A., *Symbol, Wirklichkeit und Gesellschaft*, w: tenże, *Gesammelte Aufsätze*, Band 1: *Das Problem der sozialen Wirklichkeit*, Nijhoff, Den Haag 1971, s. 331-411.
- Sharp G., *The Politics of Nonviolent Action*, Part Two: *The Methods of Nonviolent Action*, Porter Sargent Publishers, Boston 1973.
- Spiegel E., *Bez przemocy przeciw przemocy. Impulsy pedagogii pokoju*, „Keryks” 2003, nr 2, s. 163-177.

- Spiegel E., *Friedenserziehung heute. Terminologische Differenzierung – didaktische Problematisierung – soziotheologische Orientierung – praktische Konsequenzen*, w: N. Ammermann, B. Ego, H. Merkel (Hg.), *Frieden als Gabe und Aufgabe. Beiträge zur theologischen Friedensforschung*, Festschrift für Reinhold Mokrosch, Göttingen 2005, s. 49-57.
- Spiegel E., *Friedenswissenschaft in China. Zwischenbilanz einer Kooperation: Eindrücke und Erträge*, w: K. J. Lesch (Hg.), *Die Ökonomisierung der Welt und das Schicksal des Humanum*, Lit Verlag, Berlin 2015, s. 125-168.
- Św. Tomasz z Akwinu, *Suma Teologiczna*, t. 16, *Miłość*, przeł. A. Gładzewski, Veritas, Londyn 1967.
- Ziółkowski W. J., *Wojna sprawiedliwa u św. Tomasza z Akwinu*, „Ogrody Nauk i Sztuk” 2011, nr 1, s. 22-27.

Socio-theological concept of Egon Spiegel's peace pedagogy

Summary

The text discusses the concept of Egon Spiegel's peace pedagogy in the context of earlier approaches to the issues of war and peace. The concept is a novel approach combining a well-thought-out theoretical foundation (mainly theological) with practical indications enabling the implementation of its assumptions in the specific practice of social life. Working for peace means not only perceiving violence and stigmatizing them, not just abstaining from violence, but something more: creating peace through active action aimed not only at self-interest, but also at the good of the opponent. Freedom from violence is not only a situational act, but a permanent life attitude resulting from a conscious decision. The assumptions developed by Egon Spiegel can be used to support activities for peaceful coexistence at various levels of social reality.

Key Words: peace, peace pedagogy, nonviolent action, Egon Spiegel