

GROTIUS

—

A HÁBORÚ
ÉS A BÉKE
JOGÁRÓL

TÉKA

GROTIUS
A HÁBORÚ ÉS A BÉKE JOGÁRÓL

**A SOROZATOT SZERKESZTI
CSEHI GYULA ÉS MIKÓ IMRE**

HUGO GROTIUS
A HÁBORÚ ÉS A BÉKE JOGÁRÓL

AZ ELŐSZÓT ÍRTA
DEMETER JÁNOS

VÁLOGATTA
FARKAS LÁSZLÓ



KRITERION KÖNYVKIADÓ BUKAREST 1973

FORDÍTOTTA

**HARASZTI GYÖRGY (ELSŐ KÖNYV
ÉS MÁSODIK KÖNYV I. FEJEZET),
BRÓSZ RÓBERT (MÁSODIK KÖNYV),
DIÓSI GYÖRGY (HARMADIK KÖNYV)
ÉS MURAKÖZY GYULA (VERSIDÉZETEK)**



HUGO GROTIUS.

*Regius Professor Juris in Universitate
Lugduno-Batavae, et in Academia
Amstelredamensi, quondam Viro in Conspectu
Reipublicae Hollandiae & Westphaliae Praesentis*

**A HOLLAND „CSODA”
ÉS A „CSODÁLATOS” HOLLANDUS
HUGO GROTIUS**

Hugo Grotius, akinek mesterművét válogatásunkban bemutatjuk, eredeti nevén Huig van Groot, amelyet a kor divatja szerint latinosítottak, 1583. április 10-én született és 1645. augusztus 28-án halt meg. Sem életrajzában, sem munkásságában nem találunk olyan dátumot, amely művének aktualizálását naptár szerint indokolhatná. Ha ma mégis, évforduló apropója nélkül, útra bocsátjuk főműve válogatott részeit, azt kizárólag abból a megfontolásból tesszük, hogy rendkívül tanulságos olvasmány s helyenként a mához is szól. Távol áll tőlünk a szándék, hogy leverjük róla a port, s megpróbáljuk Grotiust valamilyen modern eszmeáramlat hullámaira emelni. Számos jelenkori kommentátorával ellentétben, magunk is valljuk, hogy „Grotius nem a *mai* kor kérdéseire válaszolt s nem annak számára adott megoldást; hamis ennél fogva minden aktualizálás. Ő a maga korában igyekezett időszerű lenni és *saját* kora kérdéseit vizsgálta; könyve a szó teljes értelmében politikai írás, amelyet elsősorban azért írt, hogy vele közvetlen politikai hatást érjen el.”¹

De az is kétségtelen, hogy azok a problémák, amelyek a holland tudós munkásságának tengelyében állottak, ma is figyelemre

méltók, s ha újat nem is sugalmaznak, bizonyos mértékben hozzátartoznak mai szemléletünk kialakulásának megértéséhez. Azok az idők, amelyekben Grotius tevékenykedett, s amelyeknek sajátosságait hitelesen és szemléltetően vetítette ki, a polgári társadalom serdülő évei voltak, s amint ismeretes, kitörölhetetlen nyomokat véstek az elkövetkező évszázadok arculatára is. Amikor tehát reflektorba állítjuk Grotius tanait, messze túlvilágítunk azokon a századokon, s láttatjuk a láncszemeket is, amelyek a múltat összekapcsolják a jelennel, és szembevetően érzékeltetik a történelmi szakaszok összefüggéseit.

Időszerűségét nyomatékosítja az a körülmény, hogy abban a történelmi keretben, amelyről szólunk, Grotius hazája nem volt csupán egy a sok közül. A XVI—XVII. századot illetően Angliára, Franciaországra, több skandináv és olasz országrészre is egyaránt jellemző az ipari és mezőgazdasági, valamint kereskedelmi tőke hatalmas fejlődése, nyomában gazdagon virágzik a tudomány és a kultúra. Hollandia azonban Nyugat-Európa viszonylatában is kiemelkedik, s nem minden alap nélkül emlegetik „a holland csodá”-t. A XVI. század elején Hollandia fejlődése megelőzi Angliáét, s az ország a kapitalizmus útján haladó Európa élenjárója. Kivívja függetlenségét Spanyolországgal szemben, sikeresen befejezi harcait Franciaországgal és Angliával, győzelemre viszi az első polgári forradalmat, s közben páratlanul fellendül ipara és keres-

kedelme. Mindez a beláthatatlan gyarmatosítási lehetőségek idején. Jellemző, hogy Hollandia volt az első ország, amelyben a városi lakosság arányszáma túlhaladta a falusiét, és egy adott időszakban több hajója volt, mint egész Európának együttvéve.

Marx megemlíti, hogy „Hollandiában a kereskedelemmel és a manufaktúrával együtt a kereskedelmi hitel és a pénzkereskedelem is kifejlődött, s maga a fejlődés menete a kamatozó tőkét alárendelte az ipari és kereskedelmi tőkének. Ez már a kamatláb alacsony voltában is megnyilvánul. Hollandia pedig a XVII. században a gazdasági fejlődés mintaországa volt, miként ma Anglia. A régimódi, a szegénységen alapuló uzsora monopóliuma ott magától megdőlt”.²

A gazdasági élet fellendülésének hatására, amelyet jelentősen fokoz a gyarmati terjeszkedés, felsejken a gondolkodás, virágoznak mind a természet-, mind a társadalomtudományok. Hollandia csakhamar Európa szellemi központjává válik, a tudományokat olyan kimagasló gondolkodók képviselik, mint Huygens, a matematikus, mechanikus és optikus, Swammerdam és Leeuwenhoek, a biológus, s nem utolsósorban maga Grotius, a jogtudós és társadalombölcselelő. Mindennél kifejezőbb azonban, hogy a vallásháborúk és az állandó vallási villongások korában — s közvetlen szomszédságában — Hollandia elsőként elismeri és gyakorlatilag is alkalmazza a vallásszabadságot.

Azzal egyidejűleg, hogy a XVI—XVII. század Hollandiáját irodalom és történelem egyaránt csodának tekinti, Grotiust nem minden alap nélkül emlegetik a „csodálatos hollandusként”. A „csoda” és a „csodálatos” egybeesése nem véletlen. Grotius „csodálatosságában” nyilván hazájának mintaszerűsége is kifejezésre jut. Grotiust korára jellemző egyénisége és történeti szerepe predestinálja eredetiségre és „csodálatosságra”.

Apja, Delft város polgármestere, tekintélyes jogtudós, aki nemcsak a tanulás és kutatás ritka lehetőségét nyújthatta fiának, de őt a humanista tudományok szeretetében is nevelte. A város központja volt annak az elkeseredett ellenállásnak, amelyet a hollandusok II. Fülöp spanyol király hűbéri uralma ellen vívtak. Közvetlenül érzékeli környezetében a katolikusok és protestánsok ellentétét, majd a protestantizmuson belül burjánzó tanok közötti ellentéteket. Mögöttük a kor arculatához tartozó családi és üzleti versengések húzódtak meg. Grotius jogi és teológiai tanulmányai elméleti látókörrrel tágitották személyes élményeit, s amikor joghallgatóként már nyilvánosan is fellépett, úgy emlegetik, mint „*adolescentem sine exemplo*”. Híre nemzetközi visszhangra lel. 1598-ban, amikor Oldenbarneveldtet, Hollandia első tisztségviselőjét, aki rendkívül tisztelt tudós is, elkíséri Párizsba, a még csak tizenöt éves Grotiust már úgy mutatják be a királynak, mint „le

miracle de Holland"-t, és Orléans-ban juris utriusque doktorrá avatják.

Az idők nemcsak arra voltak alkalmasak, hogy csillogjanak a tehetségek. A hűbéri rend bomlása, a tőkés termelés feltörekvése és az ezekkel járó sokoldalú — politikai, filozófiai és vallási — konfliktusok súlyos veszélyeket rejtettek magukban. A kor szinte valamennyi kiemelkedő gondolkozójához hasonlóan, Grotius sem tartotta magát távol a mindennapi és sokszor végletekig kiélezett politikai küzdelmektől.

„A burzsoázia modern uralmát megelőzve a férfiak igazán nem voltak polgárian korlátoltak.” „A legsajátosabb bennük azonban az, hogy szinte valamennyien benne élnek és lélegzenek a kor áramában, a gyakorlati harcban, szint vallanak és harcolnak a többiekkel, egyikük szóval és tollal, másikkal karddal, némelyikük mindkettővel. Innen a jellemnek az a teljessége és ereje, amely egész emberekké teszi őket. A szaktudósok a kivételek: vagy másod- és harmadrendű emberek, vagy óvatos filiszterek, akik nem akarják megégetni a körmüket.”³

Miután betöltötte Zeeland és a nyugati Friesland államügyészi állását, s megírja a holland állam régi történetét *Liber de antiquitate Reipublicae Batavae* címen, Grotius felfelé ívelése rövid időre megtörik. Mint a holland nagykereskedők képviselője, Grotius támogatja Oldenbarneveldtet, aki szembenáll a nemességgel és széles önkormányzatot követel a tartományoknak. Oldenbarneveldt pártja szoros kapcsolatot

tart fenn az Arméniusról elnevezett arminista hitmozgalommal, amely kétségbe vonva a predestinációt, a kálvinizmus liberalizálásának útján haladt. Amikor 1619-ben a dordrecht zsinat eretnekségnek nyilvánítja az arminizmust, az ellenpárt él az alkalommal és Oldenbarneveldtet, közeli híveivel, köztük Grotiusszal együtt börtönbe veti, hazaárulással vádolja.

Ami Grotius szerepét és hovatarozását illeti, ezt több merész elméleti és irodalmi kiállítás tette kétségtelenné. Mint jelentős mozzanatot jegyezték fel, hogy 1613-ban részt vesz abban az angliai küldöttségben, amely Hollandia indiai kereskedelmi konfliktusait tárgyalta. Valószínűbb azonban, hogy Grotius megbízatása arra irányult, hogy megnyerje Anglia támogatását Oldenbarneveldt számára.

E villongások idején megjelent egyik írásban Grotius szembeszáll a predestinációval s benne nemcsak az emberi, hanem a politikai és polgári értékek lábbal tiprását is látja. A holland nemzeti polgárság állameszményeit követve, Grotius arra az álláspontra helyezkedik, hogy az államnak törvényes joga beavatkozni a vallási vitákba s a közérdek és a béke érdekében intézkedhetik teológiai kérdésekben is.

Amikor eszméi és politikai állásfoglalásai a halálbüntetés veszélyébe sodorják, Grotius elvszerűségről és következetességről tesz tanúbizonyságot. A bebörtönzött Grotiusnak azt az ajánlatot teszik — s a nagyobb nyomaték érdekében inkvizícióval

fenyegetik —, hogy csapjon fel Oldenbarneveldt vádlójának, Grotius azonban következetes marad önmagához és elutasítja a neki szánt megalázó szerepet. Valahányszor bírói elé idézték, mindannyiszor védekezni kívánt, de az inkvizíció eljárásának megfelelően csupán az igen vagy nem választ engedélyezték. Oldenbarneveldtet halálra ítélték és 1619. május 18-án kivégezték, Grotiust életfogytiglani börtönnel sújtják. Menekülése, amely lehetővé tette, hogy alkotó ereje ne törjön meg, szinte csodával határos.

1621. május 23-án Grotius felesége, Maria van Reigersbergh — akiről mint rendkívül bátor és értelmes asszonyról emlékezik meg a krónika —, felhasználja a fogházparancsnok távollétét, és ládába rejtve kicsempészi férjét a fogházból. Mivel a kézben hurcolt láda szemmel láthatólag nehéznek tűnt, a jelenetet figyelő örök egyike megkérdezte, de csak tréfásan, vajon nem az arminista van-e elrejtve benne. Az asszony nyugodtan azt felelte, hogy nem az arminista, hanem arminista könyvek. Azután a ládát szekéren egy könyvtárhoz szállította, ahonnan Grotius — kőművesnek álcázva magát — Franciaországba menekült. Grotius felesége nem maradt büntetlen, de pár napra rá meg is kegyelmezték neki és megengedték, hogy kövesse férjét az idegenbe.

Ilyen zaklatott körülmények között írta meg Grotius életének fő művét: *A háború és a béke jogáról — De iure belli ac pacis.*

Vele beírja nevét a jog- és társadalomtudományok történetébe. Egyik 1625-ben kelt levelében így nyilatkozott: „Könyvem megírásával az volt a célom, hogy nemcsak a keresztényekhez, hanem minden emberhez méltatlan elvadulást, amellyel a háborúkat önkényesen megindítják és folytatják, és amelyet a népek szerencsétlenségére naponként csak növekedni látok, tehetségemtől telhetőleg enyhítsem.”

A Grotius életrajzáról szóló irodalom, amely nem annyira a kor, mint inkább a tudós kivételességének ígérete alatt áll, azt az alkotó lendületet is csodálatosnak tünteti fel, amellyel a nagy mű készült. Szinte minden életrajz kiemeli, hogy *A háború és a béke jogáról* megírása 1623 tavaszán kezdődött, 1624 nyarán már nyomdakész állapotban volt és 1625-ben már meg is jelent Párizsban. Mindenképpen rekord, akár a mű terjedelmére gondolunk, akár elmélyültségét és rendszerezését tartjuk szem előtt. Grotius alkotó kedvének meglepő ütemét az sem teszi kérdésessé, hogy — amint egyes életrajzírók kinyomozták — a három kötet megírásához szükséges adatgyűjtés már 1622 novemberében megkezdődött.

Mint minden csodának azonban, ennek is akad nyitja, mégpedig olyan, amely nemcsak az egyéni teljesítőképesség titkát fejti meg, anélkül, hogy elhomályosítaná Grotius kivételes tehetségét, de felfedi a dolgok mélyebbre nyúló társadalmi eredőit is.

Az a feltételezés, hogy Grotius valóban egy év alatt írta meg hatalmas művét, ösz-

szefügg azzal az információval is, hogy a munka ötlete Nicolas-Claude Fabri de Peiresc-től ered. Szinte legendaszerűen beszéli el Jean Barbeyrac, Grotius híres francia fordítója, hogy De Peiresc mecénási paszsióból támogatott minden olyan tudóst, akitől alkotást remélt. Semmiképpen sem feledkezhetett meg hát egy olyan emberről, mint Grotius, akiért akár a világ végére is elment volna. Grotius azonban akkor éppen Franciaországban volt. Mivel nem érte be azzal, hogy irodáját csak a nevezetes menekült portréjával díszítse — meséli Jean Barbeyrac —, Szókratész példáját követve, igyekezett hozzájárulni egy olyan szellemű munka megszületéséhez is, amelyben Grotius magamagát festi meg. Emiatt kérte fel őt, hogy tanulmányozza a népek közös jogát. Aligha talált volna olyan témát, amely méltóbb lett volna ahhoz, akit felkért.⁴

Maga Grotius sem hallgatja el — legalábbis az tűnik ki levelezéséből —, hogy De Peiresc támogatta őt munkájában. Ami azonban a mű ötletét és kiérlelődését illeti, a történet túlmutat a személyi befolyásokon és a kor alapvető problémáit hozza előtérbe. A franciaországi tartózkodás és az ottani légkör nyilván hatott a mű szellemére. Mindez azonban másodlagos ahhoz viszonyítva, amiről Grotius irodalmi és gyakorlati jogász munkásságának későbbi szakaszai tanúskodnak.

Mindebből elsősorban az derül ki, hogy a háború és béke, mint kérdés, Grotiust már kora ifjúsága óta foglalkoztatta. Az el-

ső ösztönzést egy holland—portugál tengeri konfliktus szolgáltatta, amely egy portugál hajó elkobzásával kapcsolatos. A hajórakomány kiárusításra került részben a Frankfurt am Main-i vásáron. Európa koronás fői és híres cégei versengtek érte. A hajó és a gyarmatokról összerabolt rakományának elkobzása súlyosan sértette Spanyolország és Portugália érdekeit, és mind nemzetközi, mind hazai vonatkozásban jelentős jogi kérdést vetett fel. A zsákmányoló holland hajókat birtokló Kelet-Indiai Társaság érdekeinek védelmét Grotius látta el és — a terjeszkedő holland tengeri kereskedelem és hatalom érdekeit tartva szem előtt — a zsákmányjog valóságos rendszerét dolgozta ki. A per a Holland Admiralitás mellett működő Zsákmánybizottság előtt zajlott le, s befejezése után a per anyaga Grotius feldolgozásában nyomtatásban is megjelent *De iure praede commentarius* (A zsákmánylás jogáról való kommentár) címmel. A munka hármas célt szolgált: világszerte megismertette a híres esetet, igazolta a holland társaság eljárását (az adott történelmi helyzetben ez az eljárás gyakran megisméltődhetett) és végül közismertté tette a fiatal jogász újszerű és a felfelé ívelő holland törekvéseknek kedvező jogi eszmét is. Már ebben a munkában, ezzel a nevezetes eseménnyel kapcsolatban, kibontakozik a háború újszerű, polgári jogelmélete, mintegy igazolásául a spanyol hatalmi önkénnyel szembekerült új hatalmi fellépésnek. Ebben az összefüggésben merült fel

az a kérdés, hogy az államok közötti háborútól függetlenül, jogilag elképzelhetők magánháborúk is. A történetek tükrében válik érthetővé és különleges jelentőségűvé az a válasz is, amely a Kelet-Indiai Társaság védszárnyai alatt bizonyos esetekben jogosnak ismeri el a magánháborút és az azzal együttjáró zsákmányolást.

Miután Spanyolország azt ajánlja Hollandiának, hogy függetlenségének elismerése ellenében mondjon le a Kelet-Indiával folytatott kereskedelemről, a holland polgárság érdekei súlyos veszélybe kerülnek. A Kelet-Indiai Társaság ismét Grotiust kéri fel érdekeinek védelmére, aki válaszképpen 1609-ben névtelenül kiadja a *Commentarius tizenkettedik fejezetét, Mare liberum (A szabad tenger)* címmel. A mű 1618-ban újra megjelenik a szerző nevével. A *Mare liberummal* már kiérlelődik *A háború és a béke jogáról* koncepciója, csupán adatszerű kibővítése és elméleti elmélyítése marad 1622—1623-ra.

A háború és a béke kérdése, valamint a tengerek szabadságával kapcsolatos viták, amelyek Grotius érdeklődésének központjában álltak, arra is kínálkozó alkalmak voltak, hogy a szerző kifejtse álláspontját korának szinte valamennyi alapvető bölcseleti kérdésben, de különösképpen a jogi problémákban. Ha túlzás is volna polihisztornak nevezni, sokoldalúsága elvitathatatlan, és nem minden alap nélkül sorolható több társadalomtudomány művelői közé. Különösen kidomborodik a jogtudomány te-

rületén sokoldalúsága, ahol nem egy tárgy vagy jogág, mint például a nemzetközi jog, az állam- és jogelmélet, a jogi eszmék története, sok tekintetben Grotius munkásságától származtatja magát.

Az állam- és jogi eszmék történetének irodalmában Grotius — Spinozával együtt — a burzsoá természetjogi iskola megalapítójaként szerepel. Az ő nevéhez fűződik az a társadalmi és jogbölcselet, amely évszázadokon át uralkodó helyet foglalt el az európai gondolkodásban. Sokan tőle számítják az egész természetjogi gondolkodást, és mind eredetiségét, mind jelentőségét magasan érdemei fölé emelik. Valójában a természetjogi szemlélet szinte egyidejű magával a társadalmi és jogbölcselettel, s aligha akad kor, amelyben az ember ne hajlott volna annak a feltételezésére, hogy a társadalmi viszonyoknak, az emberi dolgoknak ne lehetne alapja és magyarázata a természet rendjében. A hiedelem helyenként az érdektől függően és esetenként más-más megfogalmazásban jelentkezett, sűrítetten a kínai *tao*, az indiai *dharma*, a görög *lógosz* törvényében; sőt, a teológusok arra is módot találtak, hogy közös nevezőre hozzák a vallással, bár valamennyi változatában lényegileg a természet parancsaiból indult ki. A sorsba vetett vak hiedelem és a gyermekes félelem a sorstól nem áll távol a társadalmi gondolkodás természetjogi folyamatától. Meggyőzően szemlélteti ezt már Seneca is, akire különben Grotius sűrűn hivatkozik *A háború és a béke* jogában. Emberi

magatartást sugallva a rabszolgákkal való bánásmódot illetően, Seneca az i. sz. I. században felveti a kérdést: „Rabszolgák ők? Nem, emberek! Rabszolgák? Nem, lakótársak! Rabszolgák? Nem, barátok, akiknek alacsonyabb rendű sors jutott! Rabszolgák? Nem, sorstársaink, ha arra gondolunk, hogy a sors mindannyiunkat elural!”

Grotius reális érdeme a természetjogi gondolatrendszerrel eltérően a természetjogi elképzelések hozzáidomítása a tökéletes társadalom viszonyaihoz és mozgósítása a hűbéri társadalom intézményei és szemlélete ellen. Általános hatásáról joggal mondják, hogy Grotius humanizálta és a teológiától függetlenítette a természetjogot, s egyengette az utat a világi gondolkodás előnyomulása előtt. A természetjog szerinte az ész parancsa, megmutatja, hogy valamely cselekvés egyezik-e vagy ellenkezik-e az észszerű természettel. A jogot az emberi természethez és értelemhez kapcsolva Grotius kétségbe vonja a jog isteni eredetét. Marx felhívja a figyelmet arra, hogy ennek a megfogalmazása a XVII. század elején — forradalmi jelentőségű: „Közvetlenül Kopernikusz nagy felfedezése — az igazi naprendszer felfedezése — előtt és után egyszerre mind felfedezték az állam gravitációs törvényeit is, arra a következtetésre jutva, hogy az állam nehézkedése magában az államban rejlik, és ahogy a különböző európai kormányok az első gyakorlati felszínességgel igyekeztek ezt az eredményt az államok egyensúlyának rendszerében al-

kalmazni, úgy kezdte korábban Machiavelli, Campanella, később Hobbes, Spinoza, Hugo Grotius, le egészen Rousseau-ig, Fichtéig, Hegelig az államot emberi szemmel nézni és természeti törvényeit az észből és a tapasztalatból, nem pedig a teológiából levezetni, mint ahogy Kopernikusz sem zavarta, hogy Józsué megálljt parancsolt a Napnak Gibeonban és a Holdnak Ajálon völgyében.”⁵

Méltó hasonlat, de kortársai közül is kiemelkedik Grotius félreérthetetlen megfogalmazása, amelynél bátorítóbb aligha hangzott el a teológia egyeduralma idején: hogy a természetjog elvei akkor is érvényesülnének, ha feltennők (ami persze a legnagyobb bünt jelentené), hogy Isten nem létezik, vagy nem törődik az emberi dolgokkal. „A természetjog olyannyira változhatatlan, hogy még az Isten sem változtathatja meg... mint ahogyan Isten nem teheti meg, hogy kétszer kettő ne legyen négy, éppen úgy nem teheti, hogy ami belső lényege szerint rossz, ne legyen az.” A XVII. század gondolkodója azonban merész eszméi ellenére is megtalálja azt a platformot, amelyen bizonyos keretek között összhangba hozza törekvéseit a még szét nem hullott hűbériség és az önkényeskedéssel emelkedő abszolútizmus gyakorlatával. Ha Isten valakinek megölését vagy tulajdonának elvételét parancsolja — magyarázza Grotius —, az emberölés és a lopás nem lesz általában megengedett, csak az egyes, adott cselekedet nem lesz emberölés vagy

lopás, mert az élet és a vagyon legfőbb urának parancsára történt.

Amint maga a skolasztikus teológia ellen szegzett érvelése is elárulja, a kialakuló polgári természetjogi gondolkodás Grotius megfogalmazásában sem volt mentes a skolasztika terhéől. A teológiai szemlélet maradványa azonban nála már csak utóvéd, s helyenként inkább csak arra hivatott, hogy fedezze őt merész, úttörő munkájában. Bár teológiai hivatkozásai gyér és másodlagos jellegűek, mégis alkalmat nyújtottak arra, hogy Grotius eszmei örökségét részben a teológia is elvitassa. Grotius haladó életrajzírói azonban nagy hangsúlyt helyeznek természetjogi rendszerének világi jellegére. „Ennek korántsem mond el- lent az a körülmény, hogy a feltörekvő burzsoázia természetjogának legtöbb képviselője már többé-kevésbé át volt itatva a kereszténység szellemével, s maga Grotius is úgy vélekedett, hogy a természetjog eszméjét az isteni akarat ültette az ember lelkébe. A természetjog azonban a középkori felfogással éles ellentétben mind jellegét, mind társadalmi szerepét illetően — világi szekularizált természetjog volt, olyan jogi rendszer, amely már lényegében mentes a teológia uralmától. Középpontjában már az ember, illetve az emberi értelem állt; ebből vezették le a természetjogászok az embernek azokat a »természeti« jogait, amelyek őt emberi mivoltánál fogva feltétlenül megilletik, s amelyeket sem-

milyen — világi, egyházi vagy akár isteni hatalom sem várhat el tőle.“⁶

A természetjogi bölcselet kiérlelése terén Grotius merészen szárnyal, a természetjog konkrét társadalmi tartalmát illetően azonban szembetűnők szűk osztálykötöttségei. Ambár Grotius is szerepel az emberi jogok szerzőinek panteonjában, nem hallgatható el, hogy az emberi szabadságjogok még hiányoznak a természetjogi eredetű, úgynevezett emberi jogok katalógusából. A minden embert megillető jogok hangsúlya Grotius bölcseletében a tulajdonjogon van, amelyet az emberi akarat vezetett be ugyan, de miután ez megtörtént, „már a természetjog mondja ki, hogy jogtalanul jár el az, aki mástól annak tulajdonát az illető akarata ellenére elveszi“.

Magát a háborút nem tartja ellentétesnek a természettel, sőt szemléltető hasonlatot talál igazolására. „...A természettől fogva mindenki saját jogának védelmezője: ezért van kezünk.“ Jogosan viselnek háborút azok is, akik másokért ragadnak fegyvert, mert „lehetőségeink szerint másnak hasznára lenni nemcsak megengedett, hanem tiszteletre méltó is“. Ha egyéb kötelek hiányoznak a segítő és a bajba jutott között, „elegendő kapcsolat az emberi természet közössége“. „Az ember számára ugyanis semmiféle emberi dolog nem idegen.“ Önigazolásul idézi Démokritosz szavait: „A sérelmet szenvedőket erőnkhez képest meg kell védeni, nem pedig elha-

nyagolni, mert ez igazságos és jó cselekedet."

A háborút illetően a természetjog első sorban azt vizsgálja, hogy igazságos-e vagy sem, és ami nagy érdeme a holland jogtudósoknak: milyen eszközökkel vívják.

Az, hogy egy háború mikor igazságos és mikor igazságtalan, már Cicerót is foglalkoztatta. Válasza nem kerülhetett szembe azzal a ténnyel, hogy Róma állandó terjeszkedésben, támadásban és védekezésben volt. „Bizonyára nem volna megengedett kardot viselni, ha semmilyen körülmények között nem lenne szabad használni” — mondotta Cicero. Ami az antik rabszolgatartó birodalom doktrínéjét feshélyezhette, az nyilván nem lehetett több, mint a háború és a hadviselés külső szabályainak megsértése. A háború igazságtalan — hirdette —, ha hadüzenet nélkül folyik, és igazságos, ha hadüzenettel indul.

Grotius nemcsak idézi Cicerót, de inspirálódik is belőle, s elméleteik sok más tekintetben is rokon vonást mutatnak. A XVII. században magától értetődő volt, hogy a klasszikus tekintélyeket széles evangéliumi érveléssel koszorúzzák meg. Mintha összebeszéltek volna, úgy hangzanak egybe, akár a háborúról általában, akár osztályozásáról esik szó, Cicero és Pál apostol, Tertullianus, János és Ágoston nézetei.

Miután a háborúkat köz- és magánháborúkra osztja, és elvileg egyik ellen sem emel kifogást, Grotius szabályszerű és kevésbé szabályszerű közháborút ismer el.

Azon, amit ő itt szabályszerű szóval illet, „törvényest” ért. Ahhoz, hogy a háború a nemzetközi jog értelmében szabályszerű legyen, két feltétel szükséges: először, hogy mindkét oldalon attól induljon ki, aki az államon belül a legfőbb hatalommal rendelkezik, továbbá, hogy bizonyos formásokat megtartsanak. A kevésbé szabályszerű közháború nélkülözheti az említett formásokat, magánosok ellen is folytatható, és bármely hatóságtól kiindulhat.

A háború formai feltételeinek elemzése arra is alkalmat nyújt Grotiusnak, hogy alapvető állam- és jogelméleti kérdéseket vessen fel: „mely dolgokból áll az államhatalom?”, mit kell érteni legfőbb hatalmon, korlátozható-e a szuverenitás, a népé-e, vagy az uralkodót illeti? A fogalmazások nemcsak a főhatalom ismervére nyújtanak jogi választ — a társadalmi lényegét ezúttal is mellőzve —, hanem elárulják az abszolutizmusról vallott nézeteit is. „Azt a hatalmat nevezik legfőbbnek, amelynek cselekedetei nincsenek más jogának úgy alárendelve, hogy más emberi akarat döntése azokat hatálytalaníthassa. Amikor a más szót használom, ezzel kizárom magát a legfőbb hatalom birtokosát, akinek jogában áll akaratát megváltoztatnia.” Apró megfogalmazási különbségektől eltekintve, a főhatalom grotiusi fogalma ma is általános használatú mind a nemzetközi, mind az államjogban. Az évszázadok azonban messze túlhaladták azt a fenntartást, amit Grotius a népi szuverenitás eszméjé-

vel szemben tanúsít. „Itt először is el kell vetni azoknak a nézetét — írja —, akik szerint a legfőbb hatalom mindenütt és kivétel nélkül a népet illeti, tehát ha a királyok rosszul használják hatalmukat, a nép megfékezheti és megbüntetheti őket. Minden okos ember tudja, hogy ez az álláspont már sok bajt okozott, és ha a lelkekbe behatol, ezután is sok bajnak okozója lehet.“ Igazolással a zsidó és a római törvényre hivatkozik, amelyek szerint „...bárki magánszolgaságba adhatja magát, ha úgy akarja. Miért ne vethetné alá tehát magát valamely nép egy vagy több személynek oly módon, hogy az önmaga felett való uralkodás jogát teljes mértékben átruházza, és ennek a jognak egyetlen részét sem tartja magáénak?“

Amikor elvitatjuk álláspontját az abszolútizmus és a néphatalom alternatívájában, nem hagyhatjuk figyelmen kívül, hogy a polgári társadalom kialakulásának ebben a szakaszában az abszolútizmus még haladó szerepet is játszott. A szembenálló főhatalmi tényezőket a polgárság és a kiváltságos hűbéri rendek jelentették, s a polgárság reformtörekvései jelentős mértékben támaszkodhattak az uralkodók központosító hatalmára. Éppen ez magyarázza: a szakirodalom hajlik arra, hogy Grotius jelentőségét főleg az abszolútizmus körüli vitákkal hozza összefüggésbe. Jellemző, hogy Marcel Prélot *A politikai eszmék története* című műve „Az abszolútizmus fejlődése“ keretében tárgyalja Grotiust. „Az abszolútiz-

mus győzelmei" fejezetében találkozunk vele Jean Touchardt eszmetörténeti tankönyvében is.

Mindennél jellemzőbb és meggyőzőbb az a vallomás, amivel *A háború és a béke jogáról* dedikációjában XIII. Lajoshoz, „Franciaország és Navarra legkeresztényebb királyá”-hoz fordul. A könyv — mentegetőzik Grotius — „... a Te felséges nevedet merészkedik első lapjára írni” és a továbbiakban sem fukarkodik a lehangzatosabb dicséretekkel. Ami azonban a hódoló bókknál is beszédesebb és rávillantgat Grotius hódolatának társadalompolitikai lényegére, az néhány olyan tüntetően fogalmazott jelző, amely leléptette a királyt hagyományos trónjáról és új, emberibb piedesztálra emeli: „De mennyivel dicsőbb a Te Címed — fohászkozik —, amely azt jelenti, hogy nem valamely népnek vagy személynek, hanem az igazságtalanságnak vagy mindenkor és mindig ellensége és legyőzője!” „Igazságos király, békehozó király!” — kiált fel Grotius. Az elismerések áradatában Grotius nem feledkezik meg XIII. Lajos magánéletéről sem, sőt még azt is dicsérő szándékkal mondja el, hogy a király nővéreit „a legelölkelőbb házasságokkal ékesíti”. Az alapgondolat, amire minduntalan visszatér, hogy védnöke „megálljt parancsol a sors túlzott önkényének”, „tekintélyével felemeli az elnyomott népeket és fejedelmeket”, „nem támad fegyverrel mások országai ellen”, „nem vágyik idegen országokra”, „nem tapad hozzá okta-

lanul kiontott vér" és — amiért személyesen is hálálkodik —, „...védelmet és vigaszt kívántál nyújtani nekem is, akivel saját hazájában oly rútul bántak”. „Vagyis Te nem leszármazás alapján, hanem saját tetteid jogán vagy a legkeresztényebb király.” Vagyis, tehetjük mi is hozzá, annak az uralkodó eszményképnek, amelyért Grotius emelt szót, semmi köze ahhoz az abszolútizmushoz, amely ellen a polgárság fel-törekvése során olyan gyakran és nemegyszer kérlelhetetlenül fegyvert emeltek.

A háború igazságos vagy igazságtalan jellege csak a háború és béke természet-bőlcséletének egyik oldalát jelzi. Jellegétől függetlenül, a háború számos olyan társadalmi és egyéni kérdést vet fel, amelyet a holland tudós szintén a természetjog körébe utal. Milyen elvek irányadók ezekben a kérdésekben? A természetjog humanizálásának leghaladóbb és megmaradandóbb vonatkozásai a hadviselés szabályaival és következményeivel kapcsolatosak. Már az a mód is jellemző, ahogy *A háború és a béke jogáról* a problémákat fejezetekbe foglalja: Intelem arra vonatkozólag, ami igazságtalan háborúban történik; Mérséklet a megölés jogának gyakorlásában igazságos háború esetén; Mérséklet a dolgok elpusztítása és hasonló események tekintetében; Mérséklet az ellenségtől elfoglalt dolgok tekintetében; Mérséklet a hadifoglyok tekintetében: Azokról, akik a háborúban egyik oldalon sem állnak; Az adott szó megtartása ellenségek között.

Alljon itt szemléltetőül néhány tétel is! Aki békében marad, attól semmit sem szabad elvenni, legfeljebb csak végső szükség esetén, és akkor is csak kártérítési kötelezettség mellett. Ártatlan embert nem szabad megölni. Nem szabad kegyetlen büntetéssel sújtani a rabszolgákat. Dicséretre méltó dolog, ha valaki nem él jogával, és a legyőzötteket nem veti uralma alá. A mérséklet másik módja, ha a győztes az uralmat azok kezében hagyja, akik előzőleg gyakorolták. Vagy egy bizonyos fokú szabadságot kell a legyőzöttek számára biztosítani. Az erkölcsi igazság megkívánja, hogy visszaadjuk eredeti tulajdonosuknak azokat a dolgokat, amelyeket az ellenség igazságtalan háborúban ragadott el tőlük.

A háború — vélekedtek a természetjogi bölcselek — elkerülhetetlenül rendkívüli állapotot teremt, de a természet parancsain az sem teheti túl magát. Álláspontjuk előremutató, példás megfogalmazást kap Grotiusnál: „Hallgassanak tehát a törvények a csatazajban, de csakis az állam belső törvényei, amelyek a bíróságokra irányadók és a béke állapotára vonatkoznak, nem pedig az örök és minden időre érvényes törvények.”

Méltán állapítja meg *A háború és a béke jogáról* román kiadásának előszava — amely jórészt magyarázatul is szolgál Grotius időszerűségéhez —, hogy ami a műnek különleges értéket kölcsönöz, és az emberi haladás kiemelkedő vonalába állítja, az emberisége. Minthogy az adott történelmi

színvonalon még nem vetődhetett fel a háború teljes és végleges kiküszöbölésének gondolata, Grotius szeretné mérsékelni azokat a borzalmakat és barbárságokat, amelyeket a háborúk általában előidéznek. Ettől az óhajtól vezérelve javasolja, hogy vessék alá a háborúkat bizonyos szabályoknak és hivatkozik egyidejűleg azokra a mély érzelmekre, amelyeknek minden körülmények között lelkesíteniök kell az embert.⁷

A polgári természetjogi bölcseletnek kezdettől felelnie kellett arra a kérdésre is, hogy ha az embereket természettől eredőleg megilletik bizonyos jogok, mi okból függnék mégis az államhatalomtól, amely ráadásul egyetlen személy kezében összpontosul. A felelet politikai konstellációk szerint változott, s nem egyedülálló eset, hogy ugyanazon a bölcseleti alapon elismerik, kétségbe vonják vagy éppen támadják az államhatalom létjogosultságát. Általában azonban minden természetjogi irányzatra jellemző, hogy az államhatalom eredetét valamiféle társadalmi szerződésre vezeti vissza, amelynek értelmében az emberek szervezett hatalmat létesítenek. Miért? Azért, hogy véget vessenek a *bellum omnium contra omnes*-nek, amint Hobbes hitte? Vagy azért, hogy megmentésük eredeti természetadta jogainak legalább egy részét, amint Locke hirdette? Spinozához hasonlóan Hugo Grotius nézete szerint is az emberekben kezdettől él valamiféle társulási hajlam (*appetitus societas*), s az

készítette volna őket arra, hogy szerződésre lépjenek. Az államhatalom létesítése feltételezte, hogy az emberek lemondjanak jogaik egy részéről, de amint a háborúban sem szünetelnek természetes jogaik, úgy azok a társulás után, az államban sem szűnhetnek meg. Minden államnak s az uralkodónak is tiszteletben kell tartania az emberek alapvető jogait, amelyek természetből adóttak és elidegeníthetetlenek. E megállapítások haladó jellegét az domborítja ki, hogy közel négyszáz évvel ezelőtt hangzottak el, amikor Európát is inkább a hűbéri erőszak, a klerikális és császári inkvizíció és a fejedelmi önkény jellemezte.

Mit mondhatnék még befejezésül a középkor nagy holland tudósának jellemzésére? Hegel, aki nem sokra becsüli Hugo Grotiust, mégis megjegyzi: az ő empirikus összeállításai „azzal a hatással jártak, hogy általános alapelvek lettek, értelmes és észszerű alapokként tudatossá váltak, elismerték és többé-kevésbé elfogadhatóvá tették őket. Bennünket már nem elégít ki a bizonyítás és levezetés, de nem szabad félreismerünk, hogy mit értek el velük.”

DEMETER JÁNOS

TÁJÉKOZTATÓ A FORDÍTÁSHOZ ÉS A VÁLOGATÁSHOZ

A közölt részeket Hugo Grotius művének első teljes magyar fordítása alapján válogattuk. Az első magyar fordítás — amely az Akadémiai Kiadó gondozásában jelent meg Budapesten 1960-ban — az 1646. évi amszterdami latin nyelvű kiadás szövegének alapulvételével történt.

A fordítás a szaccímeket — a könnyebb áttekinthetőség kedvéért — az egyes szakaszok élére helyezi. Egyébként a mű későbbi kiadásai alapján közhasználatban levő tagolást alkalmazza.

A válogatás mellőzi az eredeti teljes jegyzet-apparátusának közlését. Jegyzetet csak ott közlünk, ahol — a fordítók véleménye szerint — a szöveg megértése ezt feltétlenül megkívánja.

A görög és héber szavakat csak kivételesen írjuk görög, illetve héber alakjukban — általánosan magyar fordításukat közöljük.

A fordítás a görög tulajdonneveket a Magyar Tudományos Akadémia helyesírási szabályzatának megfelelő fonetikus átírásban közli, kivéve azokat, amelyeknek egyszerűsített vagy éppen magyaros alakja a köznyelvben meggyökeresedett (például: Athén, Spárta, Nagy Sándor).

A fordítók helyesebbnek látták latinizált formában írni néhány olyan görög írónak,

illetve görög nyelven írt munka szerzőjének nevét, akit ma is inkább latinizált formában szoktak emlegetni (például: Diodorus Siculus, Aelianus).

A bibliai idézeteket mindenütt a Károli Gáspár-féle (átdolgozott) bibliafordítás szó szerinti szövegében adják. A bibliai neveket szintén a Károli-féle alakban közlik.

A versidézeteknél a fordítók minden idézet alá odaírták a költő nevét, a mű címét és az idézett rész pontos helyét.

A válogatás a szerző művére legjellemzőbb szövegekből azokat igyekezett hozzáférhetővé tenni, amelyek Grotius kiválóságát szemléltetik „az emberi joggá vált természetjog”, az állam- és jogbölcselet, a nemzetközi jog körében, s amelyek alapján a szerző egy újabb diszciplína, a békekutatás előfutárai közé sorolható.

BEVEZETÉS

1. Sokan megírták már Róma vagy saját hazájuk belső jogának¹ magyarázatát, illetve rövid összefoglalását. De kevesen érintették a népek vagy a népek uralkodói között irányadó jogot, amelyet vagy maga a természet hozott létre, vagy isteni törvények írtak elő, vagy a szokás és hallgatólagos megegyezés vezetett be. Átfogóan és meghatározott rendszerben pedig senki sem tárgyalta mostanáig ezt a jogot, jóllehet az emberiség érdeke ezt megkívánja.

2. Helyesen állapította meg *Cicero*, milyen kiemelkedően fontos ez a tudomány, amely a népek, királyok és idegen nemzetek szövetségeivel, szerződéseivel és egyezményeivel, általában a háború és a béke egész jogával foglalkozik. *Euripidész* ezt a tudományt az isteni és emberi dolgok ismerete fölé helyezi; a következő szavakat intézti ugyanis Theoklümenoszhoz:

Szégyen, hogy ember, isten dolgát ismered /
S jelent, jövőt, de nem tudod, hogy mi jogos!

(Euripidész: Helené, 928—929.)

3. Ilyen munkára annál inkább szükség van, mert a mi korunkban is akadnak olyan emberek — amint ilyenek a múltban sem hiányoztak —, akik megvetik a jognak ezt az ágát, minthogy szerintük annak tényle-

gesen csupán a puszta neve létezik. Közismertek *Euphemosz* szavai, melyeket *Thuküdidész*nél olvashatunk: a király vagy a főhatalmat birtokló város számára semmi sem jogtalan, ami hasznos. Hasonló ehhez az a mondás is, hogy az erők joga hatalmukon alapul, és az is, hogy az államot nem lehet igazságtalanság nélkül kormányozni.

Ehhez járul még, hogy a népek vagy a királyok között felmerülő viszályokat rendszerint Mars dönti el. És nemcsak a tömeg vélekedik úgy, hogy a háborúnak semmi köze a joghoz, hanem tudós és bölcs férfiak is gyakran ejtenek el olyan megjegyzéseket, amelyek ezt a nézetet erősítik. Mi sem általánosabb, mint az a kijelentés, hogy a jog nem fér össze a fegyverekkel. *Ennius* is ezt mondta:

Nem jog alapján küzdenek ők, hamarabb vesz a fegyver / Köztük elégtételt.

(*Ennius*, *Gellius*nál, XX. 10.)

Horatius pedig így írja le *Akhilleusz* vadságát:

Elveti ő a jogot s mindent fegyverrel igényel.

(*Horatius*: *Ars poetica*, 122.)

Egy másik költő ezeket a szavakat mondhatja másvalakivel a háború megkezdésekor:

Itt hagyom én -- szólott -- a levert jogokat meg a békét!

(*Lucanus*: *Pharsalia*, I. 225.)

Az agg *Antigonosz* kinevette azt az embert, aki neki akkor, amikor idegen városokat ostromolt, az igazságosságról szóló értekezést nyújtott át. *Marius* is azt állította, hogy a fegyverzajtól nem hallhatja meg a törvényeket. Még a beszédében oly mértéktartó *Pompeius* is ilyen szavakra vete-medett: „Ha fegyverben vagyok, a törvényekre gondoljak?”

4. A keresztény íróknál igen sok hasonló megállapítást találunk. A sok közül elegendő *Tertullianus* szavait idézni: „A csalárdság, a durvaság, a jogtalanság a csaták sajátja.” Akik így gondolkodnak, kétségkívül a következő vígjátéki sorokat hozzák majd fel ellenünk:

Ha tervszerű meggondolás szerint akarsz / Bizonytalant elérni, ez éppúgy út ki, mint / Ha megfontoltan próbálnál őrjöngeni.

(Terentius: *Eunuchus*, I. 1, 16—18.)

5. De hiábavaló minden vita olyan jogról, amely a valóságban nem létezik. Ezért munkánk kedvező fogadtatásának biztosítása és megvédése érdekében szükségesnek tartjuk, hogy ezt a súlyos tévedést röviden megcáfoljuk. Nehogy azonban ellenfeleink rendezetlen tömegével kelljen hadakoznunk, hadd válasszunk nekik ügyvédet. És ki lenne erre alkalmasabb *Karneadésznál*, aki oly tökéletesen megvalósította Akadémiájának legfőbb elvét, hogy ékesszólásának erejét egyaránt képes volt a hamis vagy az igaz ügy szolgálatába állítani.

Amikor *Karneadész* támadást intézett az igazságosság, különösen pedig az itt tárgyalt igazságosság ellen, nem talált erősebb érvet a következőnél: az emberek hasznosság okából írtak elő maguknak jogszabályokat, amelyek a szokásoknak megfelelően különböznek, és ugyanegy népnél is idő múltával gyakran változnak; természetjog pedig nem létezik, mert a természet az embereket éppen úgy, mint a többi élőlényt, önmaguk szempontjából hasznos célok elérésére ösztönzi; ezért vagy egyáltalán nincs igazságosság, vagy ha van is, a legnagyobb ostobaság, mert ha valaki mások érdekeire van tekintettel, önmagának árt.

6. Egyáltalán nem szabad azonban elfogadni azt, amit itt a filozófus mond, és amit az ő nyomán a költő így fejez ki:

Hogy mi jogos, mi nem, erre a természet se felel meg.

(Horatius: *Satirae*, I. 3, 111.)

Az ember ugyanis kétségkívül élőlény, de a legmagasabb rendű, és sokkal nagyobb mértékben különbözik valamennyi többi élőlénytől, mint ezeknek egyes fajtái egymástól. Ezt a tényt az emberi faj számos sajátos jellemvonása bizonyítja. Ezek közé kell sorolni az ember társas ösztönét, vagyis az embertársaival való nem akármilyen, hanem nyugodt és értelmének megfelelő módon rendezett együttélésre irányuló vágyát, amit a sztoikusok *οἰκείωσις*-nak neveztek. Nem lehet tehát általános érvényű-

nek elfogadni azt a megállapítást, hogy a természet minden élőlényt csakis saját előnyének keresésére ösztönöz.

7. Még egyes állatok is tekintettel vannak egyrészt kölykeikre, másrészt a saját fajtájukhoz tartozó más állatokra, ami bizonyos mértékben korlátozza a saját hasznuk biztosítására irányuló törekvésüket. E magatartásuk bizonyára egy rajtuk kívül álló értelmi elvben leli eredetét, mert egyéb tevékenységeiknél, amelyek pedig korántsem nehezebbek, az értelem hasonló mértékével náluk nem találkozunk. Ugyanezt kell mondanunk a gyermekekről. *Plutarkhosz* is bölcsen észrevette, hogy a gyermekek már a nevelés megkezdése előtt bizonyos hajlamot mutatnak a mások javát szolgáló cselekvés iránt; így a részvét is önként kitör belőlük ebben az életkorban. Az érett korú ember viszont már megtanulta, hogy hasonló körülmények között hasonlóképpen cselekedjék, és — amint könnyen észrevehető — erős társas ösztöne mellett, amelynek sajátos eszközével, a beszéddel valamennyi élőlény közül egyedül rendelkezik, általános elvek megismerésére s azoknak megfelelő cselekvésre is képes. Mindaz, ami ezzel a képességgel összefügg, már nem minden élőlény közös jellemzője, hanem csupán az emberi természet sajátja.

8. A közösség érdekeinek ez a már durván vázolt és az emberi értelemnek megfelelő biztosítása a tulajdonképpeni jog forrása. Ide tartozik az idegen vagyontár-

gyak tiszteletben tartása, és ha ilyen vagyontárgy van nálunk, annak, illetve az abból szerzett haszonnak a visszaszolgáltatása, az ígéretek teljesítésének kötelezettsége, a vétkezés okozott kár megtérítése és az emberek megérdemelt büntetésekkel való sújtása.

9. A jognak ebből a fogalmából alakult ki egy más, tágabb fogalom. Az ember a többi élőlénytől eltérőleg nemcsak az említett társas ösztönnel rendelkezik, hanem egyben meg tudja ítélni — a jelenre és a jövőre vonatkozólag egyaránt —, mi a kellemes és mi az ártalmas, s mindkettő milyen utakon érhető el. Ezért megfelel az emberi természetnek, hogy ilyen dolgokban is az emberi értelem korlátai között a helyesnek felismert utat kövesse, és ne engedje magát sem a félelem, sem a pillanatnyi gyönyör csábításai által eltéríteni, sem pedig a vad indulat által elragadtatni. Ami ezzel a felismeréssel nyilvánvaló ellentétben áll, az a természetnek, tudniillik az emberi természetnek jogával is ellentétes.

10. Ide tartozik továbbá a minden embert és minden társadalmi csoportot megillető dolgok ésszerű elosztása oly módon, hogy majd a kevésbé bölccsel szemben a bölcsebb, majd az idegennel szemben a rokon, majd a gazdaggal szemben a szegény jusson előnyhöz, magatartásának és a dolog természetének megfelelően. Már hajdanában sokan azt hirdették, hogy ez a tulajdonképpen és szoros értelemben vett jog része, holott a tulajdonképpen jog egészen

más természetű, minthogy az a lényege, hogy meghagyjuk másnak azt, ami az övé, és a vele szemben fennálló kötelezettségeinket teljesítsük.

11. Amit eddig elmondottunk, az helytálló volna akkor is, ha feltennők — márpedig ezt a legnagyobb bűn elkövetése nélkül még feltételezni sem lehet —, hogy Isten nem létezik, vagy nem törődik az emberek dolgaival. Értelmünk és a töretlen hagyomány ennek a feltételezésnek éppen az ellenkezőjét oltotta belénk, s ezt sok érven kívül minden évszázad által igazolt csodák is megerősítik. Ebből következik, hogy Istennek mint teremtőknek, akinek létünket és mindenünket köszönhetjük, kivétel nélkül mindig engedelmeskedni tartozunk, kiváltképp mert végtelen jóságát és hatalmát sokféle módon kinyilvánította, s megmutatta, hogy az engedelmeseket a legnagyobb, sőt örök jutalomban tudja részesíteni, minthogy ő maga örökkévaló. Hinnünk kell, hogy ezt akarja is, különösen, ha világos szavakkal meg is ígérte; mi keresztények pedig, meggyőződve a tanúságtételek kétségtelen szavahihetőségéről, hisszük, hogy ezt megtette.

12. Ebben pedig már a jognak egy más forrása jelentkezik ama természetes forrás mellett; ez a forrás Isten szabad akarata, amelynek saját értelmünk megdönthetetlen parancsolata szerint alá kell rendelnünk magunkat. De magát a fentebb említett természetjogot is, és pedig a társadalmi vonatkozású és a tágabb értelemben vett termé-

szetjogot egyaránt, habár az ember belső lényegéből folyik, mégis méltán Istennek lehet tulajdonítani, mert ő maga akarta, hogy ilyen legyen a mi lényegünk. Ilyen értelemben mondták *Khrüszipposz* és a sztoikuusok, hogy a jog eredetét magánál Jupiternél kell keresni, és a jog latin elnevezése (*ius*) valószínűleg Jupiter nevéből származik.

13. Ehhez járul, hogy Isten ezt a lényegét az általa adott törvényekkel világossá tette még azok számára is, akiknek gondolkodóképessége kevésbé fejlett, és megtiltotta, hogy engedjünk a különböző irányokba hajtó szenvedélyeknek, amelyek hol saját érdekeinket, hol mások érdekeit érintik, egyben a heves szenvedélyeket erősebben szabályozta, s azoknak mértéket és határt szabott.

14. De maga a szentírás, a benne foglalt parancsolatokon kívül, nem csekély mértékben ösztönzi ezt a társas hajlamot azzal a tanításával is, hogy valamennyi ember közös őszülöktől származik. Ezért ebben az értelemben is joggal állíthatjuk azt, amit *Florentinus* más értelemben mondott, hogy a természet rokonságot teremtett közöttünk; ennek következtében nem szabad egyik embernek a másik ellen törnie. Az emberek között a szülők mintegy istenek, tehát nekik, ha nem is korlátlan, de sajátos engedelmességgel tartozunk.

15. A természetjogból folyik a szerződések megtartásának kötelezettsége (szükséges volt ugyanis valamilyen módot találni

arra, hogy az emberek egymás között kötelezettségeket vállaljanak, és semmiféle más természetes mód nem képzelhető el), s ebből a forrásból keletkezett az államok belső joga. Mert akik valamely közösséghez csatlakoztak, illetve egy vagy több embernek alávetették magukat, azok kifejezetten vagy az ügylet természete alapján feltételezhetően hallgatólag ígéretet tettek arra nézve, hogy követni fogják akár a közösség többségének, akár a hatalommal felruházottaknak a határozatait.

16. *Karneadész*nak és másoknak következő mondása:

Anyja az illőnek s a jogosnak szinte a hasznos —

(Horatius: *Satirae*, I. 3, 98.)

tehát voltaképp hamis. A természetjog szülőanyja ugyanis maga az emberi természet, amely még akkor is a társas életre ösztönözne, ha semmiben sem szenvednénk hiányt; a belső tételes jog szülőanyja pedig a megegyezésből fakadó kötelezettség, amely viszont a természetjogból meríti erejét, úgyhogy a természetet, úgyszólván a tételes jog ősanijának mondhatjuk.

De a természetjoghoz a hasznosság is hozzájárul; a természet alkotója ugyanis úgy akarta, hogy mi egymagunkban gyengék legyünk, és ahhoz, hogy megfelelően élhessünk, sok mindenre rászoruljunk, ami annál inkább ösztönöz majd bennünket a társas életre. A hasznosság adott alkalmat a belső tételes jog létrejöttére is, mert az

említett társas együttélés vagy alávetés valamiféle hasznosság okából kezdett kialakulni. Azok is, akik mások számára a jogszabályokat előírják, ennek során valamiféle hasznosságra szoktak tekintettel lenni, vagy legalábbis így kellene eljárniok.

17. De mint ahogyan minden állam jogszabályai az illető állam hasznát célozzák, úgy valamennyi vagy sok állam között megegyezés révén bizonyos jogszabályok jöhettek létre, és ezek nem egyes közösségek, hanem a nagy egész hasznát szolgálják. Ezt a jogot nemzetközi jognak nevezük, amikor a természetjegtől megkülönböztetjük.

Karneadész figyelmen kívül hagyta a jognak ezt a részét, amikor az egész jogot természetjogra és az egyes népek belső jogára osztotta, holott ha a népek között irányadó jogszabályokról szándékozott beszélni (márpedig kitért a háborúra és a háború révén szerzett dolgokra), akkor mindenképpen meg kellett volna emlékeznie erről a jogról.

18. *Karneadész* amellett hamisan nevezi az igazságosságot ostobaságnak. Mert, amint szerinte sem ostoba az a polgár aki az állam belső jogának előírásait követi, még ha e jog tiszteletben tartása folytán bizonyos előnyökről le is kell mondania, úgy nem ostoba az a nép sem, amely saját előnyét nem becsüli annyira, hogy annak kedvéért semmibe vegye a népek közös jogát. Mindkét esetben azonos az indok. Mert, mint ahogyan az a polgár, aki a pillanat-

nyi előny érdekében megsérti az állam belső jogát, lerombolja azt, ami sajátmagának és utódainak állandó hasznát szolgálja, úgy a természetjog és a nemzetközi jog szabályait megszegő nép saját jövő békéjének védőbástyáit is megsemmisíti. Még ha a jog tiszteletben tartása révén semmiféle előnyre sem lehetne számítani, akkor sem ostobaságra, hanem bölcsességre vallana, ha azt az utat követnők, amelyre érzésünk szerint a természet vezet bennünket.

19. Ezért nem igaz általánosságban a következő megállapítás sem:

Félelem adta jogunk — valljuk be — a jogtalan ellen.

(Horatius: Satirae, I. 3, 111.)

Platón műveiben ezt valaki úgy magyarázza, hogy a törvényeket az igazságtalanságtól való félelemből találták ki, és az emberek bizonyos erőszak folytán kényszerülnek az igazságos eljárásra. Ez azonban csak azokra az intézményekre és törvényekre helytálló, amelyeket a jog végrehajtásának megkönnyítése érdekében hoztak létre: mint ahogyan sokan, akik önmagukban gyengék, nehogy az erősebbek elnyomják őket, bíróságok létesítése és azok közös erővel való megvédése érdekében szövetkeztek, hogy együttesen erősebbek legyenek azoknál, akikkel egyenként nem tudnának megbirkózni.

Ebben az értelemben készséggel elfogadjuk azt a kijelentést, hogy az a jog, ami

az erősebbnek megfelel; vagyis hogy a jog nem éri el külső célját, ha nem áll kényszerítő erő mögötte. *Szolón* is úgy vitte véghez nagy tetteit, hogy — amint önmaga hangoztatta —

Igy összebékítettem én erőt s jogot.

(Plutarkhosz: *Szolón*, XV.)

20. Mindamellett a kényszerítő erőtől megfosztott jog sem teljesen hatástalan. Az igazságosság ugyanis biztosítja a nyugodt lelkiismeretet, az igazságtalanság viszont gyötri és marcangolja a szívet, mint *Platón* a tirannusokra vonatkozóan írja. A becsületes emberek egyöntetűen helyeslik az igazságosságot, és elítélik az igazságtalanságot. De a legfontosabb az, hogy Isten az igazságtalanság ellensége, az igazságosságnak pedig védője. Isten ítéletét a földi élet utáni időre tartogatja, de oly módon, hogy annak erejét gyakran ennek az életnek a során is érezteti, amint a történelem számos példával bizonyítja.

21. Sokan úgy vélik, hogy az az igazságosság, amelyet a polgároktól megkövetelnek, nem lehet irányadó a nép vagy annak uralkodója számára. Ennek a tévedésnek elsősorban az az oka, hogy a joggal kapcsolatban csupán az abból eredő előnyt nézik. Ez az előny nyilvánvaló azoknál a polgároknál, akik külön-külön gyengék önmaguk megvédésére. A nagy államok azonban, amelyek mindennel rendelkeznek, ami az élet megfelelő védelméhez szükséges, nem

látszanak rászorulni arra a kifelé tekintő erényre, amelyet igazságosságnak nevezünk.

22. De a már elmondottaknak, vagyis annak ismétlése nélkül, hogy a jog nem csupán a haszon érdekében létezik, hangsúlyozni kell, hogy nincs olyan erős állam, amely ne szorulhatna rá valamikor mások segítségére akár kereskedelmi célokból, akár az ellene összefogó sok idegen nemzet támadásának kivédésére. Ezért látjuk, hogy a leghatalmasabb népek és királyok is szövetségeket igyekeznek létesíteni, amelyeknek jelentőségét teljesen lerontják azok, akik a jogot az államok belső területére korlátozzák. Nagyon is igaz, hogy minden bizonytalanná válik, ha az emberek eltérnek a jogtól.

23. Ha egyetlen közösség sem tartható fenn jog nélkül, amint *Arisztotelész* a rablók emlékezetes példájával bizonyította, kétségtől annak a közösségnek is szüksége van jogra, amely az emberiséget vagy a népek sokaságát kapcsolja össze. Ezt helyesen ismerte fel az, aki megállapította, hogy galádságokat még a haza érdekében sem szabad elkövetni. *Arisztotelész* súlyosan elítéli azokat, akik egyrészt nem akarják eltűnni, hogy bárki is jogosultság nélkül uralkodjék felettük, másrészt viszont nem törődnek azzal, vajon az idegenekkel jogosan vagy jogtalanul bánnak-e.

24. *Pompeius*, akit fentebb ellentétes álláspontja miatt idéztünk, egy spártai királynak azt a mondását, hogy az a legbolder-

gabb állam, amelynek határait lándzsa és kard szabja meg, úgy helyesbítette, hogy az a valóban boldog állam, amelynek határául az igazságosság szolgál. Itt hivatkozhatott egy másik spártai királyra, aki az igazságosságot a harci vitézség fölé helyezte azzal az érveléssel, hogy a vitézséget az igazságosságnak kell irányítania, ha pedig minden ember igazságos lenne, nem volna szükség harci vitézségre.

A sztoikusok a vitézséget a méltányosságért harcoló erénynek minősítették. *Themisztiosz* Valenshez intézett beszédében ékesszólóan fejti ki, hogy olyan királyok, akik a bölcsesség szabályait szem előtt tartják, nemcsak a gondjaikra bízott nemzetre vannak tekintettel, hanem az egész emberiségre is, és — amint ő mondja — nem csupán makedón- vagy rómabarátok, hanem emberbarátok. Minosz neve éppen azért vált gyűlöletessé az utókor számára, mert a méltányosságnak birodalma határainál véget vetett.

25. A legkevésbé sem fogadható el egyeseknek az az elképzelése, hogy a háborúban minden jog megszűnik. Sőt, háborút csakis a jog érvényesítése végett szabad indítani, a megkezdett háborút pedig csupán a jog és a jóhiszeműség korlátai között szabad folytatni. *Démoszthenész* helyesen mondotta, hogy a háború azok ellen irányul, akiket bírói eljárással nem lehet megfékezni. A bírói ítéletek ugyanis hatékonyak azok ellen, akik gyengébbnek érzik magukat, azok ellen azonban, akik egyenlő

erejük vagy ilyennek tartják magukat, háborúhoz folyamodnak. De ahhoz, hogy a háború igazságos legyen, ugyanolyan lelkiismeretességgel kell folytatni, mint a bírói eljárást.

26. Hallgassanak tehát a törvények a csatazajban, de csakis az állam belső törvényei, amelyek a bíróságokra irányadók és a békeállapotról vonatkoznak, nem pedig az örök és minden időre érvényes törvények. Igen helyesen mondotta a prusai *Dion*, hogy ellenségek között az írott jog, vagyis az egyes államok belső joga nem érvényesül, viszont hatályos az íratlan jog, tehát az, amelyet a természet ír elő, vagy a nemzetek egyetértése hoz létre. Ezt tanítja a régi római formula: „Úgy vélem, hogy ezeknek a dolgoknak az elérésére tiszta és igazságos háborúval kell törekedni.”

Varro feljegyzése szerint a régi rómaiak nem siettek a háború megindításával, és nem jártak el könnyelműen ezen a téren, mert úgy vélték, hogy csakis igazságos háborúkat szabad folytatni. *Camillus* mondása szerint a háborúskodásnál az igazságosság ugyanolyan fontos, mint a bátorság. *Scipio Africanus* azt mondotta, hogy a római nép igazságosan kezdi és fejezi be háborúit. Az egyik írónál ezt olvashatjuk: „A háborúnak éppen úgy megvannak a jogszabályai, mint a békének.” Egy másik író *Fabircius* nagyságát csodálja, mert ő a háborúban is becsületes maradt, ami pedig igen nehéz, és úgy vélte, hogy az ellenséggel szemben is lehet valami jogtalan.

27. A történetírók gyakran rámutatnak arra, milyen nagy ereje van a háborúban az igazságosság tudatának, és sokszor főként ennek tulajdonítják a győzelmet. Innen erednek a közmondások: a katona erejét az ügy megtöri, vagy növeli; ritkán tér vissza sértetlenül az, aki igazságtalanul fogott fegyvert; a jó ügyet a remény kíséri; és más hasonló értelmű megállapítások.

Nem szabad senkit megtévesztenie annak, hogy igazságtalan vállalkozások is olykor sikeresek. Kétségtelen ugyanis, hogy az ügy igazságos volta bizonyos mértékű, sőt nagy hatással van a cselekvésre, habár — amint emberi dolgoknál előfordul — ennek érvényesülését ellenkező irányú okok gyakran megakadályozzák. Még barátságok létesítése szempontjából is, amelyekre mind az egyes embereknek, mind a népeknek sok mindenhez szükségük van, nagyon hasznos az a köztudat, hogy a háborút nem hirtelenkedve és igazságtalanul kezdték, s hogy becsületesen vívták. Senki sem szövethetik ugyanis könnyen olyanokkal, akikről úgy véli, hogy a jogot, a törvényt és a hűséget semmibe veszik. [...]

33. Az első könyvben a jog eredetéről szóló bevezetés után azt az általános kérdést vizsgáltuk meg, vajon van-e egyáltalán igazságos háború. Majd a nemzetközi háború és a magánháború megkülönböztetése végett kifejtettük a szuverenitás fogalmát: mely népek és mely királyok rendelkeznek teljes szuverenitással, ki rendelkezik részleges szuverenitással, ki birto-

kolja a szuverenitást elidegenítési joggal és ki másként. Ezt követőleg szólni kellett az alattvalóknak a felsőbbiséggel szemben fennálló kötelességeiről.

34. A második könyv tárgya mindazoknak az okoknak a kifejtése, amelyekből háború keletkezhetik. Ehhez részletesen ismertetni kellett, melyek a szabad és melyek az elszakítható javak, milyen jog illeti meg a személyeket más személyek felett, milyen kötelezettség keletkezik a tulajdonból, mi a trónöröklés szabálya, milyen jogok jönnek létre egyezmény vagy szerződés által, mi a szövetségi szerződések hatálya, milyen erő fűződik a magán-, illetve nyilvános eskükhöz, és hogyan kell az esküt értelmezni, milyen kártérítési kötelezettség származik a károkozásból, miben áll a követek sérthetlensége, milyen jogszabályok irányadók a halottak eltemetésére, és mi a büntetések természete.

35. A harmadik könyv elsősorban azzal foglalkozik, hogy mi megengedett a háborúban. A műnek ez a része megkülönbözteti a ténylegesen kifogástalan cselekedettől azt, amely büntetlenül tehető, vagy idegen népek felfogása szerint esetleg egyenesen jogszerű, majd rátér a béke különféle fajtaira és a háborúval kapcsolatos valamennyi egyezményre. [...]

40. E természetjog bizonyítására felhasználtam a filozófusok, a történetírók, a költők, végül a szónokok megállapításait is. Nem mintha nekik feltétlenül mindent el kellene hinni; ezek ugyanis saját tanaik,

tárgyuk vagy ügyük érdekeit szokták szolgálni. De ha sokan különböző időkben és helyeken egyvalamit biztosnak állítanak, akkor az általános érvényű alapra utal, amely a mi vizsgálódási körünkben nem lehet más, mint a természet elveiből levont helyes következtetés vagy a közös meg-egyezés. Az előbbi a természetjog, az utóbbi a nemzetközi jog körébe tartozik. A kettő közötti megkülönböztetés nem vehető ki magukból az idézett megállapításokból (az írók ugyanis sok helyütt összekeverik a természetjogot és a nemzetközi jogot), hanem csak az anyag jellegéből. Ami ugyanis meghatározott elvekből biztos érveléssel nem vezethető le, de mégis mindenütt elfogadásra talál, az nyilván a szabad akaratban leli eredetét.

41. Ezért mindig különösen igyekeztem a jognak e két fajtáját nemcsak egymástól, hanem egyben a belső állami jogtól is megkülönböztetni. Sőt a nemzetközi jogon belül is különválasztottam azt, ami valóban és minden vonatkozásban jog, attól, ami csupán e jog látszatát keltve hoz létre olyasféle külső hatást, mint amilyen például az erőszakkal való ellenállás tilalma, vagy hogy valamely előny biztosítása, illetve súlyos hátrányok elhárítása érdekében a közhatalom védelmét bárhol igénybe kell venni. A jelen munka önmaga mutatja majd meg, mennyire szükséges sok esetben ez a megkülönböztetés.

Éppen ilyen igyekezettel választottuk el azt, ami szoros értelemben és tulajdonkép-

pen jogi jellegű, s amiből restitúciós kötelezettség keletkezik, attól, amit csupán azért minősítenek jogi jellegűnek, mert az ellenkező eljárás az ésszerűség valamely parancsába ütköznék. Erről a jogon belüli megkülönböztetésről már fentebb is említést tettünk. [...]

46. A történelem a mi tárgyunk szempontjából kétszeresen hasznos: példákat és ítéleteket nyújt. A példáknak annál nagyobb súlyuk van, mennél jobb időkből és mentől kiválóbb népektől merítjük őket, ezért előnyben részesítettük azokat, amelyeket a régi görög és római történelemből vehetünk. A bírói ítéleteket sem szabad lebecsülni, különösen ha egybehangzók. Amint ugyanis mondtuk, részben ezek által nyer bizonyítást a természetjog, a nemzetközi jog más bizonyítása pedig nem is lehetséges.

47. A költők és a szónokok nézetei nem esnek ilyen nagy súllyal latba. Ezeket nem annyira bizonyítás céljából használjuk oly gyakran, mint inkább azért, hogy mondani-valónkat az ő szavaikkal ékesítsük. [...]

56. Egész munkámban kiváltképpen három elv vezérelt: a megállapításokat a lehető legmeggyőzőbb érvekkel alátámasztani, a tárgyalandó anyagot meghatározott rendben előadni, és az azonosnak látszó, de mégsem azonos dolgokat élesen megkülönböztetni. [...]

59. Ami az előadásmódot illeti, nem akartam a gazdag anyag bőbeszédű kifejtésével bosszúságot okozni az olvasónak, akinek

érdekét mindig szem előtt tartottam. Ezért amennyire csak tudtam, szabatos és tanító célnak megfelelő beszédmódot használtam, hogy az államügyek intézői úgyszólván egyetlen pillantásra meglássák a gyakorlatban előforduló viták fajtáit és az eldöntésüknél irányadó elveket. Ha ezeket ismerik, könnyen lehet majd az érvelést a szóban forgó ügghöz alkalmazni, és tetszés szerint kiterjeszteni. [...]

61. Végül kérek és felhívok mindenkit, akinek ez a munka kezébe kerül, hogy ugyanolyan szabadon bíráljon engem, amilyen szabadon én ítéletet mondtam mások véleményeiről és írásairól. Amint figyelmeztetnek tévedéseimre, nyomban követem intéseiket. És ha olyasvalamit mondtam munkámban, ami a jámborságba, a jó erkölcsbe, a szentírásba, a keresztény egyház álláspontjába vagy valamely igazságba ütköznék, tekintsek azt nem mondottnak.

ELSŐ KÖNYV

I. FEJEZET

MI A HÁBORÚ? MI A JOG?

I. A MŰ FELÉPÍTÉSE

Azok a viszályok, amelyek nem egy közös állami jog uralma alatt állók között keletkeznek, vagy a háború, vagy a béke időszakával kapcsolatosak. Ilyen viszályok adódhatnak olyanok között, akik még nem alakultak nemzetté, és a különböző nemzettekhez tartozók között, akár magánszemélyek ezek, akár maguk a királyok, úgyszintén a királyokéval azonos jogokat élvező előkelők vagy szabad népek között.

De minthogy a háborút a béke céljából indítják, és nincs olyan viszály, amelyből háború ne keletkezhetnék, indokolt a szokásos viszályok különféle fajtáit a háború joga kapcsán tárgyalni. A háború azután elvezet majd bennünket végcéljához, a békéhez.

II. A HÁBORÚ MEGHATÁROZÁSA ÉS AZ ELNEVEZÉS EREDETE

1. Amikor tehát a háborúról akarunk beszélni, meg kell vizsgálnunk, mi is az a háború, amelyről itt szó van, és mi az a jog, amely kutatásunk tárgya. Cicero szerint a háború erőszak alkalmazásával vívott harc. De az a szokás alakult ki, hogy nem a cselekvést, hanem az állapotot jelölik

ezzel a névvel, tehát a háború az egymás ellen erőszak alkalmazásával harcolók állapota. Ez az általános meghatározás a háborúknak mindazokat a fajtáit felöleli, amelyekről a továbbiakban szólni kell. Nem zárom ki ebből a magánháborút sem, mint-hogy ténylegesen régibb, mint a közháború, és azzal kétségkívül azonos természetű; éppen ezért mindkettőt ugyanazzal az elnevezéssel kell jelölni.

2. Az elnevezés eredete sincs ellentétben ezzel. A „bellum” (háború) szó ugyanis a régi „duellum” szóból származik, mint ahogyan „duonus”-ból „bonus” (jó), „duis”-ből pedig „bis” (kétszer) lett. A „duellum” viszont a „duo” (kettő) szó származéka olyasféle értelemben, mint ahogyan a békét „unitas”-nak (egységnek) mondjuk. Hasonlóképpen a görögöknél a πόλεμος (háború) szó a sokaságot jelentő kifejezésből képződött; ugyanígy a régiek a λύη (pártoskodás) szót a benne rejlő felbomlás fogalmából képezték, mint ahogyan a test felbomlását a δύη (szerencsétlenség) szóval jelölték.

3. A szóhasználat sem cáfolja meg ezt a tágabb értelmet. Ha a „háború” szóval olykor csak a közháborút illetik is, ez nincs ellentétben a mi álláspontunkkal, mert köztudomású, hogy a nem megjelölésére szolgáló szót gyakran a faj, kiváltképpen pedig valamely kiemelkedő faj jelzésére használják.

Az igazságosság fogalmát nem foglalom bele a meghatározásba, mert vizsgálódásunk

során éppen azt keressük, van-e egyáltalán igazságos háború, és mely háború igazságos. Márpedig meg kell különböztetni a vizsgálódás tárgyát a vizsgálódás céljától. [...]

IX. A JOG MINT SZABÁLY TERMÉSZETJOGRA ÉS TÉTELES JOGRA OSZLIK

1. A jognak van még egy harmadik értelme is: eszerint egyértelmű a törvénnyel, amennyiben a „törvény” szót a legtágabb értelemben vesszük, vagyis úgy tekintjük, mint az erkölcsi cselekvések szabályát, amely a helyesre kötelez. Megkívánjuk a kötelezettséget; mert a tanácsok és a különféle előírások, amelyek tiszteletre méltóak ugyan, de nem köteleznek, nem vonhatók a törvény vagy a jog fogalma alá. Az engedély pedig tulajdonképpen nem törvényi cselekvés, hanem a cselekvés tagadása, kivéve ha másvalakit arra kötelez, hogy ne gördítsen akadályt annak útjába, akit az engedély illet. Azt mondtuk továbbá: „amely a helyesre kötelez”, nem pedig egyszerűen a jogosra, mert a jog a most használt értelmében nemcsak az itt kifejtett igazságossággal, hanem más erényekkel is kapcsolatos. Mindamellet azt, ami helyes, tágabb értelemben jogosnak mondják.

2. Az ilyen értelemben vett jog legjobb felosztását *Arisztotelész*nél találjuk: eszerint van természetjog és tételes jog,² amelyet ő törvényi jognak nevez, a törvény szót szűkebb értelemben véve, használja olykor a

τὸ ἐν τάξει, vagyis az „elrendelt jog” kifejezést is.

Ugyanez a megkülönböztetés megtalálható a zsidóknál, akik — ha pontosan fejezik ki magukat — a természetjogot **חֻקֵּי**-nek és az elrendelt jogot **מִצְוֹת**-nak nevezik. Ezeket a görögül beszélő zsidók a **δικαιώματα** (kötelességek) és **ἐντολαί** (parancsok) szavakkal szokták fordítani.

**X. A TERMÉSZETJOG MEGHATÁROZÁSA,
FELOSZTÁSA ÉS ELHATÁROLÁSA MINDATTÓL,
AMIT HELYTELENÜL ILLETNEK EZZEL AZ ELNEVEZÉSEL**

1. A természetjog az ész parancsa, amely megmutatja, hogy valamely cselekvésben az ésszerű természettel való összhangja vagy az összhang hiánya folytán erkölcsi helytelenség vagy erkölcsi szükségesség rejlik, és ennek következtében Isten, a természet teremtője, az ilyen cselekvést tiltja vagy előírja.

2. Azok a cselekvések, amelyek tekintében ilyen parancs fennáll, önmagukban vagy kötelezők, vagy meg nem engedettek, és ezért Isten által szükségszerűen előírtnak vagy tiltottnak minősülnek. E jellegzetesség ezt a jogot nemcsak az emberi jogtól különbözteti meg, hanem a tétéles isteni jogtól is. Ez az utóbbi ugyanis nem azt írja elő vagy tiltja, ami már önmagában és saját természeténél fogva is kötelező vagy meg nem engedett, hanem tilalom vagy parancs felállításával tesz valamit meg nem engedetté, illetve kötelezővé.

3. A természetjog megértéséhez még meg kell jegyezni, hogy bizonyos dolgokat, amelyekkel a természetjog nem áll ellentétben, nem tulajdonképpeni értelemben, hanem — a skolasztikusok kedvelt kifejezése szerint — redukció útján sorolnak ehhez a joghoz, mint ahogyan fentebb mondtuk, hogy igazságosnak nevezik azt, ami nem igazságtalan. Olykor, helytelen szóhasználat, azt is a természetjogon alapulónak mondják, amit az ész tiszteletre méltónak vagy az ellentéténel jobbnak minősít, de nem tekint kötelezőnek.

4. Meg kell érteni továbbá, hogy a természetjog nemcsak azzal foglalkozik, ami az emberi akarat keretei között van, hanem sok mással is, ami az emberi akarat cselekvésének következménye. Így az emberi akarat vezette be a most szokásos tulajdont. De amint ez megtörtént, már a természetjog mondja ki, hogy jogtalanul jár el az, aki mástól annak tulajdonát az illető akarata ellenére elveszi. Ezért mondotta *Paulus*, a jogtudós, hogy a természetjog tiltja a lopást, *Ulpianus* pedig azt természetnél fogva aljas dolognak minősítette. *Euripidész* a „Helené“ következő verssoraiban állapítja meg, hogy a lopás Istennek nem tetsző cselekedet:

Az ég is utál nyers erőt és arra int, / hogy tisztesen s ne rablással gyűjts kincseket. / Meg kell vetnünk a jogtalan szerzett vagyont. / Az ég s a föld

az emberek köz birtoka, / Házát növelni itt mindenkinék jogos, / S magát másétól s nyers erőtlől tartsa meg!

(Euripidész: Helené, 903—908.)

5. A természetjog olyannyira változhatatlan, hogy még Isten sem változtathatja meg. Mert habár Isten hatalmas mérhetetlen, mégis sok mindent lehet mondani, amire ez a hatalom nem terjed ki. Ezek azonban csupán szavak, amelyeket mondani lehet, de nincs olyan értelmük, amely valamilyen valóságos dolgot fejezne ki, és önmaguknak is ellentmondanak. Mint ahogyan tehát Isten sem teheti meg, hogy kétszer kettő ne legyen négy, éppen úgy azt sem teheti, hogy az, ami belső lényegénél fogva rossz, ne legyen az. [...]

7. A természetjognak vannak olyan rendelkezései is, amelyek nem feltétlenül érvényesek, hanem csak bizonyos körülmények között. Így a közös dolgok használata a természetjogon alapult mindaddig, amíg a tulajdont be nem vezették; úgyszintén az egyén saját jogának erőszakkal való érvényesítése is mindaddig, amíg nem hoztak törvényt. [...]

XII. HOGYAN TÖRTÉNIK A TERMÉSZETJOG BIZONYÍTÁSA?

1. Kétféleképpen szokták bizonyítani azt, hogy valami a természetjogba tartozik, és pedig vagy az előzmény, vagy a következőség alapján. Az előbbi bizonyítási mód finomabb, az utóbbi közérthetőbb.

Az *a priori* bizonyítás annak kimutatásában áll, hogy valami az ésszerű és szociális természettel szükségszerűen összhangban van-e vagy sem. A *posteriori* bizonyítás pedig az, ha valaminek természetjogi jellegét nem teljes bizonyossággal ugyan, de legalábbis nagy valószínűséggel abból vezetik le, hogy azt minden nemzet vagy minden erkölcsileg fejlettebb nemzet természetjogi jellegűnek tartja. Egyetemes hatás ugyanis egyetemes okot kíván; ilyen vélemény oka pedig aligha lehet más, mint az, amit józan emberi észnek mondanak.

2. Hésziodosz következő mondását sokan dicsérik:

El nem veszhet egészen a hír, amit egyszer a sok nép / Szája kimond.

(Hésziodosz: Munkák és napok, 763—764.)

— Trencsényi Waldapfel Imre fordítása.

„Amit általában egyformán látnak, abban meg lehet bízni“, mondotta *Hérakleitosz*, aki azon a véleményen volt, hogy valaminek általános elfogadása az igazság legjobb kritériuma. *Arisztotelész* megállapítása: „A legerősebb bizonyíték, ha mindenki egyetért azzal, amit mondunk.“ *Cicero* ezt mondja: „Ha minden nemzet megegyezik valamiben, akkor fel kell tételezni, hogy természetjogról van szó.“ *Seneca* így szól: „Az igazság bizonyítéka az, hogy mindenki ugyanazt a nézetet vallja valamiről.“ *Quintilianus* ezt állapítja meg: „Bizonyosnak tekintjük azt,

amire vonatkozólag a közfelfogás meg-
egyezik."

Nem ok nélkül beszéltem azonban „erköl-
csileg fejlettebb nemzetekről”. Mert helye-
sen jegyzi meg *Porphüriosz*: „Egyes nem-
zetek elvadultak és embertelenné váltak,
a méltányos bírácoknak azonban nem szabad
ezek alapján az emberi természetre nézve
kedvezőtlen következtetésre jutni.” A
rhodoszi *Andronikosz* ezeket mondja: „Az
ép és józan ésszel rendelkező emberek kö-
zött van egy változhatatlan jog, amelyet
természetjognak neveznek. Ha pedig bete-
ges és torz felfogású emberek más vélemé-
nyen vannak, ez nem érinti a dolgot. Mert
nem hazudik az, aki a mézet édesnek
mondja, habár a betegek más ízűnek érzik.”

Összhangban van ezekkel a megállapítá-
sokkal az, amit *Plutarkhosz* Pompeiusz
életrajzában ír: „Természettől fogva egyet-
len ember sem vad és összeférhetetlen lény,
s nem is volt az; de az ember elvadul, ha
természetellenes módon hozzászokik a bü-
nözéshez. Újból megszeliődül azonban, ha
más szokásokat vesz fel, s megváltoztatja
életmódját és tartózkodási helyét.” *Ariszto-
telész* így jellemzi az embert sajátos tulaj-
donságai alapján: „Az ember természeténél
fogva szelíd lény.” Másutt pedig ezt mondja:
„Hogy mi a természetes, azt nem az elfaj-
zottból, hanem abból kell meghatározni, ami
a természetnek megfelelő egészséges álla-
potban van.” [. . .]

II. FEJEZET

VAN-E EGYÁLTALÁN IGAZSÁGOS HÁBORÚ?

I. KÜLÖNBÖZŐ ÉRVEK ANNAK BIZONYÍTÁSÁRA, HOGY A HÁBORÚ NINCS ELLENTÉTBEN A TERMÉSZET- JOGGAL

1. A jog forrásainak megvizsgálása után térjünk rá az első és legáltalánosabb kérdésre: van-e igazságos háború, illetve szabad-e egyáltalán háborút vívni? Ezt a kérdést éppen úgy, mint néhány következőt is, először a természetjog szempontjából kell megvizsgálni.

Marcus Tullius Cicero „*De finibus*” című művének harmadik könyvében és másutt is a sztoikusok írásai alapján nagy tudományos felkészültséggel fejti ki, hogy vannak bizonyos természeti alapösztönök — a görögök kifejezése szerint *τα πρῶτα κατὰ φύσιν* — és vannak bizonyos később megnyilvánuló elvek, amelyeket azonban az alapösztönökkel szemben előnyben kell részesíteni. Természeti alapösztönöknek nevezi mindazt, ami arra készíti az állatot, hogy mihelyt megszületett, gondoskodjék önmagáról, törekedjék önmaga fenntartására, valamint helyzetének és e helyzet fenntartásához szükséges dolgoknak biztosítására, viszonf irtózzék a pusztulástól és azoktól a dolgoktól, amelyek a pusztulás okozóinak tűnnek. Ezért nem akad senki — mondja *Cicero* —, aki ha választhat, ne óhajtana inkább, hogy valamennyi tagja ép és egészséges, semmint elhasznált vagy eltorzult legyen. Mindenkinek legelső kötelessége ön-

magának a természettől nyert állapotában való fenntartása, majd a természetnek megfelelő dolgokhoz való ragaszkodás és a természettel ellentétes dolgok elvetése.

2. De ezek felfogása után (— folytatja Cicero — ford. megjegyzése) következik annak felismerése, hogy a dolgoknak összhangban kell lenniük az ésszel, amely felette áll a testnek. Ezt az összhangot, amelyben az erkölcsösség megnyilvánul, nagyobbra kell értékelni, mint azokat a dolgokat, amelyekre az ösztön eleinte kizárólag irányult; mert a természeti alapösztönök az észhez vezetnek ugyan bennünket, de az észnek becsesebbnek kell lennie számunkra azoknál a dolgoknál, amelyektől idáig eljutottunk.

Mínthogy ez igaz, és minden józan ítélőképességgel megáldott lény további bizonyítás nélkül könnyen elfogadja, következik, hogy a természetjog vizsgálatánál elsősorban azt kell nézni, mi van összhangban a természeti ösztönökkel. Ezután rá kell térni arra, ami bár későbbi eredetű, de mégis értékesebb, és amit nemcsak akkor kell megragadni, ha megadatik, hanem minden módon törekedni kell rája.

3. Az, amit erkölcsösségnek nevezünk, a tárgy különbözősége szerint majd (hogy úgy mondjam) mint egy pont van meghatározva, úgyszólván már a legkisebb eltérés helytelen útra visz; majd tágabb teret ölel fel, úgyszólván a megfelelő cselekvés dicséretes ugyan, de ha egyáltalán nem vagy másként viszik véghez, az sem jár gyalázattal. Olyas-

féle a helyzet, mint amikor az egyik esetben a létből a nemlétebe való átmenet hirtelen történik, a másik esetben viszont az ellentétek — például a fehér és fekete — között valami közbenső található, akár a kettő összevegyítése, akár egymáshoz való közelítése révén.

Mind az isteni, mind az emberi törvények a cselekvéseknek ezzel az utóbbi fajtájával szoktak leginkább foglalkozni, és pedig azal a célzattal, hogy az önmagában pusztán dicséretes cselekvés egyben kötelezővé váljék. De fentebb mondtuk, hogy amikor a természetjogról van szó, az a kérdés, vajon valamely cselekvés elvégezhető-e jogtalanság nélkül, jogtalanságon pedig azt értik, ami az ésszerű és társas természettel mindenképpen ellentétes.

4. A természeti alapösztönök között nincs olyan, amely ellentétes a háborúval, sőt inkább valamennyi kedvez annak. Mert a háború célja az életnek és a test tagjainak megóvása, valamint az élet szempontjából hasznos dolgok megtartása vagy megszerzése, ez pedig nagyon is összhangban van a szóban forgó természeti alapösztönökkel. És ha ezeknek a céloknak az elérésére erőszakot kell is alkalmazni, ez a természeti alapösztönökkel nincs ellentétben, mert a természet az egyes élőlényeket önmaguk megvédésére és megsegítésére elegendő erővel ruházta fel. Xenophón a következőképpen szól: „Az élőlények minden fajtája ért valamilyen harchoz, és ezt magától a ter-

mészettől tanulta." A „Halieutica” töredékében ezt olvassuk:

...ismeri minden / Ellenségét és menedékét s
hogymily erős a / Fegyvere és hogymily kell használnia...

(Ovidius: Halieutica, 709—711.)

Horatius mondotta:

Farkas marni szokott, bika döfni. Mi más lehet ez,
mint / Belső ösztön?

(Horatius: Satirae, I. 1. 52—53.)

Lucretius bővebben fejti ki ezt:

Mert kiki tudja, miként használja saját erejét
fel. / Lám, a kicsiny borjú feje búbján szarva ki sem
bújt, / Már haragos módon döfködik s öklel azokkal.

(Lucretius: De rerum natura, V. 1033—1035.)

(Tóth Béla fordítása.)

Galenus ugyanezt a gondolatot így fejezi ki: „Látjuk, hogy minden állat azt használja védekezésre, amiben a legerősebb. A borjú ugyanis még ki nem nőtt szarvával fenyeget, a csikó még meg nem keményedett patáival rúg, a kölyökkutya pedig még gyenge fogaival próbál harapni.” Ugyancsak *Galenus* mondja (A tagok használatáról, I.), hogy az ember békére és háborúra született állat. Nem hoz ugyan fegyvert magá-

val születésekor, de fegyverkészítésre és fegyverforgatásra alkalmas kézzel jön a világra; és látjuk, hogy kis gyermekek önként, anélkül, hogy mástól tanulták volna, fegyverként használják kezüket. Ugyanígy *Arisztotelész* is azt mondja (Az állatok tagjairól, IV. 10.), hogy az ember számára a kéz lándzsa, kard és minden más fegyver gyanánt szolgál, mert kezével mindent képes megragadni és tartani.

5. Az ész és a társas együttélés természete, amelyet másodsorban kell tanulmányozni, és mely különösen nagy fontosságú, nem tilt minden erőszakot, hanem csak azt, amely a társas együttéléssel ellentétes, vagyis amely más jogainak elvételére irányul. A társadalom célja ugyanis az, hogy közös erővel és együttműködéssel biztosítsa mindenki számára annak sértetlenségét, ami az ő sajátja. Könnyen megérthető, hogy ez lenne a helyzet akkor is, ha a tulajdont (amit most ezzel a névvel illetünk) nem vezették volna be; mert akkor is mindenkinek sajátja lenne élete, tagjai és szabadsága, tehát más azok ellen jogtalanság elkövetése nélkül nem támadhatna. Ugyanígy a közös javakat szabadon lehetne használni és a szükségletnek megfelelő mértékben elfogyasztani; aki pedig valakit ettől a jogától megfosztana, jogtalanul járna el. Most azonban, amikor a tulajdon a törvény vagy a szokás révén már kialakult, ez sokkal könnyebben megérthető. Hadd fejezzem ki ezt *Cicero* szavaival: „Mint ahogyan az

egész test szükségképpen elgyengülne és elpusztulna, ha minden egyes tag külön gondolkoznék, és így azt hihetné, hogy ha a szomszédos tag erejét magához vonja, ezáltal ő erősödik, ugyanúgy az emberi társadalom és a közösség is szükségszerűen felbomlanék, ha mindegyikünk saját haszna érdekében magához ragadná mások javait, és mindenkitől elvonná, amit csak tud. Mert nem ellenkezik a természettel és ezért megengedett, hogy mindenki inkább saját magának akarja megszerezni azt, ami az élethez hasznos; de azt nem engedi a természet, hogy mások kifosztásával gyarapítsuk vagyionunkat, jólétünket, gazdagságunkat."

6. Nem ellenkezik tehát a társas együttélés természetével, hogy magunkról gondoskodunk és saját érdekeinket előmozdítjuk, mindaddig, amíg nem csorbítjuk ezáltal mások jogait. Következésképpen az az erőszak sem jogtalan, amely másnak jogát nem sérti. Ezt ugyancsak *Cicero* így fejezte ki: „Minthogy a vitákat két módon lehet elintézni: érveléssel vagy erőszakkal, és minthogy az előbbi az embert, az utóbbi pedig a vadállatokat jellemzi, csak akkor folyamodhatunk a másodikhoz, ha az elsőt nem lehet igénybe venni." Ugyanő mondja másutt: „Mi mást lehet az erőszakkal szembeállítani, mint erőszakot?" *Ulpianus*nál ezt találjuk: „*Cassius* írja, hogy az erőszakot szabad erőszakkal visszaverni, és ezt a jogot a természet biztosítja. Ebből

pedig következik, mondja ő, hogy a fegyvert szabad fegyverrel visszaverni." Ovidius ezt mondta:

Fegyveresekre jogos fogni a fegyvereket.

(Ovidius: *Ars amatoria*, III. 492.)

II. A TÉTEL BIZONYÍTÁSA TÖRTÉNELMI PÉLDÁKKAL

1. Azt a megállapításunkat, hogy nem minden háború ütközik a természetjogba, még inkább bizonyítják a bibliai történetekből vett példák. Mert amikor Ábrahám szolgálóival és szövetségeseivel fegyveresen legyőzte a négy királyt, aki Sodomát kirabolta, Isten az ő papja, Melkhisédék útján helyeselte ezt a tettet. Melkhisédék ugyanis így szólt Ábrahámhoz: „Áldott a Magaságos Isten, aki kezébe adta ellenségeidet” (Mózes I. könyve, XIV. 20.). Ábrahám azonban, amint a történetből kitűnik, Isten külön parancsa nélkül fogott fegyvert. Ez a nem csupán legszentebb, hanem egyben legbölcsebb férfiú tehát a természetjogra támaszkodva cselekedett, amint azt még az idegen Bérószosz és Orpheusz is tanúsítja.

Nem hivatkozom annak a hét népnek a történetére, amelyeket Isten elpusztítás végett a zsidóknak átadott; itt ugyanis Isten külön parancsot adott az ő ítéletének végrehajtására, amelyet a legsúlyosabb bűnököt elkövető népek felett kimondott. Ezért helyesen nevezi a szentírás ezeket a háborúkat Isten háborúinak, hiszen azokat Isten parancsára, nem pedig emberi akaratból folytatták. Inkább idevág ellenben az a háború,

amelyben a zsidók Mózes és Józsué vezetésével fegyverrel verték vissza a reájuk törő amálekítákat (Mózes II. könyve, XVII.). Ezt a cselekedetet Isten nem parancsolta meg előzetesen, de utólag helyeselte.

2. Isten azonban a hadviselés módjára vonatkozólag általános és örökérvényű törvényeket is írt elő népének (Mózes V. könyve, XX. 10, 15.), amivel megmutatta, hogy külön parancsa nélkül is lehet a háború igazságos. Mert ugyanott világosan megkülönbözteti a hét nép esetét más népekétől; és amikor ugyanezen a helyen semmit sem szól a háborúindítás jogos okairól, ezáltal megmutatja, hogy azok természetből eléggé nyilvánvalóak. Ilyen jogos ok volt a határok védelme Jeftének az ammonitákkal vívott háborújában (Bírák könyve, XI.), továbbá a követek meggyalázása Dávidnak ugyancsak az ammoniták elleni háborújában (Sámuel II. könyve, X.).

Egyben meg kell említeni azt, amit az isteni ihletésű író a zsidókhoz írt levelében mond, nevezetesen, hogy Gedeon, Bárak, Sámson, Jefte, Dávid, Sámuel és mások hit által országokat győztek le, erősek lettek a háborúban, megszalasztották az idegenek táborait (XI. 33, 34.). Ezen a helyen, mint a környező szöveg bizonyítja, a „hit” szóba befoglalja azt a meggyőződést, hogy a történetek Istennek tetsző dolgok voltak. Így Dávidról is azt mondja a bölcs asszony, hogy „az Úrnak harcait harcolja” (Sámuel I. könyve, XXV. 28.), vagyis igazságos és jogos harcokat vív.

III. BIZONYÍTÁS AZ ÁLTALÁNOS EGYETÉRTÉS ALAPJÁN

1. Minden nemzetnek, kiváltképpen pedig a bölcseknek egyetértése is bizonyítja tételünket. Ismeretes az élet megvédésére használt erőszakról szóló cicerói idézet, amely magára a természetre hivatkozik: „Nem írott, hanem velünk született törvény ez; ezt a törvényt nem tanultuk, nem kaptuk, nem olvastuk, hanem magából a természetből vettük, merítettük, sajtoltuk ki; e törvényre nem tanítottak bennünket, hanem arra születünk; nem szoktattak rá bennünket, hanem magunkba szívtuk. Ez a törvény pedig azt mondja, hogy ha életünket valamely álnokság, erőszak, rabló vagy ellenség fegyvere fenyegeti, a veszély elhárításának minden módja megengedett.” Ugyanő mondja: „A tanultaknak az ész, a barbároknak a szükség, a nemzeteknek a szokás, a vadállatoknak pedig maga a természet írta elő, hogy minden erőszakot, amely testüket, fejüket, életüket fenyegeti, bármilyen rendelkezésükre álló módon mindig elhárítsanak.”

Gaius, a jogtudós így szól: „A természetes ész megengedi a védekezést a veszéllyel szemben.” A jogtudós *Florentinus* ezt mondja: „E jog alapján jogos cselekedetnek minősül az, amit valaki testének megvédése érdekében tett.” *Iosephus* megállapítja: „Mindenki számára érvényes természeti törvény az élni akarás; és ezért van az, hogy ellenségnek tekintjük mindazokat, akik nyilvánvalóan meg akarnak bennünket fosztani életünktől.”

2. Ennek indokoltsága annyira nyilvánvaló, hogy még a vadállatoknál is, amelyek — mint mondtuk — nem bírnak a jog lényegével, hanem csupán valamiféle árnyékával, megkülönböztetjük a jogtalanságot okozó erőszakot attól az erőszaktól, amely a jogtalanságot elhárítja. Mert amikor *Ulpianus* megállapítja, hogy az értelemmel, vagyis az ész használatának képességével nem bíró állat nem követhet el jogtalanságot, nyomban hozzáteszi, hogy ha kosok vagy bikák összeakaszkodnak, és egyik a másikat megöli, *Quintus Mutius* nyomán különbséget kell tenni: ha a támadó pusztult el, nincs keresetnek helye, ha azonban az áldozat nem volt a harc kezdeményezője, az igény helyénvaló. Ennek magyarázatául szolgálhat a *Plinius*ból vett következő idézet: „Az oroszlánok vadsága nem egymás elleni harcban nyilvánul, az egyik kígyó nem marja meg a másikat; de nincs olyan lény, amely ha erőszakot követnek el ellene, ne telnék el haraggal, ne tiltakoznék lelkében a jogtalanság ellen, és ne mutatna azonnali készséget a védekezésre, ha bántják.”

IV. ANNAK BIZONYÍTÁSA, HOGY A HÁBORÚ NEM ÜTKÖZIK A NEMZETKÖZI JOGBA

1. Kellő bizonyítást nyert tehát, hogy a természetjog, amely „*ius gentium*”-nak is nevezhető, nem minden háborút helytelenít.

2. A történelem, úgyszintén valamennyi nép törvényei és szokásai pedig világosan

arra tanítanak bennünket, hogy a megegyezésen alapuló nemzetközi jog sem ítéli el a háborúkat. Sőt *Hermogenianus* azt mondta, hogy a háborúkat a nemzetközi jog vezette be; úgy vélem azonban, hogy ennek a megállapításnak a szokásostól kissé eltérő értelmet kell tulajdonítani. Éspedig nézetem szerint úgy kell ezt érteni, hogy a nemzetközi jog vezette be a hadviselés meghatározott alakszerűségeit, és a szóban forgó alakszerűségeknek megfelelően vívott háborúkhöz a nemzetközi jog értelmében különleges hatások fűződnek. Innen adódik a későbbiekben általunk használt megkülönböztetés egyrészt a nemzetközi jog értelmében szabályszerű, másként igazságosnak, azaz teljesnek is nevezett háború, másrészt a nem szabályszerű háború között, amely utóbbi azért még nem szűnik meg igazságosnak, vagyis a joggal összhangban levőnek lenni. Az alakszerűségeknek meg nem felelő háborúkat a nemzetközi jog nem támogatja, de amennyiben méltányos okuk van, nem is tiltja azokat, amint a későbbiekben majd bővebben kifejtjük. „A nemzetközi jog úgy rendelkezik, hogy a fegyvert egyverre kell visszaverni” — mondja *Livius Florentinus* pedig kijelenti: a nemzetközi jognak megfelelő eljárás az, hogy az erőszakot és a jogtalanságot visszaverjük testünk megvédése végett. [...]

V. FEJEZET

AKIK JOGOSAN VISELHETNEK HÁBORÚT

I. A HÁBORÚ HATÓOKAI RÉSZBEN AZOK A SZEMÉLYEK, AKIK SAJÁT ÜGYÜKÉRT FOLYTATNAK HÁBORÚT; EZEK A FŐOKOK

Az akarattól függő cselekvéseknél éppen úgy, mint más dolgoknál, a hatóokok három fajtája szokott működni: a főokok, a kisegítő okok és a segédeszközök.

A háborúban a fő hatóok többnyire az a személy, akinek érdekei kockán forognak: magánháborúban az egyén, közháborúban a közhatalom, különösen pedig a szuverén hatalom. Másutt vizsgáljuk majd meg, indíthat-e valaki háborút másokért, akik önmaguk nem teszik ezt. Addig is ahhoz tartjuk magunkat, hogy természettől fogva mindenki saját jogának védelmezője; ezért van kezünk.

II. A HÁBORÚ HATÓOKAI RÉSZBEN AZOK A SZEMÉLYEK, AKIK IDEGEN ÜGYÉRT FOLYTATNAK HÁBORÚT

1. De lehetőségeink szerint másnak hasznára lenni nemcsak megengedett, hanem tiszteletre méltó is. Jogosan mondják azok, akik a kötelességekről írtak, hogy az ember számára a leghasznosabb egy másik ember. Az embereket pedig különféle kötelékek fűzik egymáshoz, amelyek kölcsönös segítségre hívnak fel. Így a rokonok összefognak egymás megsegítésére. Hasonlóképpen a szomszédok és a honfitársak is egymást hívják segítségül; innen van a kiáltás: „Ide, rómaiak!” (Porro Quirites) és „a

rómaiakat segítségül hívni" (quiritari) kifejezés.

Arisztotelész azt mondta, hogy mindenkinek fegyvert kell fognia saját magáért, ha sérelmet szenvedett, továbbá segítséget kell nyújtania rokonainak, jótevőinek vagy társainak, ha azokat sérelem érte. *Szolon* pedig azt tanította, hogy azok az államok boldogulnak majd, amelyekben mindenki sajátjának tekinti mások sérelmeit.

2. De ha az egyéb kötelékek hiányoznak, elegendő kapcsolat az emberi természet közössége is. Az ember számára ugyanis semmiféle emberi dolog nem idegen. *Menandrosz* egyik mondása így hangzik:

Ha bűnök sok gaz tettesére mind külön / Mérnők
a vétkükért a méltó büntetést, / Saját sérelmünk
látva másokéban is, / S erőnket összeforrasztanók
ellenük, / Az ártatlanra nem csaphatna vak düh-
vel / Reá a gaz, mert szemmel tartva mindenütt, / A
vétké büntetésétől nem futhat el, / S vagy eltűnné-
nek, vagy néhány maradna csak.

(*Menandrosz*, *Sztobaiosznál*, XLIII. 30.)

Hasonlók *Démokritosz* szavai: „A sérelmet szenvedőket erőnkhez képest meg kell védeni, nem pedig elhanyagolni, mert ez igazságos és jó cselekedet.” *Lactantius* ezt így fejti ki:

„Isten, aki a többi élőlényt nem ruházta fel bölcsességgel, ezeknek, természetes védeőszközeik révén, a támadással és a veszéllyel szemben nagyobb biztonságot nyújtott. Az embernek azonban, akit csupasznak és törékenynek teremtett, hogy inkább böl-

csességgel lássa el, egyebek mellett megadta a szeretet érzését, hogy egyik ember a másikat védje, szeresse, ápolja, segítse minden veszéllyel szemben, és tőle hasonlóképpen segítségben részesüljön."

III. A HÁBORÚ HATÓOKAI RÉSZBEN AZOK A SZEMÉLYEK, AKIK SEGÉDESZKÖZKÉNT MŰKÖDNEK A HÁBORÚBAN; ILYENEK A RABSZOLGÁK ÉS AZ ALATTVALÓK

Amikor segédeszközökről beszélünk, nem a fegyvereket és ehhez hasonló dolgokat értjük rajtuk, hanem azokat a személyeket, akiknek akarati cselekvései másvalakinek az akaratótól függenek. Ilyen segédeszköz az apa számára a fiú, aki voltaképp atyjának természetétől fogva része; ilyen a rabszolga is, aki a törvény alapján mintegy része urának. Mert miként a rész az egésznek nemcsak abban a vonatkozásban része, amelyben az egész a részek összessége, hanem léténél fogva az egészhez tartozik, úgy a birtok is magának a birtokosnak egy darabjává válik. *Démokritosz* így szól: „A rabszolgákat úgy használd, mint a test részeit, egyiket erre, a másikat arra a célra.” Ami pedig a családban a rabszolga, az az államban az alattvaló, vagyis az uralkodó eszköze.

IV. A TERMÉSZETJOG SENKIT SEM TILT EL A HÁBORÚTÓL

Kétségtelen, hogy természetétől fogva minden alattvaló felhasználható a háborúra. Egyeseket azonban külön törvény mentesít; ilyenek voltak egykor Rómában a rabszol-

gák, most pedig általában ebben a helyzetben vannak a papok. Az ilyen törvényt azonban, mint minden ilyesfajta törvényt, úgy kell érteni, hogy az a végszükség esetére nem vonatkozik.

Ennyi elég lesz általánosságban a segítőkről és az alattvalókról; a különleges kérdéseket majd a maguk helyén tárgyaljuk. [...]

MÁSODIK KÖNYV

I. FEJEZET

A HÁBORÚ OKAIRÓL ÉSPEDIG ELŐSZÖR IS MAGUNK ÉS TULAJDONUNK MEGVÉDÉSÉRŐL

I. A HÁBORÚ JOGOSNAK NEVEZHETŐ OKAI

1. Térjünk rá a háborúk okaira. Én itt a jogos okokra gondolok; mert vannak más okok is, amelyek a haszonra való tekintettel ösztönzik az embereket, és olykor különböznek az igazságosságon alapuló okoktól.

Polübiosz pontosan megkülönbözteti a kétféle okot egymástól és a háború közvetlen eredetétől; az utóbbira példa a szarvas Turnus és Aeneas háborújában. És háár ezek a dolgok nyilvánvalóan különböznek egymástól, az elnevezéseket mégis összeszokták zavarni. Mert amit mi jogos oknak nevezünk, azt *Livius* a rhodosziak beszédében eredetnek mondta: „Ti kétségkívül rómaiak vagytok, akik azt hangoztatjátok, hogy háborúitok azért oly szerencsések, mert igazságosak, és nem annyira a háborúk győztes kimenetelével, mint inkább azok eredetével dicsekedtek, amennyiben nem indítottok háborút ok nélkül.”

Ugyanilyen értelemben beszélt *Aelianus* „A háborúk kezdeteiről” szóló műve XII. könyvének 53. fejezetében, *Diodorus Siculus* pedig a XIV. könyvben a lakedaimó-

niaknak az eleaiak elleni háborújáról szólva ezt a fogalmat „ürügyek” és „kezdetek” szókkal fejezi ki.

2. Ezek a jogos okok szolgálnak fejtegetéseink tulajdonképpeni tárgyául. Ide vág Coriolanus mondása, amelyet a *halikarnasszoszi Dionüsziosz* a következőképpen idéz: „Úgy vélem, először arról kell gondoskodnotok, hogy igazságos és jogos okotok legyen a háborúra.” *Démoszthenész* hasonlóképpen így szól: „Miként a házaknál, a hajóknál és hasonló dolgoknál az alépítménynek a legszilárdabbnak kell lennie, ugyanúgy a cselekvéseknél is az okoknak és az alapoknak összhangban kell lenniük az igazságossággal és az igazsággal.” Nem kevésbé vág ide *Dio Cassius* megállapítása: „A legnagyobb mértékben figyelemmel kell lennünk az igazságosságra. Ha az a mi oldalunkon van, a harci bátorság jó reményt nyújt; de ha hiányzik, semmi sem biztos, még ha kezdetben sikereket aratunk is.” *Cicero* is kijelenti: „Azok a háborúk igazságtalanok, amelyeket ok nélkül indítottak.” Másutt pedig bírálja *Crassust*, amiért minden háborús ok nélkül át akart kelni az Eufráteszen.

3. A mondottak egyaránt állnak a köz- és a magánháborúkra. Ebből adódik *Seneca* panasza:

„A gyilkosságokat és az emberölést, ha egyének megöléséről van szó, üldözzük. De vajon miért dicsőséges bűncselekmény a háború és a nemzetek legyilkolása? A kapzsiság és a kegyetlenség nem ismer mérté-

ket. A szenátus és a nép határozatai alapján kegyetlenkednek, és az állam nevében megparancsolják azt, ami a magánember számára tilos."

Az államhatalom által indított közháborúknak ugyan bizonyos joghatásaik vannak éppen úgy, mint a bírói ítéleteknek, amiről majd alább lesz szó; de azért nem kevésbé bűnösök, ha ok nélkül indulnak meg. Ennélfogva *Curtius* művében a szkithák, de *Seneca* is jogosan nevezték Sándort útonálló-nak, amiért ok nélkül háborút kezdett a perzsák és más nemzetek ellen; *Lucanus* rablónak mondta őt, az indiai bölcsek pedig a galád szóval illették, sőt egy kalóz egykor saját magával egy csoportba sorolta Sándort. *Iustinus* elbeszélése szerint Fülöp, Sándor atyja, hasonlóképpen csalárdsággal és az útonálló gonoszságával fosztott meg két thrák királyt országától. Ide vág *Agoston* mondása: „Ha az igazságosság hiányzik, mi más a birodalom, mint nagy rablóbanda?" Összhangban van ezzel *Lactantius* megállapítása: „A hiú dicsőség látszatától elvakítva bűncselekményeiket erénynek nevezik."

4. A háborúindítás jogos oka nem lehet más, mint az elszenvedett jogtalanság. „Az ellenfél igazságtalansága igazságos háborúkat eredményez", mondotta ugyancsak *Agoston*. Ő itt igazságtalanságról beszélt jogtalanság helyett, mintha *ἀδικία*-t mondott volna, holott *ἀδικημα*-t akart mondani. A római fetialisok által használt formula a következő szavakat tartalmazta:

„Tanúként hívlak benneteket, hogy az a nép jogtalanul járt el, és nem teljesíti a jog előírásait.“

II. JOGOS OK A VÉDEKEZÉS, ANNAK MEGSZERZÉSE, AMI A MIÉNK VAGY NEKÜNK JÁR, ÉS A BÜNTETÉS

1. A háborúknak nyilvánvalóan ugyanannyi forrásuk van, mint a bírói kereseteknek; mert a háború ott kezdődik, ahol hiányzik a bírói döntés. Kereseteknek pedig vagy még el nem követett, vagy már elkövetett jogtalanság miatt van helyük.

Még el nem követett jogtalanság miatti keresetről van szó olyankor, amikor biztosítékot követelnek fenyegető sérelem vagy károsítás ellen, vagy pedig másfajta interdictumot kérnek erőszak elkövetése ellen. Ha a jogtalanságot már elkövették, a kereset kártérítésre vagy büntetésre irányul.

Platón a „Törvények“ kilencedik könyvében helyesen különbözteti meg a kötelezettségek e két forrását. A kártérítés azzal kapcsolatos, ami a miénk vagy a miénk volt. Ebből adódnak a tulajdoni keresetek és bizonyos kötelmi jogon alapuló keresetek az iránt, ami bennünket szerződés, jogellenes cselekmény vagy törvény alapján megillet; az utóbbi kategóriához hozzá kell adni a szerződésszerű viszonyból és a delictum-szerű cselekményből származó kereseteket is. Ezekbe a csoportokba tartoznak a kötelmi jogon alapuló egyéb keresetek. A büntetendő cselekmény vádemelésre és büntetőbírói eljárásra vezet.

2. A háborúknak többnyire három jogos okát állapítják meg: a védekezést, a tulajdon visszaszerzését és a büntetést. Mindhárom megtalálható *Camillus*nak a gallokhöz intézett felhívásában: „Mindaz, amit megvédeni, visszaszerezni és megtorolni jogos.” Ebben a felsorolásban nem szerepel a tartozás behajtása, ha csak a „visszaszerzés” szót nem vesszük tágabb értelemben. *Platón* nem hagyta ki ezt, amikor azt mondta, hogy nemcsak akkor háborúskodnak, ha valakit erőszakkal elnyomnak, vagy kifosztanak, hanem akkor is, ha valakit megcsalnak. Összhangban áll ezzel *Seneca* megállapítása: „Teljesen méltányos és a *ius gentium*nak megfelel a mondás: Add meg, amivel tartozol.” A fetialisok formulája a következőt tartalmazta: „Nem adták meg, nem fizették meg és nem teljesítették, amit megadni, megfizetni és teljesíteni tartoztak.” *Sallustius* a „*Historiae*”-ben ezt a kifejezést használja: „A dolgot a *ius gentium* alapján visszakövetelem.”

Amikor *Agoston* azt mondta: „Azokat a háborúkat szoktuk igazságosnak minősíteni, amelyek jogtalanságokat torolnak meg”, a megtorlást általánosabb értelemben vette, és ezen az elvételt is értette. Ez kitűnik a rákövetkező mondatból is, amely nem kimerítő felsorolást, hanem példákat tartalmaz: „Így háborút kell indítani az olyan nemzet és állam ellen, amely a tagjai által elkövetett jogtalanság megbüntetését elmulasztotta, vagy nem adta vissza azt, amit jogtalanul elvittek.”

3. Ezt a természeti elvet követte az indiai király, amikor *Diodorus* elbeszélése szerint azzal vádolta Semiramist, „hogy háborút kezdett, bár semmiféle jogtalanság sem érte”. A rómaiak is azt követelték a senonoktól, hogy ne támadjanak meg olyan népet, amelytől semmiféle jogtalanságot sem szenvedtek. *Arisztotelész* az „*Apodiktikon*” II. könyvének 11. fejezetében ezt mondja: „Azok ellen szoktak háborút indítani, akik elsőnek követtek el jogtalanságot.” *Curtius* így szól a szkitha abiusokról: „A barbárok között a legigazságosabbak voltak, tartózkodtak a háborútól, ha nem támadták meg őket.”

Az igazságos háború első oka tehát valamely még el nem követett jogtalanság, amely a személyt vagy a tulajdont fenyegeti.

III. AZ ÉLET MEGVÉDÉSE ÉRDEKÉBEN MEGENGEDETT A HÁBORÚ

Ha valakinek személye ellen erőszak alkalmazásával életveszélyes támadást intéznek, és azt másként elhárítani nem lehet, akkor — mint mondtuk — a háború megengedett, még ha a támadó megölésével jár is. Ebből az általánosan elfogadott tételből vezettük le azt a megállapítást, hogy egyes magánháborúk is lehetnek jogosak.

Az önvédelemnek ez a joga egyébként közvetlenül és elsősorban abban gyökerezik, hogy a természet mindenkire rábízza önmaga megvédését, nem pedig a támadó jogtalanságában vagy bűnösségében leli

eredetét. Ezért az önvédelem joga akkor sem szűnik meg, ha a támadó vétlen, mint amilyen például a jóhiszeműen eljáró katonára, vagy az, aki másvalakinek vél engem, továbbá aki mint örült vagy alvajáró cselekszik — olvastuk, hogy ilyesmi is megtörtént egyesekkel. Elegendő, hogy nem tartozom eltérni azt, amit a támadó szándékol, éppen úgy, mintha másnak tulajdonában levő állat támadna rám.

IV. DE A HÁBORÚ AZ ÉLET MEGVÉDÉSE ÉRDEKÉBEN CSAK AZ AGRESSZOR ELLEN MEGENGEDETT

1. Vitatott kérdés, vajon lehet-e ártatlan személyeket leszúrni vagy letiporni, ha közbelépésükkel akadályozzák a védekezést vagy a menekülést, ami nélkül pedig a halál elkerülhetetlen. Egyesek, közöttük még teológusok is, ezt megengedettnek vélik. És ha csak a természetet nézzük, kétségtelen, hogy ott sokkal inkább érvényesül az önérdek, mint a társas együttélés érdeke. De a szeretet törvénye, különösen az evangéliumi törvény, amely a mások érdekeit a mi érdekeinkkel egy színvonalra helyezi, ezt nem engedi meg.

2. Jól mondotta *Tamás* — amennyiben szavait helyesen értik —, hogy ha valaki tényleges önvédelem során megöli támadóját, ezáltal nem követ el szándékos emberölést. Ez nem azért van így, mert olykor, ha más kiút nincs, szabad szándékosan olyasmit tenni, ami a támadó halálát idézi elő; inkább azért, mert itt a halálokozás nem elsődleges szándék, mint a büntető ítélet

esetén, hanem csupán az adott időpontban lehetséges egyetlen menekvés. De még ilyenkor is az a személy, akit már támadás ért, inkább igyekezzék olyasvalamit tenni, ami a másikat elrettenti vagy gyengíti, semmint hogy annak halálát okozza.

V. AZ ÉLET MEGVÉDÉSE ÉRDEKÉBEN A HÁBORÚ CSAK KÖZVETLEN ÉS KÉTSÉGTELEN, NEM PUSZTÁN FELTÉTELEZETT VESZÉLY ESETÉN MEGENGEDETT

1. A veszélynek amellett közvetlennek kell lennie, és mintegy az adott pillanatban fenyegetőnek. Elismerem ugyan, hogy ha a támadó fegyvert ragad és gyilkolási szándéka nyilvánvaló, a bűncselekmény elkövetését meg szabad előzni; az erkölcsi dolgokban ugyanis éppen úgy, mint a természeti dolgokban, nem található olyan pont, amelynek bizonyos kiterjedése ne lenne. De nagyon tévednek és másokat is megtévesztenek azok, akik bármiféle félelmet elegendőnek tartanak ahhoz, hogy megelőzés címén emberölés legyen elkövethető. Helyesen mondotta *Cicero* a „*De officiis*” első könyvében, hogy a legtöbb jogtalanság eredete a félelemben rejlik, mert az, aki másnak sérelmet készül okozni, attól tart, hogy ha azt nem teszi, ő maga szenved majd hátrányt. *Xenophón* művében így szól *Klearkhosz*: „Sok embert ismertem, akik rágalom vagy gyanú következtében félték egymástól, és minthogy ennek folytán inkább akartak ártalmat okozni, semmint hogy őket érje bántalom, a legszörnyűbb gonoszságokat követték el azok ellen, akiknek sem-

miféle ilyen cselekvési szándékuk nem volt, és nem is gondoltak ilyesmire." *Cato* a rhodosziakért mondott beszédében ezt kérdezi: „Vajon elsőnek fogjuk-e megtenni azt, amit szerintünk ők tenni akartak?”

Kitűnően fejezi ki ezt a gondolatot *Gellius*: „Ha a gladiátor küzdésre kész, a küzdelemnek csak az lehet a kimenetele, hogy vagy ő öli meg ellenfelét, ha sikerül a másikat megelőznie, vagy ha ez nem sikerül, ő hal meg. De az emberek életét nem övezik olyan gonosz és fékezhetetlen szükség-szerűségek, hogy kénytelen lennél ezért elsőnek jogtalanságot elkövetni, nehogy annak elmulasztása esetén magad szenvedj hátrányt.”

Cicero másutt nem kevésbé helyesen mondja: „Ki állította fel valaha is azt a tételt, vagy kinek lehetne minden ember leg-súlyosabb veszélyeztetése nélkül megengedni, hogy jogosan ölhessen meg valakit azért, mert saját állítása szerint attól tart, hogy az utóbb majd őt fogja megölni?” Helyénvaló itt *Euripidész* sorait idézni:

Ha — mint mondod — megölni vágyott férjed,
ezt / Akartad — nyilván — véle tenni majd te is!

(*Euripidész*, 459. fragm. *Gellius*nál, VI. 3, 28.)

Hasonló ehhez *Thuküdidész* megállapítása: „A jövőt még bizonytalanság fedi, és senkinek sem szabad emiatt olyan ellenségeskedést kezdenie, amely már nem jövőbeli, hanem bizonyos.” Ugyancsak *Thuküdidész* rója fel a következő hibát is művének azon a helyén, ahol világosan kifejti a

görög városállamok pártoskodásának rossz következményeit: „Dicsérték azt az embert, aki a másik által elkövetni szándékolt gonosztettet saját azonos cselekedetével megelőzte.” *Livius* így szól: „Az emberek a félelem elleni védekezésükben félelmet keltenek az ellenfélben, és mi másoknak okozuk azt a sérelmet, amelyet önmagunkról elhárítottunk, mintha feltétlenül szükséges volna sérelmet akár okozni, akár elszenvedni.” Az ilyen emberekre jól ráillik *Vibius Crispus*nak *Quintilianus* által dicsértet mondása: „Ki engedte meg neked, hogy ennyire félj?” *Dio* szerint *Livia* is azt mondta, hogy nem kerülik el a gyalázatot azok, akik megelőzés végett elsőnek követik el azt a cselekedetet, amelytől félnek.

2. Ha valaki nem támad közvetlen erőszakkal, de megállapítást nyert, hogy összeküvést sző, csejt vet, mérget készít, vagy hamis vádat épít fel, hamis bizonyítékot kohol és igazságtalan ítéletet készít elő, az ilyen személyt álláspontom szerint nem lehet jogosan megölni, ha a veszély másként elkerülhető, vagy nem teljesen bizonyos, hogy másként nem kerülhető el. A közbeeső idő ugyanis többnyire sokfajta orvoslás igénybevételére, sokfajta véletlen számárára nyújt lehetőséget; amint mondani szokták, a száj és a falat között még sok minden van. Ámbár nem hiányoznak az olyan teológusok és jogtudósok sem, akik az elnézés terén messzebb mennek; de a jobb és biztonságosabb ellenkező nézet mellett is sokan foglalnak állást.

VI. A TEST TAGJAINAK ÉPSÉGE SZINTÉN JOGOSAN MEGVÉDHETŐ

Mit szójunk a test valamely tagjának megcsonkításával fenyegető veszélyről?

Egy tag elvesztése, különösen ha valamely fontos tagról van szó, nagyon súlyos dolog, és bizonyos mértékben az élet elvesztéséhez hasonlítható; amellet aligha lehetünk biztosak abban, vajon nem vonja-e magával a halál veszélyét. Ha tehát a bánatom másként el nem kerülhető, véleményem szerint azt a személyt, akinek részéről a szóban forgó cselekmény közvetlen elkövetése fenyeget, jogosan meg lehet ölni.

VII. A NŐI ERÉNY MEGVÉDÉSE KIVÁLTKEPPEN JOGOS

Aligha lehet vitás, hogy a női erény védelmében ugyanez megtehető, mert azt nemcsak a közfelfogás, hanem az isteni törvény is az étellel egyenértékűnek tekinti. Ezért mondotta *Paulus*, a jogtudós, hogy a női erény jogosan megvédhető ilyen cselekedet által.

Példát találunk erre *Cicerónál* és *Quintilianusnál* Marius tribunus esetében, akit egy katona megölt. De a történelemben arra is akadnak példák, hogy nők öltek meg férfiakat. *Héliodórosz* művében *Khariklea* az ilyen emberölésről ezt mondja: „Jogos védelem a szüzesség megsértésének elhárítására.”

VIII. A VÉDEKEZÉS MELLŐZÉSE MEGENGEDETT

Fentebb mondtuk, hogy bár meg szabad ölni a gyilkosság elkövetésére készülő személyt, mégis dicséretesebben cselekszik az, aki inkább a halált választja, mintsem hogy ő öljön meg másvalakit.

Egyesek azzal a kivétellel fogadják el ezt a tételt, hogy az nem vonatkozik olyan személyekre, akiknek élete sokak számára hasznos. De én kevésbé tartom biztonságosnak, hogy ezt a szabályt, amely a türelem parancsával ellentétes, mindenkire kiterjesszük, akinek élete mások számára fontos. Úgy vélem tehát, hogy azokra kell azt korlátozni, akiknek hivatása az, hogy másokat az erőszaktól megóvjanak; ilyenek például azok az úti kísérők, akiket ebből a célból fogadtak fel, valamint a hatósági személyek, akikre *Lucanus* alábbi sorai alkalmazhatók:

Míg a tiedtől függ oly számos népnek az üdve
S élete, s ekkora föld megválasztott feje lettél,
Lelketlenség, hogy pusztulni akarsz...

(*Lucanus: Pharsalia, V. 685—687.*)

IX. A SZERETET TÖRVÉNYE FOLYTÁN A VÉDEKEZÉS OLYKOR NEM ENGEDHETŐ MEG OLYAN SZEMÉLYEL SZEMBEN, AKI A KÖZÖSSÉG SZÁMÁRA NAGYON HASZNOS

1. Előfordulhat viszont, hogy azért, mert a támadó élete sokak számára hasznos, nem lehet őt büntetlenül megölni. És ez nemcsak az ó- vagy az újszövetségben foglalt isteni

törvényből adódik, amelyről fentebb szölkünk, amikor kimutattuk, hogy a király személye szent, hanem magából a természetjogból is. A természetjog ugyanis, amennyiben törvényerejű, nemcsak azokra a dolgokra van figyelemmel, amelyeket előző szóhasználatunk szerint a kiegyenlítő igazságosság parancsol, hanem más erényeknek, mint például a mérsékletnek, a bátorságnak, a körültekintésnek megfelelő cselekvéseket is magában foglal, amelyek bizonyos körülmények között nemcsak erkölcsösek, hanem kötelezők is. A most említett cselekvésekre pedig az embertársaink iránti szeretet kötelez bennünket.

2. Ettől az álláspontomtól *Vázquez* sem térít el engem, aki azt mondja, hogy az uralkodó, ha ártatlan embert bántalmaz, már e cselekedetétől fogva megszűnik uralkodó lenni. Alig képzelhető el olyan megállapítás, amely az igazságtól távolabb állna, vagy veszélyesebb lenne, mint ez. Mert a magántulajdonhoz hasonlóan a főhatalom is csak akkor vész el jogtalanság elkövetése folytán, ha a törvény így rendelkezik. De sehol sem akadt eddig, és úgy hiszem, nem is akad majd soha olyan törvény, amely úgy rendelkezne, hogy a magánszemély ellen elkövetett jogtalanság következtében elvész a főhatalom; ez ugyanis a legnagyobb zűrzavart idézné elő.

Vázquez ezt és sok más megállapítását arra alapozza, hogy a főhatalom mindig az engedelmeskedők, nem pedig az uralkodók érdekeit szolgálja. De még ha ez általa-

nosságban igaz volna is, akkor sem váгна ide; mert ha egy dolog hasznossága csupán valamely rész tekintetében szűnik meg, ez még nem jelenti azt, hogy az egész dolog nyomban értelmét veszti. Az a további megállapítása pedig, hogy az egyének saját érdekükben óhajtják az állam sértetlenségét, és ezért minden egyes embernek saját jólétét az egész állam jóléte fölé kell helyeznie, nem eléggé alapos. Mert mi ugyan saját érdekünkben óhajtjuk az állam biztonságát, de nem pusztán ezért, hanem mások érdekében is.

3. Hamis az a nézet, amelyet egyébként a józanabb filozófusok el is vetettek, hogy a barátság csupán a rászorultságban gyökerezik; hiszen önként és természetünknel fogva hajlunk a barátságra. A felebaráti szeretet gyakran int arra, olykor pedig egyenesen parancsolja, hogy sokak javát a magam kizárólagos java fölé helyezzem. Ide vág *Seneca* mondása: „Nincs mit csodálkozni azon, ha az emberek a fejedelmeket, királyokat és az államügyek más címet viselő intézőit a rokonoknál is jobban szeretik. Mert ha a józan emberek a közügyeket a magánügyek fölé helyezik, ebből az is következik, hogy kedvesebbnek kell tartaniuk azt a személyt, aki az államot megszemélyesíti.”

Ambrosius hasonlóan vélekedik: „Mert mindenki nagyobb örömmel tartaná, hogy hazáját megmentette a romlástól, mint hogy saját magáról háritotta el a veszélyt.” Az előbb idézett *Seneca* így szól: „Kallisztratosz

és Rutilius, az előbbi Athénban, az utóbbi pedig Rómában, nem akarta, hogy otthonát általános szerencsétlenség árán kapja vissza; mert jobb, ha csak két embert ér baj, mintha mindenkit általános csapás sújt.”

**X. A KERESZTÉNYEKNEK NEM SZABAD EMBERT ÖLNI
AZ ARCULCSAPÁS VAGY HASONLÓ BÁNTALOM
ELHÁRÍTÁSA VÉGETT, SEM PEDIG AZÉRT, HOGY
A MEGFUTAMODÁST ELKERÜLJÉK**

1. Egyesek úgy vélik, hogy ha valakit az arculütés vagy hasonló rossz közvetlen veszélye fenyeget, jogosult azt ellenségének megölése árán is elhárítani. Én nem teszek ellenvetést, ha csupán a kiegyenlítő igazságosságot veszik tekintetbe. Bármennyire egyenlőtlen dolog ugyanis a halál és az arculcsapás, mégis az, aki bántalmazni készül engem, ezáltal jogot, vagyis bizonyos korlátlan erkölcsi hatalmat ad nekem önmagával szemben, amennyiben e sérelmet nem tudom másként elhárítani magamtól. Úgy látszik, hogy a felebaráti szeretet maga sem kötelez bennünket a bántalmazó javára. De az evangéliumi törvény az ilyen cselekedetet teljesen eltiltotta; Krisztus ugyanis azt parancsolja, hogy inkább viseljük el az arculcsapást, mint hogy az ellenfélnek ártunk. Mennyivel inkább tiltja akkor, hogy az ellenfelet az arculcsapás elkerülése végett megöljük!

Ez a példa arra int bennünket, hogy óvakodjunk *Covarruvias* nézetétől, amely szerint a természetjogot ismerő emberi tudással nem egyeztethető össze, hogy a természete-

tes ész alapján megengedett legyen olyasmi, amit Isten, aki maga a természet, ne engedne meg ugyancsak. Mert Isten, mint a természet alkotója, a természeti világon kívül is szabadon cselekedhetik, és jogosult nekünk azokra a dolgokra vonatkozólag is törvényeket előírni, amelyek természetüknél fogva szabadok és meghatározatlanok; még inkább jogában áll pedig, hogy kötelezővé tegyen olyasmit, ami természettől fogva tiszteletre méltó ugyan, de nem kötelező.

2. Minthogy Isten akarata az evangéliumban oly világosan megnyilvánul, meglepő, hogy akadnak teológusok, és pedig keresztény teológusok, akik szerint nemcsak az arculítés elhárítása végett megengedett az emberölés, hanem — amint mondani szokták — a becsület visszaszerzése céljából az arculcsapás elszenvedése után is, ha a támadó menekül. Én a magam részéről úgy látom, hogy ez a felfogás nagyon távol áll mind a józan észről, mind a vallásos felfogástól. A becsület ugyanis a kiválóság elismerése; de aki ilyen bántalmat eltűr, az kiemelkedő türelméről tesz bizonyosságot, ez pedig inkább gyarapítja, mintsem csökkenti becsületét. Az sem változtat ezen, ha egyesek hamis megítélés alapján ezt az erényt kitalált elnevezésekkel szégyenné fordítják; mert az ilyen hamis ítéletek sem a dolgot, sem a dolog értékelését nem másítják meg. Nemcsak az öskeresztények, hanem azok a filozófusok

is átlátták ezt, akik — mint másutt már említettük — azt mondták, hogy csak a gyáva lelkűek nem képesek a sértést elviselni.

3. Ebből világosan kitűnik az is, hogy nem kell elfogadni azt az általánosan hirdetett nézetet, amely szerint önvédelem során az emberölés akkor is megengedett, mármint az isteni jog értelmében (mert nem vitatom, hogy a természetjog értelmében így van), ha valaki veszély nélkül el is menekülhetne, mert a futás — különösen nemesemberre nézve — szégyen. Pedig nincs itt semmiféle szégyenletes dolog, hanem csupán a szégyenre vonatkozó hamis felfogásról van szó, amelyet mindenkinek meg kell vetnie, aki az erényre és a bölcsességre törekszik. Örülök, hogy ebben a kérdésben a jogászok között *Charles Dumoulin* egyetért velem.

Amit az arculütésről és a menekülésről mondtam, azt vonatkoztatni akarom más dolgokra is, amelyek a tulajdonképpeni becsületet nem sértik. De mi a helyzet akkor, ha valaki olyant mond rólunk, ami rontaná megbecsülésünket a derék embereknél, amennyiben hitelre talál? Egyesek azt tanítják, hogy az emberölés ebben az esetben is szabad. Ez a nézet hamis és a természetjoggal is ellentétes; az emberölés ilyen körülmények között nem alkalmas eszköz a jóhírnév megvédésére.

XI. A TERMÉSZETJOG NEM TILTJA A TULAJDON VÉDELMEBEN TÖRTÉNŐ EMBERÖLÉST

Térjünk rá most a tulajdonunkat károsító cselekményekre.

Nem tagadom, hogy ha csak a kiegyenlítő igazságosságot vesszük figyelembe, tulajdonunk megőrzése végett a rablót szükség esetén akár meg is lehet ölni. Mert a tulajdon és az élet közti különbséget kiegyenlíti az ártatlan fél előnyös helyzete és a rabló gyűlöletes szerepe, amint fentebb már mondtuk. Ebből következik, hogy ha csak ezt a jogot tekintjük, a lopott dologgal menekülő tolvajt hajító dárdával le lehet teríteni, ha a vagyontárgy másként nem szerezhető vissza. *Démoszthenész* az *Arisztokratész* elleni beszédében így kiáltott fel: „Az istenekre, nem kemény és igazságtalan, s nemcsak az írott törvényekkel, hanem valamennyi ember közös törvényével is elmentéses dolog-e az, hogy nem szabad erőszakot alkalmaznom az ellen, aki ellenség módjára elrabolja tulajdonomat?”

De ha figyelmen kívül hagyjuk az isteni és emberi törvényt, a magatartási szabálynak tekintett felebaráti szeretet sem akadályozza a szóban forgó eljárást, hacsak a lopott dolog nem egészen csekély értékű, és ennél fogva figyelemre sem méltó. Egyesek helyesen fűzik hozzá az utóbbi kivételt.

XII. MENNYIRE ENGEDI MEG MÓZES TÖRVÉNYE A TULAJDON MEGVÉDÉSÉT?

1. Nézzük meg, mit tartalmaz ide vonatkozólag a zsidó törvény; az utóbbival össz-

hangban van Szolón régi törvénye is, amelyet *Démoszthenész* a Timokratész elleni beszédében megemlíti, úgyszintén az ebből merített tizenkét táblás törvény, továbbá *Platónnak* a „Törvények” kilencedik könyvében felállított szabálya.

Mindezek a törvények megegyeznek abban, hogy különbséget tesznek az éjjel és a nappal elkövetett lopás tettese között. Vitás azonban, hogy mi ennek a rendelkezésnek az indoka. Egyesek szerint az az egyetlen szempont volt itt irányadó, hogy éjjel nem lehet megkülönböztetni, vajon tolvaj vagy gyilkos hatol-e be, és ezért az illetőt, mint a gyilkost meg lehet ölni. Mások abban vélik felfedezni a megkülönböztetés okát, hogy éjjel, minthogy a tolvaj ismeretlen, kevesebb remény van a dolgok visszaszerzésére.

Nézetem szerint a törvényhozók voltaképp sem az egyik, sem a másik szempontra nem voltak tekintettel. Inkább azt akarták, hogy pusztán vagyontárgyak miatt senkit ne öljenek meg; márpedig ez történnék például akkor, ha a menekülőt dárdával leteríteném, hogy a tolvaj megölése révén tulajdonomat visszaszerezsem. De ha én magam életveszélybe kerülnék, akkor az engem fenyegető veszélyt a másik személy életének veszélyeztetése árán is elháríthatom, éspedig tekintet nélkül arra, vajon azért sodródtam-e veszélybe, mert tulajdonomat megtartani, az elvesztett dolgot visszaszerezni, vagy a tolvajt elfogni törekszem.

Mindezekben az esetekben ugyanis semmit sem lehet terhemre róni, miután megengedett cselekményt viszek véghez, és senkivel szemben sem követek el jogtalanságot, amikor jogommal élek.

2. Az éjjel és a nappal elkövetett lopás tettese közötti megkülönböztetés tehát azon alapul, hogy éjjel alig van lehetőség tanúk szerzésére. Ezért ha a tolvajt megölve találják, könnyebben hisznek annak az embernek, aki azt mondja, hogy önvédelemből ölte meg a tettetést, feltéve hogy a tolvajnál veszélyes fegyvert lelnek. A zsidó törvény ugyanis megkívánja ezt az utóbbi feltételt, amikor olyan tolvajról beszél, akit **במתרת** találtak. Egyesek ezt a kifejezést a „betörés közben”, mások pedig talán helyesebben „betörő eszközzel felszerelve” szavakkal fordítják; így értelmezik ezt a szót a legtanultabb zsidók Jeremiás könyvében is (II. 34.).

Erre az értelmezésre vezet bennünket a tizenkét táblás törvény, amely tiltja a tolvaj megölését nappal, kivéve azt az esetet, ha fegyverrel védekezett. Az éjjeli tolvajjal szemben tehát az a vélelem, hogy fegyverrel védekezett. Fegyverként pedig vas-eszköz, husáng és kő jön számításba, amint *Gaius* éppen ezzel a törvénnyel kapcsolatban megjegyezte. *Ulpianus* ezzel szemben azt állította, hogy azt az előírást, amely szerint éjjel a tolvajt büntetlenül meg szabad ölni, arra az esetre kell érteni, ha őt a tulajdonos vagyontárgyának megvédése során

saját életének veszélyeztetése nélkül nem kímélhette meg.

3. Amint tehát mondtam, vélelem áll fenn annak javára, aki a tolvajt éjjel megöli. De ha történetesen tanúk voltak jelen, és azok révén megállapítható, hogy az, aki a tolvajt megölte, nem volt életveszélyben, ez a vélelem máris megdől, és így a tettes ellen emberölés vádját kell emelni. Amellett a tizenkét táblás törvény megkövetelte, hogy az, aki akár nappal, akár éjjel tolvajra bukkant, ezt kiáltással tanúsítsa; amint *Gaius*tól tanuljuk, kétségkívül azért, hogy az előjárók vagy a szomszédok odasiessenek segélynyújtás és tanúskodás végett. De minthogy az ilyen gyülekezés nappal könnyebben történik meg, mint éjjel, amint *Ulpianus* az előbbi démoszthenészi idézettel kapcsolatban megjegyzi, inkább hisznek annak, aki azt állítja, hogy éjjel veszélyben volt.

4. Hasonló ehhez a zsidó törvénynek az a rendelkezése, amely szerint el kell hinni a lánynak azt a kijelentését, hogy a mezőn erőszakot követtek el ellene, a városban azonban ez nem áll, mert kiáltozással csődületet kelthetett volna, és ez kötelessége is volt.

Az előbbi szempontokhoz továbbá az is hozzájárul, hogy még ha az egyéb körülmények azonosak is, az éjjel történt eseményeket kevésbé lehet kinyomozni és nehezebb megállapítani, milyen jellegűek és fontosságúak; éppen ezért ezek az esemé-

nyek sokkal félelmetesebbek. Ennélfogva mind a zsidó, mind a római törvény azt írja elő a polgároknak, amit a felebaráti szeretet tanácsol, nevezetesen, hogy ne öljenek meg valakit csak azért, mert lop, és a tolvaj megölése csupán akkor megengedett, ha az, aki tulajdonát meg akarta védeni, maga veszélybe jutott. *Maimonides* Mózes megjegyezte, hogy egy magánszemély egy másikat csak a pótolhatatlan javak, mint például az élet és a szüzesség megóvása végett ölhet meg.

XIII. VAJON MEGENGEDI-E AZ EVANGÉLIUMI TÖRVÉNY AZ EMBERÖLÉST A TULAJDON VÉDELMEBEN ÉS HA IGEN, MILYEN KERETEK KÖZÖTT?

1. De mit mondjunk az evangéliumi törvényről? Vajon megengedi-e ugyanazt, amit Mózes törvénye megengedett? Vagy pedig itt is többet követel-e tőlünk Mózes törvényénél, mint ahogyan más dolgokban is tökéletesebb annál?

Én nem kétlem, hogy az evangéliumi törvény többet követel tőlünk. Mert ha Krisztus azt parancsolja, hogy engedjük át alsó és felső ruhánkat, Pál szerint pedig még az igazságtalanul szenvedett kárt is inkább el kell viselni, mintsem hogy pereskedjünk, habár az ilyen vita nem jár vérontással, mennyivel inkább kell hogy még nagyobb fontosságú dolgokról is lemondjunk, de ne öljünk embert, Isten képmását, aki velünk egy vérből sarjadt! Ha tehát tulajdonunkat

megőrizhetjük anélkül, hogy emberölés veszélye mutatkoznék, ám legyen; de ha nem, a dologról le kell mondanunk, hacsak történetesen nem olyasvalamiről van szó, amittől saját magunk és családjaink élete függ, és bírói úton nem szerezhető vissza, esetleg azért, mert a tolvaj ismeretlen; továbbá ha van némi remény arra, hogy a dolog emberölés nélkül zajlik majd le.

2. És habár ma úgyszólván minden jogtudós és teológus azt tanítja, hogy tulajdonunk védelmében jogosan ölhetünk embert, sőt még azokon a határokon is túlmehetünk, amelyek között Mózes törvénye és a római törvény ezt a cselekvést megengedi — így például akkor, ha a tolvaj a már ellopott dologgal menekül —, mégsem kételkedünk abban, hogy az öskeresztények az általunk kifejtett nézetet vallották. Ágoston sem kételkedett ebben; idézzük következő szavait: „Hogyan lehetnek az isteni gondviselés előtt büntől mentesek azok, akik emberöléssel szennyezték be magukat olyan dolgokért, amelyeket megvetéssel kell illetni?”

Ebben a vonatkozásban éppen úgy, mint sok más téren, idővel meglazult a fegyelem, és az evangéliumi törvény értelmezése lassankint a kor szokásaihoz kezdett alkalmazkodni. Régebben legalább a papság körében általában megtartották a régi gyakorlatot; de végül már a papokat sem büntették annak megszegéséért.

**XIV. ANNAK KIFEJTÉSE, HOGY AZ ÁLLAMI TÖRVÉNY,
AMELY MEGENGEDI VALAKINEK ÖNVÉDELEMBŐL VALÓ
MEGÖLÉSÉT, JOGOT AD-E ERRE, VAGY CSUPÁN
BÜNTETLENSÉGET BIZTOSÍT; A KÉT DOLOG
MEGKÜLÖNBÖZTETÉSE**

Egyesek felvetik a kérdést: vajon akkor, amikor az állami törvény, amely élet és halál ura, bizonyos esetben megengedi a magánszemélynek a tolvaj megölését, egyben minden bűnösségtől mentesíti-e az illetőt?

Véleményem szerint ez a legkevésbé sem áll. Mert először is a törvény nem írhat elő minden polgár számára bármely bűncselekményért halálbüntetést, hanem csak olyan súlyos bűncselekmények miatt, amelyek halált érdemelnek. Nagyon helyeslésre méltó *Scotus* nézete: nem szabad valakit halálra ítélni, hacsak nem olyan bűncselekményekről van szó, amelyeket a Mózes révén adott törvény is halállal büntetett, vagy ezen felül még olyan cselekmények esetén is, amelyek helyes megítélés szerint azokkal egyenlő súlyúak. Mert ebben a súlyos kérdésben az isteni akarat megismerése, amely a lelket egyedül nyugtatja meg, nem alapulhat más forráson, mint azon a törvényen, amely nem állapít meg határozottan halálbüntetést a tolvajra.

Amellett a törvény nem jogosíthat fel és nem is szokott feljogosítani magánszemélyeket még azoknak a megölésére sem, akik megérdemelték a halált, és ez alól csak a legszörnyűbb bűncselekmények esetén van

kivétel; máskülönben hiábavaló lenne a bíróságok hatalma. Ha tehát a törvény a tolvajt megölő személynek büntetlenséget biztosít, ezt úgy kell tekinteni, hogy megszünteti ugyan a büntethetőséget, de nem ad egyben jogot is erre a cselekedetre. [...]

XVI. A KÖZHÁBORÚBAN VALÓ VÉDEKEZÉSRŐL

Amit eddig magunk és tulajdonunk megvédésének jogáról mondtunk, természetesen főként a magánháborúra vonatkozik; mindazáltal alkalmazható a közháborúra is, ha a különbségekre figyelemmel vagyunk.

A magánháborúban a jog úgyszólván pillanatnyi, és megszűnik, mihelyt a körülmények lehetővé teszik bíró igénybevételét. De minthogy közháború csak ott keletkezik, ahol nincsenek bíróságok, vagy működésük megszűnik, az ilyen háború huzamos, és a felmerülő újabb károk és jogsértések állandóan tovább szítják. Amellett a magánháborúban általában az önvédelem az egyetlen szempont; a közhatóságoknak azonban a védekezéssel együtt a megtorlásra is joguk van. Ennél fogva a még nem közeli és csupán messziről fenyegető erőszakot is megelőzhetik; nem közvetlenül (fentebb kimutattuk, hogy ez igazságtalan volna), hanem közvetve, amennyiben a már megkezdett, de be nem végzett bűncselekményt megtorolják. Ennek kifejtésére másutt kerül majd sor.

**XVII. NEM VÉDEKEZŐ JELLEGŰ AZ OLYAN KÖZHÁBORÚ,
AMELY CSUPÁN A SZOMSZÉD HATALMÁNAK
GYENGÍTÉSÉT CÉLOZZA**

Teljesen tarthatatlan azonban az az egyesek által hangoztatott álláspont, hogy a nemzetközi jog értelmében jogosan háborút lehet indítani az olyan növekvő hatalom gyengítésére, amely túlzott gyarapodása esetén ártalmassá válhatik.

Elismerem, hogy ez a szempont figyelembe jön a háború kérdésében folytatott tanácskozásnál, de nem az igazságosság, hanem a célszerűség alapján. Ha tehát a háború más oknál fogva igazságos, megindítása ebből az okból is okosnak tekintendő; az ezzel kapcsolatban idézett írók sem mondanak egyebet. De a méltányossággal teljes ellentétben áll az a nézet, hogy az erőszak elszენvedésének lehetősége jogot ad erőszak alkalmazására. Az emberi élet olyan, hogy teljes biztonságban soha sincs részünk. Bizonytalan félelem ellen az isteni gondviselésben és az ártatlan óvatosságban, nem pedig az erőszakban kell oltalmat keresni.

**XVIII. NEM VÉDEKEZŐ JELLEGŰ A KÖZHÁBORÚ ANNAK
RÉSZEÉRŐL SEM, AKI A HÁBORÚRA JOGOS OKOT
SZOLGÁLTATOTT**

1. Nem kevésbé elfogadhatatlan az a tanítás, amely szerint azoknak a védekezése is jogos, akik megérdemelték az ellenük indított háborút; ezt azzal indokolják, hogy kevesen érik be az elszენvedett jogtalanság mértékének megfelelő bosszúállással. De ez

a bizonytalan dologtól való félelem nem adhat jogot az erőszakra; éppen így a bűncselekmény elkövetésével vádolt egyén sem jogosult erőszakkal ellenállni az őt elfogni szándékozó hatósági személyeknek csak azért, mert attól tart, hogy a megérdemelt-nél nagyobb büntetéssel sújtják majd.

2. Az, aki más ellen vétkezett, elsősorban egy becsületes ember döntésének megfelelő elégtételt tartozik felajánlani a sértettnek; csak ha ezt az ajánlatát visszautasítják, foghat jogosan védekezésékként fegyvert. Így Ezékiás sem tartotta meg azt a szerződést, amelyet ősei az asszír királlyal kötöttek; de amikor háborút indítottak ellene, elismerte vétkét, és a király döntésére bízta a bírság megállapítását. De miután ezt megtette, és mégis újból megtámadták, tiszta lelkiismeretére támaszkodva szegült szembe az ellenség erőszakával, és Isten mellette volt. A samniumi Pontius így szólt, amikor a rómaiaknak már visszaadták elvett dolgaikat és a háború kezdeményezőjét kiszolgáltatták: „Kiengeszteltük az égieknek szerződészegésünk miatt ellenünk támadt minden haragját. Jól tudom: azok az istenek, akik azt óhajtották, hogy a dolgok visszaadására kényszerüljünk, nem örültek, amikor a rómaiak oly gögösen visszautasították a szerződészegésért felajánlott elégtételt.” Majd hozzátette: „Mivel tartozom még neked, te római, mivel tartozom még a szövetségi szerződésnek és az isteneknek, a szerződés bírának? Kit fogadjak el a ti haragotok és az én bűnhődésem döntőbírájaként? Senkit

sem utasítok vissza, sem valamely népet, sem magánszemélyt."

Amikor a thébaiak hasonlóképpen mindent, ami méltányos volt, felajánlottak a lakedaimóniaknak, azok pedig még többet követeltek, *Ariszteidész* első leuktrai beszédében azt mondotta, hogy ebben az ügyben az igazság most már a másik oldalhoz szegődött.

XXII. FEJEZET

A HÁBORÚK IGAZSÁGTALAN OKAIRÓL³

I. MEGMAGYARÁZZUK A KÜLÖNBSÉGET IGAZOLÓ OK ÉS INDÍTÓOK KÖZÖTT⁴

1. Említettük már fentebb, amikor a háborús okokat kezdtük el tárgyalni, hogy mások az igazolásul felhozott okok, és mások a valódi indítóokok.

Polübiosz, aki elsőnek ismerte fel ezt a különbséget, az előbbieket mentő ok, ürügy, alkalom stb. szóval fejezi ki; ezeket nyilvánosan közzé szokták tenni (néha *Livius* az ilyent jogcímnek mondja), az utóbbiakat pedig az ok általános fogalmával jelöli meg.

2. Így Nagy Sándornak *Dareiosz* ellen indított háborújában az *πρόφασις* azoknak a jogtalanságoknak megtorlása volt, amelyeket a perzsák a görögökkel szemben elkövettek; a *αἴτια* pedig a dicsőség, a hatalom és a gazdagság utáni vágy volt. Ehhez járult még a *Xenophón* és *Ageszilaosz* hadjárataiból merített komoly remény, hogy a háború könnyű lefolyású lesz.

Ugyanígy a második pun háborúban a *πρόφασις* a saguntumi viszály volt, az igazi ok pedig a karthágóiak felháborodása azok miatt az egyezmények miatt, amelyeket a rómaiak kedvezőtlen időkből kicsikartak tőlük. Ezenkívül mint *Polübiosz* megjegyzi, hozzájárult ehhez még az a megnövekedett önbizalom is, amely azon alapult, hogy Hispaniában kedvezően alakultak a dolgok.

Hasonlóképpen *Thuküdidész* nézete szerint a peloponeszoszi háború igazi oka az athéniak növekvő ereje volt, ami féltékenységre tette a lakedaimóniakat. Űrügyül pedig a korkürai, potidaiai és más viszálykodások szolgáltak. *Thuküdidész* azonban ebben az esetben összekeveri az *αἰτία* és a *πρόφασις* elnevezéseket.

Ugyanez a megkülönböztetés megtalálható a campaniaiaknak a rómaiakhoz intézett beszédében, amikor azt mondták, hogy névleg a sidicinusok érdekében harcoltak a samnitok ellen, a valóságban azonban önmagukért. Látták ugyanis, hogy ha a sidicinusok földje lángba borul, a tűzvész rájuk is áterjed.

Livius is megemlíti, hogy Antiokhosz is háborúkat indított a rómaiak ellen, Barkilasz halálát és más ilyeneket hozván fel háborús okként, a valóságban pedig azért, mert nagy reményeket fűzött a rómaiak hadi fegyelmének hanyatlásához.

Így *Plutarkhosz* is megjegyzi, hogy Cicero nem a valóságnak megfelelően veti a szemére Antoniusnak, hogy ő a polgárháború

oka, mivel Caesar már el volt szánva a harcra, s Antonius személyében csupán ürügyet talált erre.

**II. AZ OLYAN HÁBORÚK, AMELYEKNÉL AZ ELŐZŐKBEN
EMLÍTETT KÉT OK KÖZÜL EGYIK SEM FOROG FENN,
VADÁLLATI HARCOK**

Vannak, akik úgy kezdenek háborút, hogy egyik fajta háborús ok sem forog fenn. Ezek — mint *Tacitus* megjegyzi — magukra a veszélyekre éhesek. Ezeknek a bűne minden emberi mértéket meghalad. *Arisztotelész* ezt egyenesen a vadállatiasság szóval jelöli meg.

Ezeokról mondja *Seneca*: „Nem is kegyetlenségnek, hanem vadállatiasságnak mondhatnám azt, amikor már a kegyetlenkedés élvezetté válik. Örültségnek is nevezhetnénk. Ennek sok fajtája van. De egyik sem tartozik olyan biztosan oda, mint az, amely emberek öldökléséig és lemészárlásáig jut el.”

Ehhez a nézethez nagyon hasonlóan nyilatkozik erről *Arisztotelész* a *Nikomakhoszi Etika* utolsó könyvében: „Nagyon is kegyetlennek kell tartani azt, aki a barátokból ellenséget csinál pusztán a harc és a vérontás iránti vágyból.”

A pruszi *Dión* szerint: „Ok nélkül háborúkba és harcokba bocsátkozni tiszta örültség, és azzal csak bajt hoz az ember önmagára.”

Ugyanezt mondja *Seneca* is IV. levelében: „Senki sem ont embervért pusztán magáért a vérontásért, vagy legalábbis kevesen cselekszik ezt.”

III. AZ OLYAN HÁBORÚK, AMELYEKNEK VAN UGYAN
INDÍTÓOKUK, DE JOGSZERŰ OKUK NINCS,
RABLÓHÁBORÚK

1. A háborúskodó felek legtöbbször van valami indítóoka a háborúra. Ezzel vagy együttjár valamely jogszerű ok is, vagy nem. Vannak, akik egyáltalán nem törődnek azzal, hogy a háborúindítás okát igazolják. Ezekről el lehet mondani azt, amit a római jogtudósok így fogalmaztak meg: Rabló az, aki mikor megkérdezik birtoklása okát, semmi mást nem tud mondani, mint azt, hogy birtokol.

Arisztotelész így nyilatkozik azokról, akik pusztán a maguk indítóokai alapján kezdenek háborút: „Sokszor még csak észbe sem veszik, milyen igazságtalanság rab-szolgasorsba hajtani békés szomszédokat és olyanokat, akik semmit sem ártottak.”

2. Ilyen volt *Brennus*, aki azt mondta, hogy minden az erősebbeké.

Ilyen *Silius* szerint Hannibal, akinek

... Szerződést és jogot együtt

Pótol a kardja.

(*Silius Italicus* XI, 183.)

Ilyen *Attila* és azok, akiknek a következőkre nyílik ajkuk:

... Hadnak csak a vége a fontos,

És nem oka.

(*Seneca: Hercules furens*, 407—8.)

Továbbá:

Egykor vétkesnek teszi meg harcunk a levertet.

(Lucanus: Pharsalia, VII, 260.)

Végül: „Teljes siker esetén annak a félnek van igaza, amelyik hatalmasabb.”

Nagyon jól alkalmazhatod erre *Agoston* következő mondását: „Minek másnak, mint csupán nagyban úzótt rablásnak lehet nevezni azt, amikor megtámadják a szomszédokat, majd tovább vonulnak más területekre is, és a rájuk nézve ártalmatlan népeket tisztán uralmi vágyból megsemmisítik?”

Az ilyen háborúkról így nyilatkozik *Vel-leius*: „A háborúkat nem valamilyen okból indították, hanem a belőlük húzható haszon kedvéért.”

*Cicerón*ál olvassuk a „*De officiis*” első könyvében: „Az a lelki felindulás, amely veszélyek esetén és erőmegfeszítéskor jelentkezik, ha nem párosul igazságossággal, nemcsak hogy nem erény, hanem inkább minden emberivel ellentétes embertelenség.”

Rhodoszi Andronikosz szerint: „Akik a maguk nagyobb hasznára onnan vesznek el, ahonnan nem kellene, azokat gonoszoknak, istenteleneknek, igazságtalanoknak nevezik. Ilyenek a zsarnokok és a városok feldúlói.”

IV. VANNAK OLYAN HÁBORÚS OKOK, AMELYEK AZ IGAZSÁG HAMIS LÁTSZATÁT KELTIK

Egyesek felhoznak olyan okokat, amelyek jóformán igazolhatóknak látszanak, ha azonban helyes értelmükben vizsgáljuk meg

őket, Igazságtalanoknak minősülnek, és — *Livius* szóhasználatával élve — kiderül, hogy akik ilyenekkel élnek, azok nem jogvitára, hanem erőszakra törekszenek.

A legtöbb király — mondja *Plutarkhosz* — e két fogalommal: a békével és a háborúval úgy bánik, mint a pénzzel. Nem arra fordítják, ami igazságos, hanem azt nézik, hogy mit fog eredményezni.

Azt, hogy melyek az igazságtalan háborús okok, valamennyire fel lehet ismerni azokból az igazságos okokból, amelyeket eddig ismertettünk. Az egyenes ugyanis a görbének a mutatója. Mégis a jobb megértés kedvéért ismertetni fogjuk a legfőbb fajtákat.

V. IGAZSÁGTALAN HÁBORÚS OK A BIZONYTALANTÓL VALÓ FÉLELEM

1. Fentebb mondtuk már, hogy a szomszéd hatalomtól való félelem nem elegendő. Ugyanis a védelmi háború is csak akkor igazságos, ha szükséges. Márpedig csak akkor ilyen, ha ezt nemcsak a hatalmi helyzet, hanem a szándék is igazolja, mégpedig olyan bizonyossággal, amelyet az erkölcsi vonatkozású dolgokban szoktak megkívánni.

2. Éppen ezért a legkevésbé sem lehet támogatni azoknak az álláspontját, akik szerint igazságos háborús ok az, ha a szomszéd — noha őt ebben erre vonatkozó egyezmény nem akadályozza — a saját területén várat vagy egyéb erősítést emel, amely majd valamikor ártalmas is lehet.

Ugyanis az ilyenfajta félelem megszüntetésére építsen ő is a saját területén ellenerődítményeket, és ha még valami hasonló védelmi eszköz akad, folyamodjék azokhoz, de nem háborús erőszakhoz.

Igazságtalan volt tehát a rómaiak háborúja Makedóniai Fülöp ellen, Lüszimakhoszé Démétriosz ellen, feltéve, hogy arra más ok nem adódott.

Nagyon tetszik nekem *Tacitus*nak a chausokra vonatkozó megemlékezése: „A legnemesebb nép a germánok között, amely a maga nagyságát sokkal inkább igazságossággal, mint bírvággal és féktelenséggel akarja megvédeni. Békések és szerények. Nem ingerelnek háborúra, sem rablással, sem útonállással nem pusztítanak. Bátorságuk és erejük legfőbb bizonyítéka, hogy nem jogtalanságokkal vívták ki felsőbbrendű helyzetüket. Mégis mindenre készek a fegyvereik, és ha a dolog úgy kívánja, a hadseregük is. Harcosokból és lovakból nekik van a legtöbb, és ugyanez a hírük béke idején is.”

VI. MAGA A HASZNOSSÁG – SZÜKSÉGESSÉG NÉLKÜL – NEM IGAZSÁGOS OK A HÁBORÚRA

A hasznosság sem ad ugyanolyan jogot a háborúindításhoz, mint a szükségesség.

VII. NEM IGAZSÁGOS HÁBORÚS OK EGY MEGTAGADOTT HÁZASSÁG AKKOR, AMIKOR BŐVEN VAN NŐ

Ugyanígy, ahol nagy bőségben akad házassági lehetőség, ott egy megtagadott házasság nem lehet háborús ok. Ilyen okba

kapaszkodott annak idején Héraklész Eurütosszal és Dareiosz a szküthákkal szemben.

VIII. A JOBB FÖLD IRÁNTI VÁGY SEM IGAZSÁGOS HÁBORÚS OK

Ugyanúgy nem elegendő háborús ok a lakóhely felcserélése iránti vágy, hogy ti. az eddigi mocsarakat és pusztákat elhagyva, termékenyebb föld birtokába kerüljenek. *Tacitus* azt állítja, hogy a régi germánok ezért háborúskodtak.

IX. MÁSOR ÁLTAL MÁR ELFOGLALT DOLGOK MEGTALÁLÁSA SEM IGAZSÁGOS HÁBORÚS OK

Ugyanígy becstelen dolog találás ürügyén magunknak követelni olyan dolgokat, amelyek más birtokában vannak, még akkor is, ha az, aki birtokol, becstelen ember, helytelen nézeteket vall Istenről, vagy gyengeelméjű. A találás ugyanis csak olyan dolgokra vonatkozhatik, amelyek még senkinek sincsenek tulajdonában.

X. MI A HELYZET AKKOR, HA AZ ELŐZŐ FOGLALÓK ESZTELENEK?

1. A tulajdonhoz nem kívánják meg sem az erkölcsi vagy vallási feddhetetlenséget, sem az értelmi tökéletességet. Ilyen álláspontra talán akkor lehetne helyezkedni, ha egyáltalán léteznének olyan népek, amelyek teljesen felhagytak volna eszük használatával. Az ilyeneknek nem lehetne tulajdo-

nuk, hanem tisztán szeretetből csak annyi illetné meg őket, amennyi az élet fenntartásához szükséges.

2. Az, amit a tulajdon védelmével kapcsolatban másutt mondottunk, és amit a serdületlenek és ész nélküliek érdekében a *ius gentium* szabályozott, csak azokra a népekre vonatkozik, amelyekkel szerződéses viszony áll fenn. Ilyeneknek pedig nem lehet tekinteni azokat a népeket, amelyek teljesen ész nélküliek — ha egyáltalán léteznek ilyenek. Ebben én — azt hiszem méltán — kételkedem.

Helytelenül állították tehát a görögök azt, hogy a barbárok — szokásaik eltérő volta miatt és talán szellemi képességeikre nézve elmaradottabbnak látszottak — mintegy természettől fogva ellenségeik.

Más kérdés az, hogy olyan súlyosabb bűncselekmény esetében, amely a természetet vagy az emberi társadalmat sérti, mennyiben lehet valakit a tulajdonától megfosztani. Ezt éppen az imént tárgyaltuk, amikor a büntetés jogával foglalkoztunk.

XI. IGAZSÁGTALAN HÁBORÚS OK EGY ALÁVETETT NÉPBN FELTÖRŐ SZABADSÁGVÁGY IS

De sem az egyeseknek, sem az államoknak a szabadsága, azaz az önkormányzat sem adhat háborúra jogot, mintha a szabadság természettől fogva mindig és mindenkét megilletne. Azt a mondást ugyanis, hogy a szabadság természettől fogva megilleti az embereket és a népeket, úgy kell értelmezni, hogy az a minden emberi berendezkedést

megelőző természetjogból ered, és a szabadságra csak tagadó értelemben s nem ellentétes értelemben áll. Ez annyit jelent, hogy természettől fogva senki sem rabszolga, de nem azt jelenti, hogy valakinek is joga lenne ahhoz, hogy sohase kerüljön rabszolgasorba; ebben az értelemben ugyanis senki sem szabad.

Erre vonatkozik *Albutius*nak a következő mondása: „Senki sem született sem szabadnak, sem rabszolgának: hogy kit milyen jelleg illet, azt csak később szabja meg a sors.”

Arisztotelész szerint is: „A törvényből ered az, hogy az egyik ember szabad, a másik rabszolga.”

Éppen ezért, akik törvényes ok alapján akár személyes, akár alattvalói szolgaságba jutottak, legyenek megbékélve helyzetükkel, mert mint *Pál apostol* is tanítja: „Szolgai állapotban hívattatál el? Ne gondolj vele...”

XII. IGAZSÁGTALAN OK ALAPJÁN INDUL MEG AZ OLYAN HÁBORÚ IS, AMELYNEK AZ A CÉLJA, HOGY MÁSOKAT AKARATUK ELLENÉRE KORMÁNYOZZANAK, AZZAL AZ ÜRÜGGYEL, HOGY EZ AZ Ő JAVUKAT SZOLGÁLJA

Nem kevésbé jogtalan az, amikor némelyeket fegyverrel igába akarnak hajtani, mintha megérdemelnék, hogy szolgáljanak, vagyis mintha természet szerinti rabszolgák lennének, ahogyan néha a filozófusok is nevezik őket. Mert még azt sem szabad ráerőszakolnom másra, ami neki hasznos lenne. Azoknak ugyanis, akik eszük használatá-

val bírnak, szabad választási lehetőséget kell biztosítani arra nézve, hogy mi hasznos és mi nem hasznos nekik; kivéve, ha valaki már valamilyen jogot szerzett velük szemben.

A serdületlenekkel kapcsolatban egészen más elv érvényesül, minthogy az ő irányításukat a természet az arra vállalkozó és alkalmas személynek engedi át. A gyermekeket magukat ugyanis nem illeti meg az öntevékenység gyakorlásának és cselekményeiket illetően az intézkedésnek joga.

**XIII. UGYANCSAK IGAZSÁGTALAN HÁBORÚS OK AZ
EGYETEMES BIRODALOM ALAPÍTÁSÁNAK ÜRÜGYE, AMIT
EGYESEK A CSÁSZÁR TERHÉRE ÍRNAK.
MEGCÁFOLJUK EZT A FELFOGÁST**

1. Talán fel se hoznám, mennyire elfogadhatatlan az a jogcím, amelyet egyesek a római császárnak tulajdonítanak, és amely szerint neki a legtávolabbi és eddig ismeretlen népek felett is uralmi joga lenne, ha Bartolus maga — akit sokáig a jogtudósok fejedelmének tartottak — nem bátorkodott volna eretneknek nyilvánítani azt, aki ezt az elvet tagadja.

Kétségtelen ugyanis, hogy a császár néha magát a világ urának nevezi, és a szentírásban is azt a birodalmat, amelyet a későbbi írók rómainak hívnak, a lakott világ névvel illetik. Ugyanilyen ez a mondás is:

„Már az egész földet győztesen a római bírta.”

(Petronius 119.)

— és sok más hasonló, túlzásból vagy dícsőítésből mondott kifejezés. Az is bizonyos, hogy ugyanebben a szentírásban egyedül Judea is előfordul a ἡ οἰκουμένη megjelöléssel. Ezt a mondást a régi zsidók értelmezése szerint úgy kell felfogni, hogy Jeruzsálem a világ közepén, azaz Judea közepén elterülő város, aminthogy ugyanígy azt is szokták mondani, hogy Delphoi, amely Görögország közepén van, a világ köldöke.

Dante amaz érvei sem fognak senkit sem meggyőzni, amelyekkel megkísérli bebizonyítani, hogy a császárt ilyen jog megilleti, mivel ez hasznos az emberi nem szempontjából. Az ebből folyó előnyök ugyanis kiegyenlítődnek az ebből folyó hátrányokkal. Mert amint egy hajó is elérhet olyan nagyságot, hogy azt többé kormányozni nem lehet, ugyanúgy az emberek száma és a települések távolsága is lehet olyan nagy, hogy egy kormányzat már nem tudja ellátni.

2. Azután: megengedve azt, hogy ilyen rendezés hasznot jelentene, ebből még nem következik, hogy ez uralmi jogokkal is járna, mivel a főhatalom csak megegyezésből vagy büntetésből fakadhat. A mai római császárt ugyanis nem illeti meg mindama dolgok feletti uralom, amelyek felett annak idején a római nép rendelkezett. Sok mindent ugyanis, amit háborúval szereztek, háború által el is vesztek. Egyes jogok megegyezéssel, mások abbahagyás útján szálltak át más népekre vagy királyokra. Egyes olyan államok is, amelyek valamikor

teljesen alávetettek voltak, később csak részben alávetettek, vagy éppen egyenlőtlen szövetségesek lettek. Mindezek a jog elvesztésére vagy megváltozására vonatkozó módozatok ugyanúgy érvényesültek a római császárral szemben, mint mások vonatkozásában.

XIV. AZ SEM IGAZSÁGOS HÁBORÚS OK, AMELYET EGYESEK AZ EGYHÁZNAK TULAJDONÍTANAK; HOGY TI. EGYETEMES URALOM MEGVALÓSÍTÁSÁRA TÖREKSZIK. EZT AZ ÁLLÁSPONTOT IS MEGCÁFOLJUK

1. Voltak, akik a földkerekség eddig ismeretlen részén élő népek feletti uralom jogát is az Egyháznak tulajdonították, holott maga *Pál apostol* nyíltan kijelentette, hogy neki nincs ítélkezési joga azok felett, akik a kereszténységen kívül állanak: „Mert mi közöm ahhoz, hogy a kívülvalókról is ítéletet tegyek?” (A korinthusbeliekhez írott I. levél V. 12.)

És az a jog, amely az apostolokat ítélkezésre felhatalmazta, ámbár bizonyos módon földi dolgokra is vonatkozott, mégis, hogy úgy mondjam, égi jellegű volt, nem pedig földi természetű. E jogot ugyanis nem fegyverek és korbács útján gyakorolták, hanem az Isten igéje által, amelyet általánosságban megmagyaráztak és a különleges körülményekhez alkalmaztak, az isteni kegyelem jeleinek megadása vagy megtagadása útján, aszerint, hogy kinek mi vált javára; végső soron nem természeti, hanem természetfeletti s éppen ezért Istentől származó büntetés útján is. Ez megnyilvánult

Ananiás, Elimás, Himéneus és mások esetében.

2. Krisztus maga is — akitől minden egyházi hatalom ered, és akinek élete például szolgál az Egyháznak mint Krisztus egyházának — tagadta, hogy az ő országa e világról való lenne. Ez annyit jelent, hogy nem olyan természetű, mint egyéb uralmak. Hozzátette még azt is, hogy egyébként más királyok szokása szerint katonai erőt is igénybe vett volna. Mert ha éppen légiókat akart volna kérni, kérhetett volna, nem ugyan emberekből, hanem angyalokból állókat (Máté XXVI. 53.).

És mindazt, amit hatalmának érvényesítésére tett, nem emberi, hanem isteni erejénél fogva tette, akkor is, amikor a kalmárokat a templomból kikergette. Ugyanis a korbács akkor is az isteni haragnak csak jelképe, de nem eszköze volt. Ugyanúgy, mint máskor a nyál és az olaj a gyógyításnak csak jelképe volt, s nem maga az orvosság.

Agoston így kiált fel János ismertetett helyével kapcsolatosan: „Halljátok meg tehát zsidók és más népek! Halld meg körülmélték és körül nem mélték összességel! Halljátok meg földi királyok mindannyian! Én nem akadályozom meg e világon uralmatokat, az én országom nem e világról való! Ne féljete hiabavaló félelemmel, mint az idősebb Heródes, aki mikor hírül adták neki Krisztus születését, annyira megijedt, hogy nagyon sok gyermeket megöletett, abban a reményben, hogy ugyanez a sors éri

Krisztust is. Félelme kegyetlenebbé tette, mint haragja."

„Az én országom nem e világból való — mondotta —, mit akartok ennél többet? Jöjjetek országomba, amely nem e világról való. Jöjjetek hittel, és ne kegyetlenkedjetekek félelemből."

3. *Pál apostol* többek között megtiltotta, hogy püspök erőszakot alkalmazzon (A *Timótheushoz írt első levél* III. 2.).

Khrüszosztomosz is azt mondotta, hogy „kényszer alkalmazásával uralkodni” — olyannal ti., amely emberi erőszakból ered — a királyok és nem a püspökök tulajdonsága. És másutt: „Nekünk nem adatott meg az a hatalom, hogy egy ítélet tekintélyével (olyan tekintélyével ugyanis, amely a királyi vagy katonai erővel történő végrehajtást, vagy valamilyen emberi jogtól való megfosztást is magában foglalná) tartsuk vissza az embereket a büntől.” S azt is mondja, hogy a püspök „ne kényszerrel, hanem meggyőzéssel lássa el hivatalát”.

Mindebből elég világosan kitűnik, hogy a püspököknek mint ilyeneknek az emberekkel szemben semmiféle emberi szokás szerinti uralmi joguk nincs.

Hieronimus, amikor a királyt és a püspököt összehasonlítja, ezt írja: „Az előbbi azokon uralkodik, akik ezt nem akarják, az utóbbi az engedelmesek vezetője.”

Fentebb, a büntetésekről szóló fejezetben, már megvizsgáltuk, amennyire ennek a kérdésnek a megvilágítására elegendő, hogy

vajon maguk a királyok büntetés címén fel-
léphetnek-e fegyveresen azok ellen, akik a
keresztény vallást visszautasítják.

**XV. AZOK A HÁBORÚK IS IGAZSÁGTALANOK, AMELYEKET
ISTENI KÜLDETÉS NÉLKÜL AZZAL A SZÁNDÉKKAL
INDÍTANAK, HOGY A JÖVENDŐLÉSEK BETELJESEDJENEK**

Erre sem ok nélkül hívom fel a figyel-
met, hanem azért, mert ha a régmúltakkal a
mai dolgokat összehasonlítom, előre látom,
hogy hacsak nem vigyázunk, súlyos bajok
következhetnek be. Nem jogos ok ugyanis
a háborúra az isteni jövendölések valami-
lyen magyarázatából következettett re-
mény.

Mert azonkívül, hogy a még be nem tel-
jesedett jóslatok értelmét bizonyossággal
megfejtteni prófétai tehetség nélkül aligha
lehetséges, a bizonyos dolgok bekövetkez-
tének időpontjai is rejtve maradhatnak szá-
munkra. Végül pedig egy jövendölés sem-
miféle jogot sem ad, kivéve, ha ahhoz Isten
kifejezett végrehajtási megbízása járul. Az
Isten ugyanis gyakran becstelen emberek
vagy gonosz cselekmények útján engedi
megvalósulni azt, amit megjövendölt.

**XVI. OLYAN TARTOZÁS BEHAJTÁSA, AMELY NEM
A SZOROS ÉRTELEMBEN VETT JOGON ALAPUL, HANEM
MÁSHONNAN ERED, NEM IGAZSÁGOS HÁBORÚS OK**

Azt is tudnunk kell, hogy ha valaki ne-
künk tartozik, nem a szoros értelemben vett
jog, hanem valamilyen más erény, példá-
ul nagylelkűség, hála, könyörület vagy sze-
retet alapján, az ilyen tartozást ugyanúgy

nem lehet fegyverrel követelni, mint ahogy nem lehet azt bíróság előtt sem behajtani. Egyikhez sem elegendő, hogy az, ami a követelés tárgya, erkölcsi indokokból kötelező legyen, hanem emellett szükséges, hogy valamilyen jogunk is legyen hozzá. Néha az isteni és emberi törvények az ilyen, egyéb erényekkel kapcsolatos tartozások követelésére is adnak jogot. Ha ez megtörténik, ez esetben egy új tartozási jogcím keletkezik, amely már az igazságszolgáltatás körébe esik. Ha ez hiányzik, az ez okból indított háború igazságtalan. Ilyen volt a rómaiaknak Küprosz királya ellen annak hálátlansága miatt indított háborúja. Aki ugyanis jót tesz, annak semmi joga nincs hálát követelni. Mert ha lenne, akkor az nem jócselekedet lenne, hanem szerződés.

**XXVII. AZ IGAZSÁGTALAN OKBÓL INDÍTOTT HÁBORÚT
MEGKÜLÖNBÖZTETJÜK ATTÓL, AMELYNÉL VALAMI MÁS
HIBA VAN. UGYANIS MINDKETTŐNEK
MÁS ÉS MÁS A HATÁSA**

1. Meg kell jegyeznünk azt is, hogy sokszor előfordul, hogy bár a háborúnak igazságos oka van, mégis a háborút indító lelkületéből folyóan az eljárás körül valami hiba van. Ez állhat abban, hogy sokkal inkább és főképpen valami más — ami ugyan magában véve nem tilos —, de nem maga a jog a cselekmény rugója. Pl. becsvágy vagy olyan haszon — akár magán, akár állami vonatkozású —, amely magától a háborútól várható, függetlenül attól, hogy van-e annak igazolható oka. Lehet azonban az a

tilos indulat is az indítóok, hogy az illető a más bajából magának örömet szerezzen, tekintet nélkül a jóra.

Így *Ariszteidész* azt mondja a „Szövetség”-ről szóló második beszédében, hogy a phókisziak méltán pusztultak el, de Fülöp mégsem cselekedett helyesen, amikor őket elveszejtette. Ezt ugyanis ő nem vallási törekvésből tette — pedig ezt adta okul —, hanem azért, hogy hatalmát növelje.

2. „Egyetlen és ősi oka van a háborúskodásnak” — mondja *Sallustius* — „a hatalom és gazdagság iránti mérhetetlen vágy.”

„A háborúk fő okai: az arany és a gazdagság” — találjuk *Tacitus*nál.

A tragédia pedig így nyilatkozik ide vonatkozólag:

Hítet szegett az őrült, átkos kincslesés / S a hirtelen düh.

(Seneca: *Hippolytus*, 540—1.)

Helyesen vonatkoztatható erre *Agoston* következő mondását: „Károkozási vágy, bosszúálló kegyetlenség, ki nem engesztelt és kiengesztelhetetlen lélek, lázadó vadság, uralmi vágy és ehhez hasonlók azok, amiket joggal kárhoznak a háborúknál.”

3. Ezek azonban — az olyan esetekben ugyanis, ahol nem hiányzik az igazolható háborús ok — csak vétkeknek minősülnek, magát a háborút azonban nem teszik igazságtalanná. Éppen ezért az ilyen háborúból nem keletkezik helyreállítási kötelezettség sem.

XXIII. FEJEZET
A KÉTSÉGES HÁBORÚS OKOKRÓL

**I. HONNAN ERED A KÉTELKEDÉS OKA ERKÖLCSI
KÉRDÉSEKBEN?**

Nagyon igaz az, amit *Arisztotelész* írt, hogy erkölcsi kérdésekben nem lehet olyan bizonyosságot találni, mint a matematikai tudományokban. Ez azért van így, mert a matematikai tudományok minden lényegtől elválasztják a formákat, és mert legtöbbszörre a formák maguk olyanok, hogy semmi közbevetés sincs közöttük. Amint például az „egyenes” és a „görbe” között nincs középső forma.

Az erkölcsi kérdésekben azonban a körülmények, ha még oly jelentéktelenek is, megváltoztatják a lényeget; a formáknak pedig, amelyekről itt szó van, rendszerint van valami közbenső alakja is, mégpedig olyan tág körben, hogy majd ehhez, majd ahhoz a szélsőséghez állnak közelebb.

Így például a között, aminek történnie kell és a között, aminek nem szabad történnie, a középen áll az, aminek meg szabad történnie. Ez azonban majd az előzőhöz, majd az utóbbihoz áll közelebb. Éppen ezért gyakran forog fenn bizonytalanság, éppúgy, mint például szürkületkor, vagy a langyosodó hideg víz esetében. Erre mondja *Arisztotelész*: „Gyakran nagyon nehéz eldönteni, hogy melyiket részesítsük előnyben.”

A rhodoszi *Andronikosz* szerint is: „Nagyon nehéz megkülönböztetni azt, ami igazán jogos, attól, ami csak annak látszik.”

**II. SEMMIT SEM SZABAD TENNI A LELKIISMERET
PARANCSA ELLENÉRE, MÉG HA EBBEN TÉVEDÉS FOROGNA
IS FENN**

1. Elsősorban is azt kell leszögeznünk, hogy még ha valami magában véve igazságos is, de olyan valaki viszi véghez, aki mindent figyelembe véve, ezt a cselekményt igazságtalannak tartja, akkor az a cselekedet bűnös. Ez az eset ugyanis az, amelyről *Pál apostol* azt mondja, hogy ami nem a hit alapján történik, az bűn. Itt hiten a léleknek a dologról való vélekedését kell érteni. Az Isten ugyanis az emberi cselekmények vezetőjéül az ítélőképességet jelölte ki, amelyet ha semmibe vesznek, a lélek megbutul.

2. Gyakran megtörténik, hogy az ítélőképesség semmi biztosat nem tud kimutatni, hanem ingadozik. Ha ezt az ingadozást figyelmes megfontolással nem lehet feloldani, akkor követni kell *Cicero* útmutatását: „Helyesen rendelkeznek azok, akik eltiltják az olyan cselekményeket, amelyeknek méltányos vagy méltánytalan volta felől kétségben vagy.”

A zsidó tanítómesterek ezt mondják: „Tartsd magad távol a kétséges dologtól!”

Ennek azonban nem lehet helye olyan esetben, amikor valakinek az egyiket a kettő közül meg kell tennie, s mind a kettő felől kétségben van, hogy melyik az igazságos.

Ilyenkor azt választhatja, amelyik neki kevésbé igaztalannak látszik. Valahányszor ugyanis nem lehet a választás elől kitérni, a kevésbé rossz a jó jellegét veszi fel.

„A sok rossz közül a legkevésbé rosszat válasszuk” — mondja *Arisztotelész*.

Cicero így fogalmazza meg: „Rosszból a legkisebbet!”

Quintilianus szerint pedig: „Több rossz összevetése esetén a kisebb rossz jónak minősül.”

III. A TÉNYBELI BIZONYÍTÉKOK ALAPJÁN AZ ÍTÉLŐKÉPESSÉG BIZONYOS IRÁNYBAN BEFOLYÁSOLJA AZ EMBERT

A kétséges dolgoknál legtöbbször egy bizonyos vizsgálódás után a lélek nem középen ingadozik, hanem a ténybeli bizonyítékok vagy más emberek véleménye alapján, akik ezzel a dologgal kapcsolatban ítéletet mondtak, ebbe vagy abba az irányba eltolódik. Éppen ezért igaz, amit *Hésziodosz* mond, hogy a legelőnyösebb az, ha mi magunk vagyunk elég bölcsek ahhoz, hogy döntsünk; ehhez legközelebb áll az, ha mások segítségével tájékozódunk.

A ténybeli bizonyítékok az indítóokokon, a következményeken és más ezekhez kapcsolódó körülményeken alapulnak.

IV. VALAKINEK A TEKINTÉLYE IS BEFOLYÁSSAL LEHET ELHATÁROZÁSUNK IRÁNYÁRA

Ahhoz azonban, hogy helyesen döntsünk, gyakorlatra és tapasztalatra van szükség. Akiknél ez nincs meg, azok hallgassák meg

a bölcsek tanácsait, hogy gyakorlati ítéletüket helyesen alakíthassák ki. Ugyanis a híres dolgok vagy valószínű dolgok — *Arisztotelész* tanúsága szerint — azok, amelyek mindenki előtt, vagy a legtöbb ember előtt, vagy legalább a bölcsek előtt ismeretesek. Ez utóbbiak vonatkozásában ismét, amelyek minden bölcs, vagy a legtöbb bölcs, vagy csak a legkiválóbb bölcsek előtt nyilvánvalók. A dolgok megítélésének ilyen módjával elsősorban is a királyok élnek, akiknek ugyanis alig van idejük arra, hogy a tudományok alapelveit megtanulják vagy mérlegeljék.

Bölcs kísérői közt bölcs lesz a fejdelem.

(Gellius, XIII, 18.)

Ariszteidész „Az egyetértésről” szóló beszédében azt mondja a rhodosziaknak, hogy amint a ténykérdéseknél azt fogadják el igaznak, amire a legtöbb és teljesen kifogástalan tanú akad, ugyanúgy azokat a nézeteket kell követni, amelyek a legtöbb és legkiválóbb tekintélyre támaszkodnak.

Így a régi rómaiak csak az e célra alapított *fetiales* testülettel történt tanácskozás után indítottak háborút, a keresztény császárok pedig csak akkor, ha meghallgatták a püspököket. Azért volt ez így, hogy ezek figyelmeztessék őket, amennyiben olyasvalami merülne fel, ami a vallás szempontjából aggályos lenne.

**V. HA EGY SÚLYOS KÉRDÉSBEN MINDKÉT VONATKOZÁS-
BAN KÉTSÉGEK MERÜLNEK FEL, VISZONT AZ EGYIK
IRÁNYBAN MINDENESETRE DÖNTENI KELL, AZT KELL
VÁLASZTANI, AMELYIK BIZTONSÁGOSABB**

1. Sok kétséges eset alkalmával megtörténhetik, hogy vagy magukból a tényekből folyóan, vagy mások tekintélye folytán mindkét oldalon valószínűeknek mutatkoznak a bizonyítékok. Ha ilyenkor jelentéktelen dologról van szó, nem lehet a választást hibáztatni, bármelyik részre esik is a döntés. Ha azonban nagy jelentőségű dologról, mint például egy ember halála ítézéséről van szó, már amiatt a nagy különbség miatt is, amely a két választási lehetőség között fennáll, előnyben kell részesíteni a biztonságosabb döntést. Ahogy mondani szokták:

De jobb, ha inkább erre túlozod hibád!

(Terentius: *Adelphoi*, II, 1, 20.)

Éppen ezért célszerűbb egy bűnöst felmenteni, mint egy ártatlant elítélni.

2. Azoknak a „Problémáknak” szerzője, amelyeket *Arisztotelész*nek tulajdonítanak, ezt mondja: „Senki olyan sincs közöttünk, aki nem inkább akarna egy bűnöst felmenteni, mint egy ártatlant elítélni.” [...] Azután hozzáfűzi az indoklást is, amelyet már ismertettünk: „Ha valaki kétségben van, akkor azt válassza, ami kevésbé ártalmas.”

Antiphón írja: „Ha már tévedni kell, akkor kevésbé esik kifogás alá, ha valakit erre való jogosultság nélkül felmentünk, mint ha valakit jogellenesen elítélünk. Az előző

esetben ugyanis csupán tévedésről van szó, az ártatlan elítélése azonban bűncselekmény.”

**VI. AZ ELŐZŐKBEN MONDOTTAKBÓL KÖVETKEZIK,
HOGY ILYEN ESETBEN TARTÓZKODNI KELL A
HÁBORÚTÓL**

A legnagyobb jelentőségű azonban a háború kérdése, mivel abból az ártatlanokra is nagyon sok baj szokott háramlani. Éppen ezért vaglyagos vélemények esetén a béke felé kell hajlani.

Silius Italicus is dicséri Fabiust, mert:

Ovatosan fürkészh a jövőbe,

Nem kíván kétes, kicsiny okból szítani harcot.

(*Silius Italicus*, I. 679—80.)

Három mód van annak elkerülésére, hogy a viszálykodások ne robbanjanak ki háborúban.

VII. A HÁBORÚT EL LEHET KERÜLNI TÁRGYALÁS ÚTJÁN

1. Az első módja a háború elkerülésének a tárgyalás. „A vitáknak kétféle fajtája van”: — mondja *Cicero* — „az egyik az érvekkel való meggyőzés, a másik az erőszakos út. Minthogy az első az emberek sajátja, az utóbbi pedig az állatoké, csak akkor vegyük igénybe az utóbbit, ha nincs rá lehetőség, hogy az elsővel éljünk.”

Terentius szerint:

Bölcshez illő, hogy próbáljon fegyvernél mindent
előbb, / Háttha, mit kíván parancsom, önként
végrehajtja majd.

(Terentius: Eunuchus, IV, 7, 19.)

A rhodoszi Apollóniosz mondotta:

Nem kell addig erő, míg nem próbáltad a jó szót!

(Rhodoszi Apollóniosz: Argonautika, III., 185.)

Euripidész meg így nyilatkozik:

Jó szóval érek célt, s ha nem megy, jó a harc.

(Euripidész: Hiketidesz, 347.)

Ugyancsak ő támadja a „Könyörgő nők”
című drámájában azokat az államokat,
amelyek mellőzik ezt az utat:

Ti is, mi szóval megbeszélhető ügy, azt
Inkább vért ontva döntitek el, városok!

(Euripidész: Hiketidesz, 748.)

Akhilleusz szavait idézzük az „Iphigeneia
Auliszban” című drámából:

Ha kérésedre hajlik, nincs szükség reám,
Mivelhogy lányod akkor úgyis mentve van.
Jó emberemmel én se húzok ujjat így,
És a sereg se gáncsolhat, ha célomat
Nem erőszakkal, bölcsességgel érem el.

(Euripidész: Iphigeneia Auliszban, 1017—21.
Csengery János fordítása.)

· Euripidésznél a „Phoinikiai nők” című darabban olvashatjuk:

... Mindent elérhet az okos beszéd,
Mit másként fegyveres had vívna ki.

(Euripidész: Phoinisszai, 516—17.)

Ezt erőteljesebben így adja elő Phanasz *Livius*nál: „A háború elkerülése érdekében sok olyanról lemondanak önszántukból az emberek, amikre őket háborúval és fegyverekkel nem lehetne kényszeríteni.”

Hérodotosz VII. könyvében *Mardoniosz* éppen ezért hibáztatja a görögöket, amikor ezt mondja: „Az egymás között felmerülő vitáikat, minthogy egy nyelven beszélnek, hírnökök és követek tevékenysége útján, nem pedig csatákkal kellett volna elintéznük.”

2. *Coriolanus* így nyilatkozik erről a *Halikarnasszoszin*ál: „Ha valaki nem a másét kívánja, hanem a sajátját követeli, s mivel azt nem kapta meg, háborút indít, az mindenki nézete szerint méltányos.”

Ugyanennél a *Halikarnasszoszin*ál ezt mondja *Tullus király*: „Amit nem lehet szavakkal elrendezni, azt fegyverrel kell eldönteni.”

*Tacitus*nál így beszél *Vologeses*: „Inkább a méltányosság eszközeivel, mint vérrel, inkább tárgyalással, mint fegyverrel akarom megtartani azt, amit az ősök megszereztek.”

Theodoricus királynak ez a véleménye erről: „Egyedül csak akkor hasznos a fegy-

verekhez folyamodni, amikor az igazságosság nem tud már az ellenségnél helyet találni."

VIII. A HÁBORÚT EL LEHET KERÜLNI VÁLASZTOTT BÍRÓSÁGI DÖNTÉS ÁLTAL IS. ITT TÉRÜNK KI ARRÁ, HOGY MILYEN KÖTELEZETTSÉGEK TERHELIK A KERESZTÉNY URALKODÓKAT A HÁBORÚS FELEKKEL KAPCSOLATOSAN

1. A háború elkerülésének második módja — azok között, akik felett nincs közös bíróság — a választott bírói egyezmény.

„Az ellen, aki kész a választott bírói döntést elfogadni, nem szabad mint gonosztevő ellen eljárni” — mondja *Thuküdidész*.

Diodorus beszéli el, hogy *Adrasztoz* és *Amphiaraoz* így bocsátották *Eriphülé* döntése alá az argoszi trónnal kapcsolatos vitát.

Az athéniak és megaraiak között *Szalamisz* sorsával kapcsolatosan felmerült vita eldöntésére is három *lakedaimóni* bírót választottak.

A már említett *Thuküdidész*nél találjuk, hogy a korküriak kijelentették a korinthosziaknak: készek a köztük felmerült viszályokat olyan peloponnészoszi államok döntőbíráskodása alatt megvitatni, amelyekben egymás között megegyeznek.

Ariszteidész is dicséri *Periklészt*, mert ez a háború elkerülése érdekében azt akarta, hogy a viták eldöntésére bírákat válasszanak.

Iszokratész is *Ktésziphón* elleni beszédében magasztalja *Makedóniai Fülöpöt*, mert

kész volt arra, hogy az athéniakkal felmerült vitás kérdéseket „egy olyan állam döntésére bizza, amely mindkét fél szempontjából egyformán pártatlan”.

2. Ugyanígy hajdan az ardeaiak és az ariciaiak, majd később a nápolyiak és nolaiak a köztük felmerült viták eldöntését a római népre bízták.

A szamnitok is a rómaiakkal felmerült vitájukban a közös barátokhoz fordultak.

Kürosz a hinduk királyát javasolja döntőbíróként a maga és az asszír király között felmerült vitában.

A punok Masinissával felmerült nézeteltéréseikben a háború elkerülése érdekében bírósághoz folyamodtak.

Livius szerint maguk a rómaiak is a szamnitokkal való viszályukban a közös szövetségeseket keresték meg döntés végett.

Makedóniai Fülöp is a Görögországgal felmerült vitájában azt mondja, hogy hajlandó bármelyik olyan nép döntőbíráskodását igénybe venni, amellyel mindkét fél békében él.

Pompeius a parthusok és armeniaiak kérésére döntőbírákat adott a határok kijelölésére.

Plutarkhosz azt mondja, hogy a római fetiales-testületnek az volt a legfőbb feladata, hogy „ne engedje a dolgokat háborúig fajulni, mielőtt egy választott bírói döntés lehetőségének minden reménye szét nem foszlott”.

Sztrabón jegyezte fel a gall druidákról: „Egykor a háborús felek között is döntő-

bíróként szerepeltek, és gyakran kibékítették a már csatasorba felfejlődött feleket."

Ugyancsak ő tanúsítja, hogy Ibériában is megvolt a papoknak ez a kötelességük.

3. Elsősorban a keresztény királyok és államok kötelesek ezt az utat kezdeményezni, hogy a fegyveres összeütközéseket elkerüljék.

Mert amint a zsidók és a keresztények — hogy az igaz hithez idegen bírák ítéletét elkerüljék — döntőbírákat választottak maguknak, s ezt *Pál* is megparancsolta, mennyivel inkább ez a teendő, amikor arról van szó, hogy elkerüljenek egy sokkal nagyobb bajt, a háborút.

Igy *Tertullianus* valahol azon vitázik, hogy egy keresztény, akinek még pereskedni sem szabad, nem katonáskodhatik. Ezt azonban — mint már másutt mondtuk — bizonyos korlátozással kell értelmezni.

4. Egyrészt ebből az okból, de másrészt más okokból is hasznos, sőt bizonyos mértékig egyenesen szükséges lenne, hogy a keresztény hatalmak bizonyos összejöveteleket tartsanak, ahol is azok, akik nincsenek a dologban érdekelve, döntenének mások vitáiban. Sőt ezen túlmenően bizonyos lépéseket is kezdeményeznének, hogy azokkal kényszerítsék a feleket, hogy egyenlő feltételek mellett kössenek békét. Ez volt a druidák gyakorlata is egykor a galloknál, mint *Diodorus* és *Sztrabón* is említi.

A frank királyokról olvassuk, hogy előkelőségeikre bízta az ország megosztása kérdésében való döntést.

IX. A HÁBORÚT EL LEHET KERÜLNI SORSHÚZÁS ÚTJÁN TÖRTÉNŐ DÖNTÉSEL IS

A harmadik eszköz a háború elkerülésére a sorshúzás útján való döntés. Ezt ajánlja ebben a vonatkozásban is *Diön Khrüszosztomosz* a Sors elleni második beszédében. Ugyanezt tette jóval előtte *Salamon* (Példabeszédek XVIII. 18.).

X. LEHET-E ENGEDÉLYEZNI PÁRVIADALT A HÁBORÚ ELKERÜLÉSE CÉLJÁBÓL?

1. A sorshúzással rokon döntési forma a párviadal. Ennek alkalmazását nem lehet teljesen elutasítani, ha azok ketten, akik közötti vita egész népeket a legsúlyosabb bajokba sodorna, készek arra, hogy fegyverrel döntsék el a vitát egymás között. Így történt valamikor Peloponnészoszsal kapcsolatban Hüllosz és Ekhemosz között; az inakhoszi terület kérdésében Hüperokhosz és Phémiosz között; Élisz tekintetében az aitóliai Püraikhmész és az epeiosz Dégmenosz között; az Iba feletti vitában Corbis és Orsua között.

Az ilyen párviadalt, ha a felek nem is hajtják helyesen végre, mint kisebb rosszat az államok általában el szokták fogadni.

Liviusnál Metius így szólítja meg Tullust: „Keressünk olyan utat, amelyen minden nagyobb veszteség és mindkét nép súlyosabb

véraldozata nélkül el lehet dönteni, hogy ki parancsoljon kinek.”

Sztrabón azt írja, hogy ez a szokás ősrégi a görögöknél.

*Vergilius*nál is azt mondja Aeneas, hogy méltányos volt, hogy közte és Turnus között ily módon döntötték el a vitát.

2. *Agathiasz* első könyvében többek között kiemelten dicséri a régi frankoknak ezt a szokását. Idézem saját szavait (mert híresek): „Ha történetesen a királyok között keletkezett valami vita, mindannyian csatasorba álltak, mintha háborúba indulnának a vitának fegyverrel történő eldöntése végett. Így vonulnak egymás ellen. Amint azonban kölcsönösen megpillantják egymás seregeit, elvetve a haragot, egyetértésre jutnak, és felhívják a királyokat, hogy inkább a jog alapján döntsenek. Ha azonban a királyok ezt nem akarják, akkor egymás között párviadalban küzdjenek meg, és a saját maguk veszélyére vigyék döntésre a dolgot. Az ugyanis nem méltányos és nem is jó, s ősi intézményeikhez sem illik, hogy ők maguk saját gyűlölségük miatt a közjót veszélyeztessék vagy megsemmisítsék. Eppen ezért rögtön felosztatják hadseregeiket, s így helyreállítván a békét, biztonságban járkálnak egymás között, miután megszüntették a bajok okait. Ennyire nagy az alattvalókban az igazsággal való törődés és a hazaszeretet. A királyok lelkülete viszont békés és hallgatnak övéikre.”

XI. HA EGYFORMÁN KÉTSÉGES MINDKÉT FÉL JOGA, A BIRTOKLÓ HELYZETE ELŐNYÖSEBB

Ámbár valójában egy kétséges ügynél mindkét fél köteles keresni azokat a lehetőségeket, amelyek útján a háború elkerülhető, mégis erre inkább az van kötelezve, aki követel valamit, mint az, aki birtokol. Az az elv ugyanis, hogy egyenlő feltételek mellett a birtokló helyzete előnyösebb, nemcsak a tételes jognak, hanem a természetjognak is megfelel. Ennek az okát is kifejtettük már másutt az Arisztotelésznek tulajdonított „Problémák” című mű alapján.

Ehhez itt még azt kell hozzáfűznünk, hogy az, aki tudja magáról, hogy igazságos oka van a háborúindításra, de nincs elegendő bizonyítéka, amellyel a birtoklót birtoka igazságtalanságáról meggyőzze, nem indíthat háborút. Nincs ugyanis joga arra, hogy mást arra kényszerítsen, hogy a birtokból távozzék.

XII. HA EGYIK FÉL SEM BIRTOKOL, EGYENLŐ KÉTSÉGEK ESETÉN A DOLGOT MEG KELL OSZTANI

Ha pedig a jog is kétséges, és egyik sem birtokol a felek közül, vagy pedig mindketten egyenlő részben, ilyen esetben az a fél jár el helytelenül, aki a vitás dolog felajánlott felosztását visszautasítja.

XIII. LEHETSÉGES-E, HOGY EGY HÁBORÚ MINDKÉT FÉL RÉSZÉRŐL IGAZSÁGOSNAK MINŐSÜLJÖN? TÖBB MEGKÜLÖNBÖZTETÉSEL KIFEJTJÜK

1. Ebből, amit eddig mondtunk, el lehet dönteni azt a sokak által vitatott kérdést,

vajon — figyelembe véve a háború fő mozgató erőit — lehet-e igazságos egy háború mindkét fél részéről.

Elsősorban is különbséget kell tennünk a *iustus* (igazságos) szó többféle jelentése között.

Igazságosnak mondanak valamit vagy az indokára, vagy a kihatására tekintettel.

Az indokára tekintettel ismét vagy a *iustitia* (igazságosság) különleges értelmezéséből kiindulva, vagy azt az általános jelentéset tartva szem előtt, amely szerint minden, ami egyenes, helyes, e fogalom alá tartozik.

A szó különös jelentését illetően további megkülönböztetésre van szükség aszerint, hogy magára a cselekményre vagy a cselekvőre vonatkozik-e. Magáról a cselekvőről ugyanis neha azt mondják, hogy igazságosan jár el, valahányszor nem jár el igazságtalanul, még ha az, amit tesz, nem is igazságos. E kettő között helyesen tett különbséget *Arisztotelész*: igazságtalanul cselekedni és olyat tenni, ami igazságtalan.

2. A különös és magára a tényre vonatkozó jelentését szem előtt tartva, egy háború nem lehet mindkét fél szempontjából igazságos, amint hogy egy per sem lehet ilyen, mert ugyanaz az erkölcsi minősítés, magánál a dolog természeténél fogva, nem vonatkozhatik egymással ellenkező tényekre, amilyenek például valamit tenni s ugyanazt megakadályozni.

Az azonban lehetséges, hogy egyik háborús fél sem jár el igazságtalanul. Igazságtalanul ugyanis csak az jár el, aki tudja is magáról, hogy igazságtalanul cselekszik. Sokan azonban ezt nem tudják. Így tehát mindkét oldalról igazságosan, azaz jóhiszeműen is lehet viszálykodni. Sok minden olyan jogbéli és ténybéli körülmény ugyanis, amelytől a jog keletkezése függ, elkerüli az emberek figyelmét.

3. Általános értelemben azt a cselekedetet szokták igazságosnak mondani, amelynél a cselekvőt semmiféle vétkesség sem terheli. Mindazonáltal sok minden történik jogosultság nélkül, de mégis vétkesség nélkül is, valaminek elkerülhetetlen nem ismerése folytán. Erre azok példáját lehetne felhozni, akik nem tartanak meg egy olyan törvényt, amelyet hibájukon kívül nem ismernek, pedig a törvényt már kihirdették, és az az idő, amely elvileg elegendő arra, hogy tudomást szerezzenek róla, már eltelt.

Ugyanígy a pereknél is előfordulhat, hogy mindkét félnél nemcsak az igazságtalanság, de minden egyéb vétkesség is hiányzik. Ez különösen az olyan esetekre jellemző, amikor mindkét fél vagy legalább az egyik nem a saját nevében perel, hanem például gyámi tisztéből kifolyólag. A gyám kötelessége ugyanis, hogy még a bizonytalan jogról se mondjon le.

Így *Arisztotelész* azt mondja, hogy egy vitatott jogkérdésre alapított perben egyik

fél sem rosszhiszemű, mint ő mondja: gonosz, becsstelen.

Ezzel egyetértőleg *Quintilianus* szerint is előfordulhat, hogy mindkét fél képviselőjében az ügyet ugyanaz a szónok, azaz tisztességes ember viszi.

Továbbá *Arisztotelész* szerint azt, hogy a bíró igazságosan ítél, kétféle értelemben lehet mondani: vagy annyit jelent ez, hogy úgy dönt, „ahogyan kell“, a tények teljes ismeretében, vagy pedig „saját meggyőződése szerint“. És másutt így ír: „Aki a tények ismerete nélkül hozta meg ítéletét, nem járt el igazságtalanul.“

4. Háború esetén azonban alig fordul elő, hogy legalábbis valami elhamarkodásnak és az emberszeretet hiányának ne lenne szerepe benne. Márpedig ez az ügy annyira súlyos, hogy nem lehet megelégedni valószínű okokkal, hanem az a legnagyobb mértékben nyilvánvaló okokat követel meg.

5. Ha azonban az „igazságos“ fogalmát a joghatások szempontjából vizsgáljuk, akkor bizonyos, hogy adódhatik olyan eset, amikor egy háború ebben az értelemben mindkét fél részéről igazságosnak minősül. Ez kitűnik majd abból, amit később az előírt formák között megindított államközi háborúról mondunk. Mert ugyanígy egy nem jogszerűen meghozott ítéletnek és egy jogosultság nélküli birtoklásnak is vannak bizonyos joghatásai.

XXIV. FEJEZET

INTELMEK ARRÁ NÉZVE, HOGY MÉG IGAZSÁGOS OKBÓL SE INDÍTSUNK MEGGONDOLATLANUL HÁBORÚT

I. GYAKRAN INKÁBB MONDJUNK LE JOGUNKRÓL, HOGY EZÁLTAL ELKERÜLJÜK A HÁBORÚT

1. Ámbár egy ilyen munkának, amely „A háború jogáról” címet viseli, nem lehet tulajdonképpen feladata az, hogy megvizsgálja, a háborúval kapcsolatban mit írnak elő vagy mit tanácsolnak bizonyos erények, mégis itt a tárgyalás során szembe kell szállnunk egy tévhittel. Nehogy valaki azt higgye, hogy ha kielégítően megállapítást nyert, hogy van jogunk háborút indítani, akkor ezt azonnal meg is kell, illetőleg mindig meg is lehet indítani.

Éppen ellenkezőleg: gyakran előfordul olyan eset, hogy méltányosabb és helyesebb, ha engedünk jogunkból.

Fentebb a maga helyén már mondtuk, hogy ha a tisztesség megkívánja, nem kell törődnünk az életünkkel, hogy ezáltal a mások életéről és örök üdvösségéről tőlünk telhetően gondoskodhassunk. Különösen a keresztényekhez illő magatartás ez, akik ezzel Krisztus legtökéletesebb példáját követik, aki értünk, istentelen és ellenséges érzelmű emberekért meg akart halni (A rómaibeliekhez írott levél V. 6.). Mindez nagyon is arra ösztönöz bennünket, hogy dolgainkat és a minket megillető követeléseket ne hajtsuk be másoknak oly sok baja árán, amennyit a háborúk magukkal hoznak.

2. *Arisztotelész* és *Polübiosz* is figyelmeztet arra, hogy nem kell bármilyen ok miatt háborút indítani. A régiek sem dicsérték azért *Héraklészt*, mert *Laomedónra* és *Augiaszra* fegyverrel támadt ki nem fizetett munkabére miatt.

A pruszi *Dión* a háborúról és békéről szóló beszédében azt mondja, hogy nemcsak azt szokták megkérdezni, hogy „vajon érte-e jogtalanság azt, aki háborús követeléssel lép fel, hanem azt is, hogy mennyire becsülhető az, ami történt”.

II. A HÁBORÚ ELKERÜLÉSE ÉRDEKÉBEN KÜLÖNÖSEN A MEGBÜNTETÉS JOGÁRÓL KELL LEMONDANUNK

1. A büntetések mellőzésére sok minden ösztönöz bennünket. Látjuk, hogy sok apa megbocsát gyermekeinek. Erről értekezik *Cicero Dio Cassius*nál.

„Az apa” — mint *Seneca* mondja — „csak akkor folyamodik döntő rendszabályhoz, ha sok és nagy sérelem kihozta a sodrából, és ha több az, amitől fél, mint amit elítél.”

Ettől nem sokban tér el *Phineusznak Diodorus Siculus* által idézett mondása: „Egyetlen apa sem szánja el magát gyermekei megbüntetésére mindaddig, amíg bűnük nagysága le nem győzi a gyermekek iránti természetes szülői szeretetet.”

A rhodoszi *Andronikosz* pedig így nyilatkozik: „Egyetlen apa sem taszítja el magától gyermekét, kivéve ha az velejéig gonosz.”

2. Ha pedig valaki egy másikat meg akar büntetni, az a vezetőnek, azaz az apának

szerepét tölti be. Erre tekintettel mondja Marcellinus comesnek *Agoston*: „Töltsd be te, keresztény bíró, az istenfélő apa szerepét.”

Iulianus császár dicséri Pittakosz elvét, „hogy a megbocsátást jobban szerette a büntetésnél”.

Libaniosz az antiokheiai lázadásról szóló beszédében azt mondja: „Aki hasonló akar lenni Istenhez, az inkább örüljön a megbocsátásnak, mint a büntetésnek.”

3. Néha olyanok az eset körülményei, hogy a jogunk érvényesítésétől való tartózkodás nemcsak hogy dicséretes, hanem egyenesen kötelességünk. Ennek az az alapja, hogy még az ellenséges embereket is szeretnünk kell, akár magukban véve, akár azon az alapon, hogy az evangélium legszentebb törvénye kívánja ezt így. Vannak tehát emberek — mint mondtuk —, akiknek életéért kívánnunk kell a halált, még akkor is, ha ők bennünket támadnak. Tudjuk ugyanis róluk, hogy a közös emberi ügy szempontjából vagy szükségesek, vagy nagyon hasznosak.

Krisztus a perlekedések kiküszöbölése végett azt akarja, hogy mondjunk le dolgainkról. Elhihetjük: amennyivel ártalmasabb egy pernel a háború, annyival inkább akarta, hogy a háború elkerülése érdekében sokkal nagyobb dolgokról is mondjunk le.

4. *Ambrosius* azt mondja: „A derék ember szempontjából valamit a saját jogunkból engedni nemcsak bőkezűség jele, hanem előnyös is.”

Ariszteidész azt tanácsolja az államoknak, hogy „legyenek engedékenyek és bőkezűek olyan dolgokban, amelyek kevésbé jelentősek”. Az indokát is megadja: „A magánemberek közül is azokat magasztaljátok, akik könnyed szelleműek, s inkább elszenvednek valami kárt, semhogy perbe bocsátkozzanak.”

Xenophón írja a *Hellénika* hatodik könyvében: „A bölcsek tulajdonsága az, hogy még súlyos okok miatt sem indítanak háborút.”

Apollóniosz pedig így nyilatkozik *Philosztratosz*nál: „Még komoly okok miatt sem kell feltétlenül háborút indítani.”

III. A HÁBORÚ ELKERÜLÉSE ÉRDEKÉBEN KÜLÖNÖSEN A MEGSÉRTETT URALKODÓ INKÁBB MONDJON LE VALAMILYEN JOGÁRÓL

1. A büntetésekkel kapcsolatosan első kötelességünk — ha nem is mint embereknek, de mint keresztényeknek —, hogy könnyen és örömezt megbocsássuk, amit ellenünk vétettek, amint az Isten is megbocsát nekünk Krisztusban (Az ephézusbeliekhez írt levél IV. 32.).

Iosephus írja: „Aki nem haragszik olyan dolgok miatt, amelyekért a tettesek halálbüntetést érdemelnének, az megközelíti az isteni természetet.”

2. *Seneca* írja a fejedelemről: „Sokkal megbocsátóbb legyen a maga ellen, mint az idegenek ellen elkövetett jogtalanságok miatt. Amint ugyanis nem lehet nagylelkűnek mondani azt, aki a máséból bőkezű, ha-

nem csak azt, aki magától vonja el azt, amit másnak ajándékoz: ugyanúgy csak azt fogom könyörületesen nevezni, aki nem a más fájdalmát viseli el könnyen, hanem aki mérsékelt akkor is, ha a maga sérelmeivel gyötrődik. Aki úgy véli, hogy ő nagylelkű, az a legfőbb hatalom birtokában is eltűri a jogtalanságokat. Senki sem dicsőbb annál a fejedelemtől, akit büntetlenül sértettek meg."

Quintilianus mondja ezzel kapcsolatban: „Azt tanácsoljuk a fejedelemnek, hogy inkább az emberségesség dicsősége, mint a bosszú gyönyörűsége után kíváncsozzék."

Cicero C. Caesar dicsőítése során elsőként azt említette, hogy semmit sem szokott elfelejteni, kivéve az őt ért jogtalanságokat.

Livia így szól *Augustushoz* *Diónnál*: „Altalában úgy vélekednek, hogy a vezetőknek meg kell büntetniük azokat, akik a közjó ellen vétnek. A saját maguk elleni bűnököt azonban meg kell bocsátaniuk."

A filozófus *Antonius*⁵ így fordul a szenátushoz: „Sohasem kelt tetszést, ha egy császár megtorolja a rajta esett sérelmet. Mert amennyivel jogosabb ez, annyival keményebbnek is látszik."

Ambrosius írja egyik *Theodosius*hoz intézett levelében: „Megbocsátottad az antiokhiaiaknak az ellened elkövetett sértést."

Themisztiosz így dicsőíti ugyanezt a *Theodosiust* a szenátus előtt: „A jó uralkodó olyan legyen, hogy felülemelkedjék azokon, akik ellene vétettek; nem úgy azon-

ban, hogy viszonzásul árt nekik, hanem úgy, hogy jót tesz velük."

Aki nagylelkű, arról *Arisztotelész* azt mondja, hogy az nem lehet „*μνηστικός*” azaz a rosszra visszaemlékező.

Ezt *Cicero* így fejezi ki: „Semmi sem méltóbb egy nagy és kiváló emberhez, mint a megbocsátás és a szelídség.”

Ennek a nagy erénynek nevezetes példáit szolgáltatja nekünk a szentírás Mózesben (Mózes IV. könyve XI. 12.) és Dávidban (Sámuel II. könyve XVI. 7.).

Különösen ott van ennek helye, ahol tudatában vagyunk annak, hogy mi is hasonló bűnben leledzünk, vagy pedig amikor az, amit ellenünk elkövettek, emberi és éppen ezért menthető gyengeségből fakadt, vagy amikor az, aki vétkezett, bűnét kellőképpen megbánta.

„Vannak bizonyos megtorlási és büntetési határok” — mondja *Cicero* —, „de nem tudom, vajon nem lenne-e elégséges, hogy az, aki vétkezett, csak megbánja az általa elkövetett sértést.”

„A bölcs ember” — írja *Seneca* — „sok mindent megbocsát; sok olyan embert ment meg, akinek a lelke nem egészséges, de gyógyítható.”

Amint látjuk a háborútól való tartózkodásnak ezek az indokai az emberszeretetből fakadnak, amivel még ellenségeinknek is vagy tartozunk, vagy helyesen tanúsítjuk velük szemben.

IV. AZ URALKODÓKNAK GYAKRAN A SAJÁT MAGUK ÉS ALATTVALÓIK ÉRDEKÉBEN IS TARTÓZKODNIUK KELL A HÁBORÚTÓL

1. Gyakran saját magunknak és a mieinknek is érdekében áll, hogy a dolog ne jusson el fegyveres megoldáshoz.

Plutarkhosz mondja „Numa élete” című munkájában, hogy miután a *fetiales* akként döntöttek, hogy jogosan lehetne háborút indítani, előbb megkérdezték a szenátust, vajon ez hasznos lenne-e.

Krisztus egyik példabeszéde a következőképpen hangzik: Ha egy király egy másik királlyal háborúban meg akar mérkőzni, előbb üljön le — mint ahogy az szokás — komolyan tanácskozni. Mérlegelje magában, hogy vajon ő, akinek tízezer katonája van, sikerrel felveheti-e a harcot olyan ellenséggel szemben, akinek esetleg kétszer annyi katonája lehet. Ha pedig úgy látja, hogy nem bizonyulna egyenlő félnek, ez esetben küldjön követséget békekötési megbízással, mielőtt még az ellenség a határain belül megjelenne.⁶

2. Így a tusculumiak azáltal, hogy mindent eltértek és semmit sem utasítottak vissza, kiérdemelték a rómaiaktól a békét.

*Tacitus*nál találjuk: „Hiába kerestek valami háborús ürügyet az aedusokkal szemben. Amikor megparancsolták nekik, hogy pénzt és fegyvereket adjanak, ezenfelül ők még ingyen élelmet is hoztak.”

Amalasantha királynő is kijelentette Iustinianus követeinek, hogy nem fog fegyverrel harcolni.

3. Bizonyos korlátozásokat is lehet alkalmazni.

Sztrabón említi, hogy Szürmosz, a tribaloszok királya járt el így, aki megtiltotta Makedóniai Sándornak, hogy Peuké szigetére lépjen. Ugyanakkor azonban ajándékokkal kedveskedett neki, hogy ezzel is kimutassa, hogy amit tett, azt jogos félelemből tette s nem gyűlöletből, vagy azért, hogy őt megsértse.

Amit pedig *Euripidész* mondott a görög államokról, ugyanazt nagyon jól alkalmazhatod egyéb államokra is:

Ha háború ügyében dönt a nép szava,
Saját halálát észbe senki sem veszi,
Mindenki a másokra hárítaná a vészt;
Ha szavazáskor a halál előtte vón',
Harc mániája Hellaszt el nem vesztené!

(Euripidész: *Hiketidesz* 481—5. Csengery János fordítása.)

Liviusnál találjuk: „Amikor saját erőidet mérlegeled, ugyanakkor vedd számításba lelkedben a Sors hatalmát és a változó hadiszerencsét is.”

Thuküdidész erre vonatkozóan ezt írja: „Mielőtt elindítanád a támadást, jól vedd számításba, mi minden váratlan történhetik egy háborúban.”

V. AZ OKOSSÁG SZABÁLYAI A JÓK KÖZÖTTI VÁLASZTÁSNÁL

1. Akik valamiről tanácskoznak, részben a célokat mérlegelik — nem ugyan a végsőket, hanem a közbeesőket —, részben pe-

dig számításba veszik a célokhoz vezető eszközöket.

A végső cél mindig valami jó, esetleg valami bajnak az elkerülése, ami szintén jónak számíthat. Azok az eszközök, amelyek erre vagy arra az eredményre vezetnek, nem magukban véve kívánatosak, hanem csak annyiban, amennyiben a célhoz elvezetnek. Ezért a mérlegelésnél egyrészt egybe kell vetni egymással a célokat, másrészt a tényleges lehetőségeket, hogy melyik mennyiben alkalmas a cél elérésére.

Mert helyesen mondja *Arisztotelész* „Az állatok mozgásáról” című művében: „Azok a képzetek, amelyek tettekhez vezetnek, kétfélék: vagy abból indulnak ki, ami jó, vagy abból, ami lehetséges.”

Az ilyen összehasonlításnak három szabálya van:

2. Az első szabály: Ha úgy látszik — természetesen erkölcsi értékelés alapján —, hogy a szóban forgó dolognak ugyanannyi jó, mint rossz hatása van, akkor csak az esetben lehet ezt választani, ha a jóban valamivel több jó van, mint amennyi rossz van a rosszban.

Ariszteidész ezt így fejezi ki: „Ha a jó kevesebb, mint a rossz, ez esetben fel kell adni a jót.”

A rhodoszi *Andronikosz*, amikor a nemes lelkű embert jellemzi, azt mondja, hogy az nem akármilyen, hanem csak a legfontosabb okokból teszi ki magát veszélynek.

3. A második szabály: Ha egyenlőnek mutatkozik az a jó és az a rossz, ami a

szóban forgó dologból keletkezhetik, csak akkor lehet azt választani, ha hatékonysága a jó irányában nagyobb, mint a rossz irányában.

A harmadik szabály ez: Ha úgy látszik, hogy a jó és a rossz nem egyenlő, és épp-úgy egyenlőtlen a dolgok hatékonysága is, akkor az esetben kell az illető dolgot választani, ha annak a jóra irányuló hatékonysága, egybevetve a rosszra irányuló hatékonysággal, nagyobb, mint maga a rossz, összevetve a jóval. Vagy: ha a jó a rosszal összehasonlítva nagyobb, mint a rosszra irányuló hatékonyság, összehasonlítva a jóra irányulóval.

4. Mindezt mi kissé elvontan fejeztük ki. Ezzel szemben *Cicero* ugyanezt sokkal egyszerűbb úton éri el, amikor azt mondja: el kell kerülnünk azt, hogy ok nélkül veszélyeknek tegyük ki magunkat, mert nincs ennél ostobább dolog. A veszélyek vállalásánál tehát az orvosok példáját kell követni, akik a könnyű betegeket könnyedén kezelik, a súlyosabb betegségeknél azonban veszélyes és kétséges gyógymódok alkalmazására kényszerülnek. Ezért — folytatja — a bölcs ember idejében felkészül a viharra, különösen akkor, ha több jó származhatik a határozott cselekvésből, mint amennyi rossztól a tétovázó magatartás megóvhatja.

5. És másutt: „Ahol a jószerelem nem eredményezhet nagy hasznot, viszont a még oly kis balsiker is káros lehet, mi szükség van ott kockázat vállalására?”

Pruszi Diön mondja Tarsusról szóló második beszédében: „Ám legyen igazságtalan és méltatlan az, amit el kell viselni. De ha valami igazságtalanság ér bennünket, azért nem kell mindjárt harci vágyból kellemetlenségeknek kitenni magunkat.” Majd később: „Ugyanígy, ha valami teher annyira nyom bennünket, hogy nem bírjuk tovább elviselni, akkor igyekszünk ledobni. Ha azonban nem nehezedik ránk különösebben, vagy ha olyan a dolog, amilyent és még nehezebbeket is el kell viselnünk, összeszedjük magunkat, hogy a legkényelmesebben hordozhassuk.”

Ariszteidész így nyilatkozik második szicíliai beszédében: „Ha a félelem nagyobb, mint a remény, nincs-e itt az ideje annak, hogy elővigyázatosak legyünk?”

VI. PÉLDA ARRA, AMIKOR A SZABADSÁGVÁGY ÉS A BÉKEVÁGY KÖZÖTT KELL DÖNTENI. ILYEN ESETBEN EL KELL KERÜLNI EGY NÉP KIIRTÁSÁT

1. Példát vehetünk *Tacitus* egyik történetéből. Gallia államai között egy tanácskozás során egykor felmerült a kérdés: „Szabadságot vagy békét akarnak-e?” Szabadságon a politikai szabadságot kell érteni, azaz azt a jogot, hogy az állam önmaga kormányozhassa magát. Ez a jog népi uralom esetén teljes, arisztokráciában korlátozott; különösen ott áll fenn, ahol az állampolgárok közül senki sincs kizárva a tisztségekből.

A béke pedig a jelen esetben olyan békét jelent, amelynek révén elháríthatják a kiirt-

tásra irányuló háborút. Azaz, mint Cicero ezt a kérdést egy másik helyen görög szavakkal megmagyarázza: az olyan háborút, amely által „az állam valószínűleg mindannyiuk életét veszélyeztetné”. Vagyis, amelynél, ha a jövőt helyesen mérlegelik, nem lehet mást, mint az egész nép pusztulását jósolni. Ilyen volt a Titus által ostromolt Jeruzsálem lakosainak helyzete.

Mindenki tudja, mit mondana erre *Cato*, aki inkább akart meghalni, mintsem egy embernek engedelmeskedni. Erre vonatkoznak a következő verssorok is:

... Az erénynek nem lehetetlen
Rabláncot kikerülni saját keze által...

(Lucanus: *Pharsalia*, IV, 576—7.)

Sok más ehhez hasonló akad még.

2. A józan ész azonban mást tanácsol. Többre becsüli ugyanis a szabadságnál az életet, amely minden földi jó alapja, s ugyanakkor alkalmat ad az örökkévaló jóra is. Ez egyaránt áll, akár egyetlen emberre, akár egy egész népre vonatkoztatod mind a kettőt. Éppen ezért Isten maga is jótéménynek tekinti azt, hogy nem veszejt el az embereket, hanem rabszolgaságra adja őket. Másutt is azt tanácsolja Isten a próféta útján a zsidóknak, hogy adják magukat a babiloniaiak rabszolgaságába, hogy az éhségtől és pestistől el ne pusztuljanak. Ebből következőleg tehát — ámbár a régiek

magasztalták a szaguntumiak tettét, mondván:

Mint megtette, a punoktól megszállva, Saguntum —

(Uo. III, 350.)

— ez mégsem dicsérendő, sem az, ami ehhez vezetett.

3. Ilyen esetben a nép elpusztítását kell a legsúlyosabb rossznak tartani. *Cicero* a „*De Inventione*” című munkája második könyvében a következő példát hozza fel ilyen kényszerhelyzetre: A casilinumbelieknek meg kellett adniuk magukat Hannibalnak, ámbár ebben a kényszerhelyzetben fennállott még az a másik lehetőség is, hogy: hacsak nem akarnak éhen pusztulni.

A Makedóniai Sándor idejében élt thébaiakról *Diodorus Siculusnak* ez a véleménye maradt fenn: „Lelkületüknek inkább bátorsága, mint okossága folytán a haza pusztulását idézték elő.”

4. Az általunk említett Catóval és Scipióval kapcsolatosan, akik tudniillik a pharsalusai győzelem után sem akartak behódolni Caesarnak, *Plutarkhosznál* a következő bírálatot találjuk: „Hibáztatni kell őket, mint akik Afrikában sok és kiváló embert vésztettek el anélkül, hogy ebből valami haszon származott volna.”

5. Amit pedig a szabadságról mondtam, ugyanazt akarom mondani egyéb kívánatos dolgokról is, valahányszor a szemben álló nagyobb rossz bekövetkezése inkább vagy ugyanannyira várható. Mert — mint helye-

sen jegyzi meg *Ariszteidész* — az a szokás, hogy a hajót a rakomány és nem az utasok kidobása útján mentik meg.

VII. TARTÓZKODJÉK A BÜNTETÉSEK VÉGREHAJTÁSÁTÓL AZ, AKI NEM SOKKAL ERŐSEBB

A büntetések végrehajtásánál is nagyon vigyázni kell arra, hogy ezen a címen sohasem indítsunk háborút olyan állam ellen, amely velünk egyenlően erős. Mert mint a perek bírának, ugyanúgy annak is, aki fegyverrel akar megtorolni gonosztetteket, sokkal erősebbnek kell lennie a másiknál.

Nemcsak az okosság vagy alattvalóink iránti szeretet szokta azt megkívánni, hogy tartózkodjunk egy veszélyes háborútól, hanem gyakran az igazságosság is. Tudniillik a kormányzó igazságosság, amely magának az uralomnak a természetéből folyóan ugyanúgy kötelezi a felsőbbiséget arra, hogy az alattvalók gondját viselje, mint ahogy az alattvalókat is kötelezi az engedelmességre.

Ebből következik az, amit helyesen állapítottak meg a teológusok, hogy az a király, aki kis okok miatt vagy nem feltétlenül végrehajtandó büntetés céljából, amely azonban nagy veszéllyel járhat, háborút indít, köteles alattvalóinak megtéríteni azt a kárt, amely ebből származik. Mert ha az ellenséggel szemben nem is, de alattvalóival szemben feltétlenül jogtalanságot követ el az, aki ilyen okokból indított háborúval oly súlyos hátrányoknak teszi ki őket.

Livius szerint: „Igazságos csak az a háború, amely szükséges. Csak azoknak a fegyverei becsületesek, akiknek nem maradt reményük másban, mint a fegyverekben.”

Ovidius (*Fasti* I.) is ilyen helyzetet kíván meg, amikor így ír:

Fegyvert csak fegyvert fékezni emeljen a harcos!

(*Ovidius: Fasti, I, 715. — Gaál László fordítása.*)

VIII. MINDEZEKBŐL TEHÁT AZ KÖVETKEZIK, HOGY HÁBORÚT CSAK SZÜKSÉGHELYZETBEN SZABAD INDÍTANI

Ritkák tehát azok a háborúindítási okok, amelyeket nem lehetne vagy nem kellene figyelmen kívül hagyni. Ilyen például az a helyzet, amelyet *Florus* említ, amikor a jogszerű állapot borzalmasabb a háborúnál.

Seneca azt mondja, hogy „akkor vállaljon valaki veszélyt, ha a békés embert is ilyen (vagy még nagyobb) veszély fenyegeti”. Ennek értelmét *Ariszteidész* a következőképpen fogalmazza meg: „Akkor kell a veszély útját választani, még ha a jövő ismeretlen is, ha nyilvánvalóan rosszabb egy békés megoldást követni.”

„Nyomorúságos békét jó háborúval felcserélni” — mondja *Tacitus*. Természetesen csak akkor — folytatja ugyanő —, amikor „vagy szabadság a merészség következménye, vagy a helyzet vereség esetén is ugyanaz marad”; vagy „ahol (mint *Livius* mondja) a béke az alávetetteknek súlyosabb, mint a szabadoknak a háború”.

Nem ugyanaz a helyzet — mint Cicerónál találhatjuk —, ha a jövő azzal fenyeget, hogy amennyiben legyőznek, proskribálnak; ha pedig győzöl, mégis rabszolgasorsra jutsz.

**IX. TOVÁBBÁ: HÁBORÚT CSAK A LEGKOMOLYABB OKBÓL
S AKKOR IS CSAK A LEGALKALMASABB KÖRÜLMÉNYEK
KÖZÖTT SZABAD INDÍTANI**

Másfelől a háborúra az alkalmas idő akkor jön el, ha kellően megvizsgálván a dolgot, a háborúindítást jogszerűnek vélik, s ha — ami döntő jelentőségű — rendelkezésre állanak a megfelelő erőforrások. Erre mondta *Augustus*, hogy háborút csak akkor szabad indítani, ha kimutatható, hogy nagyobb a háború megnyerésének reménye, mint a vereségtől való félelem.

Nem rosszul alkalmazhatom itt azt sem, amit *Scipio Africanus* és *L. Aemilius Paulus* szoktak mondani a csatáról: „Nem szabad harcba szállni, ha csak a szükség nem kívánja, vagy a legmegfelelőbb alkalom nem kínálkozik rá.” Ennek a felfogásnak különösen akkor van helye, amikor remélhető, hogy az ellenfél megfélemlítése és saját hírnevünk révén az ügyet veszély nélkül vagy csak kis kockázattal le lehet zárni. Ezt tanácsolta annak idején *Dión* is Szürakuszai felszabadítása érdekében.

Plinius leveleiben olvashatjuk: „Megfélemlítéssel kényszerítette megadásra, ami a győzelem legszebb fajtája.”

X. MINDENKI SZEME ELÉ TÁRJUK A HÁBORÚBÓL FOLYÓ BAJOKAT

1. Kegyetlen dolog a háború — mondja *Plutarkhosz*. Tömegesen jár vele a jogtalanság és a féktelenség.

Bölcsen nyilatkozik *Agoston*: „Ha annak a rossznak (arról beszél, amely a háborúból származik) sok és sokféle csapását, kegyetlen és kemény nélkülözéseit méltóképpen el akarnám mondani — ámbár semmi esetre sem tudnám úgy, ahogy ez a tárgy megköveteli —, hol lenne a vége ennek a hosszúra nyúló előadásnak? De a bölcs ember — mondják — igazságos háborút fog viselni.⁷ Úgy vélem, ha tudatában van emberi mivoltának, sokkal inkább fájlalni fogja, hogy felmerült számára az igazságos háború szükségessége. Mert ha nem lenne a háború igazságos, akkor nem is viselné, és akkor a bölcs ember számára nem is léteznének háborúk. A bölcsét ugyanis az ellenfél igazságtalansága kényszeríti az igazságos és valóban szükséges háborúra. Ezt az igazságtalanságot, minthogy emberi tulajdonság, minden embernek fájlalnia kell, még ha nem is származnék belőle a háborúviselés kényszerűsége. És így, aki ezeket az oly nagy, oly rettenetes és oly kegyetlen dolgokat fájdalommal szemléli, annak el kell ismernie, hogy mindez nyomorúság. Aki pedig ezeket lelki fájdalom nélkül túri, vagy így gondolkozik róluk, az még sokkal nyomorultabb, ha boldognak is képzei magát, mert kiveszett belőle az emberi érzés.“

Ugyancsak ő mondja egy másik helyen: „Háborút viselni a gonoszok szemében boldogság, a jók szemében kényszerűség.”

A türoszi *Maximosz* szerint: „Még ha ki is küszöbölöd a háborúból az igazságtalanságot, az maga, hogy szükség van rá, sajnálatos.” Tőle származik a következő mondás is: „Nyilvánvaló, hogy igazságos emberek nem indítanak háborút, kivéve, ha szükséges; az igazságtalanok ellenben kedvük szerint.”

2. Ehhez hozzá kell fűznünk *Senecának* azt a mondását, hogy ne tékozzolja az ember az embert.

Philiszkosz arra intette Nagy Sándort, hogy törekedjék a dicsőségre, de csak azal a feltétellel, hogy ő maga ne váljék a népek számára pestissé vagy súlyos betegé. Ő ugyanis a pestis művének tartotta a népek kiirtását és a városok feldúlását; viszont úgy vélte, semmi sem királyibb annál, mint biztosítani mindenki számára a jólétet, amit a béke foglal magában.

3. Ha a zsidó jog szerint az is, aki akaratlanul embert ölt, menekülni volt kénytelen; ha Isten Dávidnak — akiről pedig azt mondják, hogy Istennek tetsző háborúkat viselt — azért tiltotta meg, hogy templomot építsen neki, mert sok vért ontott; ha a régi görögöknél azoknak is engesztelő áldozatot kellett bemutatni, akik vétkesség nélkül emberöléssel szennyezték be kezüket; ki nem látja ezekből az esetekből, főképpen ha keresztény, hogy meny-

nyire szerencsétlen és elátkozott dolog ez s éppen ezért mennyire el kell kerülni még a nem igazságtalan háborút is? Az bizonyos, hogy a keresztény hitű görögöknél sokáig megtartották azt a szabályt, hogy a szent-ségekből bizonyos időre kizárták azokat, akik bármilyen háborúban ellenséget öltek.

HARMADIK KÖNYV

I. FEJEZET

ÁLTALÁNOS TERMÉSZETJOGI SZABÁLYOK ARRÓL, AMI MEGENGEDETT A HÁBORÚBAN, KÜLÖNÖS TEKINTETTEL AZ ÁRMÁNYRA ÉS MEGTÉVESZTÉSRE

I. AZ ANYAG TÁRGYALÁSÁNAK RENDJE

Már láttuk, hogy kik viselnek háborút, és hogy milyen okokból kifolyólag megengedett a hadviselés. A most következő részben kifejtjük, hogy mit, milyen mértékben és milyen módon cselekedhetnek a hadviselő felek. Ez vagy önmagában véve, vagy egy korábbi szerződési ígéret alapján vizsgálható. Önmagában vizsgáljuk a kérdést a természetjog alapján, majd ezután a nemzetközi jog szempontjából.

Nézzük meg először, hogy mit enged meg a természetjog.

II. AZ ELSŐ SZABÁLY:

AMI A HÁBORÚBAN A CÉL ELÉRÉSÉHEZ SZÜKSÉGES, AZ MEGENGEDETT. ENNEK KIFEJTÉSE

1. A cél megvalósítására szolgáló eszközök erkölcsi értékelését mindenekelőtt — mint már előzőleg is mondtuk — maga a megvalósítandó cél határozza meg. Következésképpen jogunk van mindahhoz, ami jogunk érvényesítése céljából szükséges. A szükséges szót itt nem fizikai, hanem erkölcsi értelemben fogjuk fel. Jognak azt nevezem, amit szoros értelemben így neveznek, és ami kizárólag az emberi társadalom vi-

szonylatában jelentkező cselekvőképességet jelenti.

Így, ha életemet másképp nem tudom megmenteni, bármilyen erőszakkal visszaverhetem azt, aki ellene tör, még akkor is, ha az esetleg nem is vétkes, erre már másutt is rámutattunk. Ez a jog ugyanis nem más vétkességéből nyeri eredetét, hanem abból a jogból, amelyet a természet nyújt nekem védelmül.

2. Birtokba vehetem az olyan idegen dolgot is, amely anélkül, hogy más ebben vétkes lenne, biztos veszélyt jelent számomra. Ezen a módon azonban tulajdonossá nem válhatok, mivel ez az eljárás nem ilyen célt szolgál. Ellenben a dolgot mindaddig magamnál tarthatom, amíg kellő biztosítékot nem kapok a további veszélyeztetés ellen. Ezt a kérdést is megtárgyaltuk már más helyen.

Természetes jogom továbbá, hogy saját dolgomat visszavegyem attól, aki azt bírálja. Ha ez nehézségbe ütköznék, elvehetek egy más azonos értékű dolgot is, mintha tartozást hajtanék be. Ezen a módon tulajdon is keletkezik, mivel a megbomlott jogi egyensúly másképp nem állna helyre.

3. Ezért, amikor igazságos valakinek a megbüntetése, az erőszak is jogos vele szemben, mert enélkül a büntetést nem lehet foganatosítani. Továbbá mindaz, ami a megbüntetéssel jár, mint dolgok megrongálása felgyújtással vagy más módon, amennyiben a jogosság határain belül esik, és a bűncselekménnyel arányban áll.

III. MÁSODSZOR:

**A JOG NEMCSAK A HÁBORÚ MEGINDULÁSAKOR,
HANEM A HÁBORÚ FOLYAMÁN KELETKEZŐ OKOKBÓL
IS EREDHET**

Tudnivaló másodszer, hogy a háborúhoz való jogunk nemcsak a háború megindulásának idejében vizsgálendő, mivel később fellépő okokból is eredhet. Hiszen a perben is gyakran új joga keletkezik a peres félnek, miután követelését már perbe vitte. Azok, akik az engem megtámadóhoz csatlakoznak, akár szövetségesként, akár mint alattvalók, feljogosítanak engem arra, hogy velük szemben is védekezzem.

Akik olyan háborúhoz csatlakoznak, amely igazságtalan, kiváltképp, ha tudnak és tudniuk kell annak igazságtalan voltáról, arra kötelezik magukat, hogy a károkat és a költségeket megtérítsék, mivel a károkozásban vétkesek.

Ügyszintén azok, akik elfogadható ok nélkül lépnek háborúba, megérdemelt büntetést vonnak magukra, vétkességük arányában. Ezért *Platón* annyiban helyesli a háborút, „amennyiben a bűnösöket az ártatlanok kényszerítik az okozott kár jóvátételére”.

IV. HARMADSZOR:

**AMI A HÁBORÚ CÉLJÁT TEKINTVE NEM LENNE
MEGEGEDETT, AZ A KÖVETKEZMÉNYEK FOLYTÁN
JOGOSSÁ VÁLHATIK; DE NEM MINDEN FENNTARTÁS
NÉLKÜL**

1. Figyelembe kell venni harmadsorban, hogy a jogos cselekvésből közvetve, és a cselekvő szándékán túlmenően, sok minden előadódhatik, amihez az illetőnek magában

véve nem lenne joga. Már kifejtettük másutt, hogy miképpen érvényesül ez az elv az önvédelem esetében. Amikor be akarjuk hajtani azt, és nem kaphatunk éppen annyit, mint a követelésünk, akkor jogunkban áll többet elfogadni, de a többletet kötelesek vagyunk visszaadni.

Ugyanígy jogunkban áll egy kalózhajót vagy egy rablótanyát lerombolni, még akkor is, ha a hajón vagy a házban néhány nő, gyermek vagy más ártatlan személy tartózkodik, akiket ilyen módon veszélyeztetünk. „Nem vétkes emberölésben az — mondja *Agoston* —, aki birtokát fallal veszi körül, és valakit, aki be akar mászni, egy meglazult kő eltalál, és az életét veszti.”

2. Viszont, amint már sokszor felhívtuk erre a figyelmet, nem mindig megengedett az, amit a jog merev értelmezése lehetővé tesz. Gyakran ugyanis a hozzátartozóink iránti szeretet nem engedi meg, hogy teljes mértékben éljünk jogunkkal.

Ezért, ha előrelátható, hogy esetleg olyasmí is bekövetkezhetik, ami szándékunkon túlmegy, akkor kerülnünk kell a cselekvést, hacsak a jó, amelynek megvalósítására cselekvésünk irányul, nem aránytalanul nagyobb, mint az a rossz, amelytől tartunk. Ha pedig a célul kitűzött jó és a fenyegető rossz azonos mérvű, ez esetben akkor cselekedhetünk, ha sokkal nagyobb annak a reménye, hogy a jó megvalósul, mint annak a veszélye, hogy a rossz bekövetkezik. Ennek megítélése a cselekvő józanságra tartozik, de kétség esetén helyesebb inkább a

más érdekét, mint sajátunkét szem előtt tartani, mert ez az út biztonságosabb. „Hagyjátok nőni a konkolyt — mondta legjobb mesterünk —, meri azzal együtt netán a búzát is kiszaggatnátok.”⁸ Seneca pedig a következőket írja: „Sok embert válogatás nélkül megölni, nem egyéb mint tűzvész és pusztítás.” A történelem tanítja, hogy milyen szigorúan vezekelt Theodosius, mert Ambrosius tanácsa ellenére válogatás nélkül állt bosszút másokon.

2. Nem szabad arról vennünk példát, hogy Isten néha így cselekszik, mivel neki teljes hatalma van felettünk, de nekünk nem adott ilyen hatalmat egymással szemben.

Erre már másutt is rámutattunk. Sőt maga Isten is, aki saját jogánál fogva ura az embereknek, gyakran megkegyelmez néhány jó ember kedvéért a gonoszak tömegének, és ezzel megmutatja, hogy milyen méltányosan bíraskodik felettünk. Ez látszik Ábrahámnak és Istennek a sodomabeliekről folytatott beszélgetéséből is.

Ezekből az általános szabályokból láthatjuk, hogy a természetjog szerint mit szabad az ellenséggel szemben tennünk. [...]

VI. VAJON SZABAD-E HÁBORÚBAN AZ ELLENSÉGET MEGTÉVESZTENI?

1. Ami a cselekvés módját illeti, az erőszak és a rettegésben tartás a háború legfontosabb eszközei közé tartoznak. Gyakran felmerül a kérdés, vajon szabad-e a háborúban csellel élni.

Homérosz azt mondta, hogy az ellenségnek mindenestre ártani kell:

Csellel vagy szemközt nekirontva...

(*Homérosz: Odüsszeia*, I. 296. *Devecseri Gábor* fordítása.)

Pindarosznál pedig a következőt találjuk:

Minden erővel

Meg kell törni az ellent.

(*Pindarosz: Iszthmoszi himnuszok*, III, 69.)

Vergilius is így ír:

Csel vagy harcierő, ellenségnél ki kutatja?

(*Vergilius: Aeneis*, II, 390.)

Majd ez következik:

... elhull *Riphaeus*, ki a legderekabb volt

És az igazságnak fő őre a trójaiak közt.

(*Uo.* II, 426, 27.)

Azt olvassuk, hogy *Szolón*, aki bölcsességéről volt híres, maga is ezt a példát követte. *Silius Fabius Maximus* tetteiről írva így szólt:

És az erényt is már megnyerte a csel...

(*Silius Italicus*, XV, 327.)

2. *Homérosznál* *Odüsszeusz* a bölcs férfi példaképe, mégis állandóan az ellenség fél-

revezetésén járt az esze. Innen veszi *Lukiános* a szabályt, hogy azok, akik az ellenség eszén túljárnak, magasztalást érdemelnek. *Xenophón* pedig úgy nyilatkozott, hogy a háborúban semmi sem hasznosabb az ellenség megtévesztésénél.

*Thuküdidész*nél *Brasidasz* kijelenti, hogy háborúban a hadicsel a legnagyobb dicsőség. *Plutarkhosz*nál pedig *Ageszileusz* azt mondja, hogy az ellenség félrevezetése jogos és megengedett dolog.

Polübiosz úgy véli, hogy azok a hadi eredmények, amelyeket nyers erőszakkal érünk el, csekélyebb jelentőségűek azoknál, amelyeket a kedvező alkalom megragadásával vagy hadicsellel vívunk ki.

Ezért *Silius* így szólaltatja meg *Corvinust*:

Csellel küzdj; ha erő nyeri el, kevesebb a dicsőség.

(Uo. V, 100.)

Még a szigorú spártaiak is így gondolkoztak *Plutarkhosz* feljegyzése szerint, mert nagyobb áldozatot mutatott be az, aki hadicsellel, mint az, aki nyílt harccal nyert háborút. Ugyanez a szerző igen sokra tartja *Lüszandroszt*, amiért „többnyire hadicselekkel tette a háborút változatossá”. *Philopoi*ménnek pedig dicséretére mondja, hogy miután a krétai harcmodort elsajátította, az egyszerű és nyílt hadviselés szokását hadicselekkel és az ellenség megtévesztésével kapcsolta össze. Van *Ammianus*nak egy

idevágó mondása: „Háborúban minden eredményes művelet méltó a dicséretre, tekintet nélkül arra, hogy hősiességgel vagy csellel érték-e el.”

3. A római jogtudósok az ellenség megtevesztését megengedett csalásnak⁹ nevezik; továbbá azt mondják, hogy közömbös, vajon erőszakkal avagy csellel menekül-e valaki az ellenség hatalmából. „El nem ítéltető csalás, amely a háborúban szokásos” — jegyzi meg erről *Eusztatiosz* az *Iliász*-hoz írt kommentárjában.

A teológusok közül pedig *Ágoston* kijelenti:

„Ha valaki igazságos háborút indít, akkor az igazság szempontjából közömbös, hogy nyílt harccal vagy cselekkkel vívja-e meg.” *Khrüszosztomosz* pedig azt mondja, hogy azok a hadvezérek érdemlik meg a legnagyobb elismerést, akik a győzelmet csellel vívják ki.

4. De nem hiányzanak olyan nézetek sem, amelyek az ellenkező álláspontot látszanak képviselni. Ezek közül néhányat alább majd ismertetünk. A végső következtetés attól a kérdéstől függ, vajon a megtevesztés azok közé a bűnök közé tartozik-e, amelyek mindenképpen rosszak, amelyekre tehát áll az, hogy jó cél érdekében sem szabad elkövetni, vagy pedig abba a csoportba tartozik, amely nem természeténél fogva, alapjában gonosz, hanem megeshetik, hogy jó eredményre vezet. [...]

X. NEM MINDEN ESETBEN TILOS OLYAN KIFEJEZÉSSSEL
ÉLNI, AMELYRŐL TUDJUK, HOGY MÁSOK ELTÉRŐ
ÉRTELEMBEN FOGJÁK FEL

1. Talán össze lehet némiképp hangolni az ennyire élesen szembenálló nézeteket a hazugság fogalmának szűkebb és tágabb értelmezése alapján.

Elfogadjuk *Gellius* nézetét, aki különbséget tesz a között, ha valaki valótlan mond, vagy ha hazudik; és nem tekintjük hazugságnak azt az esetet, amikor valaki oktalanságból mond valótlan. Hazugságon azt értjük, amikor valaki tudatosan mond olyat, aminek értelme eltér attól, amit gondol, vagy amit tenni szándékozik. Amit ugyanis azonnal és közvetlenül fejezünk ki szavakkal vagy egyéb hasonló jelekkel, az az ész gondolata. Következésképpen nem hazudik az, aki olyan valótlan dolgot mond, amit igaznak hisz, viszont hazudik, aki olyasmit állít valónak, aminek valótlanóságáról meg van győződve.

Ebből következik, hogy amikor egy szó vagy kifejezés nem egyértelmű, azaz többféleképpen fogható fel, akár az általános szóhasználat, akár a művészet szabályai, vagy valami más értelmes szóalakzathoz való hasonlósága következtében, akkor ha a beszélő gondolata a több jelentés valamelyikével egyezik, nem beszélhetünk hazugságról, még akkor sem, ha feltehető, hogy aki hallja, a kifejezést más értelemben fogja felfogni.

2. Igaz ugyan, hogy az ilyen kétértelmű kifejezések könnyelmű használata nem he-

lyeslendő, de adódhatnak olyan okok, amelyek ezeknek alkalmazását igazolják. Így, ha annak nevelését szolgálja, aki gondjainkra van bízva, vagy pedig lehetővé teszi, hogy egy kényes kérdésre a válaszadást elkerüljük.

Az első fajtára maga Krisztus adott példát, amikor így szólt: „Lázár, a mi barátunk, elaludt.” Ezt az apostolok a szó szorosabb értelmében fogták fel, vagyis álomra gondoltak. Továbbá, amikor a templom újra való felépítéséről beszélt, képletesen a testét értette rajta, és jól tudta, hogy szavait a zsidók valóban a templomra fogják érteni. Ugyanígy, amikor az apostoloknak a zsidó törzsek véneinek mintájára tizenkét előkelő helyet ígért közvetlenül a király közelében, vagy amikor megígérte, hogy inni fognak az új borból atyja országában, úgy látszik tisztában volt azzal, hogy az apostolok ezt a földi királyságra értik, amelynek eljövételét teljes szívükkel Krisztus mennybemenetelének pillanatára remélték. Ugyanígy más esetekben példabeszédekben szólt a néphez, hogy hallgatói ne értsék meg, hacsak nem hoztak magukkal olyan fogékonyságot és figyelmet, amely méltó tanításaihoz.

A másik esetre a világi történelemben találunk példát. Amikor Narcissus rá akarta venni Lucius Vitelliust, hogy a kétértelműségeket megmagyarázza, és feltárja a teljes igazságot, nem tudta elérni, hogy az egyértelmű és félre nem érthető válaszokat adjon. Ide vág a következő zsidó közmondás:

„Aki tud kétértelműen beszélni, tegye: aki nem, inkább hallgasson.”

3. Előfordulhat azonban, hogy az effajta beszéd használata nemcsak hogy nem dicséretre méltó, hanem egyenesen gonosz is. Így, amikor Isten dicsősége, a hozzátartozóink iránti köteles szeretet, vagy valamilyik előjárónkat megillető tisztelet, vagy a szóban forgó dolog természete megköveteli, hogy mindazt, amit gondolunk, nyíltan kijelentsük. Ugyanígy a szerződésekkel kapcsolatban is mondtuk, hogy mindazt, amit a szerződés, jellegéből kifolyólag, megkövetel, nyilvánosságra kell hoznunk. Ilyen értelemben igen találó *Cicero* mondása: „A szerződések tekintetében minden hazugságot ki kell küszöbölni.” Ezt az elvet az ősi attikai törvényből vette, amely megtilt minden hazugságot piaci ügyekben. Ezekben az esetekben a hazugságnak olyan tág értelmezését látjuk, hogy az még a félreérthető beszédet is magában foglalja. Ezt azonban mi, szabatosan beszélve, már kivettük a hazugság fogalma alól. [...]

**XIV. OLYAN VALAKINEK IS SZABAD VALÓTLANT
MONDANI, AKI MAGA KÍVÁNJA,
HOGY ILYEN MÓDON BECSAPJÁK**

1. Harmadsorban, ha bizonyos, hogy az, akihez a szót intézzük, nem fogja zokon venni, ha ítéletének szabadságát megsértjük, sőt hálás lesz érte, akár kényelemszeretetből, akár valamilyen előny miatt, akkor nem követjük el a szó szoros értelmében vett, azaz a más jogát sértő hazugságot.

Ugyanígy nem követ el lopást az, aki egy csekély értékű tárgyat a tulajdonos feltételezett beleegyezésével elhasznál, hogy ezzel valami hasznot biztosítson a tulajdonos számára.

Az ennyire biztos esetekben ugyanis a feltételezett akarat kifejezett akaratnak számít. Fennáll a szabály, hogy nem éri sérelem azt, aki az egyébként jogtalan cselekményhez hozzájárulását adja.

Így nem tekintjük bűnnek, ha valaki beteg barátját hamis biztatással vigasztalja, ahogy Arria vigasztalta Paetust fiuk halála után, amint *Plinius* ezt a történetet leveleiben elbeszéli. Hasonló eset az, ha valaki a harcban csüggedőbe valótnan hírrel lelket önt, és ezzel az illető győzelmét és boldogságát teszi lehetővé, vagy ilyen csalással a fogságtól menti meg, amint *Lucretius* mondja.

2. *Démokritosz* ezt írja: „Akkor folyamodjunk az igazmondáshoz, amikor ez a célszerűbb.” *Xenophón* pedig a következőt mondja: „Be szabad csapnunk barátainkat, ha ez javunkat szolgálja.” *Alexandriai Kelemen* is megengedhetőnek tartja „a hazugságot gyógyítás céljából”. A *türoszi Maximosz* így ír erről: „Az orvos becsapja betegét, a hadvezér a hadsereget, a révkalauz a tengerészt, és mindebben még sincs semmi elítélendő.” *Proklosz* így indokolta meg ezt a véleményt Platónhoz írt kommentárjában: „A jó ugyanis értékesebb az igazságnál.”

Az effajta hazugságok közé tartozik az a *Xenophón*nál olvasható állítás is, hogy a szövetségesek nemsokára megérkeznek; Tullius Hostilius kijelentése, hogy az albai hadsereg az ő parancsára végez hadmozdulatokat; vagy Quinctius consul kijelentése, amelyet a történetírók üdvös hazugságnak neveznek. Quinctius ugyanis azzal biztatta a sereget, hogy a másik szárnyon az ellenség megfutamodik. Még sok más hasonló esetet ismer a történelem.

Meg kell azonban jegyeznünk, hogy ezekben az esetekben az emberek szabad ítéletének megsértése annál csekélyebb jelentőségű, mert a megtévesztés úgyszólván csak pillanatnyi, és az igazságra hamarosan fény derül. [. . .]

III. FEJEZET

A NEMZETKÖZI JOG SZERINTI IGAZSÁGOS ÉS SZABÁLYSZERŰEN INDÍTOTT HÁBORÚRÓL, KÜLÖNÖS TEKINTETTEL A HADÜZENETRE

I. A NEMZETKÖZI JOG ÁLTAL SZABÁLYSZERŰNEK ELISMERT HÁBORÚ KÜLÖNBÖZŐ NÉPEK KÖZT FOLYIK

1. Már fentebb utaltunk arra, hogy néhány kiváló szerző a háború igazságos voltát nem a háború keletkezési okai, vagy a haditettek nagyszerűsége, hanem bizonyos különleges jogi ismérvek alapján határozza meg. A római jogtudósoknak az ellenségre vonatkozó meghatározásaiból állapíthatjuk meg legvilágosabban az igazságos háború fogalmát.

„Ellenségek azok, akik nekünk hadat üzentek, vagy akiknek mi üzentünk hivatalosan hadat. A többiek útonállók vagy rablók” — írja *Pomponius*.

Hasonló értelemben mondja *Ulpianus*: „Ellenségek azok, akiknek a római nemzet hivatalosan hadat üzent, vagy akik a római nemzetnek hadat üzentek: a többieket útonállóknak vagy rablóknak nevezik. Ezért az, akit rablók fognak el, nem válik elfogói rab-szolgájává, és így nem is kell rá a *postliminium* szabályait alkalmazni. Akit azonban az ellenség, mondjuk germánok vagy partusok, ejtenek fogságba, az ellenség rab-szolgája lesz, és eredeti állapotát a *postliminium* szabályai szerint nyeri vissza.”

Paulus is így vélekedik: „A kalózkodó vagy rablók fogságába esett személyek szabadok maradnak.” Ehhez kapcsolódik *Ulpianus* következő kijelentése: „Bár a belső viszályok az államnak sok kárt okoznak, mégsem irányulnak az állam megdöntésére. Azok a polgárok, akik valamelyik párt oldalán ellenségeknek harcolnak, nem tartoznak azok közé, akikre a rabszolgaságba vetés és a *postliminium* joga vonatkozik. Ezért, ha valakit ilyen torzsalkodás során elfognak, eladnak, majd felszabadítanak, akkor felesleges, hogy az illető a császártól kérje *ingenuus*¹⁰ állapotának visszaállítását, mivel azt nem vesztette el fogsága következtében.”

2. Annyit kell még megjegyeznünk, hogy a példaképpen felhozott római nép helyett bárki érthető, aki egy államban a legfőbb hatalmat gyakorolja. „Háborús ellenség az

— mondja *Cicero* —, akinek állama, tanácskozó testülete, államkincstára van, rendelkezik a polgárok beleegyezésével, és megvan a hatalma ahhoz, hogy amennyiben az események menete így hozná, békét és szövetséget köthessen.”

II. EGY NÉP ÉS RABLÓK VAGY KALÓZOK KÖZT MÉG AKKOR IS LÉNYEGES KÜLÖNBSÉG ÁLL FENN, HA A NÉP IGAZSÁGTALANUL JÁR EL

1. Az állam vagy az állami közösség nem szűnik meg azzal, hogy valamilyen igazságtalanságot követ el, akár közös elhatározás alapján is. Ezzel szemben a rablók egyesülése nem tekinthető államnak, még akkor sem, ha egymás közt bizonyos egyenlőséget valósítanak meg, ami nélkül semmiféle emberi közösség nem állhat fenn. Az utóbbiak ugyanis bűncselekmények elkövetésére társultak; az állam viszont, még ha nem is ment bűnöktől, azért jött létre, hogy tagjainak, sőt külföldieknek is, jogok élvezetét biztosítsa. Amennyiben a külföldiekkel szemben nem is követik minden tekintetben a természetjog szabályait — másutt kimutattuk, hogy ezek a szabályok bizonyos nemzetek gyakorlatában részben elhomályosultak —, mindenesetre követik a más nemzetekkel kötött egyezmények vagy a szokás előírásait.

Ennek megfelelően jegyzik meg a *Thuküdidész*hez írt magyarázatok, hogy a görögök abban az időben, amikor még megengedettnek tartották a tengeri zsákmányolást, mégis tartózkodtak az éjszakai fosztogatás-

tól és mészárlástól vagy a földművesek marháinak elrablásától. *Sztrabón* írja, hogy még azok a népek is, amelyek rablásból éltek, miután tengeri rablóútkjükról visszatértek, megüzenték a tulajdonosoknak, hogy a rablott holmit méltányos áron visszaválthatják. Ide vág *Homérosz* görög Odüsszeiájának következő részlete:

Mert hisz a rosszakaró gonoszok, kik más mezejére
Törve, a zsákmányt Zeustól kapják, és a hajójuk
Megtöltvén, térnek haza — még azok is nagyon érzik,
Hogy megszállja a félelem őket az égi haragtól.

(Homérosz: Odüsszeia, XIV, 85—88. —
Devecseri Gábor fordítása.)

2. Erkölcsi kérdések megítélésében mindig a jellemző mozzanat a döntő. Igen helyesen mondja *Cicero* „*De finibus*” című munkájának ötödik könyvében: „Az egész dolgot azokról az elemeiről nevezik el, amelyek benne túlsúlyban vannak és a legmesszebbre terjednek.” Ezzel a megállapítással összhangban mondja *Galenus*: „Összetett dolgok nevét az összetétel legjelentősebb eleme határozza meg.” Ugyanez a szerző így emlegeti ezeket a dolgokat: „A legerősebb elem szerint elnevezettek.”

Ezért igen meggondolatlanul jelenti ki *Cicero* a „*De re publica*” harmadik könyvében, hogy ahol az uralkodó, az előkelők és maga a nép igazságtalan úton jár, az állam már nemcsak romlott, hanem tulajdonképpen megszűntnek tekinthető. Nézetét *Agoston* ekként helyesbíti: „Azt azért nem

állítanám — mondja —, hogy ilyen esetben már megszűnt a nép, és nem mondanám, hogy szervezete többé nem állam, mindaddig, amíg valamely sokaság ésszerű csoportosulása fennáll, amelyet az általa választott dolgokban való közös részvétel kapcsol össze." Az emberi test is test marad, még ha beteg is, ugyanígy az állam is állam marad még akkor is, ha súlyosan beteg, mindaddig, amíg fennállnak a törvények, a bíróságok és mindaz, ami szükséges ahhoz, hogy ott idegenek jogukat érvényesíthessék, nem kevésbé mint a magánemberek egymás közt. *Dion Khrüszosztomosz* igen helyesen mondja, hogy a törvény — különösen a nemzetközi jog által létrehozott törvény — ugyanaz az államban, mint az emberi testben a lélek, ezért a törvények megszűntével az állam nem létezik többé. *Ariszteidész* pedig abban a beszédében, amelyben a rhodosziakat egyetértésre buzdítja, kimutatja, hogy még egy zsarnok uralma idején is sok jó törvény létezhetik.

Arisztotelész a „Politika” ötödik könyvének IX. fejezetében kijelenti, hogy ha akár keveseknek, akár a népnek hatalmát túlságosan kiterjesztik, akkor az állam eleinte romlottá válik, majd elpusztul.

Tegyük fejtegetéseinket példákkal szemléletessé.

3. Fentebb hallottuk *Ulpianus*nak azt a kijelentését, hogy a rablók foglyai nem kerülnek a rablók tulajdonába. Ezután azt mondja, hogy a germánok fogságába kerülők elvesztik szabadságukat. A germánoknál

azonban — *Caesar* szavai szerint — az ország határain kívül történő rablásokat nem tekintették becstelenségnek. *Tacitus* így ír a venedákról: „Rablóhadjárataik során a Peuncini és Fenni között elterülő vidéken minden hegyet és erdőt bejárnak.”

Ugyanez a szerző másutt azt írja, hogy egy hírneves germán néptörzs, a chattusok népe, rablással foglalkozott. Másutt pedig a garamantákat úgy említi, mint rablásban serény népet, de mégis mint népet.

Az illirek válogatás nélkül űzték a kalózkodás minden fajtáját, de legyőzetésük után mégis diadalmenetet tartottak felettük, holott Pompeius a kalózok leverése után nem tartott diadalmenetet. Ilyen nagy a különbség egy nép között, bármennyire bűnös is, és az emberek olyan egyesülése között, amely anélkül, hogy népnek lenne nevezhető, bűncselekmények elkövetésére alakult.

III. BEKÖVETKEZHETIK AZONBAN BIZONYOS VÁLTOZÁS

Bekövetkezhetik azonban bizonyos változás, nem csupán egyes emberek — mint *Jefto*, *Arszakész*, *Viriathus* — esetében, akik haramiavezérből törvényes vezérré lettek, hanem egyes csoportok esetében is, amelyek felhagyva a rablással és új életmódra térve át, állammá válnak. *Agoston* a rablókról beszélve, ezt írja:

„Ha ez a gonosz társaság kétségbeesett emberek csatlakozásával annyira megnövekszik, hogy területeket száll meg, állandó

lakhelyeket alapít, országokat foglal el és népeket igaz le, akkor a birodalom nevét nyeri el.”

IV. A SZABÁLYSZERŰ HÁBORÚ TERMÉSZETE MEGKÖVETELI, HOGY AZ INDÍTSA, AKIÉ A FŐHATALOM. HOGYAN ÉRTENDŐ EZ?

Már fentebb megállapítottuk, hogy kik a főhatalom birtokosai. Ebből kiviláglik, hogy azok, akik a főhatalom egy részét bírják, e rész tekintetében jogosan viselnek hadat.

Ez a megállapítás még sokkal nagyobb mértékben érvényes azokra, akik nem alattvalók, hanem nem egyenrangú szövetségesek. Így láthatjuk a történelemből, hogy a rómaiak és szövetségesek — így a volscusok, a latinok, a hispaniaiak, a punok — egymás között a jogszerű háború minden szabályát megtartották, bár köztük nem egyenrangú szövetségi viszony állt fenn.

V. A HADÜZENET IS KÖVETELMÉNYE A SZABÁLYSZERŰEN INDÍTOTT HÁBORÚNAK

Ahhoz, hogy egy háború a most tárgyalt értelemben szabályszerű legyen, nem elegendő az, hogy mindkét részről a főhatalom birtokosai viseljék, hanem az is szükséges, mint fentebb láttuk, hogy a háború közhatározaton alapuljon úgy, hogy az egyik fél a másik tudomására hozza a határozatot. Ezeket nevezi *Ennius* kihirdetett csatáknak. *Cicero* „*De officiis*” című művének első könyvében ezt írja: „A háború viselésének szabályait a római *ius fetiale* a legszigorúbb-

ban szabályozza. Ebből világosan megérthetjük, hogy a háború csak akkor igazságos, ha elvesztett javak visszaszerzésére irányul, vagy ha előzetesen hadat üzentek, és ezt nyilvánosságra hozták." Kevésbé szabatosan mondja egy régi író *Isidorus*nál: „Jogszerű háború az, amely hadüzenet alapján indult, és javak visszaszerzésére vagy emberek elűzésére irányul." Így *Livius* a jogszerű háborúról írva, ismérveiként a nyílt hadviselést és a hadüzenetet jelöli meg. Amikor pedig leírja, hogy az akarnaniaiak attikai földeket pusztítottak, megjegyzi: „Eleinte csak kölcsönös gyűlölet volt közöttük; később szabályos háború lett belőle, mindkét állam hadüzenete folytán.”

VI. A HADÜZENET TERMÉSZETJOGI ÉS NEMZETKÖZI JOGI ELEMEINEK ELHATÁROLÁSA

1. Ezeknek és a hadüzenetről szóló más helyeknek megértéséhez feltétlenül szükséges, hogy éles határt vonjunk a természetjog előírásai között és a között, amit nem a természetjog, hanem a becsület követel meg. El kell továbbá határolnunk a természetjogtól azt, amit a nemzetközi jog kíván meg a saját megvalósulása érdekében, továbbá az egyes népek sajátos intézményeiből fakadó szabályokat.

A természetjog nem kívánja meg a hadüzenetet akkor, amikor egy támadás visszaveréséről van szó, vagy amikor egy bűncselekmény elkövetője ellen indítunk hadat a büntetés foganatosítása céljából. Erről beszél *Szthenelaidasz Ephorosz*

*Thuküdidész*nél: „Azok, akiket szavakon túlmenően, tettekkel sértettek meg, nem tartoznak szavakkal és bírói eljárás útján elégtételt keresni.” *Latinus* pedig így szól a *halikarnasszoszi Dionüsziosz*nál: „A megtámadott vissza szokta verni azt, aki háborúval támad rá.” *Aelianus* is, *Platónt* idézve, azt mondja, hogy amikor a háború jogtalan támadás visszaverésére irányul, akkor nem hadüzenet alapján indul meg, hanem maga a háborús cselekmény jelenti a hadüzenetet. *Dión Khrüszosztomosz* ezért a *nikomédeiabeliek*hez intézett üzenetében azt mondja: „A háborúk legtöbbszörre hadüzenet nélkül indulnak meg.”

Ugyanebből az okból veti *Livius Menipposz*nak, *Antiokhosz helytartójának* szemére, hogy több rómat megölt, holott a hadüzenet még nem történt meg, sem olyan formában nem indult meg a háború, hogy összecsapásokról vagy vérontásról hallhattak volna. Ezzel ő maga mutatja ki, hogy a két eset valamelyikének fennforgása a tényleges védekezést indokoltá teszi. Ugyanígy nincsen a természetjog szerint hadüzenetre szükség akkor, amikor egy tulajdonos saját dolgát akarja önhatalmúlag visszavenni.

2. Mihelyt azonban arról van szó, hogy egy dolog helyett egy másik dologra vagy a tartozás fejében az adós dolgaira irányul a támadás, még inkább, amikor valaki a tartozásért az adós alattvalóinak javait akarja lefoglalni, akkor szükség van hadüzenetre. A hadüzenetnek tartalmaznia kell annak

kijelentését, hogy sajátunk visszaszerzésére, illetve jogunk érvényesítésére más mód nem nyílik. Ez a jog ugyanis nem elsődleges, hanem lezármaztatott jog, amely egy másik helyébe lépett, amint azt már másutt is kimutattuk.

Így, mielőtt a főhatalom birtokosát alattvalója bűncselekménye vagy tartozása következtében támadás érné, felszólítást kell hozzá intézni, amely őt bűnössé nyilvánítja azon az alapon — a fentebb kifejtett elveknek megfelelően —, hogy kárt okozott, illetve ő maga bűncselekményt követett el.

3. Viszont még azokban az esetekben is, amikor a természetjog a hadüzenetet nem írja elő, becsületes és dicsérendő eljárás hadat üzeni, mert ezzel elkerüljük azt, hogy sérelmet okozzunk, vagy elérhetjük, hogy a bűncselekményt erkölcsi és anyagi elégtétellel jóváteszik, mint ezt fentebb mondtuk, amikor a háború elkerülésének módjait tárgyaltuk. Idevág a következő sor:

Végső eszökhöz mindjárt nem nyúl senki sem!

(Seneca: Agamemnon, 153.)

Így Isten is megparancsolta a zsidóknak, hogy mielőtt egy államot megtámadnának, szólítsák fel megegyezésre. Ezt a parancsot azonban, amely kifejezetten ennek a népnek szólt, többen tévesen a nemzetközi jog tételének tekintik. Mert nem akármilyen békéről volt itt szó, hanem olyan békéről, amely alávetettséggel és hadisarc¹¹ fizetésével jár. Amikor Kürosz eljutott az örmé-

nyek földjére, mielőtt bárkinek is sérelmet okozott volna, követeket küldött a királyhoz, azzal a felszólítással, hogy a szövetségi megállapodásnak megfelelően fizessen sarcot és nyújtson katonai segítséget; „emberibb eljárásnak tartva ezt, mintha minden felszólítás nélkül folytatta volna az előnyomulást” — amint *Xenophón* mondja a történet elbeszélésében. A nemzetközi jog egyébként, a különleges jogi hatások megvalósulásához, minden esetben megköveteli a hadüzenetet, nem mindkét fél részéről ugyan, de legalább az egyik részétől.

VII. A HADÜZENET LEHET FELTÉTELES ÉS FELTÉTLEN

1. Ez a hadüzenet lehet feltételes és feltétlen. Feltételes hadüzenetről akkor beszélünk, amikor a hadüzenet dolgok visszakövetelésével van egybekötve. A dolgok visszakövetelésén azonban a *ius fetiale* nemcsak a tulajdonjogból eredő igényt értette, hanem ide sorolt minden egyéb követelést is, akár büntetőjogi, akár magánjogi alapon keletkezett, amint *Servius* ezt igen helyesen kifejti. Innen erednek a hadüzenet formulájában található kifejezések, mint: „visszaszolgáltetni, jóvátenni, adni”. Itt az „adni” szón, mint már másutt is mondtuk, a bűnös kiszolgáltatását kell érteni, amennyiben a másik fél nem akarja a büntetést foganatosítani. *Plinius* tanúsítja, hogy ezt a visszakövetelést *clarigation*nak, azaz ünnepléses elégtétel-követelésnek nevezték.

Liviusnál találunk ilyen feltételes hadüzenetet. „Az őket ért sérelmet, amennyiben annak okozói maguk nem teszik jóvá, minden eszközzel el fogják háritani.” Egy másik példát találunk *Tacitusnál*: „Ha nem büntetik meg a bűnösöket, általános mérsárlást fog kezdeni.” Igen régi példát tartalmaz *Euripidész* „Könyörgő nők” c. műve, ahol Thészeusz így utasítja Kreón thébai királyhoz küldött hírnökét:

„Thészeusz, a szomszéd föld királya arra kér.
Eltemetésre add ki az elesteket:
Egész Athén barátod lesz jótettedért.”
Ha készek erre, jó szót szólva visszatérsz;
Ha megtagadják, mondd el második szavam:
„Pajzsos hadam látogatóba várja el!”

(Euripidész: *Hiketidész*, 385—90. —
Csengery János fordítása.)

Papinius ugyanezzel az eseménnyel kapcsolatban ezt mondja:

Thébának harcot mondj, vagy temetést a görögnek!
(*Papinius Statius: Thebais*, XII, 598.)

Polübiosz a feltételes hadüzenetet „megtorló intézkedések bejelentésének” nevezi. A régi rómaiak ezt az üzenetet a *condicere* szóval jelölték meg.

A feltétlen hadüzenetet nevezik sajátos értelemben *indictionak* vagy *edictumnak*.¹² Feltétlen hadüzenetet akkor intéznek, amikor a másik fél már megkezdte a háborút (ezt nevezi *Isidorus* az ellenség kiűzésére irányuló háborúnak), vagy olyan bűncselekményt követett el, amely büntetést érdemel.

2. Néha a feltételes hadüzenetet feltétlen hadüzenet követi, noha erre egyáltalán nincsen szükség, sőt teljesen felesleges. Innen ered a következő formula: „Tanúsítom, hogy ez a nép jogtalanul jár el, és nem szolgáltat elégtételt.”

Egy másik hadüzeneti forma pedig így szól:

„E dolgok, vitás kérdések és okok miatt a római nép és a római Quirites¹³ *pater patratus* ünnepélyes formában tudatta a régi latinok¹⁴ népével és embereinek *pater patratusával*, hogy mivel nem teljesítették, nem adták, nem tették azokat a dolgokat, amelyeket adniok, tenniök, teljesíteniök kellett volna, jóváhagyom, helyeslem és egyetértek azzal, hogy ezeket a dolgokat tiszta és igazságos háborúban vívják ki.”

A harmadik formula pedig így hangzik:

„Mivel a régi latinok népei a római nép ellen cselekedtek, vétkeztek, mivel a római nép háborút rendel el a régi latinok ellen és a római szenátus ezt jóváhagyta, helyesli és egyetért azzal, hogy a régi latinok ellen ebből az okból kifolyólag háború induljon, én és a római nép hadat üzenünk és indítunk a régi latinok népe ellen.”

Az, hogy ebben az esetben, amint mondtam, tulajdonképpen nincs szükség hadüzenetre, abból a körülményből is látható, hogy ez a hadüzenet nem a határon, hanem a legközelebbi katonai táborban történt. Így magyarázták ennek a hadüzenetnek a szabályait a *fetialisok*, amikor makedóniai Fülöp, majd később Antiokhosz esetében

tanácsot kértek tőlük. Az első — a feltételes — hadüzenetet viszont ahhoz intézték, aki ellen a háború indult. A Pürrhosz elleni hadüzenetet Pürrhosz egyik katonájához intézték, mégpedig a Circus Flaminiusban, ahol ennek a katonának a forma kedvéért egy darab földet kellett vásárolnia, hogy ez ellenséges földnek legyen tekinthető. Így mondja ezt el *Servius* az „Aeneis” kilencedik énekéhez írt kommentárjában.

3. Az effajta hadüzenet szükségtelen voltát az is mutatja, hogy a felek gyakran kölcsönösen üzentek hadat. Így történt ez a peloponnészoszi háborúban, amikor a korküriaiak és a korinthosziak egyaránt hadat üzentek, holott elegendő, ha ez csak az egyik fél részéről történik meg. [...]

IV. FEJEZET

AZ ELLENSÉG MEGÖLÉSÉNEK ÉS MÁS TESTI ERŐSZAK ALKALMAZÁSÁNAK JOGA A SZABÁLYSZERŰEN INDÍTOTT HÁBORÚBAN

I. A SZABÁLYSZERŰEN INDÍTOTT HÁBORÚ HATÁSAINAK ÁLTALÁNOS JELLEGŰ KIFEJTÉSE

Vergilius következő sorával kapcsolatban:

Akkor a fosztogatás és gyűlölet elszabadul majd.
(*Vergilius: Aeneis, X, 14.*)

Servius Honoratus, miután a *ius fetiale* eredetét Ancus Martiusig, majd még régebbre, az *aequiculusokra* vezeti vissza, megjegyzi:

„Ha valamikor embereket vagy állatokat raboltak el a római néptől, akkor a *pater patratus* a *fetialis*sokkal, vagyis azokkal a papokkal együtt, akik a nemzetközi megállapodások megkötésénél közre szoktak működni, kivonult, és az ellenség határánál megállva, hangos szóval közölte a háború okát. Ha a másik fél nem volt hajlandó az elrabolt dolgokat visszaadni, vagy a sérelem okozóit kiadni, akkor lándzsát dobott felénk. Ezzel a ténnyel a háború kezdetét vette, és ezután már a hadiszokásnak megfelelően szabad volt a dolgokat rabolni.”

Ezt megelőzőleg pedig így ír: „A régiek minden dologgal kapcsolatos jogsérelemet (*laedere res*) rablásnak (*rapina*) nevezték, még akkor is, ha a rablás bűne nem is állott fenn; az elégtételadást (*satisfacere*) pedig dolgok visszaadásának (*res reddere*) mondták.”

A fentiekből láthatjuk, hogy a két nép vagy azok feje közötti hadüzenetnek bizonyos olyan jellegű különleges hatásai vannak, amelyek a háború természetéből nem következnek. Ez a tétel teljes mértékben összhangban van a római jogtudósok fentebb idézett megállapításaival [...]

XVIII. MEGENGEDI-E A NEMZETKÖZI JOG MERÉNYLŐK ALKALMAZÁSÁT?

1. Gyakran vitatják azt a kérdést, vajon szabad-e a nemzetközi jog szerint az ellenséget felbérelt merénylőkkel megöletni.

Mindenekelőtt különbséget kell tenni a merénylők közt aszerint, hogy a merénylővel megsértenek-e egy kifejezett vagy hallgatóságos hűségre való kötelezettséget. Ilyen kötelezettsége áll fenn az alattvalónak a királlyal szemben, a vazallusnak a hűbérúrral szemben, a katonának azzal szemben, aki alatt szolgál, valamint azoknak, akiket mint oltalomkérőket, menekülőket vagy szökevényeket befogadtak, a menedéket nyújtóval szemben. A merénylők másik fajtájához tartoznak azok, akik tettükkel nem sértenek semmiféle hűséget. Ehhez a csoporthoz tartozik Pipin, Nagy Károly apja, akiről azt mondják, hogy egy csatlósa kíséretében átkelve a Rajnán, hálószobájában ölte meg ellenségét. Hasonló merényletet kísérelt meg Ptolemaiosz egyiptomi király ellen az aitóliai Theodosz, írja *Polübiosz*, a tettet „férfias merészségnek” nevezve.

Ilyen jellegű merénylet megkísérléséért dicsőítik a történetírók Caius Mucius Scaevolát, aki tettét így indokolta: „Ellenségként az ellenséget akartam megölni.” Maga Porsena sem látott a tettben egyebet, mint hősiességet. *Valerius Maximus* a tettet derék és bátor vállalkozásnak nevezi, és *Cicero* is dicsőíti Publius Sestiusért mondott védőbeszédében.

2. Az ellenséget, amint fentebb mondtuk, nemcsak a természetjog, hanem a nemzetközi jog szerint is bárhol meg szabad ölni, attól függetlenül, hogy hányan teszik és hányan szenvedik ezt el.

Leonidasz hatszáz spártaival az ellenség táborába betörve, egyenesen a király sátra felé igyekezett. Kisebb számú csapat ezt ugyanúgy megtehetette volna. Kevesen voltak, akik a csellel körülzárt Marcellus consult megölték, akárcsak azok, akik Petilius Cerialist ágyában kevés híján leszúrták. *Ambrosius* méltatja Eleázár tettét, aki megtámadott egy elefántot, amely kimagaslott a többi közül, abban a hiszemben, hogy a király ül rajta.

A nemzetközi jog szerint nemcsak azok nem követnek el bűnt, akik ilyen merényletet végrehajtanak, hanem azok sem, akik másokat ilyen tett elkövetésére rávesznek. Scaevolát például azok a régi római szenátorok vették rá merész tetteire, akik annyira szigorúan megtartották a háború szabályait.

3. Senkit se vezessen félre az a tény, hogy azokat, akiket ilyen tett elkövetése miatt elfognak, válogatott kínzásoknak szokták alávetni. Ez nem azért történik, mintha az illető megsértette volna a nemzetközi jog szabályait, hanem mivel éppen a nemzetközi jog alapján minden megengedett az ellenséggel szemben, és bárkinek jogában áll enyhébb vagy szigorúbb büntetést kiszabni, attól függően, hogy mit tart saját érdekében megfelelőnek.

Hiszen az elfogott kémekkel szemben is a legszigorúbban szoktak eljárni, holott a kémek küldetését a nemzetközi jog kétségkívül megengedi. Mózes is küldött kémeket, Józsué pedig maga is kémkedett. („A kémek megölése általános szokás” — írja *Appia-*

nosz.) Akik nyilvánvalóan igazságos háborút viselnek, eleve joggal ölik meg a kémeket, a többieknek pedig a háború joga alapján válik ez megengedetté. Ha akadnak olyanok, akik nem hajlandók a kémkedésre ajánlkozók szolgálatait igénybe venni, akkor ez a visszautasítás lelki nagyságukra és a nyílt erőben való bizalmukra vall, de nem utal arra, hogy mit tartanak jogosnak vagy jogtalanak.

4. Másképp kell azonban az olyan mérénylőket megítélni, akik ezzel a tettel árulást követnek el. Sőt nemcsak ezek szegik meg a nemzetközi jog szabályait, hanem azok is, akik szolgálataikat igénybe veszik. Egyébként azonban azok, akik gonosz emberek szolgálatait veszik igénybe, csak Isten előtt vétkeznek, az emberek szemében viszont nem, azaz nem sértik meg a nemzetközi jog szabályait, mivel ebben az esetben:

A rossz erkölcs a törvényt is hatalmába vonta már.

(Plautus: *Trinummus*, 1037. —
Devecseri Gábor fordítása.)

Plinius pedig ezt írja: „A becsapás a kor szokásai szerint okosság.”

Ez a szokás azonban az ölés jogára nem terjed ki. Az a vélemény alakult ki, hogy aki más árulását használja fel, nemcsak a természetjog, hanem a nemzetközi jog szabályait is megsérti. Ezt mutatják Nagy Sándornak Dareioszhoz intézett következő szavai: „Igazságtalan háborút kezdtetek, és

noha fel vagytok fegyverkezve, mégis vérdíjat tüztök ki ellenségeitek fejére." Majd ezt mondja: „Te, aki még velem szemben sem tartottad meg a háború szabályait." Más helyen pedig így szól: „Halálra kell üldözni, nem mint jog szerinti ellenséget, hanem mint merénylet és méregkeverőt."

Ide vág ez a Perszeuszról szóló megállapítás is: „Nem indított király módjára jogszerű háborút, hanem gonosztevő és méregkeverő üzemeket folytatott." *Marcius Philippus* így ír Perszeuszról: „Vállalkozásai kimenetelében fogja meglátni, hogy tettei mennyire gyűlöletesek az istenek szemében." *Valerius Maximus* mondása is ezt a tételt támasztja alá: „Viriathus meggyilkolása kettős árulás vádját idézte fel: egyrészt barátaival szemben, mivel azok kezétől halt meg, másrészt Quintus Servilius Caepio consullal szemben, aki felbujtója volt a merényletnek, mivel a tetteseknek büntetlenséget ígért, és így a győzelmet nem kivívta, hanem megvásárolta."

5. Azt, hogy ebben a kérdésben miért alakult ki az általános szabálytól eltérő felfogás, ugyanaz a szempont indokolja, amelyre a méregkeveréssel kapcsolatban hivatkoztunk. Ez a nézet azt tartja szem előtt, hogy a legkimagaslóbb személyeket fenyegető veszély ne növekedjék túlságosan nagyra. *Iustinus*nál Eumenész kijelenti: „Nem hinné, hogy egy vezér is ilyen módon akarna győzni, mert ezzel a legveszedelmesebb példát mutatná saját magával szemben."

Ugyanez a szerző arról írva, hogy Bészszosz meggyilkolta Dareioszt, azt állítja, hogy ez valamennyi király számára például és okul szolgál.

*Szophoklész*nál ezt mondja Oidipusz, amikor Laiosz királyának halálát meg akarja bosszulni:

Nekem használ, ha emlékedért harcolok.

(*Szophoklész: Oidipusz király* 142. —
Babits Mihály fordítása.)

Senecának ugyanerről a témáról szóló tragédiájában pedig:

Király örködjék a királyok érdekén!

(*Seneca: Oedipus*, 242.)

A római consulok Pürrhoszhoz intézett levelükben ezt írták: „Úgy véljük, hogy a hűségre mindenkinek példát kell mutatnunk, és ezért akarjuk azt, hogy ne érjen téged bántódás.”

6. A szabályszerűen indított háborúban, vagy azok közt, akiknek jogukban áll ilyen háborút indítani, ez tilos. A szabályszerűen indított háborúk körén kívül azonban a nemzetközi jog szempontjából megengedettnek tekintik az ilyen cselekményeket. *Tacitus* ezért tagadja, hogy a hűtlen Gannacusszal szemben alkalmazott törbeejtés tisztességtelen eljárás lett volna. *Curtius Szpitamenész* árulásáról úgy vélekedik, hogy az kevésbé aljas volt, mivel Bészszossal, királya gyilkosával szemben kö-

vette el, akivel szemben semmit sem tekintettek büntettnak. Ugyanígy, habár a rablókkal és kalózokkal szemben elkövetett árulás sem kifogástalan eljárás, a népek ezt nem büntetik, mivel azok, kikkel szemben az árulást elkövették, annyira gyűlöletesek szemükben.

XIX. VAJON A NŐK MEGGYALÁZÁSA SÉRTI-E A NEMZETKÖZI JOG SZABÁLYAIT?

1. Sok helyen azt olvashatjuk, hogy a háborúban a nők meggyalázása megengedett, számos esetben viszont tilosnak tartják.

Azok, akik megengedettnek tekintik, csak más testének sérelmét látják ebben, és mivel mindazt, ami az ellenségé, hatalmunk alá vethetjük, úgy vélik, hogy a nők meggyalázása összeegyeztethető a fegyverek jogával.

A helyesebb álláspontot azok képviselik, akik nemcsak testi sérelmet, hanem elvadult kéjvágyat is látnak ebben a tettben, és tekintetbe veszik azt is, hogy a nők meggyalázása sem a biztonságot, sem az ellenség megbüntetését nem szolgálja, ezért úgy vélik, hogy ez a cselekmény háború idején ugyanúgy nem maradhat büntetlen, akár csak békében.

Ez utóbbi nézet a nemzetközi jogban is elismerést nyert, ha nem is minden népnél, csak a jobbaknál. Marcellusról olvashatjuk, hogy Syracusae bevétele előtt gondot fordított arra, hogy a női szemérmet az ellenség tekintetében és tiszteletben tartsák. *Li-*

víusnál Scipio kijelenti, hogy a saját és a római nép érdekében „ne sértsék azt, amit valahol szentnek tartanak”. A „valahol” kifejezésen a civilizált népek értendők. *Diodorus Siculus* ezt írja Agathoklész katonáiról: „Még nőkkel szemben sem tartózkodtak az elvetemült erőszakos cselekményektől.” *Aelianus* leírva, hogy a sziküóniaiak győzelmük után a pellénébeli asszonyokat és lányokat nyilvánosan megbecstelenítették, így kiált fel: „Kegyetlen tettek ezek, ti Görögország istenei, és amennyire emlékszem, még a barbárok sem helyeslik az ilyesmit.”

2. Keresztények között ezt az elvet nemcsak a katonai fegyelem szabályaként, hanem mint a nemzetközi jog tételét kell megtartani: vagyis azt, aki szemérem elleni erőszakot követ el, még ha ez háborúban történik is, büntetésnek kell alávetni. Még a zsidó törvény szerint sem lehetett ezt büntetlenül elkövetni, ami világosan látható abból a szabályból, amely a nők foglyul ejtéséről, majd eladásuk tilalmáról szól. Ezt a tételt *Bacchai* zsidó rabbi így magyarázza: „Isten azt akarta, hogy a zsidók táborra szent legyen, és ne fertőzzék meg paráználkodás meg más undorító bűnök, mint a pogányokét.”

Arrianosz írja, hogy Nagy Sándor szerelemre gyulladva Róxané iránt, „nem akarta mint foglyát kéjvágya eszközévé tenni, hanem házassággal akarta megtisztelni”. Ezután a szerző méltatja Nagy Sándor magatartását. Ugyanerről *Plutarkhosz* ezt írja:

„Nem tette kéjvágya eszközévé, hanem feleségül vette, mint filozófushoz méltó.“ *Plutarkhosz* egy bizonyos Torquatusról is ír, akit a rómaiak határozata alapján Corsica szigetére száműztek, mert megbecstelelt egy ellenséges szüzet. [...]

XI. FEJEZET

MÉRSÉKLET A MEGÖLÉS JOGÁNAK GYAKORLÁSÁBAN IGAZSÁGOS HÁBORÚ ESETÉN

I. BIZONYOS CSELEKEDETEK AZ IGAZSÁGOS HÁBORÚBAN IS ERKÖLCSTELENEK; ENNEK KIFEJTÉSE

Még az igazságos háborúban sem engedhető meg az, amit a vers így fejez ki:

Eltűr mindent az, ki jogot tagad...

(Lucanus: *Pharsalia*, I, 349.)

Cicero nézete helyesebb: „Vannak bizonyos kötelességek, amelyek még azok iránt is fennállanak, akik ellened igazságtalanságot követtek el. A bosszúállásban és a büntetésben is mértéket kell tartani.“ Ugyanez a szerző dicsőíti a régi római kort, mivel akkor a háborúk kimenetelét szelídség jellemezte, ha csak a szükség nem indokolt mást.

Seneca kegyetlennek nevezi azokat az embereket, „akiknek okuk van mások megbüntetésére, de nem tartanak mértéket“. *Ariszteidész* Leuktráról mondott első beszédében megállapítja: „Az emberek valójá-

ban akkor is igazságtalanok lehetnek, amikor bosszút állnak, ha a határokat túllépik. Aki a büntetésben a méltánytalanságig megy el, egy második igazságtalanságot követ el." Így *Ovidius* megítélése szerint, egy bizonyos király:

... gyilkolva a vétkest

Tulzón állt bosszút, s vétkes ezért maga lett.

(*Ovidius: Epistulae ex Ponto, I, 8, 19.*)

2. *Iszokratész* egyik beszédében a plataiaiak ezt kérdezik: „Vajon igazságos-e ilyen csekély bűnökért ennyire szigorú és igazságtalan büntetést kiszabni?” *Ariszteidész* a békéről szóló második beszédében kijelenti: „Ne csak azt nézzétek, hogy milyen okok miatt fogtok büntetést kiszabni, hanem legyetek arra is tekintettel, hogy kik azok, akiket a büntetés sújtani fog, kik vagyunk mi magunk, és mi a büntetés igazságos mértéke.” *Propertius* dicsőíti *Minoszt*, mert:

Ellenhez jó volt, bár diadalt aratott.

(*Propertius: Elegiae, III, 19, 27.*)

Ovidius is ezt mondja:

Jó törvényszerzőként alkalmazta a megvert

Ellenségre is azt.

(*Ovidius: Metamorphoses, VIII, 101.*)

II. KIKET LEHET AZ ERKÖLCSI IGASZÁG SZERINT MEGÖLNI?

Hogy mikor igazságos az ölés — ebből kell ugyanis kiindulnunk — az erkölcsi igazság szerint az igazságos háborúban, és mikor nem, az abból érthető meg, amit e könyv első fejezetében kifejtettünk.

Egy ember megölése vagy szándékosan, vagy nem szándékosan történhetik. A szándékos ölés senkivel szemben sem igazságos, kivéve, ha megölése igazságos büntetés-ként, vagy azért történik, mert életünket és javainkat nem tudjuk vele szemben más-képp megvédeni; ámbár az emberi élet kioltása mulandó javak érdekében, ha nem is ütközik a szoros értelemben vett igazságba, a szeretet törvényével mégis ellentétben áll. Az ilyen büntetés csak akkor igazságos, ha az, akit megölnék, olyan bűncselekményt követett el, amely miatt pártatlan bírónál halálbüntetést lehet ellene kérni. Erről a kérdésről nem beszélünk most sokat, mert azt hisszük, hogy amit erről tudni kell, megfelelő módon kifejtettük a büntetésről szóló fejezetben. [...]

X. AZOKAT IS MEG KELL KÍMÉLNI, AKIK CSAK A VALLÁST VAGY AZ IRODALMAT ÁPOLJÁK

1. Általánosságban ugyanez a szabály vonatkozik azokra a férfiakra is, akiknek életmódja ellentétes a háborúval. „A háború joga alapján megölik azokat, akik fegyveresek, és azokat, akik ellenállnak” — mondja *Livius* a háború jogának természetjogi értelmében. *Iosephus* szerint igazsá-

gos, hogy háborúban megbüntessék azokat, akik fegyvert ragadnak, de az ártatlanokat nem szabad bántani. Vei ostrománál Camillus elrendelte, hogy a fegyvertelen lakosságot kímélni kell.

Ebbe a csoportba tartoznak legelőször is azok, akik a vallás szolgálatában állnak. Ösidőktől kezdve valamennyi népnél az volt a szokás, hogy az ilyen emberek tartózkodtak a fegyverfogástól; ezért viszont velük szemben sem alkalmaztak erőszakot. Így a filiszteusok, a zsidók ellenségei sem bántották a próféták kollégiumát, amely Gabában volt, mint Sámuel első könyvéből látható (X. 5. és 10.). Dávid is olyan helyre menekült Sámuellel, ahol egy hasonló kollégium volt, amely minden fegyveres behatolás alól mentességet élvezett (Sámuel első könyve XIX. 18.). A krétaiak *Plutarkhosz* szerint belső viszályok alkalmával óvakodtak attól, hogy ártalmat okozzanak a papoknak és az „égetőknek“, akiknek tiszte a halottak elégetése volt. Ide tartozik ez a görög közmondás: „Még az áldozati tűz gondozóját sem kímélték.“ *Sztrabón* megjegyzi, hogy amikor egész Görögországban lángolt a háború, az élisziak, mint Zeusznak szenteltek, vendégeikkel együtt a legmélyebb békében éltek.

2. Méltán esnek ebben a tekintetben a papokkal azonos megítélés alá azok, akik hasonló életformát választottak, mint például a szerzetesek és az újonnan megtérők, azaz a vezeklők. A kánonjog, a természetes méltányosság szellemében ezeknek kí-

mélését ugyanúgy előírja, mint a papokét.

Méltán sorolhatjuk az előbbiekhöz azokat, akik becsületes és az emberi nem számára hasznos irodalmi munkásságnak szentelik magukat.

XI. A FÖLDMŰVESEKET IS KÍMÉLNI KELL

Kímélni kell továbbá a földműveseket is, akiket a kánonjog is ebbe az osztályba sorol. *Diodorus Siculus* dicsérőleg írja India lakosairól: „A csatában szembenálló felek megölik egymást, de a földműveseket, mint a köz javára munkálkodókat, sértetlenül hagyják.” Korinthosz és Megara régi lakóiról ezt mondja *Plutarkhosz*: „Senki sem bántotta semmilyen módon a földműveseket.” Kürosz megparancsolta, adják hírül az asszír királynak, hogy „kész sértetlenül és károsodás nélkül hagyni azokat, akik a földet művelik”. *Beliszarioszról* írja *Szuidasz*: „Olyan mértékben kímélte a földműveseket és gondoskodott biztonságukról, hogy vezérsége idején egy földművessel szemben sem történt erőszakos cselekmény.”

XII. A KERESKEDŐKET ÉS MÁS HASONLÓ SZEMÉLYEKET IS KÍMÉLNI KELL

A kánonjog a kereskedőket is azok közé sorolja, akiknek életét kímélni kell. Ez a szabály nemcsak azokra vonatkozik, akik ideiglenesen tartózkodnak az ellenség terü-

letén, hanem azokra is, akik állandó jelleggel az ellenség alattvalói, mivel ezek életmódja is távol áll a fegyverek világtól.

Ide kell sorolni a különféle kézműveseket is, akiknek mestersége a békét, nem pedig a háborút kívánja. [...]

XV. FEJEZET

MÉRSÉKLET AZ URALOM MEGSZERZÉSÉBEN

I. MILYEN MÉRTÉKBEN ENGEDI MEG AZ ERKÖLCSI IGAZSÁG AZ URALOM MEGSZERZÉSÉT?

Ha egyes személyekkel szemben méltányosságot követelünk és dicsérjük az egyes személyekkel szemben tanúsított emberieséget, akkor annyival inkább megkövetelendő és dicsérendő az ilyen magatartás népekkel vagy azok részeivel szemben, mivel a tanúsított jogsérelem vagy jótétemény súlya az érintettek számának arányában nő. Igazságos háború folytán egyéb dolgok mellett az uralkodónak a nép felett élvezett jogát, valamint a nép által gyakorolt uralmat is meg lehet szerezni, de csak a bűncselekmény következtében indokolt büntetés vagy valamely más forrásból eredő tartozás mértékéig.

Ezeken kívül még egy indok lehet az uralom megszerzésére: igen nagy veszély elkerülése. Ezt azonban gyakran összekeverik más okokkal, holott ezt önmagában is

mind a békekötéskor, mind a győzelem kihasználásánál a legnagyobb mértékben figyelembe kell venni. Általában sok mindent el lehet nézni könyörületből, de ha közveszély esetén a könyörület túllépi azt a határt, amelyet a biztonság megkövetel, akkor visszájára fordul. *Iszokratész* írja Fülöpnek: „A barbárokat olyan mértékben kell leigázni, hogy saját országodat biztonságban tudd.” [...]

IV. A MÉRSÉKLET MÁSIK MÓDJA, HA A GYŐZTES AZ URALMAT AZOK KEZÉBEN HAGYJA, AKIK ELŐZŐLEG GYAKOROLTÁK

1. A győzelem mértékletes kihasználásának egy másik fajtája az, ha a legyőzöttnek — királyoknak vagy népeknek — meghagyják azt az uralmat, amelyet addig gyakoroltak. Így járt el Héraklész Priamossal:

S ő meghatva az ellene könnyeitől:
„Vedd újra — beszélt — a kezedbe a gyepelőt,
Úlj fel a trónra, hol ültek atyáid,
Ám hívebben emeld jogarod majd!”

(Seneca: Troades, 725—8.)

Ugyancsak Héraklész Néleusz legyőzése után Nesztornak, Néleusz fiának engedte át az uralmat. Ugyanígy a perzsa királyok is meghagyták a legyőzött királyoknak birodalmukat. Így járt el Kürosz az arméniai királlyal, Nagy Sándor pedig Pórosszal szemben. *Seneca* dicséretesnek mondja azt, „ha a legyőzött királyt csak a dicsőségtől foszt-

ják meg". *Polübiosz* is dicséri Antigonosz jóságát, aki jóllehet Spártát hatalmában tartotta, mégis meghagyta a spártaiaknak „őseik államát és szabadságukat”. Elmondja a szerző ezután, hogy Antigonosz tettét egész Görögországban a legnagyobb dicsérrettel emlegették.

2. Ugyanígy a rómaiak is megengedték a kappadokiaiaknak, hogy maguk válasszák meg államformájukat, és számos népnek meghagyták a háború után is szabadságát. „Karthágó szabad, és saját törvényei szerint él” — mondták a rhodosziak a rómaiaknak a második pun háború után. *Pompeius*, írja *Appianosz*, „több legyőzött népnek meghagyta szabadságát”. Amikor pedig az aitoliaiak kijelentették, hogy a béke csak akkor szilárdulhat meg, ha makedóniai Fülöpöt elűzik országából, *Quintius* azt válaszolta, hogy véleményük kialakításánál nem vették figyelembe a római szokást, amely kíméletet követel a legyőzöttekkel szemben. Majd hozzátette: „Az a legemelkedettebb lelkületű ember, aki a legyőzöttek iránt a legszelídebb.” *Tacitus*nál ezt találjuk: „A legyőzött Zorszinésztől semmit sem vettek el.”

IX. HA A GYŐZTESNEK ÁT KELL VENNIE AZ URALMAT, HELYES, HA EGY RÉSZÉT MEGHAGYJA A LEGYŐZÖTTNEK

Ha a biztonság szempontjából nem látszik célszerűnek a hatalom átvételének teljes mellőzése, az eljárás mégis enyhíthető azzal, ha az uralom egy részét meghagyjuk

a legyőzötteknek vagy királyaiknak. *Tacitus* szerint a rómaiak szokása az volt, hogy a királyokat is a leigázás eszközeivé tették. Ugyanez a szerző azt mondja, hogy Antiokhosz a leggazdagabb a rómaiaknak alávetett királyok közül. *Musonius* kommentárjaiban a „rómaiaknak alávetett királyokról” történik említés. Hasonló kitétele találunk *Sztrabón* hatodik könyvének vége felé is. *Lucanus* ezt mondja:

S minden bibor, amely szolgálja a római kardot.

(*Lucanus: Pharsalia, VII, 228.*)

Így a zsidóknál is a szünhedrionban maradt a jogar, még Arkhelaosz elűzése után is. Euagorasz, Küprosz királya, *Diodorus* szerint kijelentette, hogy hajlandó magát a perzsáknak alávetni, de mint király a királynak. Nagy Sándor a legyőzött Dareiosznak több ízben olyan megállapodást ajánlott fel, hogy uralkodjék másokon, de engedelmeskedjék Nagy Sándornak.

Már másutt beszéltünk az uralom megosztásának módjairól. Egyes népeknek meghagyták az uralom egy részét, amint a földek egy részét is meghagyták az eredeti tulajdonosoknak.

X. VAGY EGY BIZONYOS FOKÚ SZABADSÁGOT KELL A LEGYŐZÖTTEK SZÁMÁRA BIZTOSÍTANI

Még abban az esetben is, amikor a legyőzötteket a hatalomtól teljesen megfosztják, meg lehet számukra hagyni saját jo-

gukat, szokásaikat és hatáságaikat a magánügyek és kisebb jelentőségű közügyek intézésére. Így például Bithüniában, amely szenátusi provincia volt,¹⁵ Apameia városa azt a kiváltságot kapta, hogy tetszése szerint intézhette közügyeit, amint *Plinius* leveleiből tudjuk. Szerinte más bithüniai városok is megtarthatták saját szenátusukat és tisztviselőiket. Így Pontusban Amiszosz városa is saját joga szerint élhetett, Lucullus kedvezménye folytán. A gótok, a rómaiak legyőzése után, a római lakosság számára meghagyták a római jogot. [. . .]

XII. A GYŐZTESNEK MINDENESETRE KÍMÉLETESEN KELL A LEGYŐZÖTTEKKEL BÁNNIA, ÉSPEDIG MIÉRT?

1. Végezetül még egy figyelmeztetésre van szükség. Még a legteljesebb és egyben személyi jellegű uralom esetében is kíméletesen kell a legyőzöttekkel bánni, a győztesek és a legyőzöttek érdekeinek összehangolása útján. Kürosz megnyugtatta a legyőzött asszírokat, hogy helyzetük ugyanaz marad, mint azelőtt volt, pusztán az uralkodó személyében történik változás. Megtartják házukat, földjüket, jogukat feleségük és gyermekeik felett, mint azelőtt. Sőt, ha valaki sérelemmel illelné őket, azt ő és az ő emberei megtorolják.

*Sallustius*nál ezt olvashatjuk: „A rómaiak helyesebbnek látták, ha a rabszolgák helyett barátokat szereznek, és biztonságosabbnak tartották, ha nem kényszerű, hanem önkéntes alattvalók felett uralkodnak.”

A britek, *Tacitus* korában, készségesen teljesítették a katonai szolgálatot, fizették az adókat, és viselték a római uralommal járó egyéb terheket, ha máskülönben nem érték őket sérelmek. Ezeket azonban nehezen viselték el, mivel az engedelmességhez már hozzászoktak, de a rabszolgasághoz még nem.

2. Amikor Privernum követét megkérdezték a római szenátusban, hogy milyen békét várnak tőlük, kijelentette: „Ha jó békét adtok nekünk, az megbízható és állandó lesz; ha rosszat, az nem fog soká tartani.” Majd indokolásul hozzátette: „Ne higgyétek, hogy akad olyan nép vagy olyan ember, aki tovább fog olyan állapotban maradni, amellyel elégedetlen, mint ameddig kénytelen.”

Így *Camillus* is azt mondta, hogy az a legszilárdabb uralom, amellyel az annak alávetettek meg vannak elégedve. A szkíták ezt mondták Nagy Sándornak: „Úr és rabszolga közt nincs barátság, még békében is a háború joga érvényesül köztük.” *Hermokratész Diodorus*nál kijelenti: „A győzelemnél is szebb, ha a győzelmet kíméletesen használják ki.” *Tacitus* igen helyes nézetet vall a győzelem értékesítésével kapcsolatban: „A háborúnak akkor van jó vége, ha megbocsátással fejeződik be.” *Caesar*, a diktátor ezt írja egyik levelében: „A győzelem új módja az legyen, hogy könnyörületességgel és nagylelkűséggel fegyverezzük fel magunkat.” [...]

XXV. FEJEZET

BEFEJEZÉS

INTELEM AZ ADOTT SZÓ MEGTARTÁSÁRA ÉS A BÉKE MEGŐRZÉSÉRE

I. INTELEM AZ ADOTT SZÓ MEGTARTÁSÁRA

1. Azt hiszem, itt pontot tehetek munkám végére; nem mintha mindent elmondtam volna, amit el lehet mondani, hanem azért, mert az elmondottak elegendők az alapok lerakásához. Ha bárki értékesebb művet akarna erre az alapra építeni, nem fogom munkálkodását irigységgel kísélni, hanem ellenkezőleg, hálámra tarthat igényt.

Amikor a háború indítását tárgyaltam, hozzáfűztem fejtegetéseimhez néhány intelmet, hogy a háborút, hacsak lehet, el kell kerülni. Most, mielőtt elbúcsúzom az olvasótól, szeretnék ugyancsak néhány intelmet adni még arra, hogy a tisztesség és a béke szellemét a háború alatt és a háború után is ápolni kell. Mindenekelőtt az adott szó becsületét kell megóvnunk, többek között azért is, hogy a béke reményét el ne veszítsük.

A tisztesség ugyanis nemcsak az egyes államoknak összetartó ereje, mint *Cicero* mondja, hanem a nemzetek ama nagyobb közösségének is. Ha elvész a tisztesség, akkor, amint *Arisztotelész* helyesen mondja: „megszűnik minden kapcsolat az emberek között”.

2. Joggal mondja ezért ugyancsak *Cicero*, hogy gonosz dolog az adott szó megszegése, mert ez tartja fenn az életet. *Seneca* kifejezésével élve, a tisztesség „az emberi szív

legnagyobb java". Az emberek legfőbb vezetőinek annyival inkább kell ezt tiszteletben tartaniuk, amennyivel kevésbé kell büntetéstől félniük, ha megsértik. Ezért, ha félredobják a tisztességet, vadállatokhoz válnak hasonlóvá, amelyeknek erőszakától mindenki retteg. Az igazság más téren gyakran homályba burkolózik, de a hűség kötelessége önmagában nyilvánvaló, sőt épp ezért arra is felhasználják, hogy a jogügyletekből minden homályosságot kiküszöböljenek.

3. Ezért leginkább a királyoknak kötelességük, hogy lelkiismeretesen ragaszkodjanak hozzá, egyrészt lelkük nyugalma, másrészt hírnevük érdekében, amelyen királyi tekintélyük nyugszik. Ne kételkedjenek abban, hogy akik a csalárdság fortélyait csöptetik lelkükbe, azok velük szemben is azt teszik, amire őket tanítják. Nem szolgálhatja sokáig senkinek érdekét az olyan tanítás, amely az embert elidegeníti embertársától és — hozzátéhetjük — Isten előtt is gyűlöletessé teszi.

II. A HÁBORÚBAN MINDIG A BÉKÉT KELL SZEM ELŐTT TARTANUNK

Továbbá: nem tudjuk a hadvezetés egész során lelkünk nyugalmát és Istenbe vetett hitünket megőrizni, ha nem tartjuk állandóan szemünk előtt a békét. Nagyon helyesen mondja ezért *Sallustius*: „A bölcs ember a béke érdekében visel hadat.” Nézetével egybevág *Agoston* mondása: „Nem azért törekszünk békére, hogy újabb hábo-

rút indítsunk, hanem azért folytatunk háborút, hogy a békét biztosítsuk." Maga *Arisztotelész* is több ízben azzal vádolja a népeket, hogy a hadi tevékenységet végső céljuknak tekintik. A háborúban elsősorban a vadállati erőszak nyilvánul meg, ezért minden erőnkkel arra kell törekednünk, hogy ezt az emberiesség mérsékelje, nehogy az állatok túlságos utánczása folytán kivetközzünk emberi mivoltunkból.

III. MÉG KÁROSODÁS ÁRÁN IS RAGASZKODNI KELL A BÉKÉHEZ, KÜLÖNÖSEN A KERESZTÉNYEKNEK

Ha tehát a békét megfelelő módon biztosítani tudjuk, helyes, ha megbocsátjuk az ellenünk elkövetett bűnöket, az okozott károkat és a felmerült költségeket. Különösen keresztények között követendő ez a szabály, akikre az Úr az ő békéjét hagyományozta. Az ő akaratának legjobb tolmácsolója azt kívánja, hogy amennyire lehetséges és amennyire rajtunk múlik, mindenkivel békére törekedjünk. A jó ember nem szívesen indít hadat és csak kényszer esetén folytatja a végsőkig, olvashatjuk *Sallustius*-nál.

IV. EZ AZ ELV ELŐNYÖS A LEGYŐZÖTTEK SZÁMÁRA

Ennek az egyetlen érvnek is elegendőnek kell lennie. De az emberi érdek szem előtt tartása is rendszerint erre az eredményre vezet. Ezt kívánja elsősorban a gyengébbek érdeke, hiszen rájuk nézve igen veszélyes

az erősebb fél ellen folytatott hosszas küzdelem. És ahogyan a hajó számára előnyös, ha kidobnak belőle valamit, hogy a nagyobb szerencsétlenséget elhárítsák, ugyanúgy helyes ilyenekben is áldozatot hozni és letenni a haragról és a reményről, amelyek — mint *Livius* helyesen mondja — hamis tanácsadók. *Arisztotelész* így fejezi ki ezt a gondolatot: „Tanácsosabb javaink egy részét a hatalmasabb ellenfélnek átengednünk, mint a háborúból vesztesként kikerülve, azokkal együtt elpusztulnunk.”

V. EZ AZ ELV A GYŐZTES SZÁMÁRA IS ELŐNYÖS

De az erősebb fél szempontjából is erre az eredményre jutunk. Mert mint ugyancsak *Livius* nem kevésbé találóan mondja, azok számára, akik békét adnak, amíg ügyük jól áll, a béke gazdag és értékes, ezért jobb és biztosabb a remélt győzelemnél. Arra kell gondolnunk, hogy Mars isten mindkét felet segíti. *Arisztotelész* ezt mondja: „Gondolnunk kell arra, hogy mennyi váratlan fordulat szokott a háború során bekövetkezni.” *Diodorus*nál olvashatunk egy, a béke érdekében mondott beszédet, amely megrója azokat, „akik vállalkozásaik nagyszerűségével dicsekszenek, mintha nem az lenne a hadiszerencse tulajdonsága, hogy hol az egyik, hol a másik félhez szegődik”. Különösen a kétségbeesettek vakmerőségétől kell tartanunk, hiszen a haldokló vadállatok harapása a legdühödtebb.

VI. AZOKRA NÉZVE IS ELŐNYÖS EZ AZ ELV, AKIKNEK SZÁMÁRA A HÁBORÚ KIMENETELE KÉTSÉGES

Ha mindkét fél egyformán erősnek érzi magát, akkor *Caesar* mondása szerint valóban az a legalkalmasabb idő a békekötésre, amíg mindkét fél bizik önmagában.

VII. HA MEGKÖTÖTTÉK A BÉKÉT, AZT A LEGLELKII-SMERETESEBBEN MEG KELL TARTANI

Bármilyen feltételek mellett is kötöttek a felek békét, azt — mint mondtuk — az adott szó szentsége miatt minden körülmények között tiszteletben kell tartaniuk, és nemcsak a hitszegést, hanem mindazt, ami haragot válthat ki, gondosan kerülniük kell.

Amit *Cicero* a magánemberek barátságáról ír, azt nem kevésbé helyesen alkalmazhatjuk a népekre is: minden barátságot a legnagyobb lelkiismeretességgel és becsülettel kell megőriznünk, de különösen azt, amely ellenségeskedés után állt jóakarattal helyre.

VIII. EGY IMA ÉS A MŰ VÉGE

Isten, aki egyedül képes erre, írja be ezeket a szavakat azoknak a szívébe, akiknek kezében a kereszténység ügye van. Töltse meg lelküket az isteni és emberi jog ismeretével, és legyenek mindig tudatában annak, hogy szolgák ők, akik Isten legkedvesebb teremtményeinek, az embereknek kormányzására vannak hivatva.

VÉGE A MŰNEK

JEGYZETEK

AZ ELŐSZÓ JEGYZETEI

¹ Szabó Imre: *Hugo Grotius és a burzsoá jogbölcselet.* (Bevezető Hugo Grotius: A háború és a béke jogáról című művéhez, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1960, 73. l.)

² Marx: *A tőke III.* Budapest, 1951, 664. l.

³ Engels: *Bevezető „A természet dialektikájá”-ba.* Marx—Engels Válogatott művek, II. Akadémiai kiadás, Budapest, 1949, 57—58. l.

⁴ Gheorghe Dumitriu, *Hugo Grotius și opera sa.* Editura Științifică București, 1968, 23. l.

⁵ Marx—Engels *Művei I.* Budapest, 1957, 102. l.

⁶ Peteri Zoltán, *Az állampolgári jogok és a természetjogi elmélet.* Az állampolgárok alapjogai és kötelességei c. kötetben. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1965, 110. l.

⁷ Vladimir Hanga, *Prefață și studiu introductiv la Hugo Grotius, Despre dreptul războiului și al păcii.* Editura Științifică, București, 1968, 6. l.

A HÁBORÚ ÉS A BÉKE JOGÁRÓL — JEGYZETEI

¹ A Grotius által a nemzetközi joggal (*ius gentium*) szembeállított „*ius civile*” értelme itt legjobban a „belső állami jog” vagy „tétéles jog” kifejezéssel adható vissza. Más vonatkozásban — és szűkebb értelemben — ugyanennek a műnek során később a „civiljog” kifejezéssel fordítjuk.

² Grotius a tétéles jogot a természetjoggal szembeállítva „*ius voluntarium*”-nak nevezi, amivel talán juttatja kifejezésre, hogy itt az akarattól függő, nem eleve meghatározott jogról van szó. A továbbiakban ezt a grotiusi kifejezést „tétéles jog”-nak fordítjuk.

³ Az eredetiben a fejezet címe: „Az igazságtalan okokról.”

⁴ Az eredetiben: „*inter causas iustificas et causas suasorias*”. A „*causa iustificata*” fogalmát Grotius ál-

talánosságban a Második könyv I. fejezetének elején tárgyalja, s az itt következő első mondat erre a korábbi fejtegetésre hivatkozik. Ott ezt „jogos oknak” fordítottuk. Itt viszont helyesebbnek láttuk az „igazoló ok” kifejezést használni. Ezen a helyen ugyanis Grotius azt magyarázza, hogy még a nyilvánosságra hozott jogos ok alapján indított háborúnak is rendszerint nem ez a valódi oka, hanem a hatalomvágy stb., vagyis az „igazoló ok” is többnyire csak ürügy. Az angol így is fordítja: „*pretext*” — idézőjelbe téve, minthogy ez a kifejezés sem egészen találó. Ürügyn rendszerint hazug okot értünk, márpedig itt nem ilyenről van szó, hanem csakugyan jogos okról, amely azonban nem az egyedüli, nem a végső valódi ok. Szerintünk ebben a vonatkozásban a latin „*causa iustificata*”-val egyértelmű görög fogalmát az „igazoló ok” közelíti meg leginkább. — A valódi ok pedig Grotius szóhasználata szerint a „*causa suasoria*” — szó szerint rábeszélő ok, vagyis ami az illető hatalmat valójában a háborúra készíti, rábírja. Ezt a sajátos grotiusi fogalmat nézetünk szerint legjobban az „indítóok” kifejezéssel adhatjuk vissza.

⁵ Itt is Marcus Aurelius Antoninus, a filozófus császár értendő.

⁶ Lukács XIV. 31—32. Grotius itt nem szó szerint idézi a biblia szövegét, s ezért ehelyütt mi sem használtuk a Károli-féle fordítást.

⁷ Ágostonnak ezt a mondatát Grotius tévesen idézi; épp az „igazságos” szó — nyilván csak nyomdahiába folytán — kimaradt belőle.

⁸ Grotius itt — nyilván a rövidség kedvéért — nem szó szerint idézi a bibliát, hanem két mondatot összevon. Ennek megfelelően a fordításnál is eltérünk a Károli-féle szövegtől.

⁹ Grotius a „*bonus dolus*” kifejezést használja, amelynek pontosan megfelelő magyar műkifejezés nincsen, ezért értelemszerűen igyekeztünk a szerző gondolatát visszaadni.

¹⁰ Az *ingenuus* kifejezés is lefordíthatatlan. A felszabadított rabszolgával — a *libertinus*szal — szemben, a szabadon születettet jelenti.

¹¹ Az eredeti szövegben: *tributum*. Fogalmát a „*sarc*” szó közelíti meg legjobban.

¹² E két latin terminus technicus lefordítása csak fogalomzavart eredményezett volna, ezért helyesebbnek láttuk e két szót változatlanul felvenni a fordításba. Jelentésük egyébként a szövegből nyilvánvaló.

¹³ A *quirites* szóval jelölték a rómaiak a római polgárokat. Bizonytalan eredetű, a későbbi *cives* szónál régibb keletű kifejezés. Lefordításával a szöveg íze elveszett volna.

¹⁴ Régi latinoknak (*latini veteres* vagy *prisci*) nevezték a rómaiak a latin szövetség tagállamainak polgárait, szemben más latinjogú polgárokkal, akik később — főképp tömeges adományozás révén — nyerték el ezt a jogállást.

¹⁵ Itt Grotius „*proconsularis provincia*”-ról ír. Ezt a ritkábban előforduló kifejezést helyesebbnek láttuk a bevett „szenátusi provincia” elnevezéssel fordítani. (Szenátusi provinciáknak nevezték a szenátus igazgatása alá tartozó provinciákat, a császári provinciákkal szemben.)

(A jegyzeteket az Akadémiai Kiadó gondozásában megjelent 1960. évi kiadás alapján közöljük.)

TARTALOM

<i>A holland „csoda” és a „csodálatos” hollandus — Hugo Grotius</i>	5
<i>Tájékoztató a fordításhoz és a válogatáshoz</i>	29
<i>Bevezetés</i>	31

Első könyv

I. fejezet. Mi a háború? Mi a jog? . . .	51
II. fejezet. Van-e egyáltalán igazságos háború?	59
V. fejezet. Akik jogosan viselhetnek háborút	70

Második könyv

I. fejezet. A háború okairól éspedig először is magunk és tulajdonunk megvédéséről .	74
XXII. fejezet. A háborúk igazságtalan okairól	101
XXIII. fejezet. A kétséges háborús okokról .	119
XXIV. fejezet. Intelmek arra nézve, hogy még igazságos okból se indítsunk meggon- dolatlanul háborút	136

Harmadik könyv

I. fejezet. Általános természetjogi szabályok arról, ami megengedett a háborúban, különös tekintettel az ármányra és megtevesztésre	155
III. fejezet. A nemzetközi jog szerinti igazságos és szabályszerűen indított háborúról, különös tekintettel a hadüzenetre .	167
IV. fejezet. Az ellenség megölésének és más testi erőszak alkalmazásának joga a szabályszerűen indított háborúban . .	180

XI. fejezet. Mérséklet a megölés jogának gyakorlásában igazságos háború esetén .	189
XV. fejezet. Mérséklet az uralom megszerzésében	194
XXV. fejezet. Befejezés. Intelem az adott szó megtartására és a béke megőrzésére .	200
<i>Az előszó jegyzetei</i>	<i>207</i>
<i>A háború és a béke jogáról — jegyzetei .</i>	<i>207</i>

A könyv szerkesztője: Mikó Imre
Műszaki szerkesztő: Bálint Lajos
A megjelenés éve: 1973. Alak: 54×84/24
Példányszám: 4200+140 kötve
Papír: 63 g-os famentes
Kiadói ívek száma: 7,55
Nyomdai ívek száma: 9+1 melléklet
Tizedes osztályozás nagy könyvtárak számára:
871—4=894 511, kis könyvtárak számára: 871

Tiparul executat sub comanda Nr. 859/1972
la Intreprinderea Poligrafică Cluj
Str. Brassai Nr. 5—7, Cluj,
Republica Socialistă România

**GROTIUS
DESPRE DREPTUL
RĂZBOIULUI ȘI AL PĂCII
EDITURA KRITERION
BUCUREȘTI 1973
LEI 6,25**