

Boda Mihály

Az igazságos háború hagyománya Európában és a Távol-Keleten (Kínában)

Tanulmányomban a háborús ideológia és az integrációs elmélet jellegzetesen európai és távol-keleti (kínai) formáját kívánom bemutatni Szent Ágostonon, Kanton, illetve ókori kínai gondolkodókon (Wuzi, Szem-fa és Xunzi) keresztül. Az európai és a távol-keleti ideológiák vizsgálatakor minden esetben az igazságos háború elméletének az adott kultúrára jellemző változatát rekonstruálom.

A belső, személyes, mentális, pszichés faktorra építő európai hagyomány

Szent Ágoston: a büntetés mint az emberek megváltásának az útja

Szent Ágoston (354–430) korai keresztény egyházatyja, a keresztény gondolkodás és a középkori filozófia meghatározó alakja, az algériai Hippo Regius városának püspöke volt. Ágoston számos alkalommal nagy hatással kritizálta korának eretnekmozgalmait, és az igazságos és szent háborúról alkotott fogalmát is a manicheus és a donátista eretnekség elleni harc során alkotta meg.¹ Elképzelése az Isten által teremtett (keresztény) világban tapasztalható megosztottság megszüntetését, azaz az egész, Isten által teremtett (keresztény) világ integrációját volt hivatva elősegíteni.

Szent Ágoston szerint akkor kell igazságos háborút indítani és viselni az eretneknek és általában a bűnösök ellen, ha a háború illeszkedik Istennek a megváltást elősegítő szándékaihoz. Az ilyen háború vívása során a háborút vívó keresztény katonák szándékának az isteni szándékot kell tükröznie. Ennek a koncepciónak az alapja Isten megváltó szándéka és a megváltás terve.

Szent Ágoston szerint az ember célja a boldogság elérése, azonban ezen a világon a boldogság a bűnbeesés miatt nem érhető el. A túlvilági boldogsághoz az evilági helyes életvezetés mellett szükség van Isten megváltó tevékenységére is. A megváltással elérhető boldogság a békében töltött örök élet.² Az emberiség megváltása nem egyetlen tettel végrehajtott esemény, hanem az emberi történelemben kibontakozó események sorozata.³ Az emberi történelmet meghatározó események a háborúk,⁴ amelyeknek a megvívá-

¹ David Luban: War as punishment. *Georgetown Public Law and Legal Theory Research Paper*, No. 11. 2011.

² Szent Ágoston: *Isten városáról (De Civitate Dei)*. Budapest, Kairosz, 2006. IV., XIX. könyv, XI. fejezet.

³ Szent Ágoston (2006) i. m. III., XV. könyv, I. fejezet.

⁴ Szent Ágoston (2006) i. m. III., XV. könyv, IV. fejezet.

sán keresztül akarja⁵ Isten elhozni a megváltás békéjét. Az Istennek tetsző életet élők és a bűnösök számára azonban másként és másként hozható el a megváltás.

A megváltásra természetesen számíthat az az ember, aki Istennek tetsző életet él, és akit Szent Ágoston az „Ábel” által alapított „Isten városa” (*civitas Dei*) polgárának nevez. Az evilági életet kiegészítő isteni megváltás elhozza „Isten városa” polgárainak a mennyei békét. A mennyei béke állapotát Szent Ágoston kicsit zavaróan szintén „Isten városának” nevezi. Az Istennek tetsző életet élők számára a megváltás azonban problémát is jelenthet, mivel a teremtet világban folyó életet, vagy ahogy Szent Ágoston nevezi, a Káin által „alapított” „földi városban” (*civitas terrenában*) folyó életet a bűnösök által kezdeményezett háborúk uralják. A „földi város” polgárai arra törekednek, hogy háborúval mindenkit legyőzzenek, és így „földi” békét érjenek el, amelynek legfőbb jellemzője, hogy ideiglenesen nincs háború. Az Istennek tetsző életet élők élete ezért komoly veszélyben van. Szent Ágoston szerint azonban, első pillanatra meglepő módon, maguk a veszélyben lévők nem védhetik meg az életüket.⁶

Ennek az az oka, hogy az Istennek tetsző élet lényege az olyan javakkal való rendelkezés, amelyek nem vehetők el az embertől. Ide tartozik az istenhit, az ember olyan belső képességei, mint a pozitív értékkel rendelkező személyiségjegyek (erények) és a bölcsesség.⁷ A tulajdon és az élet is az általában vett javak közé tartoznak, ám ezek elvehetők az embertől. Ezért alacsonyabb rendű javak, mint az istenhit, az erények és a bölcsesség. Az Istennek tetsző életet élő emberek ezért elsősorban a belső életük javításával foglalkoznak, és nem a tulajdonuk vagy az életük védelmével. A belső élettel való törődés akkor valósulhat meg, ha az ember Isten és Isten más teremtményei javának az előmozdítására törekszik, és szándéka szerint nem a saját érdekében cselekszik. Mivel azonban az önvédelem nem más, mint a saját élet önérdekű védelme, ezért Szent Ágoston szerint alapvetően bűnös cselekvés.⁸ Az önvédelmi helyzetekben az Istennek tetsző életet élők számára a helyes magatartás az erőszaknak az erőszakmentes kezelése, amennyiben pedig ez nem jár sikerrel, akkor az erőszaknak való útengedés, amely által megszabadulhatnak a (lelki) boldogságukat zavaró evilági (testi) élettől.

Mások védelmében azonban Szent Ágoston sem tagadja az erőszak használatának a helyességét, mivel az ilyen cselekvés erősíti a személyiséget, és közelebb visz a boldogsághoz. Amikor az Istennek tetsző életet élő emberek háborúba mennek Isten közvetlenül kinyilatkoztatott vagy a királyokon keresztül közvetített parancsára, és a háborúban életüket veszítik, akkor a boldogság elérésére még kedvezőbb helyzetben vannak, mint az ellenük irányuló erőszaknak való útengedés esetén. Ha ugyanis az ilyen halál azzal a szándékkal jár együtt, hogy segítsék Isten közvetlenül kinyilatkoztatott vagy közvetített szándékának megvalósulását, akkor az Isten által parancsolt háborúban való részvétel

⁵ Szent Ágoston (2006) i. m. IV., XXII. könyv, II. fejezet.

⁶ Szent Ágoston (2006) i. m. III., XV. könyv, I–VI. fejezet.

⁷ Szent Ágoston: *A boldog életéről*. Budapest, Európa, 1997a. 15–19.

⁸ Szent Ágoston: *A szabad akaratról*. Budapest, Európa, 1997b. 51–54.

és így az abban lelt halál is egyféle jutalom a megváltás nézőpontjából az Istennek tetsző életet élők számára.⁹

Az Istennek tetsző életet élők számára ezért kiemelten fontos, hogy Isten által megparancsolt háborúban való részvétel alkalmával a megfelelő motivációval rendelkezzenek. Az erőszak szeretete, a bosszúszomjas kegyetlenség, az ádáz és engesztelhetetlen ellenségesség, a vad ellenállás vagy a hataloméhség által motivált háborús részvétel bűnössé teszi még azokat is, akik az Isten által irányított oldalon harcolnak.¹⁰ A háborúban harcoló és Istennek tetsző életet élők megváltásához az szükséges, hogy a bűnösök megváltásának a szándékával vegyenek részt a háborúban.

A bűnösök, az esetek egy részében, azért bűnösök, mert tetteiket az erőszak szeretete, a bosszúszomjas kegyetlenség, az ádáz és engesztelhetetlen ellenségesség, a vad ellenállás vagy a hataloméhség motiválta/motiválja. Az esetek egy másik, Szent Ágoston számára fontosabb részében, a bűnösök azért bűnösök, mert tanaikkal éppúgy akadályozzák Isten megváltó és az emberi boldogságot elhozó szándékának a gyakorlati megvalósulását, mint az erőszakot szerető és hatalomra törő bűnösök. Ezek a bűnösök az eretnekek.

A megváltás a bűnösöktől sincs azonban megtagadva. Azt akkor érhetik el, ha szóbeli ráhatásra felhagynak bűnös tanaikkal, vagy a büntetés által. A büntetés ugyanis bizonyos esetekben épp annyira alkalmas bizonyos meggyőződések megváltoztatására, mint a rábeszélés. Szent Ágoston szerint:

„Sok mindent kell tenni jószándékú higgadsággal azokkal az emberekkel, akik boldogságának az elősegítése, és nem kívánságaik kielégítése a kötelességünk, még a saját akaratuk ellenére is [...] Mivel, a fiú megbüntetése, mégha az szigorú is, bizonyosan nem az apai szeretet hiányát tükrözi; a büntetés ugyanis azt sújtja fájdalommal, aki számára szükséges a fájdalom általi gyógyítás. Ha a földi város a keresztény elvek szerint él, akkor még a háborúkat is azzal a jószándékú céllal viselik, hogy a legyőzöttek harmóniában éljenek az igazságosságban és az istenképűségben. Az igazságtalanság a bűn, ami indokolja a háborút, az igazságos háború pedig megjavítja a bűnt.”¹¹

Amíg az apai büntetésről talán elmondható, hogy bizonyos esetekben képes a meggyőződések megváltoztatására, addig a háború általi büntetésről csak bizonyos kiegészítéssel állíthatjuk ugyanezt. Ha ugyanis a háború a büntetés, akkor a háború olyan büntetés, ahol nem csupán szenvednek a bűnösök, hanem sok esetben meg is halnak. A háború így olyan büntetés, amely vagy megváltoztatja a bűnös meggyőződést, vagy eltörli azt. Szent Ágoston alapkoncepciójából kiindulva azonban – a megváltás és a boldogág felől nézve – egy meggyőződés ezen kétféle megszűnése között igazából nincs nagy különbség. Ahogyan már az Istennek tetsző életet élők számára is kedvezőbb volt az Istennek tetsző halált vállalni a bűnös önvédelemmel szemben, úgy természetesen a bűnös ember

⁹ Saint Augustine: Letter 138 (To Marcellinus). In Philip Schaff (szerk.): *Nicene and post-Nicene fathers of Christian Church I*. Buffalo, The Christian Literature Company, 1886a. 553–554.

¹⁰ Saint Augustine: Reply to Faustus the Manichean. In Philip Schaff (szerk.): *Nicene and post-Nicene fathers of Christian Church I*. Buffalo, The Christian Literature Company, 1887. 301.

¹¹ Saint Augustine: Letter 189 (To Boniface). In Philip Schaff (szerk.): *Nicene and post-Nicene fathers of Christian Church I*. Buffalo, The Christian Literature Company, 1886b. 485.

számára is – a megváltás és a boldogság felől nézve – kedvezőbb meghalni a háborúban, mint élni a (potenciálisan) bűnös életét.¹²

Összefoglalva Szent Ágoston háborús és integrációs ideológiáját azt mondhatjuk, hogy Szent Ágoston szerint igazságos az a háború, amely a bűnösök megbüntetésében áll, és célja az isteni megváltó szándéknak megfelelően a bűnösök lelkének védelme és megváltása. Ez az ideológia az igazságos háború célján és eszközén nyugszik. Szent Ágoston szerint az igazságos háború egy grandiózusabb cél keretei közé illeszkedik. Ez a cél az emberek, az összes keresztény emberi lény megváltása, és ezáltal a boldogság előidézése számukra. Ha az egyház tanításaitól – többek között pontosan ettől a tantól – elhajlókat Isten és az ő szándékait képviselő egyház tanítással nem képes a megváltás és a boldogság útjára terelni, akkor egy másik módszert kell alkalmazniuk. Ez a módszer az igazságos háború, amely egyaránt biztosítja az igazságos oldalon a megváltás szándékával részt vevők megváltását, illetve a bűnös oldalon harcolók megváltását. Szent Ágoston igazságos háború elmélete ezért az isteni és az emberi szándékokra épít. Így a háborúban részt vevőkhöz képest belső, személyes, mentális és pszichés faktort vesz figyelembe a háború igazságosságának meghatározásában.¹³

Immanuel Kant: a jogvédelem mint az örök béke elérésének az útja

Immanuel Kant (1724–1804) a német felvilágosodás meghatározó gondolkodója, az újkor kiemelkedő jelentőségű és hatású, porosz származású filozófusa volt. Kant elképzelésére komoly hatással volt II. (Nagy) Frigyes (1740–1786) porosz uralkodó elméleti munkássága és gyakorlati tevékenysége. Frigyes még az uralkodása előtt írt *Antimachiavelli* című művében elköteleződött a később Kant számára fontos állami jogvédelemnek,¹⁴ illetve embrionális formában már megjelent nála a kanti alapkoncepció kulcsfogalma, a kategorikus imperatívusz univerzális formulája.¹⁵ Frigyes uralkodóként mindjárt trónra kerülésekor a gyakorlatba is átültette elméletét, mivel a Mária Terézia ellen, Szilézia birtoklásáért folytatott háborúban (1740–1742) egy 16. századra visszanyúló porosz (Hohenzollern) jogigényre hivatkozott. Kant gyakorlatilag a frigyesi elméletnek és gyakorlatnak adott filozófiai és elviekben az egész emberiségre kiterjeszthető megalapozást.

Kant elképzelésének az alapja, hogy az emberek társadalmi szerződés útján egyesültek egymással, amely által kiléptek a természet igazság nélküli és ezért háborúk jellemezte állapotából, és beléptek az államok vezette társadalmak jogok uralta állapotába. Mivel ez a mozgás nem csupán egyik vagy másik emberi társadalomra jellemző, hanem mindegyikre, ezért Kant szerint az emberek végeredményben felfoghatók úgy is, mint

¹² Saint Augustine (1887) i. m. 301.

¹³ Szent Ágoston elképzelésének további elemzéséhez lásd John Langan: The elements of St. Augustine's just war theory. *The Journal of Religious Ethics*, 12. (1984), 1. 19–38; John Mark Mattox: *Saint Augustine and the theory of just war*. London–New York, Continuum, 2006.

¹⁴ Nagy Frigyes: *Antimachiavelli*. Budapest, Kossuth, 1991. 70.

¹⁵ Nagy Frigyes (1991) i. m. 15.

egyetlen nagy emberi társadalom tagjai, és nem csak az egymástól különböző és sok esetben egymással szemben álló államok tagjai.¹⁶

A természeti állapot a veszély és az önkény állapota volt, amely alapvetően és általánosságban rossz az emberek számára. Ennek az állapotnak elvileg az emberek közös szándékával és úgynevezett társadalmi szerződésével létrehozott állam vetett véget. A társadalmi szerződés a természeti állapotban élő emberek szerződése egymással az állam létrehozására.

A társadalmi szerződés megkötésének a hátterében az emberek racionális természetének a gondolata áll. A természeti állapotban élő emberek racionális természetéből fakadó morális kötelessége, hogy biztosítsák a maguk – mint racionális lények – számára a joggyakorlás és az önkénytől való mentesség lehetőségét. Ezzel azonban az embereknek kötelessége az is, hogy az összes racionális természettel rendelkező lény számára biztosítsák az ilyen lehetőséget, hiszen a saját jog és önkénytől való mentességük alapja is a racionalitás. A joggyakorlás biztosításának morális kötelessége csak egy esete a minden racionális lényt kötelező törvénynek, a kategorikus imperatívusznak.

A kategorikus imperatívusz az értelmes lények cselekvéseinek és cselekvési szándékainak az a tesztje, amelynek segítségével meg lehet állapítani, hogy egy bizonyos szándékkal végrehajtott vagy végrehajtani tervezett cselekvés morálisan helyes vagy helytelen, igazságos vagy igazságtalan. Egy kicsit bonyolítja a helyzetet, hogy Kant a kategorikus imperatívuszt négyféleképpen is meghatározta, olyan különböző fogalmakra koncentrálva, mint az univerzalitás, az emberiség, az autonómia és a cselekvési cél/cselekvési eszköz. Ezek közül a kanti igazságos háború elemzésében azonban csak egyre van szükségünk, az univerzalitásformulára. A kategorikus imperatívusz univerzalitásformulára alapozott tesztje úgy hangzik, hogy „cselekedj ama maxima szerint, melyet követve egyúttal azt is akarhatod, hogy maximád általános törvény legyen”.¹⁷ A kategorikus imperatívusz ennek megfelelően úgy értendő, mint az értelem önmagának adott feltétel nélküli (kategorikus) cselekvési parancsa (imperatívusz), azaz akarata vagy szándéka.

Az univerzalitásformula értelmében az a cselekvési szándék teszi helyessé vagy igazságossá a cselekvést, amely gyakorlati ellentmondás nélkül előírható mindenki számára. Például az önös szándékkal végrehajtott lopás nem állja ki a kategorikus imperatívusz tesztjét, mert gyakorlati ellentmondást eredményez.¹⁸ A teszt értelmében a tolvaj, aki önös szándék szerint el akarja venni más tulajdonát, azt is akarná egyben, hogy minden ember számára törvény legyen más tulajdonának önkényes elvétele, azaz a lopás. Ez azt eredményezné, hogy mindenkinek önös szándékától hajtva kellene elvennie mások dolgait, amely gyakorlat a tulajdon fogalmának („ez az enyém, nem veheted el”) megszűnésével lenne egyenértékű, ami pedig végeredményben elvileg lehetetlenné tenné a lopást mint a tulajdon elvételét. Amennyiben tehát valaki önös érdekből akar lopni, akkor a tesztet

¹⁶ Immanuel Kant: *Az erkölcsök metafizikájának alapvetése; A gyakorlati ész kritikája; Az erkölcsök metafizikája*. Budapest, Gondolat, 1991.

¹⁷ Kant (1991) i. m. 52.

¹⁸ Christine M. Korsgaard: Kant's Formula of Universal Law. *Pacific Philosophical Quarterly*, 66. (1985), 1–2. 24–47.

alkalmazva azt is akarná, hogy ne tudjon lopni, ami gyakorlati ellentmondás. Persze más „címszó” alatt elveheti ugyanazt a dolgot, ám akkor bizonyos értelemben az a dolog senkié sem, és kizárólag az erő dönti el, hogy kinél legyen. Ez a természeti állapot egyik jellemzője.

A természeti állapotban élő emberek azonban morális kötelességüket teljesítve létrehozták a köztársasági formát öltő állami közösséget, amelynek az irányítását – a képviselőkön keresztül – továbbra is ők végzik. Ezzel azonban bizonyos értelemben újratermelődik a természeti állapot, amely azonban most már nem az egyes emberek között áll fenn, hanem az egyes emberek alkotta államok között. Ahogyan azonban az ember racionális természetéből fakadóan kínálkozott a megoldás a természeti állapotból való kilépésre az egyes emberek számára, úgy hasonló megoldás kínálkozik az államok számára is ugyanennek a problémának a leküzdésére. Azaz Kant szerint az államok esetében is az államoknak az államot alkotó emberek racionális természetéből fakadó morális kötelességekre kell támaszkodniuk annak meghatározásánál, hogy mit csináljanak a nemzetközi porondon. Kant szerint azért alkalmazható hasonló módszer az emberek és az államok természeti állapotának felszámolásakor, mert az emberek közötti, racionalitáson nyugvó hasonlóság jelentősebb, mint az eltérő állampolgárságuk.

Az államok cselekvése esetében az ember racionális természetéből fakadó kötelesség (azaz a kategorikus imperatívusz univerzalitásformulájának a tesztje) az örök béke állapotának az elérését írja elő, amelyet egy tartós „államegyesületben” lehet elérni. Kant szerint ugyan az örök béke az „államegyesület” annak méretei miatt valószínűleg¹⁹ megvalósíthatatlan, ami azonban szerinte nem zárja ki, hogy elítéljük az olyan állami viselkedésformákat, amelyek ellentétesek a kötelességgel, vagy előírjunk olyanokat, amelyek ugyan nem valósítják meg, de összhangban állnak a kötelességgel. Ugyanis ha nem is érhető el az örök béke, az nem kizárt, hogy lehetséges közelíteni felé:

„Úgy kell cselekednünk, mintha létezne, ami talán nem létezik, megalapozására s a mi számunkra ehhez legalkalmasabbnak látszó alkotmányra (talán az összes állam republikanizmusára) kell törekednünk, [...] S ha a szándék beteljesedése szempontjából ez jámbor kívánság marad is, biztosan nem csapjuk be magunkat annak a maximának az elfogadásával, hogy szakadatlanul törekedjünk rá; mert ez a maxima a kötelesség [...]”²⁰

Az elítélendő viselkedés az olyan állami viselkedés, mint az igazságtalan háború kezdeményezése, amely ugyanis ellentétes a racionális emberi természetből fakadó kötelességgel. Igazságtalan ellenségnek minősül az, akinek a „kinyilvánított akarata (akár szavakban, akár tettekben) olyan maximáról árulkodik, amely, ha általános szabállyá válna, lehetetlenné tenné a népek közötti békeállapotot, s örökössé tenné a természeti állapotot”²¹

Az örök békére való törekvés egyik példája állami jogaink védelme. Amennyiben állami jogainkat sérelem éri, akkor a jogvédelem céljával erőszakot lehet alkalmazni,

¹⁹ Immanuel Kant: *Az örök béke*. Budapest, Európa, 1985. 36–49; Kant (1991) i. m. 61. §.

²⁰ Kant (1991) i. m. 462.

²¹ Kant (1991) i. m. 60. §.

azaz igazságos háborút indítani, viselni. Az államok közötti konfliktus során sérelmet szenvedett jogot ugyanis nem lehet per útján érvényesíteni, szemben az egyének eseteivel, így az állami jog érvényesítésének nem adott az erőszakmentes módja.²²

Amennyiben egy állam jogának érvényesítése végett erőszakot alkalmazva az igazságos háború eszközhöz nyúl, akkor nemcsak a háború kezdeményezésének vagy a háborúba szállás céljára kell odafigyelnie, hanem a háború viselésénél és a háború lezárásánál is figyelembe kell vennie, hogy a háború célja végül is az örök békére való törekvés. A háború viselése esetében a hadviselő fél nem élhet a jogvédelem minden eszközével. Az állam „nem használhat fel olyan alattomos eszközöket, amelyek aláásnák a jövőben létrehozandó tartós békéhez szükséges bizalmat”.²³ Így nem mutatnák az örök békére való törekvés szándékát. Az ilyen eszközök körébe tartozik Kant szerint a kémek, orgyilkosok, méregkeverők vagy mesterlövészek bevetése,²⁴ illetve a kapituláció megszegése vagy a bujtogatás az ellenséges állam tagjai között.²⁵ A háború lezárását tekintve a győztesnek olyan feltételeket kell szabnia, amelyek a háborút megelőző állapothoz képest egy igazságosabb állapot létrehozására irányulnak, és amelyek így nem foglalják magukba egy jövőendő háborúnak a lehetőségét.²⁶ Ezért nem lehet megtéríttetni a háború költségeit, vagy gyarmattá téve a legyőzött államot, elvenni annak polgáraitól a szabadságot.²⁷

Összefoglalva Kant elképzelését, azt mondhatjuk, hogy Kant szerint az igazságos háború alapja az államok közötti konfliktusokra alkalmazott kategorikus imperatívusz, amely alapján az igazságos háború indítását és viselését a háború célja, a jogvédelmen keresztül az örök békére való törekvés szándéka határozza meg. Kant az igazságos háború elméletét így a háborúban részt vevők számára, hozzájuk képest belső, személyes, mentális és pszichés faktorra alapozza.²⁸

A külső, személytelen, kozmikus faktorra építő kínai hagyomány

A kínai igazságos háború elméletének (a *yi bing* elméletének²⁹) a gyökerei és általában a háború értékének a vizsgálata a hadakozó fejedelemségek korszakában (Kr. e. 481–221) és az azt követő Csin korszakban (i. e. 221–207) jelent meg a katonai (például Wuzi, Szem-fa) és a filozófiai (Konfucius, Mencius, Xunzi) irodalomban.³⁰ Az elméletnek

²² Kant (1991) i. m. 56. §.

²³ Kant (1991) i. m. 57. §.

²⁴ Kant (1991) i. m. 57. §.

²⁵ Kant (1985) i. m. 12.

²⁶ Kant (1985) i. m. 7.

²⁷ Kant (1991) i. m. 58. §.

²⁸ Kant elképzelésének további elemzéséhez lásd Brian Orend: Kant's just war theory. *Journal of the History of Philosophy*, 37. (1999), 2. 323–353; Steven Charles Starke: *Kant's just war theory*. 2016.

²⁹ Ping-cheung Lo: The art of war corpus and Chinese just war ethics past and present. *Journal of Religious Ethics*, 40. (2012), 3. 416.

³⁰ Ping-cheung Lo: Varieties of statecraft and warfare ethics in early China: an overview. In Ping-cheung Lo – Summer B. Twiss (szerk.): *Chinese just war ethics*. London–New York, Routledge, 2015; Nadine Godehardt: The Chinese meaning of just war and its impact on the foreign policy of the people's Republic of China. *GIGA Working Paper*, 88. (2008). 17–19.

komoly és hosszan tartó hatása volt/van a kínai gondolkodásra és politikai gyakorlatra, illetve a Kínát körülvevő világra.³¹ Bizonyos értelemben még Mao Ce-tung is ezeken az alapokon fogalmazta meg saját elképzelését az igazságos háborúról a 20. században.

A filozófiai elképzelés eredetileg pacifista jellegű volt.³² Azaz semmilyen módon nem ismerte el a háborúzás jogosságát, ugyanakkor magában foglalta azt az alapkoncepciót, amelyre később az igazságos háború ideológiája épült. Ezért érdemes megismerni vele. Az elképzelés szerint a kínai birodalom – elviekben – minden „ég” alatti területet magában foglal a kínai császár vezetése alatt. A császár azonban nem csupán egy uralkodó, hanem az Ég (*Tian*) – a legfelsőbb nem antropomorf istenség³³ – fia, akinek azért van joga az „ég” alatti területek vezetésére, mert olyan morális erényekkel – például a jóakarat (*ren*) és az igazságosság (*yi*)³⁴ – rendelkezik, amelyek biztosítják az „ég” alatti területek, azaz a kínai birodalom kozmikus és társadalmi jólétét, békéjét és harmóniáját.³⁵

A kínai harmóniafogalom tagolása háromszatú: megkülönböztet kozmikus, társadalmi és egyéni aspektusokat,³⁶ amelyek közül különösen nagy szerep hárul az egyéni harmóniára. A kínai kozmikus harmónia dinamikus jellegű is, azaz ellentéteket is magában foglal, azonban az ellentétek itt kiegészítik egymást. A kínai harmóniából hiányzik a konfliktus, mert az ellentétben álló erők nem különülnek el egymástól élesen, hanem közöttük fokozatokon keresztül lehetséges az átmenet.³⁷

Ez azt is jelenti, hogy a kínai harmóniafogalom olyan dolgokra terjed ki, amelyek ugyan elkülönülnek egymástól, azonban harmonikus egységüket nem egy tőlük bizonyos értelemben független (tervszerű vagy „valóságosabb”) összefüggésnek köszönhetik, hanem saját jellemzőiknek. A kínai harmónia szemléltetésére használt egyik példa szerint a harmónia úgy viszonyul az elemeihez, mint az összhangzat egy zenekar hangszerei által játszott egyes hangokhoz, vagy egy ételnek az íze az étel egyes alapanyagainak az ízéhez.³⁸

Visszatérve a filozófiai alapkoncepcióhoz, annak pacifista verziója szerint amennyiben valahol a kínai birodalomban fegyveres erőszak (például felkelés) tör ki, akkor annak nem az a következménye, hogy a császárnak van valamilyen indoka erőszakosan fellépni

³¹ Karl Friday: *Might makes right: Just war and just warfare in early medieval Japan*. In Torkel Brekke (szerk.): *The ethics of war in asian civilizations*. Abingdon, Routledge, 2006. 159–185; Igor de Rachewiltz: *Some remarks on the ideological foundations of the Chingis Khan's Empire. Papers on Far Eastern History*, 7. (1973). 28–29.

³² Godehardt (2008) i. m. 10.

³³ Xunzi: *Az égről*. In Tőkei Ferenc (szerk.): *Kínai filozófia – Ókor II.* Budapest, Magiszter Társadalomtudományi Alapítvány, 2005a. 201–218.

³⁴ Lo (2012) i. m. 412.

³⁵ Szema-fa: *A tábornagy metódusa*. In Szun-ce – Wuzi – Szema-fa: *A háború művészete – A hadviselés szabályai – A tábornagy metódusa*. Budapest, Cartaphilus, 2006. 141–142.

³⁶ Joshua Reuben Jubilee Mason: *Justice and harmony as complementary ideals: reconciling the right and the good through comparative philosophy*. 2014. 43–64.

³⁷ Jubilee Mason (2014) i. m. 44.

³⁸ Jubilee Mason (2014) i. m. 38–42.

ellene, hanem az, hogy új császár beiktatása szükséges, mivel az előző császár morális gyengesége miatt nem volt képes ellátni az Ég által rábízott feladatot.³⁹

Bár a filozófiai irodalom az alapkoncepció megfogalmazásában lényeges a kínai igazságos háború elméletéhez, azonban az végeredményben a katonai irodalom alapján összegezhető:⁴⁰

„Megfékezni az erőszakot, és az országot megszabadítani a zavargásoktól, ezt nevezzük igazságos háborúnak.”⁴¹

„Ha a nép békeségéért kell embert ölni, akkor a gyilkosság megengedhető; ha megtámadnak egy országot, de szeretik annak népét, akkor a támadás megengedhető; azért háborút indítani, hogy megállítsanak egy másik háborút – noha az is háború –, megengedhető.”⁴²

Az elképzelés szerint a császárnak a fegyveres erőszakot büntetésként lehet és kell alkalmaznia, akár a Kínai Birodalom tényleges politikai határain belüli felkelés leveréséről van szó, akár a tényleges politikai határokon túl megvalósuló fenyegetésről. Az utóbbi esetben a fenyegetésnek nem is kell a Kínai Birodalom ellen irányulnia, hanem irányulhat egy olyan állam ellen is, amely egy Kínától különböző másikat fenyeget. Sőt, a fenyegetésnek nem szükséges aktuálisnak sem lenni, hanem lehet pusztán potenciális, amely alatt például azt kell érteni, hogy a „fenyegetést jelentő” államban nem a kínai uralmat fogadják el, vagy nem ápolnak jó viszonyt a kínai birodalommal. Végeredményben a kínai igazságos háború elmélete arra teremt lehetőséget, hogy mindazon közösségekkel és államokkal szemben hadba léphessen a császár, amelyek nem fogadják el a császár fennhatóságát.⁴³

Ez az elképzelés eddig sokkal inkább tűnik az államérdek megvalósítására koncentráló realista elméletnek, semmint az igazságos háború elmélete egy formájának. Ugyanakkor amennyiben hozzávesszük a kínai harmóniafogalomnak az egyénre, elsősorban a császárra vonatkozó részét, az elmélet jellege is megváltozik. A császárra vonatkoztatott harmóniafogalom azt foglalja magában, hogy a császár csak akkor képes ellátni császári hivatalát, ha megfelel az Ég megbízásának, azaz harmóniában áll az Éggel, és rendelkezik a tőle mint a közössége tagjától elvárt és a népe számára is előnyös erényekkel (például jóakarat, igazságosság, hagyományok követése), azaz önmagával is harmóniában áll. Ebben az esetben ugyanis a császár nem az államérdek realista indokai alapján lép fel más államokkal szemben, hanem az Ég kozmikus és morális rendjének helyreállítása vagy terjesztése indokával.⁴⁴ Amennyiben a császár rendelkezik ezekkel az erényekkel, akkor a saját belátása alapján bármikor háborút indíthat. A császárnak így, mint a háborút

³⁹ Xunzi: Viták a hadseregről. In Tőkei Ferenc (szerk.): *Kínai filozófia – Ókor II.* Budapest, Magszter Társadalomtudományi Alapítvány, 2005b. 199; Lo (2015) i. m. 10.

⁴⁰ Lo (2012) i. m.

⁴¹ Wuzi: A hadviselés szabályai. In Szun-ce – Wuzi – Szema-fa: *A háború művészete – A hadviselés szabályai – A tábornagy módszere.* Budapest, Cartaphilus, 2006. 93.

⁴² Szema-fa (2006) i. m. 135.

⁴³ Godehardt (2008) i. m. 18–19.

⁴⁴ Lo (2012) i. m. 414–417; Godehardt (2008) i. m. 19.

kezdeményező legitim autoritásnak, kimagasló szerepe van a kínai igazságos háború elméletében.⁴⁵

Végezetül a harmónia harmadik aspektusa a társadalmi harmónia, amely szintén annak az eredménye, hogy a császár erényesen kormányozza a birodalmát. Ennek megfelelően a társadalmi harmónia léte vagy nemléte a jele annak, hogy a császár alkalmas-e arra, hogy igazságos háborút indítson, vagy sem. Amennyiben a társadalomban harmónia uralkodik, akkor az a császár egyéni harmóniájának is a jele, amennyiben azonban a társadalomban rendetlenség uralkodik, akkor az a császár alkalmatlanságát jelzi. Azt konkrétan, hogy nem képes olyan döntéseket hozni, amelyek igazságos háborút eredményeznek.⁴⁶ A társadalmi harmónia fenntartása a császár részéről a társadalmi hagyományok (*li*) figyelembevételét jelenti.⁴⁷

A kínai igazságos háborút az ókortól kezdve a kínai császár által képviselt és megtestesített és az alattvalók számára is előnyös (például békés) kozmikus rend morális fenntartása és kiterjesztése indokolta. A császár személyétől eltekintve az elmélet a 20. századig megőrizte jelentőségét. Mao Ce-tung az 1930-as években nagyon hasonló logika mentén fogalmazta meg saját igazságos háború elméletét.⁴⁸ Mao szerint a háború akkor igazságos, ha az emberiség fejlődését célozva az emberek felszabadítására irányul, és azokkal az (imperialista) államokkal – minden imperialista állammal, az imperializmussal – szemben viselik, amelyek folyamatosan háborúban állnak egymással azért, hogy gyarmati sorba döntsenek más államokat és azok lakosságát. Másként fogalmazva Mao szerint az igazságos háború az örök békéért, a minden háborúval szemben vívott háború, amely egyben elhozza az emberiség fejlődését és felszabadulását is.

Ezt a háborút azonban nem a császárnak, hanem a kommunistáknak, azon belül pedig a Kommunista Pártnak kell vezetnie. Az ő helyzetük azonban nagyon hasonló az ókori császár helyzetéhez. Ahogyan a császár erényeiben meg kell mutatkoznia a kozmikus harmóniának, amelyet aztán az igazságos háborúk által megvalósít a Földön is, úgy a kommunisták nemzeti és internacionalista öntudatában is tükröződnie kell a világ igazságos – például imperialista háborútól mentes – állapotának. Mao szerint ugyanis a kínai nemzeti felszabadító háború vezethet el a kínai proletariátus felszabadításához,⁴⁹ amely háború pedig elválaszthatatlan az imperialistákkal szemben az egész világ örök békéjéért folyó elhúzódo háborútól.⁵⁰ A kommunistáknak ebben a háborúban az élcsapat szerepét kell betölteni.

Összefoglalva azt mondhatjuk, hogy az ókori kínai szerzők és Mao koncepciójának egyes elemei ugyan különböznek egymástól, azonban a közös vonások tagadhatatlanok. Mindkét elmélet ugyanis magában foglalja azt az elemet, hogy Kína, legyen akár császári

⁴⁵ Wuzi (2006) i. m. 92; Lo (2015) i. m. 21.

⁴⁶ Wuzi (2006) i. m. 21.

⁴⁷ Xunzi: A szertartásosságról. In Tőkei Ferenc (szerk.): *Kínai filozófia – Ókor II.* Budapest, Magiszter Társadalomtudományi Alapítvány, 2005c. 208–214.

⁴⁸ Mao Ce-Tung: Az elhúzódo háborúról. In Mao Ce-Tung: *Válogatott művei 2.* Budapest, Szikra, 1953a. 274–278.

⁴⁹ Mao Ce-Tung: A Kínai Kommunista Párt helye a nemzetközi háborúban. In Mao Ce-Tung: *Válogatott művei 2.* Budapest, Szikra, 1953b. 365.

⁵⁰ Mao (1953a) i. m. 275.

vagy kommunista, egy olyan harmonikus rendért felelős, amelyben minden ember békében élhet. Ezért a harmóniáért igazságos a háború indítása, azonban a háború indítása a gyakorlatban egy meghatározott és speciális erényekkel vagy öntudattal rendelkező személy vagy személyek joga és feladata. Egy háború igazságossága így éppúgy függ a harmónia elérésének céljától, mint a háborút indító személy vagy személyek erényeitől és öntudatától. Ezért a háborúkat ideológiával alátámasztó vagy az egyes közösségek integrációját elősegítő kínai igazságos háború hagyomány az igazságos háború indításához az abban részt vevőkhöz képest legalább részben külső, személytelen és kozmikus faktorra épít.

Összegzés és konklúzió: a hagyományok összevetése – igazságos ok, helyes szándék és legitim autoritás

A kortárs igazságos háború elmélete szerint az igazságos háború indításának hét szabályát különböztethetjük meg. Ezek az igazságos ok, a helyes szándék, a legitim autoritás, az arányosság, illetve az utolsó esélynek, a győzelem értelmes esélyének és a nyilvános deklaráció szabályai (ez utóbbit nem mindig veszik ide).⁵¹ Ezen szabályok egymáshoz viszonyított súlya vitatott. Egy többé-kevésbé markáns álláspont szerint az igazságos ok szabálya fontosabb a többinél, mivel „a többit még elviekben sem lehet kielégíteni, ha az igazságos ok szabálya nincs kielégítve”.⁵² Ez azt jelenti, hogy csak abban az esetben van egyáltalán értelme vizsgálni az igazságos ok szabályán kívüli többi szabályt, amennyiben az igazságos ok szabályának egy háború eleget tett.

Ennek a markáns álláspontnak a fent tárgyalt elméletek közül egyik sem felel meg. Ágoston és Kant esetében egy olyan „dolgot” (megváltás, örök béke) kell védeni és elősegíteni, amely még semmilyen formában nincs meg. Ennek megfelelően kimagaslóan fontos szerepe van annak, hogy az igazságos háborúban bármilyen formában részt vevők milyen célt magában foglaló szándékkal háborúznak, hiszen pontosan ennek a szándékának a tartalma (megváltás, örök béke) az, amely azonosítja az igazságos okot, és az, amely igazságossá teszi a háborút. Amennyiben a háború ilyen szándék nélkül – szándék nélkül vagy más szándékkal – zajlana, akkor a háborút sem lehetne igazságosnak tekinteni.

A kínai gondolkodási tradíció bizonyos értelemben szembehelyezhető a helyes szándékra építő európai hagyománnyal. A kínai hagyomány számára a kozmikus harmónia egy fennálló transzcendens eredetű rend, amellyel azonban törődni kell. Ebben az értelemben a harmónia ugyan létezik, ám fennmaradásának sorsa önmagában nem biztosított. A harmónia fenntartása itt egyféle célként, és nem okként fogalmazódik meg. A kínai harmónia elérésének a célja azonban különbözik a keresztény megváltástól és a kanti örök békétől. Sem a keresztény megváltás, sem az örök béke – *per definitio nem* – nem érhető el ezen a világon, megvalósulásukhoz a pusztá szándék nem elegendő,

⁵¹ A szabályokról részletesebben lásd Boda Mihály: A katonai vezetés erkölcsi és morális elemei. *Hadtudomány*, 25. (2015), E-szám. 204–220.

⁵² Jeff McMahan: Just cause for war. *Ethics and International Affairs*, 19. (2005), 3. 5.

így a megvalósításukra való törekvés egy ideált hoz létre. Ezzel szemben a kínai harmónia megvalósítható ezen a világon, annak feltétele a lényeges erények (jóakarát, igazságosság, hagyományok tisztelete) szerinti élet, és a harmónia fenntartásában részt kell vállalnia a kínai politikát és hadsereget irányító személynek is, azaz a császárnak. Az ő erényes megfontolásai és döntései következtében azonosíthatók be azok a helyzetek, amelyekben meg kell védeni vagy elő kell segíteni a harmóniát.

Irodalomjegyzék

- Allen, Nick: Just war in the Mahabharata. In Richard Sorabji – David Rodin (szerk.): *The ethics of war*. Burlington, Ashgate Publishing Company, 2006.
- Boda Mihály: A katonai vezetés erkölcsi és morális elemei. *Hadtudomány*, 25. (2015), E-szám. 204–220.
- Boda Mihály: *Az emberi tudatosság: filozófiai problémák és megoldások*. Budapest, L'Harmattan, 2007.
- Friday, Karl: Might makes right: Just war and just warfare in early medieval Japan. In Torkel Brekke (szerk.): *The ethics of war in Asian civilizations*. Abingdon, Routledge, 2006.
- Godehardt, Nadine: The Chinese Meaning of just war and its impact on the foreign policy of the people's Republic of China. *GIGA Working Paper*, 88. (2008). 17–19. Online: www.giga-hamburg.de/en/publication/the-chinese-meaning-of-just-war-and-its-impact-on-the-foreign-policy-of-the-people%E2%80%99s
- Jubilee Mason, Joshua Reuben: *Justice and harmony as complementary ideals: reconciling the right and the good through comparative philosophy*. 2014. 15–20. Online: https://scholarspace.manoa.hawaii.edu/bitstream/10125/100405/1/Mason_Joshua_r.pdf
- Kant, Immanuel: *Az erkölcsök metafizikájának alapvetése; A gyakorlati ész kritikája; Az erkölcsök metafizikája*. Budapest, Gondolat, 1991.
- Kant, Immanuel: *Az örök béke*. Budapest, Európa, 1985.
- Korsgaard, Christine M.: Kant's Formula of Universal Law. *Pacific Philosophical Quarterly*, 66. (1985), 1–2. 24–47.
- Langan, John: The elements of St. Augustine's just war theory. *The Journal of Religious Ethics*, 12. (1984), 1. 19–38.
- Lo, Ping-cheung: The art of war corpus and Chinese just war ethics past and present. *Journal of Religious Ethics*, 40. (2012), 3. 404–446.
- Lo, Ping-cheung: Varieties of statecraft and warfare ethics in early China: an overview. In Ping-cheung Lo – Summer B. Twiss (szerk.): *Chinese just war ethics*. London–New York, Routledge, 2015.
- Luban, David: War as punishment. *Georgetown Public Law and Legal Theory Research Paper*, No. 11. 2011. Online: http://scholarship.law.georgetown.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1147&context=fwps_papers
- Mao Ce-Tung: A Kínai Kommunista Párt helye a nemzetközi háborúban. In Mao Ce-Tung: *Válogatott művei 2*. Budapest, Szikra, 1953b.
- Mao Ce-Tung: Az elhúzódo háborúról. In Mao Ce-Tung: *Válogatott művei 2*. Budapest, Szikra, 1953a.
- Mattox, John Mark: *Saint Augustine and the theory of just war*. London–New York, Continuum, 2006.

- McMahan, Jeff: Just cause for war. *Ethics and International Affairs*, 19. (2005), 3. 1–21.
- Nagy Frigyes: *Antimachiavelli*. Budapest, Kossuth, 1991.
- Orend, Brian: Kant's just war theory. *Journal of the History of Philosophy*, 37. (1999), 2. 323–353.
- Rachewiltz, Igor de: Some remarks on the ideological foundations of the Chingis Khan's Empire. *Papers on Far Eastern History*, 7. (1973) 21–36.
- Saint Augustine: Letter 138 (To Marcellinus). In Philip Schaff (szerk.): *Nicene and post-Nicene fathers of Christian Church I*. Buffalo, The Christian Literature Company, 1886a.
- Saint Augustine: Letter 189 (To Boniface). In Philip Schaff (szerk.): *Nicene and post-Nicene fathers of Christian Church I*. Buffalo, The Christian Literature Company, 1886b.
- Saint Augustine: Reply to Faustus the Manichean. In Philip Schaff (szerk.): *Nicene and post-Nicene fathers of Christian Church I*. Buffalo, The Christian Literature Company, 1887.
- Starke, Steven Charles: *Kant's just war theory*. 2016. Online: <http://scholarcommons.usf.edu/etd/6398>
- Szema-fa: A tábornagy metódusa. In Szun-ce – Wuzi – Szema-fa: *A háború művészete – A hadviselés szabályai – A tábornagy metódusa*. Budapest, Cartaphilus, 2006.
- Szent Ágoston: *A boldog életről*. Budapest, Európa, 1997a.
- Szent Ágoston: *A szabad akaratról*. Budapest, Európa, 1997b.
- Szent Ágoston: *Isten városáról (De Civitate Dei)*. Budapest, Kairosz, 2006.
- Wuzi: A hadviselés szabályai. In Szun-ce – Wuzi – Szema-fa: *A háború művészete – A hadviselés szabályai – A tábornagy metódusa*. Budapest, Cartaphilus, 2006.
- Xunzi: A szertartásosságról. In Tőkei Ferenc (szerk.): *Kínai filozófia – Ókor II*. Budapest, Műszaki Társadalomtudományi Alapítvány, 2005c.
- Xunzi: Az égről. In Tőkei Ferenc (szerk.): *Kínai filozófia – Ókor II*. Budapest, Műszaki Társadalomtudományi Alapítvány, 2005a.
- Xunzi: Viták a hadseregről. In Tőkei Ferenc (szerk.): *Kínai filozófia – Ókor II*. Budapest, Műszaki Társadalomtudományi Alapítvány, 2005b.