

Lena Zelmanowicz
ORCID: 0009-0009-2532-8129
Uniwersytet Opolski

<https://doi.org/10.19195/1733-5779.47.6>

Wojna sprawiedliwa w myśli wybranych autorów średniowiecznych

JEL classification: K00

Słowa kluczowe: wojna sprawiedliwa, prawo wojny, Święty Tomasz z Akwinu

Keywords: just war, law of war, st. Thomas Aquinas

Abstrakt: Przedmiotem rozważań autorki jest przedstawienie refleksji wybranych średniowiecznych autorów na temat prawa do użycia siły (*ius ad bellum*). Problem przedstawienia idei wojny sprawiedliwej w myśli średniowiecznych autorów ma kluczowe znaczenie dla zrozumienia filozofii politycznej i etyki tamtego okresu. Średniowiecze, z silnym wpływem chrześcijaństwa, kształtowało wartości, normy społeczne i światopogląd, a myśliciele tego czasu starali się pogodzić zasady etyczne z rzeczywistością polityczną, w tym z koniecznością prowadzenia wojen. Koncepcja wojny sprawiedliwej była próbą znalezienia moralnych uzasadnień dla działań wojennych, które były nieuniknione w tamtych realiach. Myśliciele dążyli do ustanowienia warunków, które uczyniłyby wojnę zgodną z chrześcijańską etyką. Decyzje o wojnie uznawano za moralnie uzasadnione, gdy były podejmowane zgodnie z normami moralnymi i prawnymi.

Just war in the thought of selected medieval authors

Abstract: The author's object is to present the reflections of selected medieval authors on the right to use force (*ius ad bellum*). The problem of presenting the idea of just war in the thought of medieval authors is crucial for understanding the political philosophy and ethics of that period. The Middle Ages, with the strong influence of Christianity, shaped values, social norms, and worldview, and thinkers of that time tried to reconcile ethical principles with political reality, including the necessity of warfare. The concept of just war was an attempt to find moral justifications for warfare, which was inevitable in those realities. Thinkers sought to establish conditions that would make war compatible with Christian ethics. Decisions about war were considered morally justified when they were made in accordance with moral and legal norms.

Wstęp

Herodot w *Dziejach* wkłada w usta króla Krezusa takie oto słowa: „Nikt przecie nie jest tak nierozumny, żeby wybierał wojnę zamiast pokoju: bo w pokoju synowie grzebią swych ojców, a w wojnie — ojcowie swych synów”¹. Ludzie zdawali sobie sprawę z tragiczności tej sytuacji, a mimo to wojny były nieodłączną częścią życia plemion, społeczności, państw i narodów. I chociaż przyczyny wybuchu wojen, zasady ich wypowiedania i sposoby ich prowadzenia zmieniały się na przestrzeni dziejów, to już w starożytności próbowano nadać im pewne reguły i je ucywilizować.

Teoria wojny sprawiedliwej ewoluowała wraz z „rozwojem cywilizacji, formowaniem się stabilnych jednostek politycznych z silną władzą i dobrze działającymi instytucjami społecznymi”². Pierwsze refleksje na temat użycia siły zbrojnej miały charakter religijny i moralny, o wiele mniej prawny:

Przyczyn tego stanu rzeczy trzeba upatrywać w braku w antycznych wspólnotach politycznych powszechnej świadomości prawnej istnienia niepodważalnych reguł, których naruszanie skutkowałoby odpowiedzialnością prawną. Trudno, innymi słowy, stwierdzić istnienie w starożytności prawa narodów jako systemu prawnego. Nie sposób oczywiście przeczyć prawnym formom kontaktów między ówczesnymi państwami, które sporadycznie zawierały traktaty, utrzymywały dożadne kontakty dyplomatyczne czy pokojowo rozstrzygały spory międzynarodowe. Zbyt nieuporządkowany był jednak ich charakter, zbyt często mieszano je z normami moralnymi, obyczajowymi i religijnymi, by można było mówić o systemie prawnym³.

Konflikty zbrojne od początku dziejów budziły skrajne emocje — jedni byli wojną zafascynowani, inni zaś, dostrzegając przede wszystkim związane z nią okrucieństwa, nawoływali do konieczności jej wyeliminowania⁴. Wiele wojen w starożytności oraz w średniowieczu było wszczynanych z błahych powodów. Uczeni, chcąc zapobiec temu, starali się stworzyć kryteria legalności działań wojennych (*bellum iustum*). Pierwszą znaną pisemną próbą określenia zasad prowadzenia wojny był indyjski kodeks Manu z mniej więcej 500 roku p.n.e., jednakże jego postanowienia dotyczyły tylko niektórych technicznych aspektów prowadzenia działań wojennych⁵.

W starożytnej Grecji prawa regulujące wojnę sprawiedliwą nie dotyczyły barbarzyńców. Grecy byli przekonani o swej wyższości w stosunku do barbarzyńców: „Liczne konflikty zbrojne między Hellenami wpłynęły na ukształtowanie

¹ Herodot, *Dzieje*, przełożył S. Hammer, Wrocław 2005, s. 50.

² K. Drabik, *Kryteria wojny sprawiedliwej, cz. I, [w:] Społeczeństwo a wojna. Wojna — kryzys — bunt mas*, red. M. Bodziany, Wrocław 2014, s. 20.

³ R. Kwiecień, *Od „wojny sprawiedliwej” do „wojny z terroryzmem”. Siła zbrojna i reglamentacja jej używania (ius contra bellum) w świetle prawa międzynarodowego*, Warszawa 2019, s. 23.

⁴ P. Grzebyk, *Idea wojny sprawiedliwej — od starożytności po czasy nowożytne*, „Forum Prawnicze” 2010, nr 2.

⁵ W.B. Ballis, *The Legal Position of War: Changes in Its Practice and Theory from Plato to Vattel*, The Hague 1937.

się zwyczajów oraz norm obowiązujących podczas toczonych walk”⁶. Z reguły rozpoczęcie działań wojennych ogłaszane było przez heroldów. Samo rozpoczęcie wojny bardzo często było uzależnione od wyniku wróżb. Rozważania nad określeniem warunków przystąpienia do udziału w wojnie były podejmowane przez Platona, Arystotelesa czy Cyserona. W świecie starożytnym przyczyn wojen upatrywano zarówno w braku harmonii w człowieku, jak i w społeczeństwie. Dla Rzymian wojna wiązała się z dużym formalizmem. W czasach królewskich w państwie rzymskim istotną rolę w kwestiach wojennych i pokojowych odgrywali fecjałowie. Organizowali oni kolegium 20 kapłanów odpowiedzialnych za ceremonie religijne związane z prawem międzynarodowym. W okresie starożytnego Rzymu (do III wieku p.n.e.) funkcjonowało *ius fetiale*, czyli skomplikowany rytuał, którego przeprowadzenie oznaczało formalne ogłoszenie wojny. Za ojców teorii wojny sprawiedliwej w okresie przedchrześcijańskim uważani są Cyseron i Lukrecjusz. Problem wymagań, kiedy wojna może zostać uznana za sprawiedliwą, pojawia się również w Starym Testamencie i Nowym Testamencie. W pierwszych wiekach chrześcijaństwa o wojnie pisali między innymi Ireneusz z Lyonu, Święty Cyprian, Święty Bazyl, Orygenes oraz Święty Augustyn.

W tym artykule szukam odpowiedzi na pytanie o wkład wybranych średniowiecznych autorów w rozwój myśli polityczno-prawnej dotyczącej prawa do wszczynania wojny i kształtowanie się idei wojny sprawiedliwej oraz przedstawiam ewolucję tych poglądów. Przy tworzeniu artykułu wykorzystałam metodę historyczno-prawną.

Idea wojny sprawiedliwej w ujęciu Piotra Abelarda, Gracjana oraz Rajmunda z Penyafor

Piotr Abelard (1079–1142) w dziele *Sic et Non*, pisząc o wojnie, powołuje się na autorytet Świętego Izydora z Sewilli (*Etymologiarum libri XX seu Origines*) oraz Świętego Augustyna (*De civitate Dei*). Píše, że gdyby wojna była całkowicie zakazana dla chrześcijan, wówczas w Ewangelii żołnierze dostaliby radę, aby wzgardzili bronią i zupełnie wycofali się z wojska, a tymczasem jest napisane: „Nad nikim się nie znęcajcie i nikogo nie uciskajcie, lecz poprzestawajcie na swoim żołdzie”⁷. Sprawiedliwa jest taka wojna, która zostaje odpowiednio wypowiedziana, jest prowadzona dla odzyskania zagrabionej własności lub w celu odparcia wrogów. Odnośnie do czasu prowadzenia wojny wskazane jest, aby nie toczyć walk podczas Wielkiego Postu, jednak gdy zmusza do tego konieczność:

⁶ A. Świstak, *Wpływ religii na wojnę i prawo wojny w antycznej Grecji — wybrane aspekty*, „Biuletyn Stowarzyszenia Absolwentów i Przyjaciół Wydziału Prawa Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego” 15, 2020, nr 17, s. 181.

⁷ Łk 3,14, cyt. za Biblią Tysiąclecia, Poznań 2014.

trzeba się przygotować do wojny dla obrony własnej, jak i całej ojczyzny lub praw ojczyźstych, aby nikt nie mógł słusznie postawić zarzutu, że chrześcijanin nie stara się wcale i nie dba o to, co czynić powinien, że nie myśli o własnym ocaleniu i innych, że nie odwraca szkód, jakie grożą świętej religii⁸.

A Bóg przyznaje wieniec zwycięstwa tym, których sprawę uzna za sprawiedliwą⁹.

W pierwszej połowie XII wieku narodziła się scholastyczna koncepcja wojny. Wiązało się to z odkryciem prawa rzymskiego przez jurystów bolońskich i opublikowaniem około 1148 roku *Dekretu Gracjana*. Z czasem kanoniści podjęli się komentowania *Dekretu*, a następnie dokonali egzegezy *Dekretaliów* papieskich. *Dekret* napisany przez bolońskiego kamedułę Gracjana nazwany przez niego *Discordantium Canonum Concordia (Uzgodnienie kanonów niezgodnych)* był pierwszą udaną próbą stworzenia ujednoczonego prawa kanonicznego¹⁰. Tekst, który wywarł ogromny wpływ na całe dziesięć lat, zawierał 100 stron poświęconych kwestii wojny. „Zarówno teologiczny, jak i prawny nurt myśli o sprawiedliwości w wojnie w późnym średniowieczu wydaje się ostatecznie pochodzić od Gracjana”¹¹. Początkowo *Dekret* był dokumentem nieurzędowym, w XVI wieku został na soborze trydenckim włączony do *Corpus Iuris Canonici*. Jakby w kapsułkach powtórzył autor w swoim dziele nauczanie Świętego Augustyna i Świętego Izydora z Sewilli odnośnie do wojny. Na początku zadaje pytanie, czy jest dopuszczalny udział chrześcijan w wojnie, i dochodzi do wniosku, że wojna nie jest absolutnie wykluczona dla chrześcijan. Jedyne wojny, w których mogą legalnie uczestniczyć wyznawcy Chrystusa, to wojny „sprawiedliwe”. W dziele tym pojawiają się dwie definicje wojny: jedna pochodzi od Izydora z Sewilli, a druga od Augustyna. Ta hybrydalna definicja wojny brzmi:

Wojna jest sprawiedliwa, gdy przez formalną deklarację jest prowadzona w celu odzyskania tego, co zostało zagrabione, lub w celu odparcia wrogów. [...] Zwyczajowo nazywa się sprawiedliwymi te wojny, których celem jest zemsta za krzywdy, gdy potrzeba przez wojnę zmusić miasto lub naród, które nie chciały ukarać złego czynu popełnionego przez jego obywateli, lub przywrócić to, co zostało niesprawiedliwie zabrane¹².

Tak więc wojna sprawiedliwa według Gracjana musi być wcześniej zapowiedziana i prowadzona w celu wyrównania krzywdy, w tym też i tej wyrządzonej Kościołowi. Musi być wypowiedziana przez legalną władzę publiczną. Nacisk położony jest na obronę własnych praw (a nawet obyczajów), których można w wojnie dochodzić, ochronę własności (jej odzyskanie albo sprawiedliwą zapłatę za

⁸ P. Abelard, *Rozprawy*, przeł. L. Joachimowicz, Warszawa 2001, s. 510.

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ J. Turner Johnson, *Ideology, Reason, and the Limitation of War: Religious and Secular Concepts 1200–1740*, Princeton 2019, s. 32.

¹¹ *Ibidem*, s. 34.

¹² *Ibidem*, s. 36.

nią) oraz obronę przed niesprawiedliwością dokonaną na własnych poddanych lub sojusznikach. Gracjan zaznacza, że zło musi być rzeczywiście wyrządzone, nie wystarczy, że istniały złe intencje. „Prewencyjne naprawienie krzywdy lub ukaranie grzechu (co dla średniowiecznego umysłu było przykładem naprawienia krzywdy) jest wykluczone”¹³.

W *Dekrecie* zostaje dopuszczona wojna w imię religii, ponieważ zabijanie złych to służenie Bogu, a zginąć w bitwie z niewiernymi to zasłużyć sobie na niebo¹⁴. Wojownik biorący udział w wojnie i zabijający wroga nie grzeszy, choćby nawet wykonywał rozkazy wodza świętokradcy. Gracjan pisze też, że przywrócenie pokoju powinno być zawsze celem wojny, do obowiązków monarchy należy obrona Kościoła, duchowni mają zakaz udziału zbrojnego w walkach, za złamanie zakazu mają być zdegradowani i osadzeni w klasztorach, a jeśli zginą w walce, mają być pozbawieni prawa do uroczystych modlitw¹⁵.

Około 1240 roku kanonista Rajmund z Penyafort (1175–1275) sformułował doktrynę wojny, która to doktryna stanie się klasyczną. Sam autor, generał zakonu dominikanów, jest autorem opracowań naukowych z dziedziny prawa, między innymi pierwszego podręcznika prawnomoralnego dla spowiedników *Summa de poenitentia* (1222–1225)¹⁶, a także zbioru prawa kanonicznego *Decretales Gregorii IX (Dekretałów Grzegorza IX)* opracowanego na podstawie dokumentów papieskich i soborowych, promulgowanego w 1234 roku przez papieża Grzegorza IX bullą *Rex pacificus*. W dziele *Summa casuum conscientiae* określa pięć warunków koniecznych, aby wojna mogła uchodzić za sprawiedliwą. Pierwszy dotyczy osoby: tylko osoba świecka może dopuścić się rozlewu krwi, osobie duchownej jest to zakazane poza przypadkami nieuniknionej konieczności. Drugi odnosi się do celu, którym muszą być odzyskanie dóbr lub obrona swojego kraju. Trzeci wiąże się z przyczyną, którą musi być uzyskanie pokoju po tym, jak wszystkie inne środki zawiodły. Czwarty to intencja: nie może zawierać nienawiści, mściwości ani pychy i ma mieć na celu uzyskanie sprawiedliwości. Piąty warunek dotyczy władzy: wojna może być prowadzona z autorytetu Kościoła (przede wszystkim jeśli chodzi o wiarę) lub z rozkazu księcia¹⁷. Jeśli któryś z tych warunków nie zostaje spełniony, wojna będzie uchodziła za niesprawiedliwą. Do piątego warun-

¹³ *Ibidem*, s. 38.

¹⁴ G. Minois, *Kościół i wojna. Od czasów Biblii do ery atomowej*, przeł. A. Szymanowski, Warszawa 1998, s. 170.

¹⁵ *Ibidem*, s. 170.

¹⁶ Powszechny obowiązek spowiedzi sformułowany przez IV Sobór Laterański doprowadził do tego, że zaczęły powstawać poradniki dla spowiedników (*summa, de casibus, confessorum*), w których musiał się znaleźć fragment dotyczący dopuszczalności prowadzenia wojny i uczestniczenia w niej. Powstały wtedy między innymi *Summa monaldina* Monalda (XIII wiek), *Summa theologica* Świętego Antoniego (1389–1459) czy *Summa Sylvestriniae quae summa summarum merito nuncupatur* Sylwestra Mazzolina (1460–1523).

¹⁷ J. Turner Johnson, *Ideology, Reason, and the Limitation of War...*, s. 49.

ku jednak podaje zastrzeżenie: można prowadzić wojnę bez specjalnego rozkazu Kościoła albo księcia w przypadku obrony własnych dóbr lub ojczyzny. „Zasadą prawa jest, że można odeprzeć siłę siłą, pod warunkiem że uczyni się to po jej zastosowaniu i z umiarem”¹⁸. Rajmund z Penafort odwołuje się tym samym nie do prawa kościelnego, ale zasady prawa rzymskiego, prawa zwyczajowego cesarstwa, z elementami prawa naturalnego i *ius gentium*.

Ujęcie wojny w nauczaniu Świętego Tomasza z Akwinu

Święty Tomasz z Akwinu (1224–1274) w *Sumie teologicznej*, powołując się na autorytet Świętego Augustyna i rozmyślania średniowiecznych prawników, określa przesłanki usprawiedliwiające prowadzenie działań wojennych. Wojna według niego wynika z niedoskonałości ludzkiej kondycji i jako taka będzie zawsze towarzyszyła człowiekowi, dlatego rozmyślania Akwinaty mają na celu pohamowanie obyczajów panujących w średniowieczu. Podstawowe zagadnienia dotyczące wojny, zwłaszcza wojny sprawiedliwej, zawarł Święty Tomasz w kwestii czterdziestej drugiej części drugiej *Sumy teologicznej*. Święty Augustyn zagadnienie wojny rozpatrywał z punktu widzenia cnoty sprawiedliwości, a Święty Tomasz dodał do sprawiedliwości miłosierdzie, tak eksponowane przez chrześcijaństwo.

Na początku rozmyślań o wojnie Akwinata pisze, że każda wojna jest niedozwolona i jest grzechem¹⁹, ale zaraz cytuje słowa Świętego Augustyna: „gdyby moralność chrześcijańska całkowicie potępiała wojnę jako grzech, znalazłaby się w Ewangelii chociażby rada, by żołnierze porzucili broń i wycofali się całkowicie ze służby wojskowej”.

Wojna, by mogła uchodzić za sprawiedliwą, musi spełniać pewne warunki. Jako pierwszy z nich Święty Tomasz wymienia *auctoritas principis*, to jest władzę księcia²⁰. Tylko z rozkazu władcy można rozpocząć działania wojenne. To na władzy publicznej spoczywa obowiązek obrony kraju i powoływania poddanych do uczestnictwa w wojnie. Obowiązkiem władcy jest obrona państwa zarówno przed wrogiem wewnętrznym, jak i zewnętrznym. Osoby prywatne swoich praw mogą dochodzić przed sądem. Jako drugi warunek podaje słuszność sprawy (*causa iusta*). Wojna musi mścić jakąś krzywdę, państwo zaatakowane przez inne ma prawo się bronić, co wynika z prawa do samoobrony. Wojnę można nazwać sprawiedliwą także wtedy, kiedy prowadzona jest przeciwko poganom, ale bez przymuszania ich do konwersji na chrześcijaństwo, lecz tylko wtedy, gdy nie pozwalają innym praktykować wiary chrześcijańskiej. Z kolei w przypadku heretyków i odstępców, którzy kiedyś wyznawali prawdziwą wiarę i od niej odeszli, uzasadnione jest użycie siły, ponieważ uzasadnia to podobieństwo do przysięgi. Przysięganie jest kwestią

¹⁸ *Ibidem*, s. 49.

¹⁹ Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, przeł. ks. A. Głazewski, Londyn 1967, s. 236.

²⁰ *Ibidem*, s. 236.

woli ludzkiej i jeśli się raz przysięgnie, można zmusić do dotrzymania obietnicy²¹. Przy trzecim warunku — *intentio recta* — uczciwym zamiarze, czyli dla poparcia dobra lub uniknięcia zła, również powołuje się na słowa Świętego Augustyna: „żądza szkodzenia, okrucieństwo w zemście, twarde i nieubłagane usposobienie, dzikość w walce, żądza władzy i tym podobne, oto co słusznie czyni wojnę grzeszną”²². Dopuszczalne jest, według Akwinaty, wchodzenie w posiadanie niewolników i dóbr materialnych zdobytych podczas wojny sprawiedliwej. Natomiast gdyby to się działo przy wojnie niesprawiedliwej, niewolnikom należałoby zwrócić wolność, a dobra materialne oddać prawowitym właścicielom²³. Wojny nie należy rozpoczynać, jeśli najpierw nie zaproponuje się przeciwnikowi pokoju. Podczas działań wojennych należy oszczędzać kobiety i dzieci, a także nie wolno niszczyć upraw²⁴. Nie należy się uciekać do takich metod jak zdrada, trzeba dochowywać wierności, a pragnienie pokoju podczas działań zbrojnych nakazuje zachowywać powściągliwość. Według Świętego Tomasza nie powinno się prowadzić wojny podstępnie, uciekając się do zdrady i kłamstwa, ponieważ jest to zło moralne i nawet między nieprzyjaciółmi obowiązują prawa wojenne i przymierza²⁵. Stosowanie zaś zasadzek, podstępów i pułapek jest dozwolone. Święty Tomasz zabrania osobom duchownym czynnego udziału w walce. Argumentuje to tym, że duchowny podczas walki narażony jest na pokusy, jakie ze sobą niesie służba żołnierska. Może to odwracać uwagę od tego, co dla duchowieństwa jest najistotniejsze, czyli kontemplacji spraw boskich. Inny argument przeciwko udziałowi duchownych w działaniach wojennych dotyczy służby ołtarza; ten sam człowiek, który sprawuje Eucharystię, czyli sakramentalny znak uobecnienia męki i śmierci Pana Jezusa, nie powinien zabijać drugiego człowieka w walce. Duchowieństwo za to, towarzysząc wojsku, powinno udzielać duchowego wsparcia we wszystkich tych sprawach, które spotykają żołnierzy podczas działań wojennych. Jednocześnie Święty Tomasz dopuszcza istnienie i działalność zakonów rycerskich powołanych do życia czynnego, których zadaniami mają być walka z innowiercami, ochrona biednych i uciskanych, obrona państwa oraz Bożego kultu. Powołuje się na zasadę obrony ludzi, którzy doznali krzywdy, a sami nie są w stanie się obronić. Autorytetem dającym zakonowi podstawę do walki może być tylko władza kościelna lub książęca²⁶. Do zakonów rycerskich Kościoła katolickiego należały osoby duchowne sprawujące Eucharystię i pozostałe sakramenty oraz bracia zakonnicy, którzy składali śluby ubóstwa i posłuszeństwa, ale nie otrzymywali święceń kapłańskich. Tylko ci

²¹ W.J. Ziółkowski, *Wojna sprawiedliwa u św. Tomasza z Akwinu*, „Ogrody Nauk i Sztuk” 2011, nr 1, 2011, s. 24.

²² Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna...*, s. 237.

²³ W.J. Ziółkowski, *Wojna sprawiedliwa...*, s. 24.

²⁴ Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, s. 238

²⁵ *Ibidem*, t. XVI, 2.2, q. 40, 1.

²⁶ *Ibidem*, t. XVII, 2.2, q. 188, 3.

drudzy mogli uczestniczyć w walkach. „W ten sposób zakon mógł posiadać charakter rycerski, a zarazem nie naruszać podstawowej dyrektywy, w myśl której duchownym nie wolno bezpośrednio uczestniczyć w działaniach wojennych”²⁷. Akwinata podejmuje również kwestię prowadzenia działań wojennych w dni świąteczne. Twierdzi:

Przestrzeganie świąt nie stoi na przeszkodzie czynieniu tego, co służy nawet cielesnemu ocaleniu człowieka. [...] Wolno lekarzom leczyć ludzi w dzień świąty. Większy jest więc obowiązek ratowania państwa, uniemożliwiając w ten sposób popełnienie wielu zabójstw i niezliczonych szkód materialnych i duchownych, niż ratowanie ciała człowieka. Stąd wniosek, że w obronie społeczności wiernych wolno prowadzić wojnę sprawiedliwą w dni święte, tylko jeśli zachodzi konieczna potrzeba²⁸.

Opracowania teorii wojny sprawiedliwej przez późniejszych autorów średniowiecznych

Henryk de Segusio (ok. 1194–1271), znany również jako Hostiensis, jeden z najbardziej znaczących kanonistów średniowiecza, uważał (tak jak Tomasz z Akwinu), że wojna sprawiedliwa to taka, która ma słuszną przyczynę, właściwą intencję oraz niezbędny autorytet. Ponadto w swojej *Aurea summa* dokonał klasyfikacji wojen, wyróżniając ich siedem rodzajów, z czego cztery uznał za sprawiedliwe, a trzy — za niesprawiedliwe. Do sprawiedliwych należą *bellum romanum* (prowadzona przez wiernych przeciwko niewiernym), *bellum iudicale* (prowadzona przez tych wiernych, którzy mają autorytet sędziego), *bellum licitum* (z upoważnienia księcia), *bellum necessarium* (prowadzona przez wiernych w obronie własnej)²⁹. Natomiast do wojen niesprawiedliwych zaliczył *bellum praesumptuosum*, którą prowadzą buntownicy w pogardzie dla władzy; *bellum temerarium*, którą prowadzą wierni przeciwko legalnej władzy; oraz *bellum voluntarium*, którą prowadzą wierni z własnego upoważnienia³⁰. Najbardziej znaczący wpływ jego poglądy miały na relacje między chrześcijanami a niewierzącymi w Chrystusa. Teorie te wykorzystywano później, aby uzasadnić przejmowanie siłą terenów należących do pogan. Według Henryka autorytet Kościoła rozciąga się także na ziemie zamieszkałe przez pogan, ponieważ grzech pierworodny pozbawia człowieka prawa do posiadania rodziny, państwa i prywatnej własności, jest to tak zwana *res nullius* — własność niczyja. Paganie mogą wprowadzić zachować władzę nad swoimi ziemiami pod warunkiem uznania nad sobą władzy Kościoła. Jeśli tego nie uczynią, całkiem legalnie można pozbawić ich suwerenności na rzecz chrześcijan, ponie-

²⁷ W.J. Ziółkowski, *Wojna sprawiedliwa...*, s. 25.

²⁸ Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna...*, s. 243.

²⁹ W.B. Ballis, *The Legal Position...*, s. 50.

³⁰ *Ibidem*, s. 50.

waż prawo do własności i posiadania państwa przysługuje, po przyjściu Chrystusa na ziemię, tylko chrześcijanom³¹.

Brunetto Latini (1220–1294), o pokolenie starszy od Dantego, który w *Boskiej komedii* uznał go za swojego mistrza, polityk i autor popularnej encyklopedii średniowiecznej XIII wieku, sformułował dziewięć warunków, które powinni spełnić władcy mający zamiar przystąpić do wojny. Po pierwsze, muszą pomyśleć o tym, by wojna wiodła do prawdziwego pokoju i żeby po wojnie „nie czynić nikomu nic złego”. Po drugie, należy już przed atakiem poczynić wszelkie przygotowania „do własnej obrony, lepiej bowiem przewidywać, niż doznać szkody i szukać odwetu”. Po trzecie, nie należy „poddawać się rozpaczcy wywołanej strachem ani ufać zbyt własnym siłom, gdy człowieka ogarnia pożądliwość. Nieumiarkowana żądza posiadania naraża bowiem ludzi na niebezpieczeństwo”³². Po czwarte, trzeba przywiązywać wielką wagę do męstwa, „unikając w bitwie tchórzostwa gorszego od śmierci i ucieczki, lepiej przecież zginąć, niż żyć nikczemnie”. Piąta powinność odnosi się do hartu ciała i ćwiczenia umiejętności fizycznych przed przystąpieniem do wojny, gdyż Owidiusz pisze, że „bezczylny człowiek staje się słaby”. Po szóste, „kiedy rozpocznie się walkę, trzeba to uczynić z impetem, a także zachęcać rycerzy i giermków, aby dzielnie stawali, wysławiając czyny ich i ich przodków. Trzeba to robić tak długo, aż wzbudzi się w nich zapał, a stłumi lęk”. Po siódme, to przywódca idzie na czele ataku z pomocą tym, którzy wątpią, osłabli lub uciekają. Po ósme, po zwycięstwie należy pamiętać o tym, by „oszczędzić tych nieprzyjaciół, którzy nie okazali się okrutni”³³. Na końcu katalogu wymienia punkt mówiący o tym, że władca powinien dotrzymać warunków pokoju.

Z czasem pojawiają się traktaty dydaktyczne związane z uprawianiem sztuki wojennej, organizacją armii oraz dotyczące dyscypliny wojskowej. Na uwagę zasługują tu dzieła Christine de Pizane (1364 – ok. 1430), córki bogatego włoskiego naukowca i nadwornego astrologa króla francuskiego, autorki trzech traktatów poświęconych wojskowości: *Livre des fais d'armes et de chevalerie* (*Księga czynów zbrojnych i rycerstwa*) z 1410 roku, *Lamentacion sur les maux de la guerre civile* (*Skarga nad nieszczęściami wojny domowej*) i *Livre dela paix* (*Księga o pokoju*). Wiedzę swą czerpała z dorobku teoretycznego przedstawicieli starożytnej myśli wojskowej (Wegecjusza i Frontinusa)³⁴, własnych obserwacji oraz kontaktów ze znakomitymi dowódcami swoich czasów. W pierwszym z utworów przedstawiła swoje poglądy na temat wojen sprawiedliwych. Tak pisze:

³¹ S. Wielgus, *Polska średniowieczna doktryna ius gentium*, Lublin 1996, s. 37.

³² B. Latini, *Skarbiec wiedzy*, red. M. Frankowska-Terlecka, T. Giermak-Zielińska, Warszawa 1992, cyt. za: W. Iwańczak, *Rola wojen i konfliktów w kształtowaniu ładu europejskiego w średniowieczu*, „Studia Maritima” 29, 2016, s. 64.

³³ *Ibidem*.

³⁴ Wegecjusz (IV w. n.e.) jest autorem powiedzenia „jeśli chcesz pokoju, szykuj się na wojnę”, umieszczonego we wstępie do jego trzeciej księgi *Res militaris*.

Wojna sprawiedliwa może być prowadzona jedynie przez monarchę i to nie we własnym imieniu, lecz słusznym i sprawiedliwym interesie całego ludu, w celu osiągnięcia sprawiedliwego i uzasadnionego celu lub zapobieżenia obcej agresji, bądź zrzucenia okupacji³⁵.

Twierdzi, że przed atakiem zbrojnym należy skorzystać z pertraktacji bądź arbitrażu, przy czym wojna agresywna nigdy nie powinna zostać uznana za sprawiedliwą. Porusza również problem zachowania pewnych zasad humanitarnych podczas prowadzenia wojen: zakazu dobijania rannych przeciwników i mordowania pojmanych jeńców³⁶.

Dziełem epoki powstałym w oblężonym Mediolanie i uznanym za najlepszą próbę opracowania całokształtu zagadnień z dziedziny wojskowości jest *Tractatus de bello, de represaliis et de duello* (Traktat o wojnie, represjach i pojedynkach) wybitnego włoskiego jurysty Jana z Lignano (zm. 1383). Podobnie jak de Pizane popiera on ideę humanitarnego prowadzenia działań wojennych, którą rozszerza na całość prowadzonych kampanii militarnych. W rzeczywistości jego przemyślenia koncentrują się przede wszystkim na jednym celu, a mianowicie na uzasadnieniu supremacji papieżstwa we wszystkich sprawach, zarówno doczesnych, jak i duchowych. Wojnę definiuje jako: „spór wynikający z powodu czegoś niezgodnego z ludzkim pragnieniem, mający na celu wykluczenie niezgody”³⁷, a ponieważ „ludzkie pragnienie” obejmuje prawie wszystko, dlatego bardzo łatwo o przyczynę niezgody. Zgodnie z tą definicją wojnę prowadzi się, by przywrócić pokój. Jan z Lignano wyróżnia dwie podstawowe formy prowadzenia wojen: „duchowe” i „cielesne”. Te pierwsze dzieli na niebiańskie (bunt aniołów) i ludzkie (walka dobra ze złem), zaś drugie (fizyczne) — na publiczne, partykularne (obrona indywidualna) i pojedynk. „Niebiańska wojna duchowa” sięga czasów, gdy Lucifer prowadził wojnę z innymi aniołami, przegrał i został wygnany; to była pierwsza wojna zakończona zwycięstwem cnoty nad wadą, Najwyższego nad diabłem. „Ludzka wojna duchowa” wynika z dwóch powodów: pierwszy z nich to konflikt między cnotą a wadą w każdym człowieku (w konsekwencji człowiek zawsze musi walczyć z grzechem), a drugi to konflikt między rozumem a pragnieniem dotyczący każdego człowieka (namiętność walczy z intelektem, a więc jednostka jest centrum tej „wojny”)³⁸. De Lignano ciekawie tłumaczy powody „uniwersalnych wojen cielesnych”. Otóż według niego cały wszechświat, ze wszystkimi ciałami niebieskimi, wywiera wpływ na to, co się dzieje między państwami, także na konflikty. Wojny są usprawiedliwione prawem Bożym i prawem narodów. Skoro papieżstwo jest najwyższym przedstawicielem Boga na ziemi, to tylko do niego

³⁵ Cyt. za: J. Strzelczyk, *Krystyna de Pizan o sztuce wojennej*, [w:] *Od najazdów pogańskich dotąd są państwa Waszej Królewskiej Mości spokojne... Studia ofiarowane w siedemdziesiątą rocznicę urodzin profesorowi Karolowi Olejnikowi*, red. Z. Pilarczyk, M. Franz, Toruń 2008, s. 124.

³⁶ L. Wyszczelski, *Teorie wojenne i ich twórcy na przestrzeni dziejów. Myśl wojskowa od powstania do końca lat osiemdziesiątych XX wieku*, Warszawa 2009, s. 87.

³⁷ W.B. Ballis, *The Legal Position...*, s. 51.

³⁸ *Ibidem*, s. 52–53.

należy władza wypowiedzenia legalnej wojny i to jest jeden z warunków sprawiedliwej wojny. Nawet cesarz ma podporządkować się władzy papieża. Jurysdykcja papieża rozciąga się nie tylko nad chrześcijanami, lecz także nad Żydami i niewiernymi. Daje to mu prawo do ich karania za to, że nie żyją zgodnie z prawem natury, a chrześcijan — za to, że oprócz prawa natury nie przestrzegają prawa Ewangelii. Papież bezpośrednio sam lub pośrednio przez cesarza może legalnie wypowiedzieć wojnę praktycznie każdemu. Cesarz jest pełnomocnikiem papieża; każdy, kto przeciwstawia się cesarzowi, sprzeciwia się również władzy papieża, w konsekwencji może zostać legalnie ukarany za pomocą wojny³⁹. Dalej autor dokonuje analizy sposobów prowadzenia wojen, traktowania jeńców, podziału łupów, stosowania zasadzek oraz toczenia działań militarnych także w dni świąteczne⁴⁰.

Wśród tego typu utworów można jeszcze wymienić między innymi traktat Teodora Paleologa (1291–1338), przetłumaczony później z języka greckiego na francuski przez Jana de Vignai dla księcia Filipa II Śmiałego, zatytułowany *Nauki i przepisy dla pana, który ma dokonać wojen i wielkich rządów*; napisany w roku 1449 przez Mariano di Jacopo Taccolę traktat *De machinis libri X*, w którym widać wpływy utworu z IV wieku *Anonymus de rebus bellicis*, i wiele innych kodeksów, regulaminów i przepisów wojskowych.

Problematyką wojny sprawiedliwej, traktowania chrześcijan i niechrześcijan, łupów wojennych, organizacją sił zbrojnych i arbitrów mających wyłączne prawo do wszczynania zbrojnych starć zajmowali się też inni średniowieczni prawnicy.

Piotr Dubois (zm. 1312), francuski prawnik i publicysta, był autorem kilku utworów, między innymi *De recuperatione Terrae Sanctae*⁴¹. Studiował na Sorbonie w czasach, kiedy wykładał tam Święty Tomasz z Akwinu⁴². Wiadomo również, że studiował prawo rzymskie, które wtedy w Paryżu nie było wykładane, stąd wniosek, że odbywał studia także w innych miejscach. W *De recuperatione Terrae Sanctae* punktem wyjścia jest plan odzyskania Ziemi Świętej przez chrześcijan. Dubois proponuje ustanowienie powszechnego pokoju w obrębie chrześcijańskiego świata. Przy czym wprowadzenie pokoju nie będzie możliwe, jeśli nie dojdzie do głębokiej reformy chrześcijaństwa obejmującej duchowieństwo i świeckich (szczególnie krytycznie wypowiada się o duchowieństwie, które oskarża o zbyt- nie zainteresowanie sprawami doczesnymi, symonię, chciwość i niemoralność)⁴³.

³⁹ *Ibidem*, s. 56.

⁴⁰ L. Wyszczelski, *Teorie wojenne...*, s. 87–88.

⁴¹ Utwór *De recuperatione Terrae Sanctae* przetłumaczony z języka łacińskiego na polski przez Magdalenę Satorę pod tytułem *O odzyskaniu Ziemi Świętej Traktat o wojnie i pokoju* (Zabrze-Tarnowskie Góry 2017).

⁴² M. Satora, *Obraz chrześcijańskiego świata w traktacie „De recuperatione Terrae Sanctae” Pierre’a Dubois*, „Textus et Studia” 2015, nr 1, s. 112.

⁴³ W. Całczyński, *Piotr Dubois i jego plany wyzwolenia Ziemi Świętej*, „Przegląd Historyczny” 58, 1967, nr 2, s. 201.

Przedstawia postulat utworzenia pokojowej organizacji i przeprowadzenia przygotowań do nowej krucjaty, której sfinansowanie miało być pokryte między innymi z dóbr należących do zakonów rycerskich w Europie. Uważa, że papież powinien być przywódcą duchowym świata dążącym do zjednoczenia najpierw wszystkich chrześcijan, a następnie innych ludów, przy wsparciu władców świeckich⁴⁴. Plan reformy chrześcijaństwa obejmował stworzenie monarchii światowej obejmującej większość państw europejskich: Wielką Brytanię, Francję, Niemcy, Półwysep Apeniński i Półwysep Iberyjski, Bałkany, niektóre wyspy Morza Śródziemnego, północną Afrykę i zachodnią Azję. Podczas soboru powszechnego, na którym zgromadzeni będą wszyscy dostojnicy kościoła oraz władcy świeccy, ma dojść do wydania zakazu jakichkolwiek wojen pomiędzy chrześcijanami. Wybierany przez sobór trybunał, w którego skład wchodziłoby po trzech dostojników duchownych i świeckich z każdej partii, miałby rozstrzygać polubownie wszelkie spory. Złamanie zakazu prowadzenia wojny miało doprowadzić do winowajcy do pozbawienia godności i własności, a także przymusowego wypędzenia do Ziemi Świętej, gdzie mógłby sobie wojować. Na straży przestrzegania tego zakazu mieli stać wszyscy władcy chrześcijańscy, których obowiązkiem miało być doprowadzenie delikwenta do porządku⁴⁵.

Oldradus de Ponte (zm. 1335), prawnik pierwszej połowy XIV wieku pochodzący z Italii, był wykładowcą na uniwersytecie w Padwie. Długo po jego śmierci ceniono go jako autorytet w dziedzinie prawa cywilnego i prawa kanonicznego. Jego *Consilia seu Responsa et Quaestiones aureae* (opinie prawne) były kilkakrotnie przedrukowywane w XVI wieku⁴⁶. Dawał tam odpowiedzi zwłaszcza na takie pytania: 1) Czy dozwolona jest wojna przeciwko muzułmanom w Hiszpanii (twierdzi, że tak)? 2) Czy można skorzystać z pomocy pogan dla własnej obrony (odpowiada: „zdaje się, że tak”)? 3) Czy król może pozbywać się ze swoich ziem bez uzasadnionej przyczyny pogan, Saracenów i Żydów (Oldradus odpowiada przecząco)?⁴⁷

Inny sławny prawnik Iohannes Andreae (zm. 1348), zwany *Fons et tuba iuris*, był twórcą dzieła *Liber additionum „Speculi Iudicialis” Guillelmi Durantis*, w którym na temat wojny i traktowania pogan wypowiedział się w podobny sposób do Oldradusa.

Bartolus de Saxoferrato (zm. 1357) był wybitnym włoskim prawnikiem, o czym świadczy powiedzenie *nemo bonus iurista nisi bartolista* (nie jest dobrym jurystą, kto nie naśladuje Bartolusa). Był autorem wielu traktatów o tematyce prawniczej, komentarza do *Corpus Iuris Civilis* oraz około 400 opinii prawniczych. Jego

⁴⁴ M. Satora, *Obraz chrześcijańskiego świata...*, s. 122.

⁴⁵ S. Wielgus, *Polska średniowieczna...*, s. 41.

⁴⁶ L. Ehrlich, *Polski wykład prawa wojny XV wieku. Kazanie Stanisława ze Skarbimierza De bellis iustis*, Warszawa 1955, s. 33.

⁴⁷ *Ibidem*, s. 33.

Tractatus represeliarum dotyczył użycia środków odwetowych podczas prowadzenia wojny sprawiedliwej oraz środków prawnych przeciwko braniu w niewolę chrześcijańskich więźniów wojennych, a także sprawiedliwego podziału łupów wojennych przez władcę. Inny prawnik, uczeń Bartolusa, Baldus de Ubaldis (zm. 1410) twierdził, że tylko papież i cesarz są uprawnieni do prowadzenia wojny.

Jean Charlier de Gerson (zm. 1429), który odegrał doniosłą rolę podczas soboru w Konstancji, kanclerz Uniwersytetu Paryskiego, twierdził, że bywają powody do rozpoczęcia wojny sprawiedliwej, ale chrześcijanie nie powinni prowadzić wojen dla łupu i podboju. Święty Antonin Pierozzi (zm. 1459), arcybiskup Florencji, włoski dominikanin w dziele *Summa theologica* napisał zaś, że wojna powinna być prowadzona tylko w sytuacjach skrajnych. Odwołał się do pojęcia proporcjonalności: wojna, bez względu na powody jej wszczęcia, prowadzi do zniszczeń, dlatego zanim się ją rozpocznie, należy ocenić, czy straty nie przewyższą szkód, jakie się poniesie, jeśli zachowa się pokój⁴⁸. Za straty poniesione przez poddanych, którzy poszli z przymusu na wojnę niesprawiedliwą, odpowiada władca. Poddani biorą na siebie moralną odpowiedzialność za udział w wojnie i wszystko, co się z nią wiąże, tylko wtedy, jeśli mają świadomość tego, że wojna jest niesprawiedliwa, i godzą się na nią. W innym przypadku odpowiedzialność spada na króla.

Jean Germain (Iohannes Germanus Cabilonensis, zm. 1461), francuski biskup, w dziele przeznaczonym dla duchownych swojej diecezji zatytułowanym *Wzorzec dwóch placht chrześcijańskiego kobierca*, stwierdził, że grzeszą przeciwko piątemu przykazaniu ci, którzy prowadzą wojny prywatne, zdradą doprowadzają do przewagi nieprzyjaciół, wywołują wojnę z nienawiści i nadmiernych ambicji, świadomie narażają wojsko na niebezpieczeństwo.

Teorie polityczne dotyczące władzy papieskiej i cesarskiej

Średniowiecze, a zwłaszcza jego schyłek, obfituje w konflikty i wojny, które:

ciężą nad łacińskim chrześcijaństwem, duchowo zdezorientowanym, niespokojnym, podzielonym, a nawet rozdartym przez sięgające głęboko współzawodnictwo polityczne i społeczne, gospodarczo osłabionym i pozbawionym równowagi, demograficznie wyczerpanym⁴⁹.

Wielu pisarzy tamtych czasów (między innymi żyjący w XIV wieku benedyktyn Honoriusz Bonet, autor *Drzewa bitew*) wyraża przekonanie, że wojna na trwałe zakorzeniła się na zachodzie Europy⁵⁰. Tylko w Polsce średniowiecznej wylicza się około 300 konfliktów zbrojnych⁵¹. Teoretycy poszukiwali rozwiązań, które

⁴⁸ G. Minois, *Kościół i wojna...*, s. 173.

⁴⁹ Ph. Contamine, *Wojna w średniowieczu*, przeł. M. Czajka, Gdańsk 2004, s. 141.

⁵⁰ „Widzę całe święte chrześcijaństwo tak obciążone wojnami i nienawiścią, łotróstwami i niezgodą, że z trudem dałoby się znaleźć mały kraj, księstwo czy też hrabstwo, które pozostawałoby w dobrym pokoju”, cyt. za *ibidem*, s. 144.

⁵¹ F. Kusiak, *Rycerze średniowiecznej Europy łacińskiej*, Warszawa 2002, s. 159.

prowadziłyby do zachowania względnego pokoju w krajach europejskich. Dante Alighieri (1265–1321), włoski poeta, polityk i filozof, widział drogę do pokoju w stworzeniu monarchii o zasięgu światowym, dzięki której cała ludzkość żyłaby w zgodzie⁵². W dziele *De monarchia* zauważał, że władza kościelna i władza państwowa mają swoje źródło w Bogu. Przy czym władza kościelna potrzebuje ochrony ze strony władzy świeckiej, czyli cesarza, który może zapewnić porządek i rządy prawa nad wszystkimi ludźmi.

Innego zdania byli Idzi Rzymianin (zm. 1316) i Augustyn Triumphus (zm. 1328), którzy twierdzili, że papież dzierży obie władze i do niego należy decydowanie w sprawach wiary oraz osadzanie na tronie i usuwanie cesarzy. Cesarz ma być podporządkowany papieżowi, a nad papieżem jest już tylko Bóg.

W średniowieczu nieobce było prawo do wystąpienia przeciwko legalnemu władcy, zwane prawem oporu. Prawo to dawało możliwość występowania przeciwko uzurpatorowi i władcy legitymowanemu z uwagi na popadnięcie przez niego w tyranie albo negowanie uprawnień, przywilejów przysługujących poddanym, ewentualnie określonej grupie poddanych⁵³. Prawo takie nadawały między innymi Wielka karta swobód (art. 61), węgierska Złota bulla (art. 31), aragońskie *Privilegio general* (1283) i *Privilegio de la Union* (1287). Obowiązek posłuszeństwa przestawał obowiązywać poddanych w sytuacji, gdy władca nie był uprawniony do sprawowania władzy, a sprawując swoje niesprawiedliwe rządy, szukał korzyści dla siebie, to znaczy gdy przywłaszczył sobie władzę lub nakazywał coś niesprawiedliwego⁵⁴. Według nauk Akwinaty w takiej sytuacji nieposłuszeństwo poddanych nie było grzechem.

W doktrynie politycznej oraz prawnej średniowiecza *bellum iustum* miało głównie na celu humanitaryzację poczynań militarnych, a także ograniczanie działań wojennych. W kształcie nadanym przez myśl wieków średnich instytucja wojny sprawiedliwej stała się podstawą uregulowań *ius gentium* — prawa międzynarodowego⁵⁵.

Konkluzje

Wielka myśl średniowiecza była podwaliną dla późniejszych umysłów tworzących w czasach, gdy Stary Świat zawojował obie Ameryki.

⁵² E.R. Curtius, *Literatura europejska i łacińskie średniowiecze*, przeł. A. Borowski, Kraków 1961, s. 136–138.

⁵³ S. Russocki, *Opór władcom i prawo oporu u Słowian w wiekach średnich*, „Czasopismo Prawno-Historyczne” 20, 1968, nr 1, s. 17–18.

⁵⁴ J. Skomiał, *Ius resistendi w wiekach średnich. Zarys problematyki*, „Studia nad Autorytaryzmem i Totalitaryzmem” 37, 2015, nr 2, s. 83.

⁵⁵ M. Łuszczczyńska, A. Łuszczczyński, *Wojna sprawiedliwa a nie święta. Średniowieczne koncepcje konfliktów zbrojnych*, „Studia nad Autorytaryzmem i Totalitaryzmem” 41, 2019, nr 4, s. 18.

Oczywiście, nie obeszło się bez koniecznych modyfikacji. Bez cienia przesady można jednak powiedzieć, że neoscholastyczny, hiszpański tomizm, jaki zrodził się w Salamance w początkach XVI stulecia, towarzyszył niemal od zarania poczynaniom konkwistadorów, usiłując zrozumieć prawne i polityczne skutki ich brawurowych wyczynów. Dręczył też niekiedy sumienie Hiszpanów pytaniem o prawo podboju Nowego Świata, uciekając się przy tym do autorytetu papieża i dystrykcji teologiczno-prawnych⁵⁶.

Bibliografia

Źródła

- Abelard P., *Rozprawy*, przeł. L. Joachimowicz, Warszawa 2001
 Herodot, *Dzieje*, przeł. S. Hammer, Wrocław 2005.
 Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, przeł. ks. A. Głazewski, London 1967

Opracowania

- Ballis W.B., *The Legal Position of War: Changes in Its Practice and Theory from Plato to Vattel*, The Hague 1937.
 Buchner W., *Wojna i konkwista. Hiszpańska myśl polityczna Złotego Wieku*, Kraków 2007.
 Contamine Ph., *Wojna w średniowieczu*, przeł. M. Czajka, Gdańsk 2004.
 Curtius E.R., *Literatura europejska i łacińskie średniowiecze*, przeł. A. Borowski, Kraków 1961.
 Całczyński W., *Piotr Dubois i jego plany wyzwolenia Ziemi Świętej*, „Przegląd Historyczny” 58, 1967, nr 2, s. 198–220.
 Drabik K., *Kryteria wojny sprawiedliwej, cz. I, [w:] Społeczeństwo a wojna. Wojna — kryzys — bunt y mas*, red. M. Bodziany, Wrocław 2014, s. 17–28.
 Ehrlich L., *Polski wykład prawa wojny XV wieku. Kazanie Stanisława ze Skarbimierza De bellis iustis*, Warszawa 1955.
 Grzebyk P., *Idea wojny sprawiedliwej — od starożytności po czasy nowożytne*, „Forum Prawnicze” 2010, nr 2, s. 56–73.
 Iwańczak W., *Miles Christi. Uwagi o religijnych aspektach etosu rycerskiego, [w:] Przestrzeń religijna Europy Środkowo-Wschodniej w średniowieczu*, red. K. Bracha, P. Krasa, Warszawa 2010, s. 19–30.
 Iwańczak W., *Rola wojen i konfliktów w kształtowaniu ładu europejskiego w średniowieczu*, „Studia Maritima” 29, 2016, s. 63–81.
 Kusiak F., *Rycerze średniowiecznej Europy łacińskiej*, Warszawa 2002.
 Kwiecień R., *Od „wojny sprawiedliwej” do „wojny z terroryzmem”. Siła zbrojna i reglamentacja jej używania (ius contra bellum) w świetle prawa międzynarodowego*, Warszawa 2019.
 Łuszczynska M., Łuszczynski A., *Wojna sprawiedliwa a nie święta. Średniowieczne koncepcje konfliktów zbrojnych*, „Studia nad Autorytaryzmem i Totalitaryzmem” 41, 2019, nr 4, s. 7–20.
 Minois G., *Kościół i wojna. Od czasów Biblii do ery atomowej*, przeł. A. Szymanowski, Warszawa 1998.
 Russocki S., *Opór władców i prawo oporu u Słowian w wiekach średnich*, „Czasopismo Prawno-Historyczne” 20, 1968, nr 1, s. 17–52.
 Satora M., *Obraz chrześcijańskiego świata w traktacie „De recuperatione Terrae Sanctae” Pierre’a Dubois*, „Textus et Studia” 2015, nr 1, s. 109–130.

⁵⁶ W. Buchner, *Wojna i konkwista. Hiszpańska myśl polityczna Złotego Wieku*, Kraków 2007, s. 51.

- Skomial J., *Ius resistendi w wiekach średnich. Zarys problematyki*, „Studia nad Autorytaryzmem i Totalitaryzmem” 37, 2015, nr 2, s. 63–93.
- Świstak A., *Wpływ religii na wojnę i prawo wojny w antycznej Grecji — wybrane aspekty*, „Biuletyn Stowarzyszenia Absolwentów i Przyjaciół Wydziału Prawa Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego” 15, 2020, nr 17, s. 181–194.
- Turner Johnson J., *Ideology, Reason, and the Limitation of War: Religious and Secular Concepts 1200–1740*, Princeton 2019.
- Wielgus S., *Polska średniowieczna doktryna ius gentium*, Lublin 1996.
- Wielgus S., *Zachodnia i polska nauka średniowieczna — encyklopedycznie*, Płock 2005.
- Witowski W., *Kościół wobec służby wojskowej i wojny w świetle wybranych kanonów ksiąg pokutnych od VI do XI wieku*, „Littera Antiqua” 2019, nr 14, s. 57–71.
- Wyszczelski L., *Teorie wojenne i ich twórcy na przestrzeni dziejów. Myśl wojskowa od powstania do końca lat osiemdziesiątych XX wieku*, Warszawa 2009.
- Ziółkowski W.J., *Wojna sprawiedliwa u św. Tomasza z Akwinu*, „Ogrody Nauk i Sztuk” 2011, nr 1, s. 22–27.