



LUDOVIKA
EGYETEMI KIADÓ



Boda Mihály

A katonai erények

Boda Mihály

A katonai erények

Hadtörténelmi példákkal szemléltetett katonai etikai elmélet

Boda Mihály

A katonai erények

*Hadtörténelmi példákkal szemléltetett
katonai etikai elmélet*



LUDOVIKA
EGYETEMI KIADÓ

Budapest, 2021

Szerző
Boda Mihály

Lektorálta
Prof. dr. Harai Dénes

Kiadja a Nemzeti Közszerzői Egyetem
Ludovika Egyetemi Kiadó Iroda
A kiadásért felel: Koltay András rektor

Székhely: 1083 Budapest, Ludovika tér 2.
Kapcsolat: kiadvanyok@uni-nke.hu

Felelős szerkesztő: Karácsony Fanni
Olvasószerkesztő: Bujdosó Hajnalka
Korrekter: Szarvas Melinda
Tördelőszerkesztő: Stubnya Tibor

Nyomdai kivitelezés: Pátia Nyomda Zrt.
Felelős vezető: Orgován Katalin vezérigazgató

ISBN 978-963-531-456-0 (nyomtatott)
ISBN 978-963-531-457-7 (elektronikus PDF) | ISBN 978-963-531-458-4
(ePub)

DOI: https://doi.org/10.36250/00928_00

© A szerző, 2021
© A kiadó, 2021

Minden jog védve.

Tartalom

Bevezetés	9
A katonai etika	9
Az erények	11
A katonai hivatás	12
A vizsgálat célja és módszerei	13
 Az erények és a katonai erény-listák	15
Az erények	15
Az erények személyiségjegyek/karakterjegyek	15
Az erények hajlamok	16
Az erények ideális hajlamok	17
Az erényekkel valamilyen erkölcsi szempontból fontos cél érhető el	19
Az erények elsajátíttatása a közösség feladata	21
Katonai erény-listák és katonai erények	22
 Az indirekt hadviselő erényei	25
Bevezetés	25
Az indirekt hadviselés erkölcsi jelentőséggel rendelkező jellemzői a primitív háborútól napjaink felkelő háborújáig	27
Az egyetemes indirekt hadviselés erkölcsi jelentőséggel rendelkező jellemzői a primitív hadviselésben, az ókorban és a középkorban	27
A magyar indirekt hadviselés erkölcsi jelentőséggel rendelkező jellemzői a 18–19. században	32
Az egyetemes indirekt hadviselés erkölcsi jelentőséggel rendelkező jellemzői a 20. században.	35
Az indirekt hadviselő erényei:	
a ravaszság és a megtévesztésen alapuló bátorság	37
Az indirekt hadviselést folytató harcos erkölcsi karaktere: a ravaszság	37
Az indirekt hadviselő bátorsága és többi katonai erénye	48
Összefoglalás	68
 A bátorság	69
A bátorság általában	69

A természetes bátorság	71
A mesterséges bátorság	74
A hazaszereteten alapuló bátorság	76
A morális bátorság	78
Összefoglalás	81
 A kiemelkedő bátorság: hősiesség	 83
A hősiesség általában	83
A természetes bátorság hősiessége	87
A mesterséges bátorság hősiessége	90
A hazaszereteten alapuló bátorság hősiessége	93
A morális bátorság hősiessége	95
Összefoglalás	96
 A becsület	 97
A becsület általában	97
Az önbecsülésen alapuló becsület	101
Az erkölcsi becsület	103
A közösségi becsület	106
A morális becsület	108
Összefoglalás	111
 A hűség	 113
A hűség általában	113
A személyes hűség	117
A hivatáshoz való hűség	120
A közösséghez való hűség	123
A morális elvhűség	126
Összefoglalás	128
 A katonai vezetői erény: a karizma	 129
A katonai vezetői erény, a karizma mibenléte	129
A becsületen alapuló vezetői erény	133
A szervezőképességen alapuló vezetői erény	136
A gondoskodáson alapuló vezetői erény	140
A morális integritáson alapuló vezetői erény	143
Összefoglalás	150

A beosztott katonai erény: a fegyelmezettség	151
A katonai fegyelmezettség mibenléte	151
A becsületen alapuló fegyelmezettség	156
A szigorú engedelmesség	161
A szocializált katona fegyelmezettsége	166
A professzionális autonómia	172
Összefoglalás	180
Konklúzió: a sztoikus harcos erényei és a hozzá kapcsolódó fegyveres konfliktustípus	181
A bátorság központi szerepe	181
A sztoikus harcos erényei	183
A fegyveres konfliktusok típusai és összefüggéseik az erénytípusokkal	186
Felhasznált irodalom	193
Névmutató	206

Bevezetés

Jelen könyv a katonai etika egyik nagyobb kutatási területének, a katonai erényeknek a vizsgálatát célozza. Az erények bemutatása mellett a könyv azt az állítást igyekszik alátámasztani, hogy a 20–21. század katonái számára a katonák hagyományos, harcosi, professzionális és nemzeti-közösségi értékeit megvalósító erényei mellett az emberi egyéni értékeket megvalósító morális erények is komoly jelentőséggel rendelkeznek. A könyv ennek az álláspontnak az alátámasztására főként katonai etikai érveket és elméleteket mutat be, amelyek minden esetben kiegészülnek a szemléltetést szolgáló hadtörténelmi példákkal.

A katonai etikai vizsgálódás, mint minden etikai vizsgálódás, előírásokat fogalmaz meg, és nem csupán rögzíti a tényeket. Ennek megfelelően a könyv tézisé a 20–21. század katonáival szemben megfogalmazott elvárások bemutatásaként kell érteni, és nem kizárólag a megváltozott gyakorlat leírásaként. A könyv állítása így abban a pontosabb formában fogalmazható meg, hogy a katonai erények kortárs fejlődése abba az irányba mutat, hogy a modern katonáknak a hagyományos katonák harcosi, professzionális és nemzeti-közösségi értékeit megvalósító erényei mellett az emberi egyéni értékeket megvalósító erényekkel is rendelkezniük kell.

A katonai etika

Az etika az erkölcsi és a morális indokokkal és értékekkel foglalkozik, amelyek arra vonatkozó előírások, hogy mit kell tenni, vagy hogy miként kell élni. Az indokoknak a cselekvés mérlegelése előtt, a cselekvés indoklásában van szerepük, az értékeknek pedig a cselekvést követően, annak értékelésében. Bonyos indokok és értékek ezért előíró tartalmukat tekintve azonosak, és csak a cselekvéshez viszonyított szerepükben különböznek. A továbbiakban ezért, az egyszerűség kedvéért, csak értékekről fogok beszélni, figyelem előtt tartva, hogy az értékek előíró tartalmának nemcsak értékelő, hanem indokló szerepe is lehet.

Az értékek lehetnek erkölcsiek és morálisak, annak megfelelően, hogy inkább a mindennapi életvitelből származnak (erkölcsi értékek), vagy inkább a reflexív gondolkodásnak az ideális cselekvésre vonatkozó eredményei (morális értékek). Az erkölcsi értékek inkább közösségspecifikusak, a morális értékek legfontosabb

példái azonban az emberi egyén értékei és az azokat védő emberi jogok. Az erkölcsi értékek általában szocializációval sajátíthatók el, a morális értékek viszont csak nagyon is tudatos megértési folyamat eredményeként.

Amikor valaki etikusként foglalkozik erkölcsi és morális értékekkel, akkor nem ugyanolyan módon viszonyul hozzájuk, mint amikor civilben, nem etikusként teszi mindezt. Utóbbi esetben olyan előírásokként kezeli az erkölcsi és a morális értékeket, amelyeket figyelembe véve valamilyen meghatározott módon kell cselekednie. Ezzel szemben az etikai, és azon belül a katonai etikai vizsgálódás azokat az értékeket kutatja, amelyeket a konkrét cselekvéseket végrehajtó katonák felhasználhatnak döntéseik és cselekvéseik során. A katonai etika nem akarja és nem is tudja megszabni, hogy mely egyetlen értékre kell figyelni egy katonai cselekvés során, hanem az összes olyan értéknek (a legtöbb esetben több ilyen érték létezik) a megtalálásában tud segítséget nyújtani, amelyeknek az adott döntés és cselekvés szempontjából erkölcsi és morális jelentőségük van. Ezek az értékek többféle típusba tartozhatnak, lehetnek köteleességek, szükségletek, hagyományok, elvek, szabályok, törvények, vágyak stb. A katonai etikai vizsgálódás által feltárt értéklista egyes, egymással konfliktusban álló elemei között nem lehet erkölcsi és morális alapon választani, hanem csak valamilyen más, például egyéni életvezetési (egyéni politikai) vagy közösségi politikai szempontból (pontosabban első körben lehet, csak hogy erre is többféle erkölcsi és morális elmélet áll rendelkezésre, amelyek között szintén választani kell, így a választás végül kikerül az etika területéről).

A katonai etika által vizsgált értékeknek csak a katonai cselekvés esetében van jelentőségük, az általános – az emberi cselekvésre vonatkozó értékeket kutató – etika által vizsgált értékeknek azonban minden emberi cselekvés esetében. Az általános etika által vizsgált értékeknek azonban, lévén általánosak, jelentőségük lehet a katonai cselekvés területén is. Amennyiben a katonai etika ilyen, az általános etika területéről vett értékekkel foglalkozik, akkor alkalmazott etikának nevezzük, mivel az általános etika által elért eredményeket igyekszik alkalmazni, vizsgálni, mélyíteni az emberi cselekvés egy speciális területén, a katonai cselekvés esetén. A katonai etika azonban nem csupán az általános etikából nyeri tevékenységének a nyersanyagát, hanem olyan jelenségekkel is foglalkozik, amelyek elsősorban a katonai cselekvés jellemzői, és az emberi cselekvés más területein nem vagy csak áttételesen lelhetők fel. A katonai erények vizsgálata általában a katonai etikának ebbe a második vizsgálódási típusába tartozik, amelyet megkülönböztetendő az alkalmazott etikától, szakmai etikának nevezünk.

A jelen könyv által bemutatott vizsgálat bizonyos szempontból kivételt képez a katonai etikai vizsgálatok ezen felosztása alól. A vizsgálat ugyanis katonai erényeket vizsgálva jut olyan következtetésre, hogy azokban valamilyen mértékben szerepet kell kapniuk az emberi, azaz általános etikai értékeknek is. A könyv gondolatmenete így egyszerre alkalmazott és szakmai etikai vizsgálódás is.

Az erények

Akárhogy is jellemezzük a jelen vizsgálódást a katonai etika altípusai segítségével, a vizsgálódás célpontja az erények, illetve azokon belül a katonai erények mibenlétének a feltérképezése. Az erények speciális emberi képességek, amelyek segítségével speciális helyzeteket felismerve, azokban egy speciális, motivált cselekvést lehet végrehajtani.

Az emberi cselekvések jellemzésénél Európában az ókori görög filozófusok hivatkoztak először erényekre, amit átvett az európai középkori gondolkodás is. A középkor azonban átértelmezte és kibővítette az „erények” nyelvezetét és a görög erénylistát, a kereszténység alapvető értékeinek megfelelően. A korai újkortól kezdve viszont az erények vizsgálata háttérbe szorult, és helyettük az erények alkotóelemei, a tapasztalatok, a benyomások, a fogalmak, a vágyak, az érzelmek, az akaratok és az értelem működésének vizsgálata került előtérbe. Ennek főként az volt az oka, hogy amíg az európai ókori-középkori tudományos világfelfogás, és azon belül a természet- és emberfelfogás arra épült, hogy mindennek és mindenkinek a világon megvan a maga célja és szerepe, addig a korai újkorban a megváltozott világ-, természet- és emberfelfogással a célok helyett inkább a (ható)okok vizsgálata kapott nagyobb szerepet. Az ókorban és a középkorban az erények mint speciális célokat és szerepeket megvalósító képességek kaptak szerepet az emberi cselekvés magyarázatában, ezért az erények a hatóokok szerepének a megnövekedésével háttérbe szorultak. Ekkor azt lehetett gondolni, hogy az erények egy meghaladott világkép összetevői csupán.

A 20. század második felében azonban az erények újra komoly jelentőségre tettek szert, többek között az olyan szervezetek működésének megtervezésében és magyarázatában, amelyek valamilyen rögzített cél elérése vagy szerep ellátása érdekében tevékenykedtek. Ilyen szervezetek a hivatások, amelyek egy-egy társadalmi szerepet – például a társadalom védelme külső ellenség ellen, a törvényes rend védelme, a társadalom egészségének a védelme stb. – ellátva végzik feladatukat. Az erényeknek ebben a koncepcióban azért jutott hely, mert

a hivatás által ellátott meghatározott társadalmi cél/szerep elérése/megvalósítása olyan meghatározott képességeket igényel, amelyeket meg lehet határozni az erényekre hivatkozva. Az erények innentől kezdve azoknak az érzékenységeknek, szemléleteknek, motivációknak, akaratoknak egy-egy egységét foglalták magukban, amelyek szükségesek a hivatás sikeres ellátásához, és így beleillenek a modern világképbe is.

A katonai hivatás

A könyv nem minden hivatás erényeivel foglalkozik, hanem speciálisan a katonai hivatás erényeivel, a katonai erényekkel. „Katona” alatt a legtágabb értelemben a fegyveres konfliktusokban aktívan részt vevőket lehet érteni. A katonának több szempont szerint, több típusát lehet megkülönböztetni. Alább a katona aleseteit az alapján tárgyaljuk, hogy milyen erények gyakorlása jellemző rájuk. A katona egyes típusaira jellemző erények alapján megkülönböztethetjük az ellenség megtevesztésére törekvő indirekt harcolót és a főként direkt módszerekkel harcoló harcost, a professzionális hadsereg katonáját, illetve a nemzeti hadsereg katonáját és az emberi méltóságon, értelmén/észen és akaraterőn nyugvó emberi jogi háborús ideológiát elfogadó sztoikus harcost. Amíg az indirekt harcoló esetében a ravaszságnak van jelentősége, a harcos esetében pedig a bátorságnak, a becsületnek és a hűségnek, addig a szervezett hadsereg katonái esetében a katonai vezetői erénynek, azaz a karizmának és a fegyelmezettségnek, illetve a nemzeti hadsereg esetében a nemzeti értékeknek, a sztoikus harcos esetében pedig az emberi értékeknek és az emberi jogoknak. Jelen könyv célja annak hangsúlyozása, hogy a 20–21. században a hagyományosabb katonai erények mellett a sztoikus harcos erényeinek is komoly jelentősége van.

Természetesen lehetnek átfedések a katonai típusokra jellemző erények között. Például bátorságról beszélhetünk a szervezett hadsereg katonájának esetében is, vagy a karizma megjelenik a harcosoknál is, azonban a jelzett erények mégis főként vagy eredeti formájukban az említett katonatípusokat jellemzik. A tárgyalt katonai erényekről általában véve is az mondható, hogy bár egy-egy erény vagy egy-egy erény egy-egy típusa egy-egy történelmi korszak jellemző katonai erénye, azonban ez nem jelenti a kizárólagosságát, hanem csupán azt, hogy akkor az volt a jellemző erény(típus). Ennek megfelelően, amikor az egyes erények tárgyalásánál eljutok az utolsó, emberi értékeket tükröző erénytípus tárgyalásához, amelyet főként a 20–21. századhoz lehet kapcsolni, akkor ez nem

jelenti azt, hogy a többi erénytípusnak ne lenne jelentősége a 20–21. században, hanem csak azt, hogy egy új erénytípus kap ebben az időszakban kiemelkedő szerepet.

A vizsgálat célja és módszerei

A könyv fő célja annak megmutatása, hogy a katonai erények kortárs fejlődése abba az irányba tart, hogy a modern katonáknak a harcos, a professzionális és a nemzeti-közösségi értékeket megvalósító erényei mellett az emberi egyén értékeit megvalósító morális erényekkel is rendelkezniük kell. A fejlődési irány szemléltetésének érdekében a III. fejezettől kezdődően bemutatom a különböző katonatípusok alapvető erényeit és azok különböző típusait. A II. fejezet bevezető jellegű fejezet, amelynek célja az erények általában vett természetének bemutatása és az ókortól kezdődően a mai napig megtalálható katonai erény-listák rövid elemzése. A könyv végén, a X. fejezetben összegzem a korábbi fejezetek eredményeit, majd felvázolva a fegyveres konfliktusok fejlődésének egy, a korábbi fejezetek során implicit alkalmazott szakaszolását, ebbe a keretbe helyezem bele az elért eredményeket. Az erények bemutatását elméleti, filozófia és etikai elemzésre építem, és ahol csak lehetséges, hadtörténelmi példákkal szemléltetem.

Az erények és a katonai erény-listák

Az erények

Az erények – az erényetika egyik legfontosabb képviselője, Arisztotelész (Kr. e. 384 – Kr. e. 322) szerint – az emberi személyiség/karakter lehetséges jegyei,¹ amelyek által az emberek hajlamosak² erkölcsi szempontból ideális³ módon viselkedve valamilyen erkölcsi szempontból fontos célt⁴ elérni, és amelyeknek az elsajátíttatása a közösség feladata⁵. Vegyük sorra ennek az igen összetett meghatározásnak az egyes összetevőit!

Az erények személyiségjegyek/karakterjegyek

A „személyiség” és a „karakter” kifejezés kétféle értelemben is használatos, attól függően, hogy milyen eredetet tulajdonítunk a mögöttes fogalomnak. Egyrészt a karakter az ógörög *charaktêr*-ből származik, és alapvetően a személyiségnek azokra a jellemzőire utal, amelyek másoktól megkülönböztethetővé, egyénivé teszik a személyiséget. Valakit másoktól megkülönböztető és egyénivé tevő jellemzők a személyiségjegyek. Ebben az értelemben mondjuk, hogy valaki „igazi személyiség”.

A „karakterjegyek” és a „személyiségjegyek” elnevezés másik eredete az *êthos* kifejezésből származik, abban az értelemben, ahogyan azt Arisztotelész használta a *Nikomakhoszi etikában*.⁶ Arisztotelész megkülönböztette a lélek három fontos aspektusát, amelyből kettő valamilyen szempontból kapcsolódik az értelemhez. Az egyik aspektus az értelemmel rendelkező aspektus, a másik az értelemmel nem rendelkező aspektus, amely azonban számol az értelmes aspektussal, mert hallgat az értelmes aspektusra és engedelmeskedik neki. Arisztotelész szerint a lélek kétféle értelmes aspektusára az erények kétféle

¹ Arisztotelész: *Nikomakhoszi etika*. Budapest, Európa Könyvkiadó, 1987. 1106a, 42.

² Arisztotelész (1987) i. m. 1105b, 40.

³ Arisztotelész (1987) i. m. 1101a, 26.

⁴ Arisztotelész (1987) i. m. 1094a, 5–6.

⁵ Arisztotelész (1987) i. m. 1099b, 23.

⁶ Marcia Homiak: Moral Character. In Edward N. Zalta (szerk.): *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, (2016 Edition), Fall.

csoportja jellemző, az önmagában véve is értelmes aspektusra az észbeli erények (például bölcsesség, éleslátás, okosság), az értelem szavára hallgató aspektusra pedig az erkölcsi erények (például nemes lelkű adakozás, mértékletesség).⁷ Az utóbbi erénytípusban az „erkölcsi” kifejezés ógörög megfelelője az *êthikos*, amelynek a főnévi formája az *êthos*, amely karaktert jelent abban az összetett értelemben, hogy másoktól különböző és egyéni jellemzőkkel rendelkezővé, plusz egyben olyan jellemzőkkel rendelkezővé, amelyek a birtokosukat erkölcsi értelemben becsülendővé, hiányuk pedig kárhoztathatóvá teszik. Ezek az egyéni-esítő és erkölcsileg becsülendővé vagy kárhoztathatóvá tevő jellemzők a személyiségjegyek. A továbbiakban kizárólag ezzel a második jelentéssel foglalkozom.

Az erények tehát a személyiség jegyei. A személyiségjegyek kétfélék lehetnek, becsülendők vagy kárhoztathatóak, mégpedig annak függvényében, hogy jobbá vagy rosszabbá teszik-e a személyiséget. Az erények azok a személyiségjegyek, amelyek jobbá teszik a személyiséget. A személyiséget rosszabbá tevő személyiségjegyek a negatív személyiségjegyek, vagy másként fogalmazva azok, amelyek vétkeket eredményeznek.

Az erények hajlamok

A személyiségjegyek és így az erények olyan jellemzők, amelyek hajlamosítanak valamire. Az erények ezért hajlamok. Valamilyen hajlammal rendelkezni azt jelenti, hogy a hajlammal rendelkező személy vagy tárgy bizonyos feltételek mellett valamiképpen viselkedik, és csak ezen feltételek mellett viselkedik a kérdéses módon. Például az üveg hajlamos eltörni, mivel ha az üveg kemény felületnek ütődik, akkor eltörik, de egyéb esetben ép marad. Az emberi hajlamok egy része nagyon hasonlóan működik a tárgyi hajlamokhoz. Az emberi reflexek és szokások például szintén bizonyos feltételek mellett befolyásolják az emberi viselkedést. Például dohányosnak lenni annyit tesz, hogy az illető bizonyos feltételek (például idegesség, alkohol) mellett rágyújt.

Az erények azonban, bár emberi hajlamok, jelentősen összetettebb viselkedést határoznak meg, mint a tárgyak „hajlamai”, az emberi reflexek vagy a szokások. Ennek az egyik oka, hogy az emberi reflexek és a szokások egyféle automatizmust foglalnak magukban, amelyek esetében a korábbi viselkedésnek nincs hatása a későbbire nézve. Az erények esetében ugyanakkor a korábbi viselkedések befolyásolják a későbbieket, mivel a korábbi, többé vagy kevésbé erényes

⁷ Arisztotelész (1987) i. m. 1102b–1103a, 31–32.

viselkedést lehet kritizálni, és így tanulni lehet belőle. A szokás és az erény közötti különbséget jól érzékelteti a mindennapi járás és a hegymászó hegymászás közbeni járása közötti különbség. Amíg a mindennapi járás a korai gyerekkortól kezdve automatizmusként működik, addig a hegymászó járása önmagára nézve reflektív, hiszen egy-egy elrontott lépést követően a hegymászó képes módosítani járását.

Továbbá amíg a tárgyak, a reflexek és a szokások esetében viszonylag egyszerű az azonosítani azt vagy azokat a feltételeket, amelyek mellett a tárgy vagy az ember meghatározott módon viselkedik, addig az erények esetében jelentősen nehezebb azonosítani azokat a feltételeket, amelyek kiválthatják a kérdéses erény működését. Például bátran viselkedni számos, nehezen felsorolható esetben képes a bátor ember, így harcban, segítségnyújtásban, valamilyen álláspontért való kiállásban stb. Hangsúlyozva a tárgyi hajlomok, a reflexek és a szokások, illetve az erények közötti különbséget, a tárgyi hajlamokat, a reflexeket és a szokásokat „egyváányú” hajlamoknak nevezzük, az erényeket pedig „többváányú” hajlamoknak.⁸

Ahogy az erényes viselkedést kiváltó feltételek („bemenetek”) többféle, úgy az erény „kimenete” is többféle lehet, az nem korlátozódik csupán a viselkedés fiziológiai oldalára, azaz a testi mozgásra. Az erényes viselkedés része a testi mozgás; bizonyos érzésekkel/érzelmeikkel való rendelkezés, amely érzelmek segítenek azonosítani azokat a helyzeteket, ahol helye van az erényes viselkedésnek; bizonyos indokokkal való rendelkezés, amely indokok igazolják a viselkedést; illetve bizonyos motivációval való rendelkezés. Így például az őszinte ember nem pusztán az igazat mondja, hanem felismeri azokat a helyzeteket, amikor jelentősége van az igazmondásnak, a megfelelő indokokkal mond igazat és motivált is az igazmondásra.⁹

Az erények ideális hajlamok

Az emberi viselkedéssel szemben elvárások fogalmazhatók meg, azaz megfogalmazható, hogy mi az elvárt cselekvés. Az elvárások némelyike deontológiai elvárás, például szabály, kötelesség vagy parancs, amelyek esetén a viselkedés szabálynak, kötelességnek vagy parancsnak való megfelelése fontos.

⁸ Vö. Gilbert Ryle: *A szellem fogalma*. Budapest, Gondolat, 1974. 57–61.

⁹ Arisztotelész (1987) i. m. 1103b, 34–35; Rosalind Hursthouse: *On Virtue Ethics*. Oxford, OUP, 1999. 10–14.

A deontológiai elvárások általánosak abban az értelemben, hogy függetlenek a viselkedés kontextusától és következményeitől, azaz elvileg bármilyen kontextus és következmény esetében is elvárások maradnak (azaz egy bizonyos értelemben mindig és mindenki számára elvárások). Más – hasznossági vagy konzekvencialista – elvárások esetén sokkal inkább a viselkedés következményei a fontosak, mert azt célozzák, hogy valaki a helyzetben potenciálisan benne rejlő, lehető legjobb következményeket mozgítsa elő. A konzekvencialista elvárások ezért a fenti értelemben nem általánosak, mert elvárás voltak függ attól, hogy az elvárt viselkedés milyen következményhez vezet. Végül, az érényyszerű elvárások esetén, a fenti elvárástípusokkal szemben, a viselkedő személynek a viselkedés egyedi helyzetével fennálló viszonya a fontos, és ebben az értelemben az elvárt cselekvés független az elvárt viselkedés következményeitől és az általánosságtól. Egy érénytel való rendelkezés ezért nem pusztán annak számbavétele, hogy valaki bizonyos feltételek mellett ténylegesen miként viselkedik, hanem egyféle elvárás vele szemben, hogy adott feltételek mellett miként kell viselkednie. Az érények ezért ideális hajlamok.

Az érénytel rendelkező személy számára az érény az ő kiválósága, ami miatt az érény a pozitív értékkel rendelkező személyiségjegye, amely jobbat teszi a személyiséget. A kiválóságok a cselekvésben és az érzelmekben egyféle jó középútat képviselnek két rossz szélsőség, a túlzás és a hiányosság között.¹⁰ Például Arisztotelész szerint a bátorság érénye a félelem és a biztonság érzésének a tekintetében középen helyezkedik el a gyávaság és a vakmerőség között. A gyávaság ugyanis a félelmet viszi túlzásba, a biztonság érzésében pedig alul marad (így a félelem tekintetében túlzás, a biztonság érzése tekintetében hiányosság); a vakmerőség pedig a biztonság érzését viszi túlzásba és a félelem tekintetében alul marad (így a biztonság érzésének tekintetében túlzás és a félelem tekintetében hiányosság).¹¹

Az érények nem annyiban képviselnek középútat, hogy mindig valamilyen enyhe (moderált) érzellemmel és a hozzá kapcsolódó visszafogott cselekvéssel járnak együtt. Sokkal inkább abban, hogy az érényes cselekvések végrehajtása a megfelelő helyzetben, a megfelelő személyeket érintően, a megfelelő indokkal, a megfelelő érzelmi motivációval és a megfelelő módon történik. A moderáltság és a középút, bár mindkettő az értelem gyakorlati használatának a következménye, fontos tekintetben különböznek egymástól. Amíg a középút

¹⁰ Arisztotelész (1987) i. m. 1107a, 44–45; 1104b, 37; 1105b, 40.

¹¹ Arisztotelész (1987) i. m. 1107b, 46; 1104b, 37; 1105b, 40.

azt határozza meg, hogy az erények a hiányosságok és a túlzások között középben – megfelelő helyen – helyezkednek el, addig a moderáltság pontosabban rögzíti, hogy mit is jelent „középben” elhelyezkedni. Például, ha valaki ritkán iszik alkoholt, de ezekben az esetekben néha (indokolt esetben) megengedi magának az egész estés alkoholfogyasztást, akkor ő a középutat képviseli. Ha azonban egy másik személy a ritka alkoholfogyasztás elfogadása mellett még az elfogyasztott alkohol mennyiségét is korlátozza, mondjuk egy pohár borra, akkor ő egyaránt képviselője a középutnak és a moderáltságnak is.¹²

Az erényekkel valamilyen erkölcsi szempontból fontos cél érhető el

Az a cél, amely Arisztotelész és néhány mai követője szerint elérhető az erényes élettel, a minden ember vagy az emberek mint biológiai élőlények számára való jó élet, az *eudaimonia*,¹³ illetve az erényes emberek alkotta közösség számára való jó.¹⁴

Alasdair MacIntyre (1929–) szerint az erényekkel elérhető cél a belső jó, ami a jó életnek az együttműködésen alapuló tevékenységgel (vagy röviden gyakorlattal) megvalósítható változata. A belső jó az a gyakorlattal megvalósítható jó, amely csak és kizárólag a gyakorlattal érhető el, amely azonosításához szükséges a gyakorlat részének lenni (azaz a gyakorlathoz szükséges erényekkel rendelkezni valamilyen szinten), és amely a gyakorlatban részt vevő egész közösség tulajdona, függetlenül a közösség nagyságától. A belső jó mellett a gyakorlattal elérhetők külső javak is. A külső javak azonban nem csupán a kérdéses gyakorlattal érhetőek el, hanem másként is, elérésük esetén pedig kizárólag a megszerző tulajdonát fogják képezni, és ezért elfogyhatnak, azaz a közösség többi tagja hiányt szenvedhet belőlük. Például a labda pattogtatása nem gyakorlat, de a futballozás vagy a kézilabdázás igen. A sportolással megvalósítható belső jó csak a sportolással valósítható meg, mint például a csapatsportokra jellemző összjáték. A sportolással azonban elérhetők külső javak is, ilyenek a sportolással

¹² James Opie Urmson: Aristotle's Doctrine of the Mean. *American Philosophical Quarterly*, 10. (1973), 3. 223–230, 225–226.

¹³ Arisztotelész (1987) i. m. 1097b–1098a, 15–16; Hursthouse (1999) i. m. 9–10; Philippa Foot: *Natural Goodness*. Oxford, OUP, 2001.

¹⁴ Arisztotelész (1987) i. m. 1094b, 6.

esetlegesen együtt járó hatalom, hírnév vagy pénz. Ezek azonban más módon is megszerezhetők.¹⁵

Más szerzők ennél szűkebben értelmezik az erények szempontjából fontos jó életet és gyakorlatokat. Úgy vélik, hogy az erényekkel elérhető cél ugyan kapcsolódhat a gyakorlathoz, azonban nem minden gyakorlathoz, hanem csupán a társadalom és az állam számára fontos hivatásokhoz.¹⁶ Az erényekkel az olyan hivatások célja valósítható meg, mint például az orvoslás, a jogászkodás, a tanítás és az Isten-szolgálat, amelyek társadalmi szerepet látnak el. Ezekben a hivatásokban az a közös, hogy a hivatást teljesítők olyan embereket szolgálnak, akik hiányt szenvednek valami olyanban, ami szükséges a jó életükhöz, és ezért kiszolgáltatottak és sebezhetőek, illetve rá vannak kényszerülve arra, hogy megbízzanak a hivatást gyakorlóokban, hogy azok képesek az állapotukon javítani. A jó életben beálló hiány az orvoslás esetében az egészséget, a jogászkodás esetében az igazságot, a tanítás esetében a tudást és az Isten-szolgálat esetében az Istennel való egységet érinti.¹⁷ Úgy vélem, hogy a fenti hivatáslistához hozzávehetjük a fegyveres közszolgálati hivatásokat, így többek között a katonáskodást is mint azt a hivatást, amelynek a feladata, hogy biztosítsa vagy helyreállítsa a békét. A katonáskodás esetében a jó életben beálló hiány ezért a békét érinti.¹⁸

Az erények által valamilyen erkölcsi szempontból fontos cél (egészség, igazság, tudás, Istennel való egység, béke) érhető el. Az erények azonban mégsem csak mint eszközök fontosak és értékesek (hasznosak), hanem önmagukban is. Ennek az az oka, hogy az erények belső (internális) eszközviszonyban állnak azzal a céllal, amelyet általuk el lehet érni. Ez azt jelenti, az erények és az általuk elérhető cél nem két teljesen különböző dolog. Az erényes viselkedéssel már megvalósul az a cél, amely az erények által elérhető, azaz az erényes élet az erények céljának az alkotóeleme. Például az őszinte viselkedés önmagában hordja a jutalmát, az önbecsülést és a mások általi megbecsülést, és nem csupán arról van szó, hogy hasznos lenne egy másik dolog eléréséhez (például, hogy kifizetődne).¹⁹

¹⁵ Alasdair MacIntyre: *Az erény nyomában*. Budapest, Osiris, 1999. 251–257.

¹⁶ Justin Oakley – Dean Cocking: *Virtue Ethics and Professional Roles*. Cambridge, CUP, 2001. 74–94; Edmund D. Pellegrino: Professing Medicine, Virtue Based Ethics, and the Retrieval of Professionalism. In Rebecca L. Walker – Philip J. Ivanhoe (szerk.): *Working Virtue: Virtue Ethics and Contemporary Moral Problems*. Oxford, Clarendon Press, 2007. 61–86. 62.

¹⁷ Pellegrino (2007) i. m.

¹⁸ Vö. Tony Pfaff: *Peacekeeping and Just War Tradition*. Strategic Studies Institute, US Army War College, 2000. 10.

¹⁹ MacIntyre (1999) i. m. 248.

A hivatások esetében első pillanatra kérdésesnek látszik, hogy az erények és az erények által megvalósított cél, a hivatás célja közötti viszony belső (inter-nális) eszközviszony lenne. Ez a viszony sokkal inkább tűnhet külső eszközviszonynak, azaz sokkal inkább tűnhet úgy, hogy a hivatáshoz szükséges erények művelése ugyan hasznos a hivatás céljának megvalósításához, azonban az erények gyakorlása nem alkotja a hivatás céljának megvalósulását. A katonai hivatás esetében például a bátorság erényének gyakorlása idéz(het)i elő a béke állapotát, ezért bátornak akkor kell lenni, amikor a béke állapota nem áll fenn; amikor azonban a béke állapota fennáll, akkor a bátorságnak nincs túl sok tere. Így a bátorságnak és gyakorlásának célja, a béke között egyféle hasadás keletkezik.

Úgy vélem, hogy a bátorság és a bátorság célja között nem létezik ez a feltételezett hasadás. A bátorság ugyan a legszembeszökőbb formában akkor gyakorolható, amikor nincs béke, azaz háborúban, ez azonban nem jelenti azt, hogy a bátorság ne járhatna együtt a békével, vagy hogy a békében ne lehetne vagy ne kellene bátornak lenni. Egyrészt a bátorság háborúban való gyakorlásának az eredménye az, hogy béke lesz, ahogyan az orvosok erényeik gyakorlásával növelik a társadalom egészségességét. A bátorság nem szűnik meg (nem szűnhet meg) azzal, hogy a felek békét kötnek, mivel ebben az esetben a vesztes fél újra háborút indítana. A békét nem csupán kiharcolni kell a bátorság segítségével, hanem fenntartani is. Másrészt a bátorságnak a békében is komoly jelentősége van. Egy állam háborúra való felkészülése ugyanis nem csupán a fegyverzet fejlesztését jelenti, hanem egyben a katonák megfelelő személyiségének a kialakítását is. A háborúra való teljes, a katonák személyiségének a fejlesztését is magában foglaló felkészülés pedig önmagában is megteremtheti a békét, mivel elrettenti a lehetséges ellenségeket a háborús konfliktus vállalásától. Ezzel pedig a katonai bátorság és célja, a béke abban az értelemben fog összefüggeni egymással, ahogyan az őszinteség és az őszinteség célja, az önbecsülés és a mások által való megbecsülés, vagy a csapatjátékok és csapatjátékok célja az összjáték.

Az erények elsajátíttatása a közösség feladata

Az erényeket kisebb-nagyobb közösségben²⁰ lehet elsajátítani tanuláson és gyakorláson keresztül. A kisebb közösségek közé a családi vagy baráti közösségek tartoznak, a nagyobb közösségek közé pedig például a hivatásközösségek. Mivel az erények az erkölcsi szempontból jó életet valósítják meg, ezért a közösségnek

²⁰ Arisztotelész (1987) i. m. 1099., 23; MacIntyre (1999) i. m. 251–252.

és/vagy a közösség vezetésének az a feladata, hogy ösztönözze az erények elsajátítását.

A modern hivatások és a hozzájuk kapcsolódó erények a közösség céljainak, a közérdeknek vagy a közjónak a szolgálatából nőttek ki.²¹ Bizonyos hivatások esetében a hivatás céljának a megvalósítását az állam monopolizálta, más hivatások esetében nem. Például, a törvények fegyveres védelmének és a béke fegyveres biztosításának vagy helyreállításának²² ellátását az állam monopolizálta, ám az egészségmegőrzést vagy a pénzügyi szolgáltatásokat nem. A monopolizált hivatások esetében a hivatásközösség és az állam az, amelynek ösztönöznie kell a hivatás tagjait azoknak az erényeknek az elsajátítására, amelyek lényegesek a hivatás céljának megvalósításához. A katonai hivatásra mint a béke fegyveres biztosításának és helyreállításának a hivatására jellemző erények elsajátíttatása így szintén a katonai hivatásközösség – a hadsereg és az állam feladata.

Katonaierény-listák és katonai erények

A katonai erényekkel foglalkozó szerzők az ókortól a középkoron át a jelenkorig számos erényt jelöltek meg katonai erényként. Például Szun-ce (Kr. e. 544 – Kr. e. 496) szerint a katonai erények a bölcsesség, a szavahihetőség, az emberség, a bátorság és a szigorúság;²³ Geoffroi de Charny (1300k–1356) szerint a bátorság és a becsület;²⁴ Jeney Lajos Mihály (1723–797) szerint a fortély, jó emlékezet, a képzelőerő, a gyors szemmérték és felfogás, az éles elme, a rettenthetetlen szív, az önbizalom, a fáradhatatlanság és a tekintély;²⁵ Carl von Clausewitz (1780–1831) szerint az ítélőképesség és a határozottság;²⁶ id. Helmuth von Moltke (1800–1891) szerint a fegyelem, a rendszeretet, a pontosság, a tisztaság,

²¹ Bruce Jennings – Daniel Callahan – Susan M. Wolf: The Professions: Public Interest and Common Good. *The Hastings Center Report*, 17. (1987), 1. 3–10. 5.

²² Vö. Pfaff (2000) i. m. 10–12.

²³ Szun-ce: *A háború művészete*. In Szun-ce-Wuzi-Szema-fa: *A háború művészete – A hadviselés szabályai – A tábornagy metódusa*. Budapest, Cartaphilus, 2006. 7–86. 10.

²⁴ Geoffroi de Charny: *A Knight's Own Book of Chivalry*. Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2005. 47–50.

²⁵ Jeney Lajos Mihály: *A portyázó*. Budapest, Magvető, [1759] 1986. 55–56.

²⁶ Carl von Clausewitz: *A háborúról I*. Budapest, Zrínyi, [1832] 1961. 75–79.

az engedelmesség és a hűség;²⁷ Habrovsky Sándor (19–20. sz.) honvéd főhadnagy szerint az istenfélés, az engedelmesség, a bizalom, a becsület- és a kötelességérzet, a közszellem, a bátorság, a kitartás, a hazaszeretet és a hűség;²⁸ Samuel P. Huntington (1927–2008) szerint a hűség és az engedelmesség;²⁹ Mark Moyer (1971–) szerint a kezdeményezőkészség, a rugalmasság, a kreativitás, az ítélőképesség, az empátia, a karizma, a szociálilitás, az odaadás, az integritás és az összeszedettség;³⁰ Peter Olsthoorn (1960–) szerint a becsület, a bátorság, a hűség, a szigorúság (integritás) és a tisztelet;³¹ és végül Daniel H. Levine (1942–) szerint pedig a tisztelet, a figyelmesség, az önmérséklet és a kreativitás.³² Az 1. táblázat együtt mutatja, hogy az egyes szerzők mely személyiségjegyeket tekintenek katonai erényeknek.

1. táblázat: Katonai erények az egyes szerzők szerint

Szerzők	Erények
Szun-ce (Kr. e. 6. század)	bölcsesség, szavahihetőség, emberség, bátorság, szigorúság
Geoffroi de Charny (14. század)	bátorság, becsület
Jeney Lajos Mihály (18. század)	fortély, jó emlékezet, képzelőerő, gyors szemmérték és felfogás, éles elme, rettenthetetlen szív, önbizalom, fáradhatatlanság, tekintély
Clausewitz (19. század)	ítélőképesség, határozottság
id. Moltke (19. század)	fegyelem, rendszeret, pontosság, tisztaság, engedelmesség, hűség
Habrovsky Sándor (19. század)	istenfélelem, engedelmesség és bizalom, becsület- és kötelességérzet, közszellem, bátorság, kitartás, hazaszeretet és hűség
Huntington (20. század)	hűség, engedelmesség

²⁷ Helmuth von Moltke: Hadtudományi írások (részletek). In Kocsis Bernáth (szerk.): *Válogatás burzsoá hadtudományi írásokból*. Budapest, Zrínyi, 1985. 331–384. 366.

²⁸ Habrovsky Sándor: A tisztnek a katonai szellem ápolására való befolyásáról I. *Ludovika Akadémia Közlönye*, 4. (1877). 145.

²⁹ Samuel P. Huntington: *A katona és az állam*. Budapest, Zrínyi–Atlanti, 1994. 76.

³⁰ Mark Moyer: *A Question of Command: Counterinsurgency from the Civil War to Iraq*. New Haven & London, Yale University Press, 2009. 8–11.

³¹ Peter Olsthoorn: *Military Ethics and Virtues*. London–New York, Routledge, 2011.

³² Daniel H. Levine: *The Morality of Peacekeeping*. Edinburgh, Edinburgh University Press, 2014. 59–66.

Szerzők	Erények
Mark Moyer (21. század)	kezdeményezőkézség, rugalmasság, kreativitás, ítélőképesség, empátia, karizma, szociabilitás, odaadás, integritás, összeszedettség
Peter Olsthoorn (21. század)	becsület, bátorság, hűség, integritás, tisztelet
Daniel H. Levine (21. század)	tisztelet, figyelmesség, önmérséklet, kreativitás

Forrás: A szerző szerkesztése

A felsorolt katonai erények többféleképpen is osztályozhatók. Egy részük inkább a helyes megismerést segíti elő, ezért észbeli erénynek hívhatjuk (például ítélőképesség), a másik részük azonban a helyes cselekvést segíti elő, ezek az erkölcsi erények. Az erkölcsi erények között vannak olyan erények, amelyek jellemzően az indirekt hadviselést segítik elő (fortély), mások azonban a direkt hadviselést (bátorság); vannak olyan erények, amelyek elvárhatók minden katonától, rendfőközattól és beosztástól függetlenül (bátorság, becsület, hűség); ám vannak olyan erények is, amelyek a katonai vezetőkkel szemben támasztott elvárásokat tükrözik, ezek a katonai vezetői erények (integritás, karizma), vagy éppen amelyek a beosztott katonákat jellemzik (fegyelem, engedelmisség). Ezeket az erénycsoportokat, azaz az indirekt harcoló erényeit, majd a minden katonától elvárható, úgynevezett harcos erényeket, végül pedig a katonai vezetői erényt és a katonai beosztotti erényt alább, a könyv egyes fejezeteiben tárgyalom részletesen.

Az indirekt hadviselő erényei

A katonai etikai vizsgálódások nagyobb része hagyományosan a direkt hadviseléssel vívott háborúk indítására, viselésére, lezárására, illetve az ilyen háborúban harcoló katonák erkölcsi szempontból fontos jellegzetességeire – erényeire – irányul. Ugyanakkor, ha visszatekintünk a hadtörténelemben, akkor azt látjuk, hogy a fegyveres konfliktusok egy jelentős részében az egymással szemben álló felek valamelyike vagy mindegyike alkalmazott indirekt hadviselési eljárásokat, esetleg kizárólag indirekt módon folytatta a háborút. Sőt! Talán az az állítás is alátámasztható, hogy az emberi civilizáció hajnalán a fegyveres konfliktusok eleinte indirekt módon zajlottak. Ennek okán önmagában is fontos az indirekt hadviselő erényeinek bemutatása.

Bevezetés

Az indirekt hadviselés egyik kortárs magyar szakértője – Forgács Balázs – szerint:

„a modern hadelmélet két fő fajtáját különbözteti meg a háborúknak: az egyik a megsemmisítést tűzi ki stratégiai célul, míg a másik célja az ellenség kifárasztása. Másként fogalmazva, jól elkülöníthető egymástól a megsemmisítés és a korlátozott cél, amelyet ma direkt és indirekt hadviselésnek nevezünk.”³³

Forgács az indirekt hadviselés elméleti megjelenését a 16. század elejére, Niccolò Machiavelli (1468–1527) és Morus Tamás (1478–1535) munkásságára teszi.³⁴

Az indirekt hadviselés talán legnevesebb 20. századi képviselője B. H. Liddell Hart (1895–1970), aki *Stratégia* című munkájában az ókori Hellasznak a Perzsa Birodalom ellen vívott háborúitól (Kr. e. 492–478) kezdve korának gerillaháborúig igyekszik gyakorlati példák segítségével igazolni, hogy az általa közvetett megközelítésnek nevezett indirekt hadviselési stratégia a legtöbb esetben szükséges volt a katonai siker eléréséhez.

³³ Forgács Balázs: Káosz vagy rend a gerilla-hadviselésben? *Kommentár*, (2008), 1. 88–100. 89.

³⁴ Forgács Balázs: A hadikultúra fogalmának historiográfiája I. *Hadtudományi Szemle*, 2. (2009), 2. 1–9; Forgács Balázs: A hadikultúra fogalmának historiográfiája II. *Hadtudományi Szemle*, 2. (2009), 3. 1–8.

„Kutatásaim során egyre határozottabbá vált az a benyomásom, hogy egész történelmünkben a háború – ritka kivétellel – csak akkor érhetett el érdemi eredményeket, ha a megközelítés közvetett volt, ami biztosította, hogy az eljárás készületlenül érje az ellenfelet. [...]

Ha a természetesen várható irányban támadunk, ez megszilárdítja az ellenfél egyensúlyát, és így növeli ellenállásának erejét. A háborúban, akárcsak a birkózásban, aki úgy akarja padlóra vinni ellenfelét, hogy nem vet gáncsot, és nem igyekszik kibillenteni az egyensúlyából, az csak magát meríti ki, méghozzá az ellenfélre kényszerített erőfeszítésnél jóval nagyobb arányban. Ilyen típusú módszer alkalmazása mellett a siker csak a valamilyen területen elért roppant nagy erőfölény esetén lehetséges, s az eredmény még ilyenkor is hajlamos elvezíteni a döntő jellegét. A legtöbb hadjáratban az ellenség pszichológiai és fizikai egyensúlyának megingatása bizonyult a győzelem létfontosságú előfeltételének”.³⁵

Az indirekt hadviselés feltűnésének időpontját azonban harti pozicionálással szemben még tovább is hátra tolhatjuk az időben. Perjés Géza (1917–2003) az, általa „a barbár népek taktikájaként” vagy „ösztönös és spontán” hadviselésnek nevezett, indirekt hadviselést a társadalom és a háború viszonyának fejlődéstörténetében helyezte el. A társadalom és a háború viszonya fejlődéstörténetének három állomását különböztette meg: a barbárság korszakát, a civilizáció korszakát, illetve a kettő hadtudományi szempontból vett vegyítését. Perjés a következőképpen jellemezte a három fokozatot:

„a) A barbárság színvonalán a társadalom és a háború kapcsolata teljesen közvetlen. A hadsereg egyenlő a felfegyverzett néppel, [...] a taktika és a stratégia pedig közvetlenül a termelőmódból következik (a vadászat és a nomadizáló állattenyésztés szinte a háború előiskolája). A barbárság fokán a háborúval kapcsolatban álló minden ténykedés spontán adódik a társadalmi és gazdasági viszonyokból.

b) A civilizáció fokán a háború elszakad a termelési és társadalmi viszonyoktól, a háború kevesek hivatásává és kötelességévé válik és a békeállapot és a háború közé, mint külön aktus, beiktatódik a mozgósítás. A háborúnak a barbárság állapotában tapasztalható ösztönössége és spontaneitása teljesen megszűnik, helyet adva a racionalitásnak, a tudatosnak, a művinek.

c) A civilizáció fokán álló társadalmaknál is adódhatnak olyan helyzetek, amikor a háború visszatér ősi formáihoz, elszakad az adott hatalmi struktúrától és gyökereit a társadalom mélyebb rétegeibe ereszti alá. Ez a helyzet

³⁵ Liddell Hart: *Stratégia*. Budapest, Európa, 2002. 24–25.

a parasztháborúkban, a forradalmakban, a partizán harcokban és a határvédelemben. Ilyenkor a hadszervezés, a hadseregellátás, a felfegyverzés és maga a harcmodor is spontán adódik.”³⁶

Perjés periodizálását kiegészíthetjük azzal, hogy a civilizáció korszakában a korábbi „ösztönös és spontán” hadviselés nem kizárólag a Perjés által említett módozatokban jelent meg, hanem a 17. századtól a reguláris, de nem határvédő feladattal ellátott, hadseregek egymás elleni harcában is.³⁷

A Forgács, Hart és Perjés által adott meghatározások alapján az indirekt hadviselésnek számos típusát különböztethetjük meg. Éppúgy idetartoznak a primitív népek háborúi, mint a kortárs felkelő jellegű (gerilla, aszimmetrikus, nem-clausewitz-i, negyedik generációs, új stb.) háborúk. A következő fejezetben arra koncentrálok, hogy ezen sokszínűségnek a különböző pontjain egyaránt kimutassam az indirekt hadviselésnek azokat a jellegzetességeit, amelyek komoly erkölcsi jelentőséggel rendelkeznek.

Az indirekt hadviselés erkölcsi jelentőséggel rendelkező jellemzői a primitív háborútól napjaink felkelő háborújáig

Az egyetemes indirekt hadviselés erkölcsi jelentőséggel rendelkező jellemzői a primitív hadviselésben, az ókorban és a középkorban

A primitív hadviselés olyan civilizáció előtti vagy állam nélküli közösségekben élő népek erőszakos interakciója, mint amilyeneknek az európai felfedezők és antropológusok voltak szemtanúi Amerikában vagy később Indonéziában. A primitív népek interakcióinak természetét illetően alapvetően két uralkodó elképzelés alakult ki a 16. századtól kezdve.³⁸ A Thomas Hobbes (1588–1679) nevéhez kapcsolódó elképzelés szerint a primitív népek alapvetően agresszív természetűek, akik egymással folyamatosan háborús állapotban élnek. Ezzel szemben a Jean-Jacques Rousseau (1712–1778) nevéhez kapcsolódó elképzelés

³⁶ Perjés Géza: A hajdú kutatás jelentősége. In Módy György (szerk.): *A hajdúk a magyar történelemben*. Debrecen, Déry Múzeum, 1969. 42.

³⁷ Vö. Rober A. Selig – David Curtis Skaggs: Introductory Essay. In Johann Ewald: *Treatise on Partisan Warfare*. New York, Greenwood Press, 1991. 9–62. 9–19.

³⁸ Vö. Lawrence H. Keeley: *War before Civilization*. Oxford, OUP, 1996. 3–24.

szerint a primitív népek alapvetően békés természetűek, és csak kivételes esetekben, például az ételért való vetélkedésben viselnek háborút egymással. Mások az elképzelések ezen két végpontja között kevésbé szélsőséges álláspontokat is megfogalmaztak.

A többek között a Quincy Wright (1890–1970) és Harry Turney-High (1899–1982) által képviselt neorousseau-iánus álláspont szerint a primitív népek ugyan nemcsak kivételes esetekben viseltek háborút, hanem más esetekben is, a primitív háború, jellegét tekintve, radikálisan különbözött a modern háborútól. Wright és Turney-High a főbb különbségeket a háborúzás céljában és motivációjában, illetve a hadviselés folyamataiban és a hadviselést támogató folyamatokban azonosították: amíg a modern háború politikai és gazdasági célokért folyik, addig a primitív háború elsősorban személyes, pszichológiai és társadalmi célokért folyt; amíg a modern háborúban jelentős szerep jut az általános mozgósításnak, a logisztikának, az elhúzóódó hadműveleteknek, a szervezett kiképzésnek, a fegyelmeztségnek, a parancsnoki rendszernek, a háború hatékony stratégiai és taktikai elveinek, addig a primitív háborúban általában véve nem.

Egy másik, számunka sokkal fontosabb, köztes álláspont Lawrence H. Keeley álláspontja, aki Wrighttal és Turney-High-val szemben egyféle neohobbesiánus elméletet képvisel. Keeley szerint a primitív népek közötti háborúk igen elterjedtek voltak, és jellegük ugyan nem tért el radikálisan a modern háborúk jellegétől, a primitív háborúkban bizonyos súlypontok máshová estek.³⁹ Keeley szerint a primitív népek harcosai könnyű fegyverekkel felszerelt, gyengén fegyelmezett harcosok voltak,⁴⁰ csatáik meghatározó eszköze pedig többek között a meglepetésszerű támadás (a rajtaütés), a lesből való meglepetésszerű támadás és némely esetben a meglepetésszerű támadás során az ellenséges közösség tagjainak lemészárlása volt azok harckészségére való tekintett nélkül (indiszkriminatíven).⁴¹ A rajtaütés az ellenség tartalékainak elrablására vagy elpusztítására irányult, a lesből való támadás az ellenség megölésére, a mészárlással pedig komoly bizonytalanságot és félelmet igyekeztek ébreszteni az aktuális és a potenciális ellenség harcosaiban.⁴² A rajtaütés, a lesből való támadás és az indiszkriminatív

³⁹ Keeley (1996) i. m. 25–81.

⁴⁰ Keeley (1996) i. m. 79.

⁴¹ Keeley (1996) i. m. 65–69; A primitív háborúkra jó példák találhatók itt: John Keegan: *A hadviselés története*. Budapest, Corvina, 2002. 105–114.

⁴² Keeley (1996) i. m. 75.

mészárlás igen hatékony és viszonylag kicsi kockázattal járó taktika volt,⁴³ hiszen általuk alapvetően az ellenség felkészületlenségére, meglepésére és nem harcoló tagjai megtámadására alapozva lehetett eredményt elérni.

A primitív népek háborúihoz hasonlóan, az ókori (Kr. e. 6. század) kínai és az egyetemes, hadtudomány egyik meghatározó alakja, Szun-ce *A háború művészete* című művében kimondottan híve a kockázat kerülésének:

„Ezért a legjobb a hadsereg (az ellenség) terveire mért csapás; ezt követi, amelyik az (ellenség) szövetségeit szakítja szét; ezt követi az, amelyik magát az (ellenséges) sereget támadja meg; s a legkevésbé jó, amelyik az (ellenség) városfalainak ostromába kezd. [...] Ezért az, aki igazán jártas a hadsereg alkalmazásában, úgy hódítja meg az (ellenséges) sereget, hogy csatát sem vív vele; úgy foglalja el az idegen városokat, hogy meg sem ostromolja azokat; úgy semmisíti meg az idegen államokat, hogy (a háborút) nem engedni sokáig elhúzódni.”⁴⁴

Összefoglalva: „A háborúnak ki kell térnie az elől, ami erős, és le kell csapnia arra, ami gyenge”.⁴⁵

Szun-ce szerint továbbá, a primitív népekhez hasonlóan, komoly jelentősége van a meglepetésnek, amelyhez a ravaszság erényét kapcsolta:

„Azokon a pontokon kell feltűnni, amelyeket az ellenség bármi áron meg akar védeni, s e helyekről gyorsan át kell vonulni azokra, ahol aligha számítanak a felbukkanásunkra. [...]”

Az a hadvezér vezethet sikeres támadást, akinek ellenfele nem tudja, mit is kellene megvédenie. Az a hadvezér irányíthat sikeres védekezést, akinek ellenfele nem tudja, mit is kellene megtámadni.

Ó, ravaszság és titoktartás isteni művészete! E kettő alkalmazásával tanulhatók meg a láthatatlanná válás, a halhatatlanná válás; e kettő segítségével veheti kézbe a hadvezér ellenfele sorsának irányítását.”⁴⁶

Összefoglalva: „Ha háborút vívsz, és színlelsz, alakoskodsz: a sikert learathatod.

⁴³ Keeley (1996) i. m. 66.

⁴⁴ Szun-ce (2006) i. m. 17–18.

⁴⁵ Szun-ce (2006) i. m. 34.

⁴⁶ Szun-ce (2006) i. m. 29–30.

Azé lesz a diadal, aki elsajátította a ravaszság mesterségét. Ez a manőverezés művészetének leglényege.⁴⁷

Az új elem, a ravaszság, kiválóan egészíti ki a primitív népek háborúja kapcsán tárgyalt háborús jellegzetességeket, a meglepetést és a kockázatkerülést. A kockázatkerülés ugyanis azt kívánja, hogy az ellenséget a lehető legkevésbé felkészült állapotában érje a támadás, ezért a kockázatkerülés céljával indokolt az ellenség meglepése. A meglepetés előkészítése, például az ellenség gyenge pontjainak a feltérképezése vagy egy csapda felállítása azonban sok esetben komoly intellektuális feladat, így külön képességet igényel. Ez a képesség a ravaszság.

Az európai késő ókor jelentős hadtudományi írása a Maurikiosz bizánci császárnak (539–602) tulajdonított *Sztratégikon*⁴⁸. A mű szerzője külön fejezetet szentel a meglepetésre épülő támadásnak, a lesből való meglepetésszerű támadásnak és azon népek jellemzőinek, amelyek hajlamosak az indirekt harcmóddal harcolni. A jellemzők között ott találjuk az ellenség teljes megsemmisítésére való hajlandóságot is. A *Sztratégikon* szerint a meglepetésre épülő harcmódor alapelve, hogy „igyekezzünk anélkül megtámadni az ellenséget, hogy mi magunk veszteséget szenvednénk!”⁴⁹, ami a kockázatkerülés, fentebb már tárgyalt, elvének feleltethető meg.

A *Sztratégikon* általában a meglepetésszerű és konkrétan a lesből való támadásnak sok típusát ismeri,⁵⁰ azonban némelyeket külön kiemelve tárgyal. Az egyik ilyen harcéljárás a szkíta lesvetés.⁵¹ A szkíta lesvetést egy kisebb kontingens lovassal hajtják végre. A lovasok rohamra indulnak az ellenség zárt arcvonala ellen, majd miután összecsaptak velük, megfordulnak és elkezdnek visszafelé vágtatni. Ezt látva az ellenség sok esetben üldözésre indul, így felbomlik zárt arcvonala. A visszafelé vágtató szkíták azon a ponton túl fordulnak ismét az őket üldöző ellenség felé, ahol a szkíta sereg egy további része van elrejtőzve. Miután ugyanis az üldöző ellenség túlhaladt a rejtkehelyen, a lesben állók

⁴⁷ Szun-ce (2006) i. m. 38–39.

⁴⁸ Maurice: *Strategikon*. Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1984. A *Strategikon* szerzőségét illetően nincs teljes egyetértés a kutatók között, ezért a szerzőre időnként Pszeudo Maurikioszként is hivatkoznak. Lásd például a *Sztratégikon* néhány részletét: Rázsó Gyula (szerk.): *A hadművészet középkori és újkori klasszikusai*. Budapest, 1974. 95–101.

⁴⁹ Maurice (1984) i. m. IX. 1, 93.

⁵⁰ Maurice (1984) i. m. IV, IX.

⁵¹ Maurice (1984) i. m. IV. 2, 52–53.

kirontanak a rejtkehelyről és hátba támadják az üldöző ellenséget. Az üldöző ellenség így egy csapásra két tűz között találja magát.

A *Sztratégikon* a „szkíta” kifejezést nem egyetlen népre alkalmazza, hanem több népet jelöl vele.⁵² A szkíták közé tartoznak az avarok, a türkök és minden olyan nép, amelynek az életstílusa hasonlít a hunok életstílusára. A szkíták közös jellemzője a *Sztratégikon* szerint az, hogy:

„[k]edvelik egyébként a távolból és a lesből való csatározást, az ellenfél körülkerítését, a színlelt visszavonulást és megfordulást, az ék alakú csapatfelállítást, vagyis a szétszórt harcrendet. Ellenségeiket megfutamítva, mindazok, akik a második vonalban állnak. [...] [N]em elégszenek meg, mint a perzsák, rómaiak és más népek, a mértéktartó üldözéssel és a javak elrablásával, hanem minden eszközt igénybe véve a teljes megsemmisítésig hajszoľják az ellenséget.”⁵³

Az ellenség megfélemlítésének szándékával elkövetett mészárlás része volt a primitív népek harcászati repertoárjának. Valami ehhez hasonlóval találkozunk most a szkíták esetében is. Sőt! A *Sztratégikon* nem egyetlen nép vagy népcsoport harcászatának alapvető jellemzőit írja le, hanem a nomád pásztornépek harcászatának a jellemzőit.

John Keegan (1934–2012) *A hadviselés története* című munkájában úgy vélekedik, hogy a nomád pásztornépek harcmodora az ókorban és a középkorban is egyaránt a pásztornépek életformájának a következménye volt. Úgy véli, hogy az állattartó életmód során az állatokhoz való viszonyulás és az azzal együtt járó „henteskedés” tette képessé a pásztorokat arra, hogy hidegvérrel bánjanak el a civilizált földek megtelepedett földműveseivel a harctéren vagy azon kívül. „A pásztorok... természetszerűleg ölnek... Nem érzelegnek a birkáikkal, melyek a szemükben nem egyebek négy lábon járó élelemnél...”⁵⁴ Ezzel párhuzamosan, a kor hadtechnológiai feltételei mellett az ellenség harcrendje és fegyelme laza volt, így a harcosok inkább tömegként vagy „csordaként”, viselkedtek a harctéren, nem pedig hadsereggként. A pásztorok azonban a csorda tereléséhez értenek a legjobban, így tudták, hogyan kell kisebb, könnyebben kezelhető csoportokra osztani a civilizált tömegeket, és hogyan kell oldalazó, bekerítő mozdulattal elvágni a menekülésük útját.⁵⁵

⁵² Maurice (1984) i. m. XI. 2, 116.

⁵³ Pszeudo Maurikiosz XI. 3, 99–100.

⁵⁴ Keegan (2002) i. m. 169.

⁵⁵ Keegan (2002) i. m. 169–170.

*A magyar indirekt hadviselés erkölcsi jelentőséggel
rendelkező jellemzői a 18–19. században*

Jeney Lajos Mihály *A portyázó* című műve az elsők között jelent meg a kisháborúk hadtudományát összefoglaló alpművek közül. A portyázó a parancsnoka annak a hadseregtől kikülönített, inkább lovasokból (75%) álló könnyűcsapatnak, amelynek a feladata a hadsereg menetének és a tábornak a biztosítása, az ellenséges terület felderítése és az ellenség nyugtalanítása őrzőjáraiknak elfogásával, utánpótlásának megszerzésével, meglepetésszerű, illetve lesből való támadással.⁵⁶ Jeney a meglepetésszerű támadást rajtaütésnek nevezte, és két altípusát különböztette meg: az ellenség őrállásába vagy megerődített állásba való betörést és az ellenség menetének leshelyzetből való megtámadását. Jeney ezzel fogalmilag összekapcsolta és közös névvel látta el az eddig meglepetésszerű támadásnak és lesből való támadásnak nevezett harcjeljárásokat.

Ahhoz, hogy egy kikülönített csapat képes legyen megvalósítani ezeket a célokat, a portyázónak Jeney szerint meghatározott képességekkel kell rendelkeznie:

„Egy jó portyázó számára a következő tulajdonságok szükségesek: 1) termékeny képzelőerő a szándék, a fortély és a lelemény vonatkozásában; 2) éles elme, amely képes a harcmezőn a hadi vállalkozás minden körülményével számot vetni; 3) rettenthetetlen szív minden váratlanul feltűnő veszéllyel szemben; 4) magabiztos, mindig határozott magatartás, amelyet sohasem gyengít a szorongás egyetlen jele sem; 5) szerencsés emlékezőtehetség, hogy mindenkit nevén szólíthasson; 6) éber, erős és fáradhatatlan természet, hogy mindenhol jelen legyen és mindenkibe lelket öntsön; 7) helyes és gyors szemmérték, hogy felfogja a harcmezőn a terepből és a menet közben észrevett tárgyakból fakadó hasznosságot és használhatatlanságot, továbbá az akadályokat és a veszélyeket; 8) olyan érzelmvilág, amely erősíti az egész csapattest tiszteletét, bizalmát és ragaszkodását.”⁵⁷

A Jeney által felsorolt képességeket a következő névvel rövidíthetjük rendre: fortély, képzelőerő, éles elme, rettenthetetlen szív, önbizalom, jó emlékezet, fáradhatatlanság, gyors szemmérték és felfogás, illetve tekintély. Jeney az indirekt hadviseléshez szükséges képességek számbavételével jóval mélyebben gondolta át azt a döntéshozatali folyamatot, amellyel az indirekt hadviselést folytató harcos

⁵⁶ Jeney (1986) i. m. 51, 114–166.

⁵⁷ Jeney (1986) i. m. 55–56.

vagy katona szembesül, mint a korábbi szerzők, és amelyre eddig a ravaszságként (Jeneynél: fortély) hivatkoztam. A döntési folyamat elemzésére alább, a ravaszság elemzésekor, visszatérek.

A 19. század első felében a magyar hadseregre és hadviselésre, a tárgyunk szempontjából, Dietrich Heinrich von Bülow (1757–1807), Baron Antoine Henri de Jomini (1779–1869), Clausewitz (1780–1831) és Károly főherceg (1771–1847) hadtudományos munkássága volt komoly hatással.⁵⁸ Bülow azonban érdemben nem foglalkozott az indirekt hadviseléssel, csak Jomini, Clausewitz és Károly főherceg, ám közülük is Jomini inkább annak hadászati alkalmazására koncentrált.⁵⁹ Az indirekt hadviselés hadászati alkalmazása jellegében nem tér el a harcászati alkalmazástól, ám annál jelentősen elvontabb megközelítést igényel, és ezért kevesebb teret enged az erkölcsi és morális elemzésnek. A továbbiakban a hadászati alkalmazással ezért nem foglalkozom, hanem csak Clausewitzre és Károly főhercegre koncentrálok.

Clausewitz a porosz és a napóleoni tapasztalatokat összegezte a kisháborúról tartott előadásában és *A háborúról* című munkájában. A kisháborúról tartott előadásában Clausewitz úgy vélte, hogy a kisháború a kisebb (20–400 fős) kontingens által vívott harc a hadsereg segítése végett, amennyiben az ilyen harctevékenység nem része egy nagyobb csatának. Kicsinek tekinthető az a kontingens, amely többek között képes önmagát fenntartani és leplezve tartani bárhol, gyorsan mozogni előre és hátra, és amelynek a fő célja nem a támadás vagy a védelem, hanem az ellenség megfigyelése (például őrzár, felderítés, elővéd, utóvéd, oldalvéd).⁶⁰ Az eddig tárgyalt szerzőkhöz hasonlóan úgy vélte, hogy a kisháborút vívó katonák számára kiemelten fontos többek között a kockázatkerülés (a primitív háborúktól kezdve) és az önbizalom (Jeneynél).⁶¹ Ugyanakkor a meglepetést és annak különböző formáit (lesvetés, rajtaütés) külön nem hangsúlyozta, sőt inkább úgy vélte, hogy például az átkarolás a kisháborúk során nem különbözik jellegében a nagyháborús átkarolástól.⁶² A meglepetés háttérbe szorítása azzal lehet összefüggésben, hogy Clausewitz ebben a munkájában a kisháborúra kikülönített kontingens fő feladatául a megfigyelést tette meg.

⁵⁸ Ács Tibor: *A reformkor hadikultúrájáról*. Piliscsaba, Magyar Tudománytörténeti Intézet, 2005. 68–69.

⁵⁹ Baron Antoine Henri de Jomini: *The Art of War (Restored Edition)*. Kingstone, Legacy Books Press, 2008. XXXIV.

⁶⁰ Carl von Clausewitz: *On Small War*. Oxford, OUP, 2015. 21–22.

⁶¹ Clausewitz (2015) i. m. 23.

⁶² Clausewitz (2015) i. m. 24.

Ezt az álláspontot tükrözi a korszak jelentős magyar hadtudósának, Kiss Károly ezredesnek (1793–1866), a Magyar Tudományos Akadémia rendes tagjának az álláspontja is. Kiss szerint:

„[a]próharcz alatt értjük a’ háborúban mind olyan cselekedetet, melyek a’ hadisereg munkálkodását, a’ nélkül hogy *egyenesen* valamely tartomány elfoglalásában, vagy védelmében fő okok lennének, elősegítik. [...] Főbb sajátosságai: 1. Az akár helybenálló akár mozgó főhadisereg *bátorságban* tartása. 2. A’ hadisereg külömbféle részei együttüggésének *védelme*. 3. Az ellenség fekvésének kifürkészése. 4. Az eleség, vagy más tábori szerek beszerzésének *oltalmazása*. 5. Az ellenségest nyugtalanító *száguldozások*. 6. Az ellenségnek mindenben megkárosítása ez akar *hadicsalárdsággal*, akár *erővel* történjék.”⁶³

Kiss a „bátorságban való tartáson” a helyben táborozó vagy menetben lévő katonák ellenséges zaklatástól való óvását, vagy másként fogalmazva, az álló sereg táborának biztosítását és a mozgó sereg elő, illetve utóvéd-tevékenységét értette. Ezen túl szót ejtett még a seregrészek közötti kapcsolat fenntartásáról, a hírszerzésről, az utánpótlás biztosításáról, az ellenség zaklatásáról és az ellenségnek való károkozásról.

Visszakanyarodva Clausewitzhez, azt mondhatjuk, hogy *A háborúról* című munkájában sokkal komolyabb szerepet szánt a meglepetésnek, mint a kisháborúról tartott előadásaiiban. Ebben a művében ugyanis úgy vélekedett, hogy a meglepetés nem pusztán egy harc eljárás, amelyet bizonyos típusú háborúban vagy bizonyos típusú hadviselő felek használnak, hanem egy olyan általános elem a háborúban, amely minden haditevékenység alapja. Ennek oka, hogy Clausewitz szerint a haditevékenység alapelve az, hogy erőfölényt kell kialakítani a döntő ponton, ami azonban nem képzelhető el, amennyiben az erőfölény kialakítása nem lepi meg az ellenséget. A meglepetéssel és az erőfölény kialakításával az ellenség soraiban zavar és csüggedés idézhető elő, ami komoly hatással van az ellenség harci moráljára. Az ilyen meglepetés nem korlátozódik a támadásra, hanem éppúgy része a védekezésnek is, hiszen a védekező erők elosztásának éppúgy komoly jelentősége van a háborúban, mint a támadó erők elosztásának.⁶⁴

Károly főherceg az osztrák és a napóleoni háborúk tapasztalatait összegezve a háború művészetéről írt munkájában alapvetően egyetértett Clausewitzcel

⁶³ Kiss Károly: Egynehány apróharcz esetek Hazánkban 1598-ban. *Tudományos Gyűjtemény*, 13. (1829), VI. 20–31. 20–22.

⁶⁴ Clausewitz (1961) i. m. 217.

abban, hogy a kikülönített könnyű kontingens (partizáncsapat) célja az ellenség félrevezetése. A főherceg azonban Clausewitzcel szemben hangsúlyozta, hogy a kikülönített könnyű kontingens módszerei közé tartozik az állandó mozgás, a látszattervek kitalálása és az ellenséghez való eljuttatása, hamis parancsok kiadása és a hadászati tüntetés, azaz csata vagy menet cselből való elrendelése.⁶⁵

*Az egyetemes indirekt hadviselés erkölcsi jelentőséggel
rendelkező jellemzői a 20. században.*

Végezetül, érdemes kitekinteni az indirekt hadviselés 20. századi alakulásának két dimenziójára, a gerilla-hadviselésre és a könnyűgyalogos hadviselésre. Mindkét hadviselésre az jellemző a 18–19. századi kisháborús elméletekkel szemben, hogy az indirekt hadviselést önmagában alkalmazzák, és nem a direkt hadviselést kiegészítő harcéljárásként (ugyanakkor mégis többé vagy kevésbé reguláris harcéljárások, szemben a fent tárgyalt ókori és középkori elképzelésekkel).

Ernesto Che Guevara (1928–1967) *A gerillaharcos kézikönyve* című munkájában a gerillacsapat támadásainak sikerét a saját veszteségek kockázatát minimalizáló meglepetésen alapuló támadással kapcsolta össze. Úgy vélekedett, hogy:

„A gerillacsapat számbeli alsóbbrendűsége szükségessé teszi, hogy támadásai meglepetésszerűek legyenek; ez a gerillák nagy előnye, amely lehetővé teszi, hogy veszteségeket okozzanak az ellenségnek, anélkül, hogy maguk veszteségeket szenvednének [...]”⁶⁶

A meglepetés előidézésének egyik módja a rugalmas harcéljárás, amely által a gerilla képes alkalmazkodni a körülmények változásához, képes a körülmények jellegzetességeit a maga hasznára fordítani, és ami által „a gerillaharcosok a csatában percenként találják ki a maguk taktikáját...”⁶⁷. A meglepetés alkalmazásának egy másik fontos módja szabatásakciók végrehajtása, ami megfelel a korábban rajtaütésnek nevezett harcéljárásnak.⁶⁸

Scott R. McMichael (1951–) a könnyűgyalogosság történetéről írt könyvében (*Historical Perspective on Light Infantry*) a könnyűgyalogosság kezdetei között említi az angol–indiai speciális egységek (*chindit*-ek) tevékenységét a II. világ-

⁶⁵ Archduke Charles: *The Principles of War*. Nimble Books LLC, [1806] 2010. 3.3.

⁶⁶ Ernesto Che Guevara: *A gerillaharcos kézikönyve* 3. Budapest, Ulpius-ház, [1960] 2007. 50.

⁶⁷ Che Guevara (2007) i. m.. 52.

⁶⁸ Che Guevara (2007) i. m. 57.

háborús Burmában, a Malajziában és Borneón bevetett brit erőket az 50-es 60-as években, illetve a Koreában operáló kínai kommunista erőket. Ezen tapasztalatok alapján McMichael a következőképpen foglalja össze a könnyűgyalogos harcsljárás alapjait:

„A hagyományos harcslszat, amelyet a reguláris gyalogsági erők alkalmaznak, és amelynek a jellemzői a tüzérségi előkészítés, jelentős harci támogató erők jelenléte, tömeges harci erők bevetése és nagyobb egységekre támaszkodó manőverek, nem alkalmazható jól a könnyű gyalogság által. A könnyű gyalogsos harcslszat inkább ezzel a három fő tulajdonsággal jellemezhető: meglepetés, sokkhatás és sebesség.”⁶⁹

A könnyűgyalogos tevékenységi körébe főként a rajtaütés, a hírszerzés és a járőrözés tartoznak, amelyek közül a rajtaütés a meglepetésszerű támadás egyik fontos formája. A meglepetés erejét kihasználva a könnyűgyalogosok a maximális tüzerejüket kihasználva képesek támadást végrehajtani, azonban mindig szem előtt tartva a kitűzött célt. A cél szem előtt tartásában segít a sebesség, amely egyaránt fontos fizikai és mentális formájában. A sebesség fizikai értelemben mint mozgékonyág számít, mentális értelemben pedig mint döntéshozatali képesség. Az utóbbinak kimondottan nagy jelentősége van az őrzárazozás során.

McMichael szerint a könnyűgyalogos feladatok ellátására alkalmas katona legfontosabb tulajdonsága az önbizalom, amely alapját képezi további képességeknek. A könnyűgyalogos önbizalmának a lényege az a hit, hogy ő bármilyen körülmények közé is keveredjen, azokat túl fogja élni, és sikeresen teljesíteni fogja a feladatát. Az önbizalom képességére alapozva a könnyűgyalogos olyan képességek viselkedésbeli és mentális oldalát sajátíthatja el, mint az önmegtagadás, az akaraterő, a kitartás és a találékonyság. Az önbizalom képessége komoly pszichológiai előnyt ad a könnyűgyalogosnak az ellenségével szemben, hiszen ezen képesség által és az abból fakadó más képességek által képes az ellenséget meglepve sokkolni, majd amíg az ellenség összeszedi magát, képes továbbállni.⁷⁰

Vázlatosan végigtekintve az indirekt hadviselés történetén, úgy összegezhethetjük az eddigieket, hogy az indirekt hadviselőtől mindig is elvárták, hogy harcsljárását a meglepetés erejére építse. A meglepetésen alapuló támadás célja alapvetően a saját kockázat csökkentése, megvalósulási módjai pedig

⁶⁹ Scott R. McMichael: *Historical Perspective on Light Infantry*. Fort, Leavenworth, U.S. Army Command and General Staff College, 1987. 224.

⁷⁰ McMichael (1987) i. m. 219–220.

a rajtaütésen és lesvetésen alapuló támadás. Az ellenséget meglepő támadás vezetéséhez az indirekt hadviselést vezető harcosnak vagy katonának olyan speciális képességekkel is rendelkeznie kell, mint a kiszámíthatatlanul alakuló helyzetben rejlő lehetőségek észrevételét segítő ravaszság vagy az ilyen lehetőségek kihasználását lehetővé tevő önbizalom.

Az indirekt hadviselő erényei: a ravaszság és a megtévesztésen alapuló bátorság

Az előző fejezet vizsgálódására építve most az indirekt hadviseléshez szükséges erénnyel, a ravaszsággal, a ravaszságon alapuló módszerek (a meglepetés és különösen a lesvetésen alapuló támadás) erkölcsi megítélésével, illetve az ezen módszerek alkalmazásából származó speciális bátorsággal foglalkozom.

Az indirekt hadviselést folytató harcos erkölcsi karaktere: a ravaszság

A katonáktól nem csupán katonaszakmai tudást lehet elvárni, hanem olyan pozitív személyiségjegyeket, erényeket is, amelyek a katonaszakmai tudással együtt segítik őket a katonai célok megvalósításában. Amíg a direkt hadviselést folytató harcosok és katonák alapvető erényei a következő fejezetekben tárgyalandó bátorság, becsület, hűség, katonai vezetői erény (karizma) és fegyelmezettség, addig az indirekt hadviselést folytató harcosok és katonák alapvető katonai erénye a ravaszság. A ravaszság a gyakorlati okosság erényének az egyik ellentéte, ám mégis sok mindenben közös azzal. Az alábbiakban ezért először bemutatom a gyakorlati okosságot, majd ehhez képest elemzem a ravaszságot.

A gyakorlati okosság

Arisztotelész szerint az erényes viselkedésben jelentős erény két szélsőséges érzés között helyezkedik el, amelyek közül az egyik túlzó, a másik pedig hiányosságot tükröző érzés. Például a bátorságot a gyávaság és a vakmerőség fogja közre, amelyek közül a gyávaság esetében túlzottan érvényesül a félelem, a vakmerőség esetében azonban teljesen hiányzik; vagy a vakmerőség esetén túlzásba kerül a biztonságérzet, ami viszont a gyávaságból hiányzik. Ezért az olyan érzések tekintetében, mint például a félelem és a biztonságérzet, szükség van egy olyan képességre, amelynek segítségével eldönthető, hogy hol van a középérték, azaz,

hogy melyik viselkedés a sem nem túlzó, sem nem hiányos, hanem az erényes.⁷¹ Ez a képesség a gyakorlati okosság.⁷²

Az ember a gyakorlati okosság segítségével képes megfontolni azokat a cselekvéseket, amelyek hozzásegítik őt a számára való jó eléréshez, illetve képes végre is hajtani az arra alkalmas cselekvést. A cselekvő javán belül a gyakorlati okosságnak kihatása lehet az egyes cselekvésekre és azok következményeire, a cselekvő tágabb életvezetésére, illetve a cselekvő irányítása alá tartozó emberek életvezetésére. A gyakorlati okosság lényegi összetevőjeként szereplő megfontolás fontos jellegzetessége, hogy az esetleges helyzetben a cselekvés felismerését eredményezi. Az esetleges helyzetek azok a helyzetek, amelyek bizonytalanok, mert a szerencse, a kiszámíthatatlanság, a véletlen következtében alakulnak ki. A megfontolással valaki megismerheti az esetlegesen adott helyzet jellemzőit, ami által döntést hozhat a cselekvésről, illetve akarhatja a cselekvés végrehajtását, és ha semmi nem akadályozza meg benne, cselekedhet. A gyakorlati okosság okosságjellege a megismerésből származik, gyakorlati jellege pedig a döntési és akarati aktusból, illetve a cselekvésből.⁷³

A megismerés és a döntés/akarás/cselekvés a gyakorlati okosság kiinduló- és végpontjai, a kettő között több folyamat is zajlik, amelyekhez további képességek szükségesek. Aquinói Szent Tamásnak (1225–1274) a *Summa Theologiae* (A teológia foglalatja) című munkájában kifejtett véleménye szerint a gyakorlati okosság a megismerés és a döntés/akarás/cselekvés mellett nyolc integráns képesség működését foglalja magában.⁷⁴ Ezek:

- a tárgyilagos emlékezet a megismerés előtt: a korábban előforduló körülmények és erényes cselekvések összefüggéseiről tudósító képesség;
- az „intelligencia” vagy értés a megismerés előtt: a cselekvés céljaként jelentőséggel bíró erkölcsi értéket megmutató képesség;
- a nyitottság a megismerés során: a szűklátókörűséget kiküszöbölő, igaz megismerés képessége;

⁷¹ Arisztotelész (1987) i. m. 1140a–1140b, 157–158.

⁷² A gyakorlati okosság (*phronésisz* [görög] és a *prudentia* [latin]) elnevezése különböző szerzőknél némileg eltérő elnevezéssel szerepel a magyar kiadásokban. Így André Comte-Sponville-nál „bölcslő elővigyázatosság” (André Comte-Sponville: A bölcslő elővigyázatosság. In André Comte-Sponville: *Kis könyv nagy erényekről*. Budapest, Osiris, 2001. 42–51.), Josef Piepernél pedig „okosság” (Az okosság. In *A négy sarkalatos erény*. Budapest, Vigilia, 1996. 9–44.).

⁷³ Arisztotelész (1987) i. m. 1138a, 162–163; Comte-Sponville (2001a) i. m. 47.

⁷⁴ Vö. Saint Thomas Aquinas: *The Summa Theologiae* II/II. q. 162. (1), 1920; Aquinói Szent Tamás: *A teológia foglalatja* II/II. Budapest, Gede Testvérek BT., [1265–1272] 2014. k. 49. 318–325.

- az éleselméjűség a megismerés során: a váratlan események tárgyilagos áttekintésének képessége;
- az értelem: az alternatívák összevetésének és mérlegelésének képessége;
- az előrelátás a mérlegelés során: annak az érzékelési képessége, hogy a cselekedet valóban a cél megvalósítása-e;
- a körütekintés a mérlegelés során: az összes jelentőséggel rendelkező körülmény érzékelésének képessége;
- az óvatosság a mérlegelés során: a kockázat mérséklésének képessége.

Ezek a képességek két nagy csoportba oszthatóak, az egyik csoportba tartozik az „intelligencia”, amely a megfontolás és a cselekvés komoly erkölcsi jelentőségű célját jelöli ki, a másikba pedig az összes többi, amelyeknek a célelés esetlegesen adott hatékony eszközének megtalálásában van szerepük. A két csoportra a gyakorlati okosság összetevőiként úgy is hivatkozhatunk, mint bölcsesség plusz ügyesség,⁷⁵ vagy velünk született lelkiismeret plusz konkrét döntés.⁷⁶

Aquinói Szent Tamás szerint a gyakorlati okosság az, amellyel általában a katonának, elsősorban pedig a katonai vezetőnek rendelkezniük kell, mivel az képes megmutatni a természet és az Isteni Értelem által meghatározott helyes célhoz vezető eszközöket, és képes elősegíteni a közös jó megvalósítását.⁷⁷

A gyakorlati okosság és a ravaszság viszonya

A gyakorlati okosság erényét fontosnak, esetleg alapvető erénynek tartó gondolkodók véleménye szerint a ravaszság erénye nem is annyira erény, hanem inkább egyik negatív ellentéte a gyakorlati okosságnak.

Arisztotelésznek a *Nikomachoszi etika* című munkájában előadott véleménye szerint az erkölcsileg jelentőséggel bíró célokat felismerő bölcsesség és az ezeket a célokat elérő ügyesség együtt a gyakorlati okosság. Így,

„[h]a a cél jó, akkor az ügyesség dicséretre méltó; ámde ha rossz, akkor az ügyesség agyafürtség; ezért van az, hogy az okos embert is ügyesnek és agyafürtnek szokták mondani. Az okosság ugyan nem azonos evvel a képességgel, de nem is lehet meg nélküle.”⁷⁸

⁷⁵ Arisztotelész (1987) i. m. 1144a–1144b, 174–175.

⁷⁶ Pieper (1996) i. m. 17–18.

⁷⁷ Aquinói Szent Tamás (2014) i. m. k. 50. (4), 328–329.

⁷⁸ Arisztotelész (0987) i. m. 1144a, 175.

Ennél egy kicsit többet állít Aquinói Szent Tamás:

„az okosság elleni, az okossághoz bizonyos mértékben hasonló bűnt kétféleképpen lehet elkövetni. Egyik módon úgy, hogy az ész olyan célra irányul, ami valójában nem jó, hanem csak annak tűnik. A másik módon úgy, hogy valaki valamilyen (jó vagy rossz) cél elérésére nem valódi, hanem tettetett, látszólagos eszközöket használ, és ez a ravaszság bűne. Tehát a ravaszság az okossággal ellentétes, [...] bűn.”⁷⁹

Végül Josef Pieper (1904–1997) *A négy sarkalatos erény* című könyvében Arisztotelészt és Szent Tamást is visszhangozza, de megfogalmazásában túlmegy rajtuk:

„A mai gondolkodás és nyelvhasználat az okosságot nem annyira a jó feltételének, hanem sokkal inkább megkerülésének tekinti. [...] Az okosságot ugyanis közelebb érezzük a hasznoshoz, a bonum utilé-hez, mint a nemeshez, a bonum honestum-hoz. Az okosság általános értelmezésében – s ez benne van a francia, illetőleg az angol prudence szóban – van valami szorongó önféltés, valami önző aggodalom magunkért.”

„A hamis okosság (astutia) legsajátosabb formája. Ezen azt a kerülőutakon járó, elfogult, kizárólag a »taktikára« irányuló intrikus gondolkodásmódot értjük, amely sem az egyenes szembenézésre, sem az egyenes cselekvésre nem képes.”⁸⁰

Összességében a gyakorlati okosság álláspontjáról nézve a ravaszsággal legalább három probléma van: rossz célra irányul (Arisztotelész és részben Pieper); rossz eszközöket alkalmaz a (jó vagy rossz) célja eléréséhez (Aquinói Szent Tamás); és elkerüli egyenes szembenézést (Pieper). A célt érintő kérdést a következő alfejezetben tárgyalom, az eszközöket és az egyenességet érintő kérdéseket pedig a rákövetkezőkben.

A ravaszság

A ravasz cél rosszasága abban rejlik, hogy valaki nem valamilyen erkölcsi jelentőséggel felruházott cél érdekében használja a döntési és cselekvési ügyességet, hanem valamilyen önző cél érdekében. Ennek megfelelően a fenti szerzők a ravaszság gyakorlását bűnként, a ravaszságot pedig negatív értékkel rendelkező

⁷⁹ Aquinói Szent Tamás (2014) i. m. k. 55. (3), 348.

⁸⁰ Pieper (1996) i. m. 12, 26.

személyiségjegyként határozták meg. Az indirekt hadviselő azonban erényként, azaz pozitív értékkel rendelkező személyiségjegyként rendelkezik vele. Miben áll a ravaszság személyiségjegyének a pozitív értéke?

Talán az egyik legfontosabb olyan irodalmi karakter, aki ravaszságával tűnt ki, és ravaszsága az ő erénye volt, amiért hősként tisztelték, Odüsszeusz.⁸¹ Odüsszeusz talán legfontosabb ravasz tette Homérosz (Kr. e. 8. sz.) *Iliász*ában Trója elfoglalása. Odüsszeusz volt ugyanis a szellemi atyja a trójai faló ötletének, amelynek segítségével a görögök elfoglalták Tróját. Odüsszeusz és az odüsszeuszi ravaszság azonban sokkal nagyobb szerepet kapott Homérosz másik alkotásában, az *Odüsszeiában*. Az *Odüsszeiában* ábrázolt világban a görög isteneknek sokkal kisebb szerepük van, mint a Trója ostromát is bemutató *Iliász*ban. Pontosan az isteni irányító munka háttérbe szorulásának a velejárója a ravaszság előtérbe kerülése.⁸² A ravaszság ekkor ugyanis azt az észhasználatot testesítette meg, amely nem igazodik külső erők (az istenek) felügyelő tevékenységéhez, hanem a saját céljait igyekszik megvalósítani ügyesen (ez a cél Odüsszeusz esetében az, hogy hazajusson Ithakába).

A ravaszságnak azonban ez a pozitív megítélése Arisztotelész korára már eltűnt, mivel Arisztotelész a ravaszságot ügyesség néven magában foglaló gyakorlati okosságot részesítette előnyben, Aquinói Szent Tamás korára pedig a gyakorlati okosság már az isteni parancsokat is közvetítő keresztény etika egyik alapértékévé vált. Összességében azt mondhatjuk, hogy a ravaszságot lehető erényként értelmezni akkor, amikor a gondolkodásbeli és a cselekvésbeli ügyesség felhasználási célját illetően nem voltak határozott elvárások.

Ezért úgy vélem, hogy a ravaszság önmagában nem szükségképpen tartalmaz erkölcsileg negatív elemet, hanem csak akkor, ha a célja erkölcstelen. A ravaszságot ezért, részben, célszerű úgy meghatároznunk, mint bármilyen cél ügyes – hatékony – elérésének a képességét. Ha ez a képesség erkölcsi célokkal egészül ki, akkor az ügyesség gyakorlati okossággá válik. Mi van azonban, ha a cél nem egyértelműen, azaz mindenki által elismerten erkölcsi jellegű?

Ennek megértéséhez látnunk kell azt, hogy a ravasz tettek nem csupán ügyességet kívánnak, hanem azt is, hogy azok bizonyos ideig titokban maradjanak. Az adja a ravasz ember ügyességét, hogy tetteit titokban tartja addig, amíg a meglepetésre építve nem hozza azokat „nyilvánosságra”. Ennek megfelelően,

⁸¹ MacIntyre (1999) i. m. 181.

⁸² Li Yue: A Study on the Heroic Traits of Odysseus. *International Journal of Science and Research*, 4. (2015), 12. 229–232. 229.

a ravasz tettek erkölcsi megítélése hasonlóságot mutat a titokban való cselekvések megítéléséhez.

Titokban cselekedni, első pillantásra, azonos az önérdékű és talán erkölcstelen tettek végrehajtásával, hiszen valaki csak azt teszi titokban, amiről nem akarja, hogy mások (mindenki más) tudomást szerezzenek, mert ők megakadályoznák a tett végrehajtását. Úgy vélem, hogy a titokban végrehajtott tettek között teljesen vannak olyanok, amelyeket céljaik miatt lehet erkölcstelennek vagy bűncselekménynek minősíteni, azonban vannak olyan titokban végrehajtott tettek is, amelyek nem ilyenek. A közösségi szuverenitást védő, illetve a közösségi (ön) érdeket elősegítő cselekmények között a nemzetbiztonsági szolgálatok által végrehajtott tettek titkosak, éppúgy, mint azok a tettek, amelyeknek a felderítésére hivatottak. A nemzetbiztonsági szolgálatok titkos tevékenysége azonban pozitív értékkel rendelkezik, hiszen hozzásegíti a közösséget a szuverenitás megőrzéséhez és a közösségi (ön)érdek kielégítéséhez. Sőt! Mivel a titkosság, a feltételezés szerint, szoros összefüggésben van az önérdék képviselésével, a közösségi szuverenitás és önérdék hatékonyabban is képviselhető titokban, mint nyilvánosan (ennek persze vannak korlátai).⁸³ A közösségi szuverenitás és a közösségi önérdék képviselésében így értékes helye van a titkos akcióknak.

A ravasztságot, mivel az magában foglalja a titkosságot, ehhez hasonlóan minősíthetjük. Amennyiben a ravaszság olyan emberek személyiségének a jegye, akik a közösségi szuverenitást védik és a közösségi (ön)érdeket érvényesítik, akkor a ravaszság az ő erényük ezen célok elérésében. Ezek közé az emberek közé tartoznak a szolgálatok munkatársai mellett az indirekt hadviselést folytató harcosok és katonák is.

Az ilyen tevékenység megítélése azonban erkölcsileg nem egyértelmű. Gondoljunk bele, hogy miként ítéljük meg például egy ellenséges állam hírszerzőinek ellenünk folytatott tevékenységét! Amennyiben abból a nézőpontból ítéljük meg a tevékenységüket, hogy az káros a mi államunkra nézve, akkor úgy ítéljük meg, hogy nem rendelkezik erkölcsi céllal; amennyiben azonban úgy ítéljük, mint olyan típusú tevékenységet, mint amit a mi államunk is folytat más államok ellen, akkor ebben a minőségében erkölcsi céllal rendelkezőnek ítéljük az ellenséges állam tevékenységét is. Összességében azonban azt mondhatjuk, hogy az ellenünk irányuló hírszerzői tevékenység erkölcsi megítélése ezért nem egyértelmű.

⁸³ Susan Bock: *Secrets: On the Ethics of Concealment and Revelation*. New York, Pantheon Books, 1982. 173.

Ezzel tisztáztuk azt, hogy a ravaszság abban különbözik a gyakorlati okosságtól, hogy nem egyértelműen, azaz mindenki által elismert erkölcsi cél megvalósítására nyújt eszközöket, illetve azt, hogy ettől a ravaszság még nem lesz erkölcsileg elítélendő, amennyiben a ravasz ember a közösségi szuverenitás és önérdek érdekében tevékenykedik. Most érdemes megvizsgálni azt, hogy a ravaszság működési mechanizmusa megegyezik-e a gyakorlati okosság működési mechanizmusával. Az összehasonlítás érdekében összevetem Aquinói Szent Tamás elképzelését a gyakorlati okosság működéséről és Jeney elképzelését az indirekt hadviselő számára fontos képességekről.

Szent Tamás a gyakorlati okosság megismerő és döntő/akará/cselekvő funkciói között közvetítő képességként említette az „intelligenciát” vagy értést, a tárgyilagos emlékezetet, a nyitottságot, az éleselmjűséget, az értelmet (mérlegelést), az előrelátást, a körültekintést és az óvatosságot. Jeney az indirekt hadviselő számára fontos képességek között sorolta fel a fortélyt, a képzelőerőt, az éles elmét, a rettenthetetlen szívet, az önbizalmat, a jó emlékezetet, a fáradhatatlanságot, a gyors szemmértéket és felfogást, illetve a tekintélyt. Ha egy kicsit átrendezzük a sorrendet, és kivesszük Szent Tamás felsorolásából az „intelligenciát” vagy értést, amely az erkölcsi cél kijelölésére szolgál, illetve Jeney listájából a fortélyt (amelynek a részeit keressük), akkor a következő megfeleltetéseket tehetjük Szent Tamás és Jeney listái között.

2. táblázat: A gyakorlati okosság és a ravaszság képességei

Aquinói Szent Tamás: gyakorlati okosság	Jeney Lajos Mihály: ravaszság (fortély)
tárgyilagos emlékezet (a korábban előforduló körülmények és érényes cselekvések összefüggéseiről tudósít)	jó emlékezet („szerencsés emlékezőtehetség, hogy mindenkit nevén szólíthasson”)
nyitottság (az igaz, a szűklátókörűséget kiküszöbölő, megismerés képessége)	képzelőerő („termékeny képzelőerő a szándék, a fortély és a lelemény vonatkozásában”)
éleselmjűség (a váratlan események tárgyilagos áttekintésének képessége)	gyors szemmérték és felfogás („helyes és gyors szemmérték, hogy felfogja a harcmezőn a terepből és a menet közben észrevett tárgyakból fakadó hasznosságot és használhatatlanságot, továbbá az akadályokat és a veszélyeket”)

Aquinói Szent Tamás: gyakorlati okosság	Jeney Lajos Mihály: ravaszság (fortély)
értelem (mérlegelés) (az alternatívák összevetésének, mérlegelésének képessége)	éles elme („ <i>amely képes a harcmezőn a hadi vállalkozás minden körülményével számot vetni</i> ”)
előrelátás (annak az érzékelési képessége, hogy a cselekedet valóban a cél megvalósítása-e)	gyors szemmérték és felfogás („ <i>helyes és gyors szemmérték, hogy felfogja a harcmezőn a terepből és a menet közben észrevett tárgyakból fakadó hasznosságot és használhatatlanságot, továbbá az akadályokat és a veszélyeket</i> ”)
körültekintés (az összes jelentőséggel rendelkező körülmény érzékelésének képessége)	éles elme („ <i>amely képes a harcmezőn a hadi vállalkozás minden körülményével számot vetni</i> ”)
óvatosság (a kockázat mérséklésének képessége)	rettenthetetlen szív („ <i>minden váratlanul feltűnő veszéllyel szemben</i> ”)
	önbizalom („ <i>magabiztos, mindig határozott magatartás, amelyet sohasem gyengít a szorongás egyetlen jele sem</i> ”)
	fáradhatatlanság („ <i>éber, erős és fáradhatatlan természet, hogy mindenhol jelen legyen és mindenkibe lelket öntsön</i> ”)
	tekintély („ <i>olyan érzelmvilág, amely erősíti az egész csapatot tisztelőt, bizalmát és ragaszkodását</i> ”)

Forrás: A szerző szerkesztése

A két lista nagyfokú hasonlóságot mutat, amiből az a következtetés vonható le, hogy a két erény hasonló mechanizmusok mentén működik. A hasonlóságok mellett azonban vannak eltérések is, amelyek magyarázatra szorulnak. Az eltérések egy része azon alapszik, hogy a Jeney által kiemelt képességek két esetben a Szent Tamás által hangsúlyozott két képességet fedik le, illetve az eltérések közé tartoznak azok a képességek, amelyek nem szerepelnek az egyik vagy a másik listában: az óvatosság, az önbizalom, a fáradhatatlanság és a tekintély.

Az eltérések oka általában véve az, hogy ugyan Szent Tamás és Jeney is fontosnak tartotta a gyakorlati okosságot és a ravaszságot katonai szempontból,

kettejük célja a képességek bemutatásával azonban jelentősen eltért. Amíg Szent Tamás alapvetően a keresztényi életvitel szempontjából mutatta be a gyakorlati okosságot, és az elemzéshez kiegészítésül fűzte hozzá, hogy a katonai élet során is lehet keresztényi életet élni, addig Jeney alapvető célja a(z indirekt hadviselést folytató) katona életére jellemző képességek bemutatása volt. Ennek a következménye, hogy Jeney összevonva mutatta be a „civil” képességeket (éleselméjűség és előrelátás; értelem [mérlegelés] és körültekintés), vagy teljesen el is hagyta azok bemutatását (óvatosság), viszont külön hangsúlyozott olyan képességeket, amelyeknek a katonai életben különös jelentőségük van (rettenthetetlen szív, fáradhatatlanság, tekintély). Az összevont képességek így megegyeznek a Szent Tamás listáján szereplő, vonatkozó képességekkel, ezért további részletezésüket most nem tartom fontosnak. Továbbá az eltérő képességek bemutatására sincsen most szükség, mivel azok vagy nem tartoznak sem a katonai, sem az indirekt hadviselő karakteréhez (óvatosság), vagy éppenséggel azért tartoznak az indirekt hadviselő karakteréhez, mert a katonai karakterhez is hozzátartoznak (rettenthetetlen szív, fáradhatatlanság, tekintély), és így a könyv későbbi fejezeteiben tárgyaljuk azokat.

Ezek után az eltérések közül egyetlen olyan képesség marad, amelynek a léte Jeneynél és a hiánya Szent Tamásnál nem magyarázható a Szent Tamás és Jeney perspektívája közötti különbséggel. Ez a képesség az önbizalom. Az önbizalom viszonyának a tisztázása a gyakorlati okossággal, a ravaszsággal és általában az indirekt hadviselő erkölcsi karakterével azért is különösen fontos, mert – mint láttuk – nem csupán Jeneynél merül fel, hanem Clausewitznél és McMichael-nél is, sőt McMichael központi szerepet szánt neki a könnyűgyalogos erkölcsi karakterében.

Az önbizalom képességének (vagy ha önmagában kezeljük, és nem egy részét alkotó képességgként, akkor: erényének) a feltűnése és pozitív szerepe Jeney munkájában bizonyos szempontból úttörő jelentőségű. Az önbizalom erényéről összességében az mondható, hogy az a funkció, amelyet Jeneynél és utána a képesség betölt, létezett már korábban is, Szent Tamásnál is, azonban ennek a funkciónak az ellátását Jeney előtt és Jeney korában is, egy másik erénynek tulajdonították, az önbizalmat pedig nem erénynek, hanem sokkal inkább negatív értékkel rendelkező személyiségjegynek tekintették.

Az önbizalom a kezdeményezés és a kockázatvállalás erénye. William James a 19. század végén a következőképpen írta körül az önbizalmat:

„Amennyiben az ember egyáltalán törekszik bármire is, illetve termékeny és találékony, akkor minden tevékenységéről az mondható, hogy kapcsolatban áll »lehet«-ekkel. Semmilyen győzelem nem érhető el, a hűségnek és a bátorságnak semmilyen tette nem hajtható végre, csak valamilyen »lehet« segítségével; semmilyen szolgálat, sem a nagylelkűség semmilyen hirtelen megnyilvánulása, sem tudományos felfedezés, kísérlet vagy könyvírás, nem vitelezhető ki úgy, hogy ne legyen lehetőség a hibázásra. Csak úgy tudunk élni, ha időről időre kockáztatjuk a személyiségünket. Ilyenkor gyakran a feltételezett, de nem bizonyítottan előre látott végeredménybe vetett hitünk az egyetlen dolog, ami eredményhez vezethet.”⁸⁴

James szerint tehát, bármilyen emberi tevékenységet is végez valaki, abban benne rejlik a hibázás lehetősége, ezért elvileg nem veheti biztosnak a sikert, csak úgy, mint egy lehetőséget. A gyakorlatban azonban ennél többet is tehet, mivel amennyiben hisz a sikerben, illetve magában, hogy azt el fogja érni, akkor ezzel növeli annak az esélyét, hogy sikeresen el is éri a tevékenysége célját.

Az abban való hitnek az erényét, hogy valaki maga képes elérni a sikert, nem mindig tekintették pozitív értékkel rendelkező képességnek. Sőt! Sokáig egyértelműen negatív megítélés alá esett. Például a 18. század első felében élt Jeney-kortárs, Jonathan Edwards teológus szerint:

„[a]z első és legrosszabb oka a hibáknak [...] a spirituális büszkeség. Ez az a fő kapu, amelyen keresztül az ördög bejut azoknak a szívébe, akik a vallás előmenetelén buzgólkodnak. Ez a fő beáramlási helye a fenéknélküli gödörből gomolygó füstnek, ami elsötétíti az elmét és félrevezeti az ítéletet. [...] Ez az, ami által az elme más hibákon keresztül védi magát a világossággal szemben, ami által kijavítható és visszanyerhető lenne. A spirituálisan büszke ember ugyanis már el van telve világossággal. Nincs szüksége iránymutatásokra, sőt meg is veti azok tartalmát. Amennyiben ez a betegség kikúrálódik, akkor más dolgokat már könnyedén ki lehet javítani. Az alázatos ember olyan, mint egy kisgyermek, könnyedén elfogadja az iránymutatást.”⁸⁵

A 18. század előtt az önbizalomra általában nem erényként, hanem bűnös képességként tekintettek, amely letéríti az embert az élet helyes útjáról, és ami ráadásul még a megjavítás lehetőségét is kizárja, mivel gyakorlása közben az ember

⁸⁴ William James: *Is Life Worth Living?* *International Journal of Ethics*, 6. (1895), 1. 1–24. 21.

⁸⁵ Jonathan Edwards: *Some Thoughts Concerning The Present Revival Of Religion In New England*. [1742] 57–58.

nem fogad el másoktól iránymutatásokat arra nézve, hogy térjen vissza a helyes útra. Aquinói Szent Tamás sem gondolta ezt másként, mivel a büszkeségről úgy nyilatkozott, hogy

„[a]büszkeségnek azért ez a neve, mert általa az ember magasabbra törekszik, mint ahol ő van. [...] Az értelem helyes használata azonban azt követeli meg, hogy az ember akarata olyan dolgokra irányuljon, ami arányos vele. Ennek megfelelően nyilvánvaló, hogy a büszkeség valami olyanra vonatkozik, ami ellentétes az értelem helyes használatával, ami pedig azt jelzi, hogy a büszkeség a bűn karakterével rendelkezik.”⁸⁶

Szent Tamás számára így az önbizalom (büszkeség) nem jelentett erényt, azonban ettől függetlenül számára is fontos volt a kezdeményezés képessége. Szent Tamás a kezdeményezőképeséget azonban a bátorság egyik típusának tekintette, amely szükséges a bátorság minden más típusához, illetve amely szükséges minden erényhez és cselekvéshez. A kezdeményezőképeség értelmében vett bátorság nélkül valaki semmilyen cselekvést nem képes kezdeményezni, hanem csak sodródik az eseményekkel.⁸⁷ Ennek megfelelően a kezdeményezőképeség értelmében vett bátorság egy általános erény, amelynek a helye az erények rendszerében különbözik a gyakorlati okosság helyétől, azonban szükséges annak működéséhez is.

A kezdeményezés képessége így Szent Tamásnál és Jeneynél is jelentőséggel rendelkezett, azonban amíg Szent Tamás bátorságként tartotta azt számon, addig Jeney önbizalomként. Az általános bátorság értelmében vett kezdeményezőképeség általános jellege, illetve annak tárgyalási helye Szent Tamás munkájában lehet az oka annak, hogy Szent Tamás nem említette a kezdeményezőképeséget a gyakorlati okosságra jellemző képességek felsorolásánál. Az önbizalom pedig azért kaphatott szerepet Jeney listájában, mivel a korszakban egyáltalán nem volt egyértelmű, hogy az önbizalom értékes képesség, így külön kellett hangsúlyozni a szerepét. Ezekről a különbségektől eltekintve azonban azt mondhatjuk, hogy a gyakorlati okosságban épp annyira fontos a kezdeményezés képessége, mint a ravaszságban.

⁸⁶ Saint Thomas Aquinas (1920) i. m. q. 162. (1).

⁸⁷ Saint Thomas Aquinas (1920) i. m. q. 123. (2).

Az indirekt hadviselő bátorsága és többi katonai erénye

Az indirekt harcoló legfontosabb erénye a ravaszság, illetve annak a kezdeményezéskéesség-része. Emellett azonban a katonák számára a bátorság minden esetben fontos volt, így érdemes megvizsgálni, hogy a bátorság milyen formáját találjuk az indirekt harcolóknál.

Az indirekt hadviselés jellege: a megtévesztés

A ravaszság erényén alapuló indirekt hadviselés közösségi céljai eléréséhez olyan eszközöket alkalmaz, amelyek jellegük szerint főként a meglepetésen és ezen túl sokszor a lesvetésen alapulnak. Különböző mértékben, de mind a meglepetésnek, mind a lesvetésnek a másik fél megtévesztése az alapja, azaz a másik féllel szemben, annak a kárára titokban végrehajtott cselekvés.

Az indirekt hadviselésnek talán a legkomolyabb ellentéte a(z idealizált) lovagi hadviselés,⁸⁸ amelyben a felek kizárólag szemtől szembe, egyenlő eszközök rendelkezésre állása esetén kívánják legyőzni a másikat. Ennek a felfogásnak a háttérében az az elképzelés állt, hogy a harc nem annyira a győzelem megszerzésére irányul, hanem inkább annak eldöntésére, hogy ki az erkölcsileg magasabb rendű (jobb, erényesebb, igazabb stb.) ember, aminek pedig az volt az oka, hogy a lovagi harcot az isteni igazságosság és az istenítélet egy eszközeként fogták fel. Így, amennyiben a lovagi harcban valamelyik fél egyenlőtlen eszközökkel él, vagy netán a megtévesztésre épít, akkor győzelme esetén nem az derülne ki, hogy ő a jobb ember, hanem az, hogy a körülményeket jobban kihasználva ő volt képes kierőszakolni a győzelmet. A győzelem megszerzése csupán a következmények értékelését befolyásolja, az erkölcsi magasabbrendűség azonban a személyiség pozitív értékét, a lovag becsületét bizonyítja, és azáltal, illetve Isten közbenjárásával, a pozitív következmények (győzelem, megbecsülés, becsület, megváltás) előidézését biztosítja.

Ehhez hasonlóan, az általános etikai és katonai etikai álláspontok egy része egyértelműen elítéli a megtévesztés minden fajtáját. Az etikai irodalomban talán Platón (Kr. e. 427 – Kr. e. 347) vetette fel elsőként az ókorban, a *Kisebbségi Hippiasz* című munkájában, hogy a megtévesztés (vagy ahogyan ő fogalmaz:

⁸⁸ Vö. David Whetham: *Just Wars and Moral Victories*. Leiden–Boston, Brill, 2009. 1–33.

ravaszság) nem más, mint hazugság.⁸⁹ A hazugság a szándékosan hamis és téves ítétek meghozatala és az ilyen ítéletekre alapozott kijelentések megtétele és cselekvések végrehajtása. Platón szerint a hazugság pedig erkölcsileg elvetendő, rossz. Miért rossz azonban a hazugság, és így vele a megtévesztés?

Egy álláspont szerint a másik fél megtévesztése azzal jár együtt, hogy a megtévesztő tudottan, szándékosan és titokban megváltoztatja a megtévesztett fél döntéseinek, és ezáltal cselekvésének a feltételeit. A megtévesztő ezzel nem tartja fontosnak azt, hogy a megtévesztett képes legyen jó saját döntést hozni, azaz a megtévesztő nem tartja fontosnak a megtévesztett és becsapott fél autonómiáját, és így emberként nem tiszteli őt, hanem más lényként vagy dologként kezeli. A megtévesztés ezért szándékosan áthágja, figyelmen kívül hagyja és szabotálja az emberi létezés természetes célját megtestesítő, mindenki mással kölcsönös előnyökkel járó közös együttműködést.⁹⁰

Egy másik álláspont szerint a megtévesztéssel, vagy konkrétabban annak egyik formájával, a hazugsággal nem az a probléma, hogy a megtévesztett/becsapott félre nézve káros morálisan, hanem az, hogy magára a megtévesztő/becsapott félre nézve káros. Immanuel Kant szerint:

„A hazugság az emberi méltóság elvetése és szinte megsemmisítése. Még a pusztá dolognál is csekélyebb értékű az az ember, aki maga sem hiszi el, amit másnak mond [...]. Mert dologi minőségében még lenne valami haszna, amivel a másik mégiscsak tud kezdeni valamit, [...]: ám, ha gondolatait olyan szavakban közli másokkal, amelyek (szándékosan) az ellentétét tartalmazzák annak, amit a beszélő eközben gondol, akkor a gondolatközlés képességének természetes célszerűségével éppen ellentétes célt követ, tehát lemond személyiségéről, s csupán az ember csalóka látszatát, nem magát az embert jeleníti meg.”⁹¹

Kant érvelését azzal terjeszthetjük ki a hazugságról a megtévesztés többi formájára is, hogy a másokkal való kölcsönös előnyökkel járó együttműködés olyan természetes célja az emberi létezésnek, amelynek szándékos figyelmen kívül

⁸⁹ Platón: Kisebbik Hippiasz. In Platón: *Nagyobbik Hippiasz, Kisebbik Hippiasz, Lakhész*, Lüsizsz, Budapest, Atlantisz, 2003a. 59080. 364e-365c, 61–62.

⁹⁰ Vö. Stanley I. Benn: Privacy, freedom, and respect for persons. In Ferdinand David Schoeman (ed.): *Philosophical Dimensions of Privacy: An Anthology*. Cambridge, CUP, 1984. 223–244. 228–232.

⁹¹ Immanuel Kant: Az erkölcsök metafizikája. In Kant, Immanuel: *Az erkölcsök metafizikájának alapvetése. A gyakorlati ész kritikája. Az erkölcsök metafizikája*, Budapest, Gondolat, [1781–1790] 1991a. 295–614. 544.

hagyása és szabotálása, azaz mások megtevesztése, a megtevesztőben lerombolja az emberséget, és ő „a dolognál is csekélyebb értékű”-vé válik.

Az ismertetett két álláspont rokon egymással, mivel mindkét érvének az az elméleti háttere és lényege, hogy az embereknek, ahhoz hogy emberként viselkedjenek, döntéseikben és cselekvéseikben tiszteletben kell tartaniuk saját és mások emberségét, azaz saját és mások autonómiáját, önálló döntéshozatali és cselekvési képességét, mert az önmagában, a természettől fogva nem adott (csak a lehetősége).⁹² Az emberség és az autonómia képességének tiszteletére alapozott kölcsönös tevékenység olyan sajátosan emberi tevékenység, amelynek teljes kifejllesztése az emberiség célja, mert minden ember számára kölcsönös előnyökkel (például örök békével) jár együtt. A megtevesztéssel szemben megfogalmazott álláspontokat ez alapján úgy lehet összefoglalni, hogy a megtevesztéssel a megtevesztő nem veszi figyelembe a kölcsönös előnyökkel járó, másokkal való emberi együttműködés természetes célját, és ezzel lefokozza a megtevesztett vagy a megtevesztő embert valamilyen embernél alacsonyabb rendű és más természetes céllal rendelkező lénné, esetleg dologgá.

Egy harmadik álláspont az eddig ismertetett álláspontoktól jelentősen eltérő indokok alapján tartja rossznak a megtevesztést, illetve annak egy formáját, a lesvetést. Ez az álláspont Clausewitz álláspontja, aki nem általános etikai megfontolásokra, hanem katonai etikai megfontolásokra támaszkodott. Clausewitz, amint azt fentebb tárgyaltam, elismerte a meglepetés értékét a háborúban, és úgy vélte, hogy a meglepetés része minden háborús tevékenységnek. A lesvetés értékét illetően azonban összetett, de összességében negatív álláspontot fogalmazott meg.

Clausewitz megkülönböztette egymástól a hadászati szinten erős és gyenge vezetésű hadseregeket, és úgy vélte, hogy a közöttük fennálló különbség a következőn alapszik: ha az egyik félnek

„[m]inél gyengébbek azonban a hadászati vezetés erői, annál hajlamosabb lesz a cselvetésre; az egészen gyenge fél, akin semmiféle óvatosság és bölcsesség nem segít már, amikor minden tudománya cserben hagyja, utolsó menedékként cselhez folyamodik”.⁹³

⁹² Vö. Immanuel Kant: Az erkölcsök metafizikájának alapvetése. In Kant, Immanuel: *Az erkölcsök metafizikájának alapvetése. A gyakorlati ész kritikája. Az erkölcsök metafizikája*, Budapest, Gondolat, [1781–1790] 1991b. 13–104. 68–74.

⁹³ Clausewitz (1961) i. m. 224.

A hadászati szinten erős vezetésű hadseregek esetében a lesvetés, vagy ahogy ő a látszattámadásokat, látszattervek készítését, hamis parancsok kiadását és az ellenség koholt hírekkel való ellátását is ide véve hívta: a cselvetés önmagában ugyan nem ítéltető el, ám nem tekinthető a háborús tevékenység célját előmozdító hasznos eszköznek sem. Clausewitz úgy fogalmazott, hogy:

„[a]hhoz azonban, hogy az olyan cselekmény, mint amilyen pl. az ütközet elrendelése, a végrehajtás benyomását keltse, már jelentős idő és erő szükséges, annál több, minél nagyobb arányú műveletről van szó. Miután pedig ilyenekért rendszerint nem óhajtunk nagy áldozatot hozni, az úgynevezett hadászati tüntetések csak ritkán eredményesek. Kockázatos dolog, hogy jelentékeny erőt hosszabb időn át pusztán tüntetésre használjunk fel, mert mindig fennáll a veszély, hogy eljárásunk hiábavaló lesz, viszont ezt az erőt a döntő helyen nélkülözni fogjuk.”⁹⁴

Clausewitz szerint mind a meglepetésnek (ami Clausewitz értelmezésében minden háborús tevékenység velejárója), mind a cselvetésnek (ami az általam meglepetésnek nevezett tevékenység), bár különböző mértékben, a rejtett szándék az alapja, és ezért mindkettő szemben áll az egyenes és nyílt cselekvéssel. Viszont a cselvetés ezen túl szemben áll az egyenes szőszegéssel (hazugsággal) is, és bizonyos értelemben a tréfához és vicchez hasonló. Ahogyan a tréfa „a gondolatokkal való elkápráztatás”, úgy a cselvetés Clausewitz szerint csupán a „tettekkel való bűvészkedés”. A cselvetés így ugyan önmagában nem rossz (mint mondjuk az egyenes szőszegés), ám következményeit tekintve az erős hadászati vezetésű hadseregben való használata kimondottan haszontalan.⁹⁵

Clausewitz így elismerte azonban, hogy a gyenge hadászati vezetésű hadsereg esetében a cselvetésnek lehet komoly haszna, ám mindent összevéve ebben az esetben sem értékelte pozitívan a cselvetést, mert az szerinte megbecsüléssel nem járó, azaz katonához nem méltó harcéljárás.

„Minél reménytelenebb a vezető helyzete, minél inkább egyetlen kétségbeesett erőfeszítésre tesz fel mindent, annál kaphatóbb rá, hogy merészségét csellet párosítsa. Sutba dobva minden további mérlegelést, nem törődve *mit kér számon a jövő* [kiemelés: B. M.], a merészség és a csel kölcsönösen erősítik egymást, és erőfeszítésüket egyetlen pontra egyesítve, lángra lobbanthatják a remény szikráját, amely éppenséggel még gyújthat is.”⁹⁶

⁹⁴ Clausewitz (1961) i. m. 223.

⁹⁵ Clausewitz (1961) i. m. 222–223.

⁹⁶ Clausewitz (1961) i. m. 224.

Clausewitz szerint tehát, ha a katonai vezető a katonai merészségen alapuló cselekvést kiegészíti, esetleg felváltja a szembeálló erők aránytalansága miatt hasznos cselvetéssel, akkor sikeres lehet, azonban tettét az utókor, azaz a katonatársai és a társadalom, nem katonához méltó cselekvésnek fogja minősíteni, és őt nem fogja megbecsülésben részesíteni.

Az eddig ismertetett álláspontokkal szemben többen is megkísérelték kimutatni, hogy a(z indirekt) hadviselésben tapasztalható meglepetésre és lesvetésre való törekvés erkölcsi nézőpontból fontos tekintetben különbözik a fent tárgyalt megtévesztéstől, különösen pedig a hazugságtól, és így erkölcsi szempontból vagy nem minősül elítélendőnek, vagy éppenséggel egyenesen becsülendő.

Aquinói Szent Tamás szerint⁹⁷ a lesvetés célja ugyan az, hogy az ellenséget becsapjuk, azonban a megtévesztésnek az erkölcsi értékelés szempontjából legalább két típusa létezik. Valaki vagy akkor csapja be a másikat a szavaival vagy a tetteivel, ha szándékosan valamilyen hamis dolgot mond neki, esetleg megszegi a neki tett ígéretét; vagy akkor, ha nem teszi nyilvánvalóvá a szavai vagy tette célját és értelmét. A megtévesztésnek az első esetét hazugságnak vagy szöszegésnek, a másodikat eltitkolásnak vagy őszintétlenségnek nevezzük. Tamás szerint, amíg a hazugság erkölcsi szempontból tiltott a háborúban is, addig az eltitkolás elfogadható. Ahhoz hasonlóan, hogy a biblikus tanításnak is vannak olyan részei, amelyeket titokban kell tartani, kiváltképpen a hitetlenek előtt, úgy a háborúban is vannak olyan tettek, amelyeket el kell rejtteni az ellenség elől.

Az eltitkolás elfogadhatóságát Szent Tamás azzal a logikai érveléssel indokolta, hogy ellentmondással jár annak az elgondolása, hogy a katonai tevékenység nem foglalja magában a megtévesztés gyengébb formáját, az eltitkolást, ugyanis Tamás szerint az, „... amit egy katonának meg kell tanulnia, az többek között a szándékának az ellenség elől való elrejtése”.⁹⁸ Az eltitkolást Tamás nem is tekintette szigorú értelemben vett megtévesztésnek: „A lesállítás sem nem hívható megfelelően megtévesztésnek, sem nem ellentétes az igazságossággal...”⁹⁹ Szent Tamás így Clausewitzet jelentősen megelőzve képviselte azt az álláspontot, hogy a megtévesztés lényeges eleme minden háborús tevékenységnek.¹⁰⁰

⁹⁷ Saint Thomas Aquinas (1920) i. m. q. 40. (3).

⁹⁸ Saint Thomas Aquinas (1920) i. m. q. 40. (3).

⁹⁹ Saint Thomas Aquinas (1920) i. m. q. 40. (3).

¹⁰⁰ Ennek a gondolatnak ráadásul mindketten egy szélsőségebb formáját fogadták el, amely szerint a háborús tevékenység nem gondolható el a megtévesztésre való hivatkozás nélkül. Mások ugyanezt a gondolatot egy kicsit enyhébben fogalmazták meg, miszerint „a katonai megtévesztés, [...] azért fogadható el morálisan, mert az az általános hadviselési gyakorlatnak a háborús felek mindegyike

A megtévesztés enyhébb formája, az eltitkolás tehát morálisan elfogadható, mivel része a katonai hadviselés fogalmának, vagy legalábbis a katonai hadviselési gyakorlatnak. Vajon miért lehet korlátozni a megtévesztés erősebb formáinak katonai használatát? Szent Tamás elképzelése szerint az a probléma a megtévesztés olyan, erősebb formáival, mint a hazugság vagy a szöszegetés, hogy kifejezett szándékot foglalnak magukban arra nézve, hogy a másik fél miként (megtévesztve) értelmezze az elhangzott szavakat vagy a mutatott viselkedést. Ezzel szemben a megtévesztés gyengébb formáinál ilyen szándék nem található, hanem bizonyos értelemben a másik félre van bízva, hogy miként értelmezi a szavakat vagy a tetteket. Ha például az egyik háborús fél visszavonja csapatait és azt mondja a másiknak, hogy „Küldjél követet az ajánlatoddal, nem fogjuk bántani!”, akkor ezzel kifejezi azt a szándékát, hogy viselkedését a másik fél úgy értelmezze, hogy a tárgyalásra érkező követek biztonságban vissza is térhetnek. Ha azonban az egyik fél a csapatok visszavonását nem kommentálja, akkor nem nyújt segítséget a másik félnek a visszavonulás tényének az értelmezésében. Amennyiben a másik fél a visszavonulást látva feltételezi, hogy annak például az alacsony harci morál az oka, és azt menekülésként értelmezve általános támadást vagy üldözést rendel el, akkor ezzel könnyen belefuthat egy megtévesztésen és eltitkoláson alapuló csapdába. Ebbe a csapdába nem egy hamis ígélet léptette őt bele, hanem a visszavonulás általa tévesen feltételezett oka és a visszavonulás általa tévesen felállított értelmezése.

által ismert ... intézményesült része” (John Mark Mattox: *Moral Limits of Military Deception. Journal of Military Ethics*, 1. (2002), 1. 4–15. 10). A megtévesztés katonai intézményesültségének feltétele így nem a megtévesztés fogalmának és a katona/háború fogalmának a szoros viszonya, hanem a megtévesztésen alapuló harcéljárások tényleges alkalmazottsága és elterjedtsége. A történelem során ugyanis azok a közösségek, amelyek elszenvedték az ellenség meglepetésszerű támadását és túlélték azt, könnyedén sajátítottak el maguk is hasonló taktikákat. Például a honfoglaló magyarok a 10. század elején számos alkalommal veszélyeztették Nyugat-Európa államait, köztük a Bajor Hercegséget is. Ezen esetek nagy részében a magyarok azzal a taktikával tudtak eredményt elérni, hogy seregük nagyobb részét elrejtették, kisebb részével pedig megfutamodást színleltek. A megtévesztett ellenség, üldözőbe véve a látszólag menekülő magyarokat, a nagyobb seregrész csapdájába esett (például 910. június 12-én Augsburgnál). 913-ban azonban a magyarok ismét szembetalálkoztak a bajorokkal az Inn folyónál, amikor a bajor sereg parancsnoka, Arnulf a magyarok korábbi taktikáját alkalmazva elrejtette serege nagy részét, és serege kisebb részével megfutamodást színlelve megtévesztette a magyarokat, akik üldözőbe vették Arnulfot, és a nagyobb seregrész csapdájába esve vereséget szenvedtek (Kordé Zoltán – Petrovics István: *A magyar kalandozások*. Budapest, Zrínyi 1989. 28–29).

A korai újkorban Hugo Grotius (1583–1645), Szent Tamás álláspontjának nagy részét elfogadva, ám a kérdéskör és a Szent Tamás-i álláspont részleteinek mélyebb átgondolásával, arra az eredményre jutott *A háború és a béke jogáról* című munkájában, hogy a kifejezett szándékot magában foglaló megtévesztésnek is két alosztása van, a hazugság és a szöszegés, amelyek közül az egyik – a hazugság – főszabályként tiltott, de többek között a haza érdekében kivételként engedélyezett, a másik eset – a szöszegés – azonban minden esetben tiltott.¹⁰¹

Grotius a megtévesztés eseteit két nagy csoportra bontotta, a pozitív cselekvéssel elkövetett megtévesztésre és a nemcselekvéssel elkövetett megtévesztésre. Az utóbbi típusba tartoznak azok az esetek, amikor a megtévesztő fél nem csinál semmit, így többek között szándékot sem fejez ki, hanem hagyja, hogy a megtévesztett fél teljesen magától azt gondoljon, amit akar, még ha ezzel tévedésbe is esik. Erre a típusra Grotius nem hoz példát, de talán említhető két eset is. Ha a harctéren az egyik fél csapatai szándékosan és hosszabb időn keresztül kivárva nem mozdulnak, hanem szilárdan állnak az állásaikban, és a másik fél ebből arra következtet, hogy nem akarnak harcolni, mert nincsenek meggyőződve arról, hogy megnyerik a csatát, majd ennek megfelelően jár el, akkor a nem mozgó fél nemcselekvésével sikeresen tévesztette meg az ellenségét, ha a katonák morálja legalább elfogadható. Ha, mint a granikoszi csatában a perzsa helytartó serege, a csapatok úgy állnak fel, hogy pozíciójuk erőt demonstráljon (a perzsák a Granikosz folyó meredek partjának a tetejére álltak fel), ám az ellenség (Nagy Sándor) ebből arra következtet, hogy a csapatok elhelyezésének az az oka, hogy az ellenség nem bízik abban, hogy nyílt küzdelemben tudna győzni, akkor a folyóparton felálló sereg sikertelenül alkalmazott nemcselekvésen alapuló megtévesztést.¹⁰² Grotius szerint a megtévesztésnek az ilyen eseteivel nincs erkölcsi (pontosabban, mivel a kérdés jogokkal kapcsolatos, morális) probléma, ahogyan fogalmaz: „nem feltétlenül tilos”.¹⁰³

A pozitív cselekvéssel elkövetett megtévesztés eseteit Grotius ismét két osztályba sorolta: abba, amikor a cselekvés jelentése nem meghatározott, illetve abba, amikor a cselekvés jelentése az emberi megegyezés következtében meghatározott. Az első esetben a megtévesztő a cselekvéssel nem fejez ki szándékot, így a cselekvését a megtévesztett fél úgy értelmezi, ahogy akarja. Grotius szerint:

¹⁰¹ Hugo Grotius: *A háború és a béke jogáról II.* Budapest, Pallas Stúdió – Attraktor Kft., [1625] 1999. 177–192.

¹⁰² Vö. John Keegan: *A parancsnoklás álarca.* Budapest, Európa, 2011. 55.

¹⁰³ Keegan (2011) i. m. 179.

„Magának a megfutamodásnak nincs semmiféle megegyezésen alapuló jelentése, habár az ellenség azt a félelem jelének szokta tekinteni. Ez azonban a legcsekélyebb mértékben sem korlátozza a másik fél mozgási szabadságát, hiszen jogában áll ide vagy oda menni, gyorsan vagy kevésbé gyorsan, ilyen vagy olyan módon, bármilyen külső magatartással. Ugyanez vonatkozik azokra is, akik az ellenség fegyvereit, hadijelvényeit, ruháit, sátraikat használják fel az ő megtévesztésére [...]”¹⁰⁴

Ezekben az esetekben a megtévesztés Grotius szerint megengedett.

Végül a pozitív cselekvések azon csoportjának, amelyek jelentése emberi megegyezés által meghatározott, szintén van két olyan alelete, a hazugság és a szöszegés, amelyek között Szent Tamás nem tett különbséget. Grotius szerint a hazugság abban áll, hogy valaki valótlanúságot állít. Azok az esetek, amikor valaki ugyan valótlanúságot állít, ám nem szándékosan és tudottan, hanem tudatlanságból, lehetnek a hazugságnak példái, hiszen a valótlanúságot elhívó személy „becsapódik”. Ő azonban nem lehet megtévesztés áldozata, hiszen a hazug ember nem tudja, hogy hazudik, így nem is szándékosan teszi, amit tesz.

Ha azonban valaki szándékosan állít valótlanúságot, akkor tudja, hogy mit csinál, és így cselekvésével másokat meg kíván tévesztetni, ami főszabály szerint erkölcsileg (pontosabban, mivel a kérdés jogokkal kapcsolatos, morálisan) tilos. Grotius szerint ugyanis a jelhasználat, a nyelv, a beszéd és az írás jeleket foglalnak magukban, amelyek az emberi akarat nélkül nem jelentenek semmit, ezért azok mesterséges „dolgok”, amelyeket az emberek hoztak létre valamilyen cél eléréséhez. A jeleket az emberek azért találták fel, hogy a gondolataik egymással való közlésével segítsék egymás megértését. A jelhasználat létrehozásának a céljából ezért az embereknek joga és kötelessége származik. Az embereknek joguk van „az ítélet szabadságához”, amely által megértve a mások által mondottakat, megérthetik őket, kötelességük pedig az, hogy tartsák tiszteletben mások előbbi jogát, és ne tegyék lehetetlenné a megértést hazugsággal.

Ez a jog azonban nem abszolút, azaz más jogok korlátozhatják, amelyek így kivételesen lehetővé teszik a hazugságon alapuló megtévesztést. Ilyen korlátozás az, amikor a dühöngő és embert ölni akaró embernek hazudik valaki, vagy amikor a haza érdekének védelmében az ellenségnek hazudik valaki. Az első esetben a másik embernek az élethez való joga írja felül az ítélet szabadságához való jogot, a második esetben pedig a haza érdekeiben megjelenő politikai szuverenitáshoz és területi integritáshoz való jog.

¹⁰⁴ Keegan (2011) i. m. 181–182.

Végezetül, az emberi megegyezésen alapuló pozitív cselekvések másik kategóriája a szöszegés, azaz, amikor valaki ígéretet vagy esküt tesz, és később azt nem tartja be. Az ígéret egy másik embernek tett erős elköteleződés valaminek a megtételére vagy valamitől való tartózkodásra, amely a másik ember oldalán jogot keletkeztet. Az ígéret általában speciális kifejezések megtételével – például „Ígérem!” – jár együtt, amit sok esetben kiegészít a másik fél hasonló elköteleződése is. A jövőre vonatkozó egyszerű állítás (például: „Ezt és ezt akarom/fogom tenni”) és az ígéret között az a különbség, hogy az állítással valaki csak beszámol arról, hogy miként akarja most, hogy a jövő alakuljon, vagy hogy miként lesz valami a jövőben, az ígérettel azonban kötelezettséget is vállal arra nézve, hogy az ígéretnek megfelelően fogja alakítani a dolgokat a jövőben. Ha az állítás tételkor csak kifejezi a szándékát a jövőt illetően, vagy csak megjósolja a jövőt, akkor a szándéka megváltozása esetén vagy újabb információk esetén nincs kötelessége az állított jövőbeli tettet végrehajtani. Ha azonban az állítás megtételekor már tudja, hogy a jövőben valami nem úgy lesz, ahogy mondja, akkor hazudik, ha azonban aszerint alakítja a dolgokat, hogy a jövőben ne úgy álljanak, ahogy ígérte, akkor megszegi a szavát. Grotius szerint mind az ígértől, mind a jövőre vonatkozó egyszerű állításoktól különbözik az eskü, mivel az eskü elköteleződést, ám nem embernek, hanem Istennek való elköteleződést foglal magában, ami Istennel szemben fennálló kötelességet eredményez. Grotius szerint az ígéret vagy az eskü megszegésével járó megtévesztés a keletkezett emberi jog, illetve Isten felé irányuló kötelesség miatt, morális szempontból, minden esetben tilos.

A Grotiust követő gondolkodók Grotius elképzeléséből indultak ki, abból, hogy a megtévesztés morális szempontból való korlátozása csak akkor kerülhet egyáltalán szóba, ha a megtévesztő cselekvés szándékos és valamiképpen a szemben álló felek közötti szabályozott viszonyt érinti. Ugyanakkor úgy vélték, hogy ennek a grotiusi alapelvnek, ahogyan súlya miatt nevezhetjük, többféle megtévesztő cselekvés is megfelel, amelyek közül csak az ítéltető el, amelyik komoly morális kárral jár.

Kantnak *Az erkölcsök metafizikája* és *Az örök béke* című munkáiban megfogalmazott álláspontja szerint a háború viselése esetében a hadviselő fél nem élhet az állami érdekvédelem minden eszközével, csak azokkal, amelyek nem gátolják az államok között ideálisan kialakítandó, valóságosan pedig az ideális állapotot minél jobban megközelítő, (örök) béke állapotát.¹⁰⁵ Kant szerint az állam

¹⁰⁵ Kantnak a háború morális szabályozásáról alkotott elképzelését illetően lásd Boda Mihály: *Az igazságos háború hagyománya Európában és a Távol-Keleten (Kínában)*. In Petruska Ferenc – Ujházi Lóránd (szerk.): *A vallás és biztonság kapcsolatának aktuális kérdéseiről*. Megjelenés előtt.

„nem használhat fel olyan alattomos eszközöket, amelyek aláásnák a jövőben létrehozandó tartós békéhez szükséges bizalmat”¹⁰⁶, és így nem mutatnák az örök békére való törekvés szándékát. Az ilyen eszközök körébe tartozik Kant szerint a kémek, orgyilkosok, méregkeverők vagy mesterlövészek bevetése, álhírek terjesztése,¹⁰⁷ illetve a kapituláció megszegése vagy a bujtogatás az ellenséges állam tagjai között¹⁰⁸.

Kant elképzelését manapság John Mark Mattox általánosította. Mattox *Moral Limits of Military Deception* (A katonai megtévesztés morális határai) című cikkében körvonalazott véleménye szerint a megtévesztés korlátozása azért indokolt, mert bizonyos tevékenységekkel való visszaélés veszélyezteti a valamikori tűzszünet vagy békekötés lehetőségét. Mattox szerint a háború egy nemzetközi társadalmi gyakorlat, amelynek megvannak a szabályai. Ezen szabályok közé tartozik az, hogy miként lehet elkezdni a háborút, miként lehet viselni a háborút, illetve hogy miként lehet befejezni a háborút. Például ilyen szabályrendszer az igazságos háború szabályait magában foglaló rendszer, azonban bármilyen más, működő konvencionális szabályrendszer is idetartozhat. Ezen szabályokkal való visszaélés azzal a morális kárral járhat, hogy gyengül vagy megszűnik a háború társadalmi szabályozottsága.

Mattox a háborúzás szabályai közül különös jelentőséget tulajdonított a háborúlezárás szabályainak. Úgy vélte, hogy ezekkel a szabályokkal való visszaélés komolyan csökkenti annak a lehetőségét, hogy a háborús felek egymással megállapodva képesek legyenek egymásban megbízni és a későbbiekben békében élni. Például a fehér zászlóval való megtévesztés a megtévesztés tiltott típusába tartozik, mivel a megtévesztést követően a két fél között elmélyülő bizalmatlanság miatt csökken azon lehetőségeknek a téra, amelyek segítségével egy békekötési folyamat elkezdődhet.¹⁰⁹

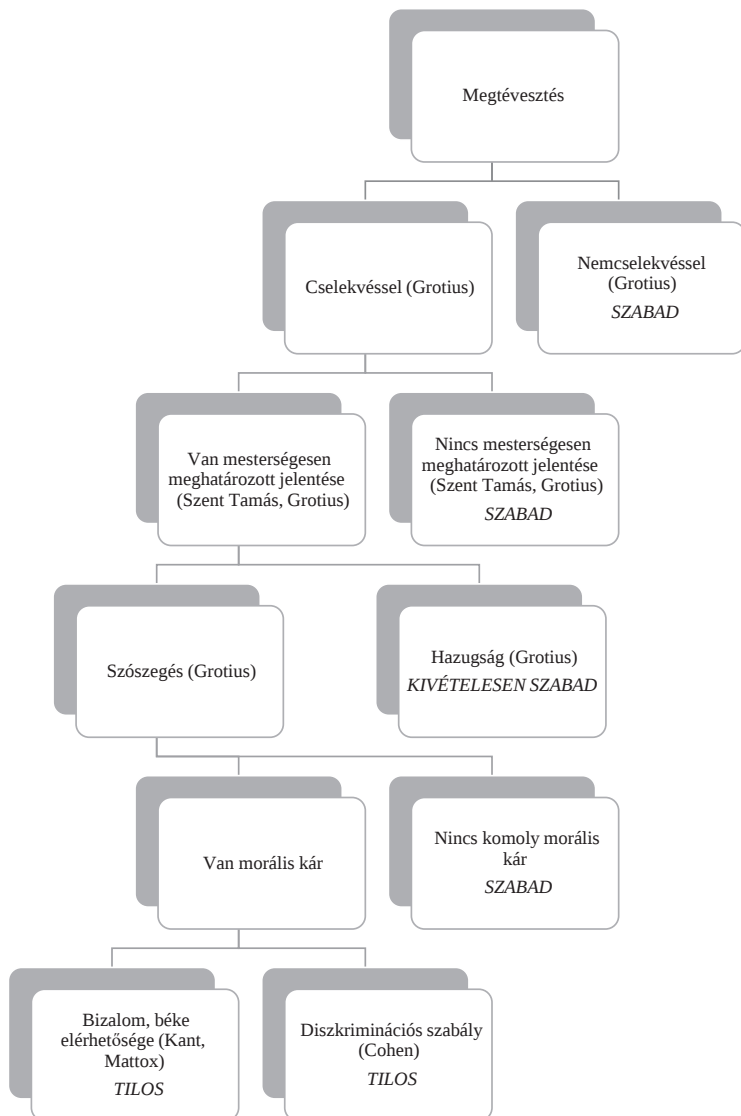
Shlomo Cohen *Are There Moral Limits to Military Deception?* (Vannak morális korlátai a katonai megtévesztésnek?) című cikkében a szabályoknak egy másik csoportját kiemelve azt hangsúlyozta, hogy az a morális kár, amelyet a megtévesztés korlátozás nélküli alkalmazása okozna, a háborúviselés egyik fontos szabályának, a nemharcolóknak immunitást biztosító diszkriminációs szabálynak a sérülése lenne.

¹⁰⁶ Kant (1991a) i. m. 57§, 455.

¹⁰⁷ Kant (1991a) i. m. 57§, 455.

¹⁰⁸ Immanuel Kant: *Az örök béke*. Budapest, Európa, [1795] 1985. 12.

¹⁰⁹ Mattox (2002) i. m. 8–9.



1. ábra: A megtévesztés típusai

Forrás: A szerző szerkesztése

A modern társadalmak által vívott háborúkban különbséget teszünk harcolók és nem harcolók között, és csak a harcolókat ismerjük el a katonai támadások morálisan jogos célpontjának. A harcolók ugyanis tipikusan a katonák, akik többé-kevésbé tudatosan és szándékosan vállalták a harccal járó kockázatot, ki is képezték őket ennek a kockázatnak a csökkentésére, illetve – és ez fontosabb – készek az ellenségnek kárt okozni. A nemharcolók azonban sem nem vállalták a harccal járó kockázatot, sem nem kaptak kiképzést a kockázat csökkentésére, és nem is készek az ellenségnek kárt okozni. A nemharcolók közé tartoznak azonban azok a katonák is, akik elvesztették harckészségüket, például mert megsebesültek, vagy mert megadták magukat.¹¹⁰

Cohen szerint a megtévesztés azokban az esetekben eshet morális tilalom alá, amikor a megtévesztést folytató személy tevékenységének hatására az ellenség feladja azt a szándékát, hogy neki kárt okozzon, azaz, hogy őt megtámadja vagy elfogja. Ezzel ugyanis a megtévesztett katona már nemharcolónak minősül, akivel szemben nem alkalmazható katonai erőszak. Például, ha az egyik fél katonája a másik fél egyenruháját veszi fel (mint Otto Skorzeni alezredes diverzáncsoportja 1944 decemberében, az ardenneki áttörés során)¹¹¹, hogy még nagyobb pusztítást hajthasson végre, akkor az a morálisan tiltott megtévesztés egy esete. A tiltott megtévesztés egy másik esete, ha az egyik fél katonája súlyosan sérültnek tette magát, hogy a másik fél katonájától segítségnyújtási reakciót váltson ki, majd megtámadja őt.¹¹²

A megtévesztésen alapuló bátorság

A későbbiekben tárgyalt katonai erények közül egyedül a bátorság erénye tárgyalható általánosságban az indirekt hadviselő erényei között. Egyedül az indirekt bátorság az az erény, amely végig kísérté az indirekt hadviselést a hadtörténelem során, és éppen úgy része a „primitív” háborúknak, mint a kortárs könnyűgyalogos haremornak. A többi katonai erény, a becsület, a hűség, a karizma

¹¹⁰ Vö. Boda Mihály: A katonai vezetés erkölcsi és morális elemei. *Hadtudomány*, 25. (2015), E-szám. 204–220. 215–217.

¹¹¹ Köszönettel tartozom Szabó Miklósnak, hogy felhívta a figyelmemet erre a példára.

¹¹² Shlomo Cohen: Are there Moral Limits to Military Deception? *Philosophia*, 44. (2016), 12. 1305–1318. 1312–1313.

és a fegyelmezettség ezzel szemben annak függvényében változott, hogy milyen jellegű közösség vagy társadalom folyamodott az indirekt hadviseléshez. A következő alfejezetben ezért nem általánosságban tárgyalom ezen utóbbi katonai erényeknek az indirekt hadviselőkre jellemző formáit, hanem csak a nomád népekre nézve.

Josef Pieper egy korábban idézett passzusában élesen szembeállította egymással a ravaszságot, illetve az egyenes szembenézésre – mondhatjuk bátorságra – épülő viselkedést. Ez a szembeállítás azt jelzi, hogy az egyenes szembenézésre építő kiállás értelmében vett és alapvető katonai erényként is meghatározható katonai bátorság nem feltétele az indirekt hadviselésnek. Felveti továbbá azt a kérdést, hogy beszélhetünk-e az indirekt hadviselő sajátos bátorságáról.

A ravaszság-bátorság szembeállítás megalapozottságát támasztja alá Jeney Lajos Mihály véleménye a 18. század közepén. Jeney úgy fogalmaz, hogy a ravaszságot alkotó képességek nélkül

„lehetetlen, hogy a portyázó sikerrel járjon ezen mesterségben, hiába büszkélkedik minden más tálentummal, és hiába ringatja magát azon hitben, miszerint cselekvése vagy jó szerencséje révén elérheti azt, hogy ezen mesterségben híressé teszi magát. A tapasztalás, a józan ész és az adott feladatok ellene mondanak ezen felfogásnak; a vitézség és a többi erény kitűnősége ellenében a dicsőség zátonyra fut.”¹¹³

Jeney ugyan nem megy olyan messze, hogy szembeállítsa a ravaszságot a bátorsággal (vitézséggel), ám úgy véli, hogy ravaszság nélkül hiába a vitézség, azzal a katonai cél nem érhető el. Ennél tovább megy egy szintén a 18. század közepén, Chabot (vagy Chabo) gróf által írt francia kézirat magyar huszárokról szóló része, amely egyféle feloldását is kínálja a problémának. A huszár

„[ő]nfeláldozóan küzd, kemény az őnuralma, és képes elviselni az évszakok megpróbáltatásait csekély zsákmány reményében is. Jelleméből fakadóan éber, óvatos a veszélyes helyzetekben, és a megalázó meneküléstől sem tart. E lovasság bátorsága nem olyan általános bátorság, amely szembeszáll minden veszéllyel. Ez inkább megítélés dolga. A magyarok számára a vereség az igazi becstelenség. Az a bátor, aki a legmesszebbre szalad, hogy az őt üldöző ellenség ne tudja utolérni, és ha már az ellenség is befejezte az üldözését és ő is a menekülését, visszatér azért, hogy hátba támadhassa őket és rajtuk üssön. Csak egy bátor ember teheti ezt közülük, mert hasznos dolgot tesz, és nem teszi ki magát olyan haszontalan veszélynek.”¹¹⁴

¹¹³ Jeney (1986) i. m. 56.

¹¹⁴ Chabot [Chabo] gróf: *A huszárokról*. In Tóth Ferenc: *Magyar huszárok francia földön (Hussards Hongrois en France)*. Budapest, HM Hadtörténeti Intézet és Múzeum, 2016. 118–124. 118.

Ha feltételezzük, hogy a katonai bátorság szerepe a hadviselésben az, hogy általa képes a katona megküzdeni az ellenség által előidézett veszélyes helyzet jelentette kockázattal, illetve a veszélyes helyzet által benne előidézett félelemmel, akkor a fenti idézetekben a ravaszság szembeállítás az egyenes szembenézéssel (Pieper), a vitézséggel (Jeney) és a haszontalan veszéllyel való szembeszállással (Chabot [Chabo] gróf) első ránézésre azt mutatja, hogy a ravaszsághoz – és ezzel az indirekt hadviseléshez – nem szükséges a bátorság, sőt talán ellentétes is azzal.

Chabot (Chabo) grófnak az idézet végén tett megjegyzése a hasznos és a haszontalan veszély vállalásáról azonban egyféle, az indirekt hadviselésre jellemző bátorságot körvonalaz. A hasznos veszély, amit a bátor huszár vállal, az ellenség számára meglepetéssel járó támadás kivitelezésében áll, azaz a menekülést követően a harctérre való visszatérésben és az ellenségen való rajtaütésben vagy az ellenség hátra támadásában. Kétségtől, a rajtaütés és a hátra támadás is veszélyes a huszár számára, ám ennek a veszélynek a mértéke, ha minden a tervek szerint alakul, akkor jóval kisebb, mint az egyenes szembenézéssel felvállalt harc által magában foglalt veszély. A Chabot (Chabo) gróf által említett „hasznos veszély” kifejezés alatt így olyan veszélyt kell értenünk, amelyet komolyan ellensúlyoz a csata megnyerésének az esélye, a „haszontalan veszély” alatt pedig olyan veszélyt, amelyben komoly a kockázata annak, hogy a csata elvész. Összességében a huszárok és az indirekt hadviselés bátorsága így Chabot (Chabo) szerint a relatív nem túl nagy veszély jelentette kockázat vállalásában áll a relatív könnyű sikert előre látva.

Úgy vélem, hogy az indirekt hadviselésre jellemző bátorság tágabb koncepciójának ez a jellemzése helyes, azonban nem eléggé emeli ki az indirekt hadviselésre jellemző bátorság specialitását. Az elképzelés ugyanis azt állítja, hogy az indirekt hadviselést folytatók pontosan úgy viszonyulhatnak a veszély jelentette kockázathoz, mint a szemtől szemben harcolók, ezért kettejük bátorsága közötti különbség nem elvi értelemben áll fenn, hanem csupán mennyiségi értelemben, azaz abban, hogy amíg az indirekt hadviselés során kisebb veszéllyel kell szembenézni, addig a szemtől szemben vívott harc során nagyobb. Úgy vélem, hogy az indirekt hadviselésre jellemző bátorságot lehetséges karakteresebben is jellemezni, és ezzel jobban elkülöníteni a szemtől szemben való harcra jellemző bátorságtól.

A katonai bátorság lényegi összetevője, hogy a veszély jelentette kockázat vagy az általa előidézett félelem kezelésére irányul, és ezáltal teszi lehetővé a harc vállalását. A szemtől szemben való harcra jellemző bátorság elképzelések értelmében a kezelendő veszély (kockázat, félelem) szükségképpen része

a harcnak. Ennek megfelelően ezek a bátorságelképzelések azt célozzák, hogy függetlenítsék a katonát a veszélytől, azáltal, hogy hangsúlyozzák a vakmerő (halált megvető bátorságú) emberek hasznosságát vagy a veszélyes helyzetre való felkészülés és engedelmesség hasznosságát vagy a félelmet elnyomni képes hazaszeretetet vagy azt uralni képes akarát hasznosságát. Az indirekt hadviselésre jellemző bátorság azonban nem így működik.

John Keegan a következőképpen szemlélteti az indirekt módon harcoló kozákok harcmodorát, illetve Clausewitznek ehhez kapcsolódó érzelmi reakcióját:

„[M]iért borzasztották el annyira épp a franciákat üldöző kozákok kegyetlenkedései [ti. Clausewitzet]? [...] A porosz tisztet a kozákok olyan szokásai visolyogtatták különösképpen, hogy űzőbe vették és dzsidával ledöfködték a lemaradozókat, vagy hogy foglyaikat eladták a parasztoknak, az eladhatatlan nyomorultakat pedig pucérra vetköztették és rongyaikat is elrabolták. Alighanem az is táplálhatta a kozákok iránti ellenszenvét, hogy, mint egy francia tiszt írja, »ha bátran szembeszálltunk velük, soha nem tanúsítottak ellenállást – még olyankor sem, ha kétszeres túlerőben voltak velünk szemben«. Vagyis a kozákok kegyetlenek voltak a gyengéekkel, de gyávák a bátrakkal szemben.”¹¹⁵

Keegan konklúziója, hogy „a kozákok kegyetlenek voltak a gyengéekkel, de gyávák a bátrakkal szemben” első pillanatra összecseng Chabot (Chabo) jellemzésével, hogy a huszárok a hasznos veszélyt keresik, de nem vállalják a haszontalan veszélyt. Ugyanakkor a kozákok viselkedésében megjelenik még egy elem, ami teljesen hiányzik Chabot (Chabo) beszámolójából. Ez pedig nem más, mint a kegyetlenkedés.

Ezzel együtt azonban Keegan következtetése félrevezető lehet, mivel alapvetően az egyenes szembenézésre építő harcra jellemző bátorság szempontjából mutatja be a kozákok viselkedését. A gyengéekkel való kegyetlenkedésnek ugyanis nem önértéke van a kozákok és általában véve az indirekt hadviselő számára, hanem az annak a fényében fontos, amit következményként előidéz. Ezt a következményt a 19. században Ardant du Picq igen éleslátóan fogalmazta meg:

„Megfélemlítés! Nézzük csak meg a törököket a lengyel háborúban! A törököknek nem az igazi erejük adott hatalmat a lengyelekkel vívott háborújukban, hanem a kegyetlenségük. Mindenkit lemészároltak, aki ellenállt; mészároltak, és nem bocsátották meg az ellenállást. A rémület előttük járt, és letörte ellenségeik

¹¹⁵ Keegan (2002) i. m. 19.

bátorságát. Az a szükségszerűség, hogy vagy győzelem lesz, vagy szélsőséges veszély, a legyőzetéstől való félelem miatt gyávaságot és meghódolást idézett elő”.¹¹⁶

A primitív hadviselést korábban többek között úgy jellemeztem, hogy annak eleme volt az indiszkriminatív mészárlás, ami által az ellenség megfélemlítésére törekedtek a harcosok. Du Picq ugyanerről beszél. A kegyetlenkedés által előidézett megfélemlítésnek ugyanis megvan a haszna, hogy csökkenti azt a veszélyt, amelybe a harcosok az ellenséggel összecsapva kerülhetnek, így végeredményben az indirekt hadviselésre jellemző bátorság fontos példájaként is bemutatható. Amikor ugyanis a primitív törzsek, a kozákok és a törökök kegyetlenkedésükkel megfélemlítették a velük szemben állókat, akkor ezzel azt idézték elő, hogy a következő összecsapáskor már az járt a megfélemlítettek fejében, hogy mi lesz velük (és közelben tartózkodó családjukkal, civilekkel), ha nem nyerik meg a csatát. Ezek a gondolatok pedig csökkentették annak a veszélynek a mértékét, amit a megfélemlítettek jelentettek a primitív ellenségre, illetve a megfélemlített franciák és lengyelek a kozákokra és a törökökre nézve, ami pedig bátorító hatással volt a primitív ellenségre, a kozákokra és a törökökre.

A veszély kiküszöböléséből fakadó bátorságnak az egyik – inkább az irreguláris csapatok indirekt harcmodorára jellemző – formája a megfélemlítésből származó bátorság, amely éppúgy elérhető általában a megtévesztésre építő harcmodorral, mint az idézetekben ábrázolt kegyetlenkedéssel. Amennyiben ugyanis az ellenség nem tudja, hogy mit várjon az indirekt hadviselőtől, és teljesen kiszámíthatatlannak tartja, akkor ez éppúgy elbizonytalanítja és megfélemlíti, mintha arra számítana, hogy a veszített csata után szükségképpen bekövetkezik a kegyetlen mészárlás. A kiszámíthatatlannak ítélt ellenség ellen ugyanis még az a lehetőség sem adott, hogy egy esetleges nyert csatával el lehet kerülni a negatív következményeket, hanem ekkor éppen az látszik szükségszerűnek, hogy a csata veszni fog.

A megtévesztésnek akkor van szerepe a megfélemlítésben, ha az ellenség már többször és rendszeresen (sokszor) áldozatává vált meglepetésszerű támadásnak. A megtévesztés első vagy nem rendszeres alkalmazásai esetében is fontos szerepe lehet az ellenség lelkiállapotára építő irreguláris bátorságnak, azonban ebben az esetben nem a megfélemlítés a főszerep, hanem az ellenség tudatlansága és felkészületlensége számít. A meglepetés során ugyanis az ellenség nincs tudatában annak a veszélynek, amelyet az indirekt harcmodorban harcoló

¹¹⁶ Ardant Du Picq: *Battle Studies*. New York, The MacMillan Company, 1921. 119.

katonára jelent, ezért „lélek”-ben nincs felkészülve a harcra, így ő maga nem is jelent (akkora) veszélyt az indirekt harcolóra, mint felkészülten.

A történelmi példákat és a megtévesztés típusait általánosítva azt mondhatjuk, hogy az indirekt hadviselő bátorsága azért speciális, mert nem annyira kezelni akarja a veszélyből fakadó kockázatot vagy félelmet, hanem azt igyekszik elérni, hogy egyáltalán ne is legyen veszély. Ennek módszereként az ellenségnek arra a félelemmel teli vagy mit sem sejtő, nyugodt, magát biztonságban tudó pszichés állapotára támaszkodik, amit vagy ő maga idézett elő a megfélemlítéssel, vagy csupán kihasználja az ellenség pszichés támadásra való felkészületlenségét.

Az indirekt hadviselő bátorsága így, a katonai bátorságnak a következő fejezetekben tárgyalt többi típusával szemben, alapvetően viszonyoszerű, azon a feltételezésen alapszik, hogy a veszély nem szükségképpen része a harcnak, annak léte vagy nemléte alapvetően az ellenség lelkiállapotától függ. Amennyiben az ellenség félelemmel, illetve mit sem sejtő nyugodtsággal és biztonságérzettel néz egy összecsapás elé, akkor ő nem jelent veszélyt az indirekt hadviselő számára, amiből az indirekt hadviselő komoly bátorságot meríthet.

Az indirekt hadviselő becsülete, hűsége, karizmája és fegyelmezettsége

A bátorság után a többi katonai erény indirekt hadviselőre jellemző formáját csak a nomád birodalmak, ázsiai hun, türk és mongol birodalom példáján mutatom be, az egyetlen hősiességet kivéve, ami nem eleme az indirekt hadviselésnek.

A nomád vezetői erény a nomád birodalmat vezető kagán (kán, nagyfejedelem) speciális képessége, amelynek alapja a kagánnak az Égistenhez való viszonya.¹¹⁷ Az *orkhonki feliratok*ban az olvassuk, hogy

„(1) Én, az Égistenhez hasonló, az Égtől született türk Bilge kagán ebben az időben uralkodtam. [...] (9) [...] Az Ég rendeléséből, s mert így kívánta az én jó sorsom, kagán lettem. [...] Amint a trónra ültem, (10) mind összegyűjtöttem a nincstelen és nyomorult népet, s a szegény népet gazdaggá tettem, s a kisszámú népet megsokasítottam”.¹¹⁸

¹¹⁷ Sima Qian: *A hunok legkorábbi története*. Peking, Magyar Ház, 1997. 39, 51.

¹¹⁸ Az orkhoni feliratok. In Györfy György (szerk.): *A magyarok elődeiről és a honfoglalásról*. Budapest, Gondolat, 1986, 55–76. 56–57.

A mongolok titkos története ehhez hasonlóan írja le a kagán viszonyát az Égistenhez, azonban azt még kiegészíti a Föld istenére való hivatkozással, illetve az istent a kagánnal összekapcsoló állatössel:

„(1) Dzsingisz kán származása. Élt egy szürke farkas, ki az Ég rendelkezéséből született”.¹¹⁹ „(113) [...] Az Ég és a Föld istene erőmet megnövelte, Fönről az Ég hívott el/ Földanyánk karolt fel./ Férfibosszút forraló/ Kegyetlen merkiteknek/ Keblöket is üressé tettük,/ Ádáz májuk kitéptük/ ágyukat üressé tettük,/ Nemzetségük fiait/ Nem kíméltük, leöltük;/ Mi megmaradt belőlük,/ Mind rabságba veténk bizony!”¹²⁰

Az Égisten (*Tengri*, „kék ég”¹²¹ és „örökkévaló Ég”¹²² változatokban) egy karakterében alapvetően személytelen, ám néha személyes attitűdöket is mutató transzcendens lény, aki befolyásolja a nomád birodalmat érintő az eseményeket. Ezen utóbbi jellegzetesség mutatkozik meg abban az idézett szövegrészekben is, amikor azok az „Ég rendelkezése” hivatkoznak. Az Ég biztosítja a kagán erejét és ezzel összefüggésben a győzelmét, a nomád törzsek politikai egységét,¹²³ és hogy legitimációt ad a háború indítására.¹²⁴ Az Égisten determinisztikus működése miatt ez a legitimáció azonban nem csupán erkölcsi lehetőség, amivel vagy él a kagán, vagy nem, hanem kötelesség is, és bizonyos értelemben garancia is a sikerre.

Az Égisten rendelkezése teljesülésének a letéteményese a kagán, mivel ő maga is az „Égistenhez hasonló”, így képes közvetíteni a rendelkezéseket a nomád törzsek felé. Ezt a hasonlóságot azzal szokás kifejezni, hogy a kagánnak „karizmatikus” vezetőnek kell lennie (a karizma irracionális képesség értelmében).¹²⁵ Ezt

¹¹⁹ Ligeti Lajos (ford.): *A mongolok titkos története*. Budapest, Osiris, 2014. 11.

¹²⁰ Ligeti (2014) i. m. 33.

¹²¹ Az orkhoni feliratok (1986) i. m. 57.

¹²² Ligeti (2014) i. m. 57.

¹²³ Vö. Igor de Rachewiltz: Some Remarks on the Ideological Foundation of Chingis Khan's Empire. *Papers on Far Eastern History*, 7.(1973), March. 21–36. 29.

¹²⁴ Anatoly M. Khazanov: Muhammad and Jengiz Khan Compared: The Religious Factor in World Empire Building. *Comparative Studies in Society and History*, 35. (1993), Jul. 461–479. 467.

¹²⁵ Peter B. Golden: Imperial Ideology and the Sources of Political Unity amongst the Pre-Cinggisid Nomads of Western Eurasia. *Archivum Eurasiae Medii Aevi* 2. Wiesbaden, Otto Harrassowitz, 1982. 37–76. 45–46; Nikolay N. Kradin: Structure and Power in Nomadic Empires of Inner Asia: Anthropological Approach. In Leonid E. Grinin – Dmitri D. Beliaev – Andrey V. Korotayev (eds.): *Hierarchy and Power in the History of Civilizations: Ancient and Medieval Cultures*. Moscow, 2007. 98–125. 103; Németh Gyula: *A honfoglaló magyarság kialakulása*. Budapest, Akadémiai, 1991. 39.

megalapozandó, a kagán eredetlegendája valamilyen, az Égistentől származó állati ősig – a mongolok esetében a farkasig – vezet vissza a kagán származását.¹²⁶ Az Ég-állatős-kagán leszármazási vonal biztosítja a karizmatikus vezetői képességet a kagán számára.

A nomád vezetői karizmával szemben a nomád vezetettek speciális fegyelmezettsége áll. A nomád hadviselés jellegzetességének (csapdaállítás, martalékszerzés, kivárás, színlelt megfutamodás, közös harcéljárások, zsákmányolás tilalma a harc alatt)¹²⁷ megfelelően a nomád harcosok fegyelmezettségének komoly szerepe volt. Fegyelmezettségük a kagán (illetve az őt képviselő parancsnok) parancsainak való szigorú engedelmeskedésből állt,¹²⁸ aminek az alapja elsősorban a vérségi kötelék, illetve a lehetséges szigorú büntetés volt.¹²⁹

A nomád hadsereg fegyelmezettségét jelzi, hogy az már a kezdetektől fogva decimális (tízes) rendszerben volt megszervezve,¹³⁰ azonban amíg korábban a nagyobb egységek (*tümenek*, tízezrek) egy-egy vérségi kötelékhez, törzshöz kapcsolódtak, addig a mongoloknál a vérségi kapcsolat nem volt kritériuma annak, hogy kik kerülnek egy *tümen*be. Ezzel a változással a szigorú engedelmesség alapjaként a szabályok jelentek meg¹³¹ (például a testőrség szabályzata¹³²).

A becsület és a hűség erényének tartalmát és szerepét elsősorban a kagán, illetve az ellenség és az alárendelt törzsi vezetők viszonyában lehet meghatározni. A kagán hírneve, elismert katonai értéke, ugyanis a kagán előtt jár, így félelmet kelt az ellenségben, aki ezért inkább sokszor meghódol a kagánnak. A titkos történet így fogalmaz:

Dzsingisz kán „[e]z után a hadjárat után Kasin népe ellen indult. Amikor a kitűzött irányban odaérkezett, Kasin népének feje, Burkan meghódolt. A jobbszárnyad leszek, erőmet neked szentelem – mondotta, és Csaka nevű leányát is elküldötte Dzsingisz kánnak. Burkan kán még ezt mondta: Dzsingisz kán hírért,

¹²⁶ Györfly György: *Kronikáink és a magyar őstörténet – Régi kérdések – új válaszok*. Budapest, Balassi, 1993. 203–204.

¹²⁷ Sima (1997) i. m. 17–19, 41–43; Ligeti (2014) i. m. 49.

¹²⁸ Vö. Ligeti (2014) i. m. 81.

¹²⁹ Vö. Golden (1982) i. m. 129, 132–133.

¹³⁰ Sima (1997) i. m. 39.

¹³¹ Michal Biran: *The Mongol Transformation: from the Steppe to Eurasian Empire*. In Johan P. Arnason – Björn Wittrock (szerk.): *Eurasian Transformations Tenth to Thirteenth Centuries: Crystallizations, Divergences, Renaissances*. Leiden and Boston, E. J. Brill, 2004. 339–361. 346.

¹³² Ligeti (2014) i. m. 113.

dicsőségét már korábban hallottuk, és féltünk tőle. Most, hogy felséges személyben ide érkezett hozzánk, felségedtől rettegésbe estünk”.¹³³

A kagán becsülete a neki alárendelt törzsfőkkel szemben ezzel szemben nem a félelmet volt hivatva kiváltani a törzsfőkből, hanem az együttműködést. A nomád birodalmak ugyanis nem annyira erős gazdasági és politikai centralizáción és monopolizáción alapultak, hanem az életformájuknak megfelelően inkább „szórt” jellegűek voltak.¹³⁴ Ez azt jelenti, hogy amíg a nomád birodalom a megfelelő leszármazással rendelkező kagán vezetésével kifelé centralizált, monopolizált és egységes arcot mutatott, addig befelé érvényesült a nomád társadalmi egységek több-kevesebb önállósága és beleszólása a birodalom ügyeinek az intézésébe.¹³⁵ Ennek egyik megtestesülése az ajándék gazdaság volt.¹³⁶

Az ajándék gazdaság a nomád birodalom gazdasága,¹³⁷ lényege, hogy a kagán feladata, hogy „ajándékok” – föld, zsákmány (például rablott javak, sarc, adó) és pozíció – juttatása által megszerezze a kíséretébe tartozó törzsfők és egyéb törzsi vezetők¹³⁸ megbecsülését, ami által képes biztosítani magának azok hűségét mint viszontajándékot.¹³⁹ A törzsi vezetők célja így részben azonos lesz a kagán céljával, egészen addig, amíg a kagán képes megszervezni és vezetni azokat a háborúkat vagy tárgyalásokat, amelyek zsákmányt és pozíciókat eredményeznek.

Amennyiben azonban a kagán nem lesz képes eredményesen fellépni más közösségekkel szemben, és így elmaradnak az ajándékok is, akkor elveszti becsületét, és a törzsi vezetők hűsége sem tart tovább. A vesztes vállalkozás a törzsi vezetők számára azt jelenti, hogy a kagán nem volt képes értelmezni az Égisten rendelését, azaz karizmája kimerült, és így csak gátja a birodalom további prosperálásának. A sikertelen kagán leválthatóvá vagy feláldozhatóvá (megölhetővé) vált.¹⁴⁰ Ez azonban nem jelenti a kagán megbüntetését, ahogy az Égisten sem

¹³³ Ligeti (2014) i. m. 97.

¹³⁴ Kradin (2007) i. m. 99.

¹³⁵ Vö. Németh (1991) i. m. 39–43.

¹³⁶ Vö. Marcel Mauss: Tanulmány az ajándékról. Az ajándékcseré formája és értelme az archaikus társadalmakban. In Marcel Mauss: *Szociológia és antropológia*. Budapest, Osiris, 2000. 195–342.

¹³⁷ Kradin (2007) i. m. 106.

¹³⁸ Borosy András: Vélemények a korai-feudális fejedelmi kíséretről. *Acta Historica*, 70. (1981). 19–41. 19–22.

¹³⁹ Vö. Ligeti (2014) i. m. 8–9. könyv.

¹⁴⁰ Kradin (2007) i. m. 112–113.

igazságot szolgáltató és büntető erő,¹⁴¹ hanem csupán arra való törekvés, hogy a birodalom újra összhangban legyen az Égisten rendelkezéseivel.

Összefoglalás

Az indirekt hadviselő erényei az első olyan képességek, amelyek a hadviseléshez kapcsolhatók. A ravaszsággal az indirekt hadviselő ügyesen képes kezdeni céljai érdekében, a megtévesztésen alapuló bátorság által a számára lehetőség szerint megjelenő veszélyt minimalizálva igyekszik elérni céljait. A nomádok esetében a veszély sikeres minimalizálása a kagán irracionális karizmájának és a nomád harcosok fegyelmezettségének is köszönhető, és zsákmányt eredményez a törzsi vezetők, illetve becsületet és hűséget a kagán számára. A következő fejezetekben látni fogjuk, hogy ezek a képességek nem katonai erények, azaz nem valamilyen formái a katonai bátorságnak, becsületnek, hűségnek, karizmának és fegyelmezettségnek.

¹⁴¹ Khazanov (1993) i. m. 467.

A bátorság

A bátorság talán a legalapvetőbb katonai erény, amelynek központi szerepe a fegyveres konfliktusokban megkérdőjelezhetetlen. A bátorság alapmechanizmusa a veszélyes helyzet, illetve az azzal járó kockázat és félelem kezelése. Alább a bátorság általában vett jellemzőinek és főbb típusainak bemutatására törekszem.

A bátorság általában

A bátorság, a legáltalánosabb értelemben véve, az ahhoz szükséges kezdeményezőképeség, hogy valaki elkezdjen és végrehajtsa egy cselekvést. A kezdeményezőképeség által a bátor ember feltételezi vagy hisz benne, hogy cselekvése sikerrel jár, és nem csupán próbálkozik a cselekvés elkezdésével, illetve a cselekvés céljának az elérésével. Ebben az értelemben a bátorság nemcsak önmagában fontos erény, hanem nélkülözhetetlen minden más erény működéséhez is.¹⁴² Ahhoz ugyanis, hogy valaki bármilyen módon valamilyen egyéb erénynek megfelelően viselkedjen, el kell kezdenie a viselkedést. A legáltalánosabb bátorsággal semmilyen módon nem rendelkező ember erre nem képes. Az ilyen bátorság ellentéte a lustaság, a kishitűség vagy a tétovaság, amelyek által vezetve valaki nem tud nekikezdeni az erényes viselkedésnek.

A bátorság egy kevésbé általános formája, a kezdeményezőképeségnek is egy alete, a törődés bátorsága. A törődés bátorsága a társas cselekvéshez, azon belül a társakhoz és a társas cselekvéssel megvalósítható közös javakhoz kapcsolódik. Bármilyen közös(ségi) jó eléréséhez szükség van arra, hogy a közösség tagjainak egy része törődjön a társas cselekvésben részt vevőkkel és a társas cselekvés által elérhető javakkal.¹⁴³

A bátorság mint speciálisan katonai erény az általánosabb bátorságformák (kezdeményezőképeség, törődés) egy alete, amely specialitása miatt bizonyos jegyekben különbözik az általánosabb formáktól, másokban azonban hasonlít hozzájuk. A katonai bátorság a bátorság általánosabb formáival szemben a súlyosan veszélyes helyzet kezeléséhez segítséget nyújtó erény. Súlyosan veszélyes

¹⁴² Saint Thomas Aquinas (1920) i. m. q. 123. (2).

¹⁴³ MacIntyre (1999) i. m. 259.

egy helyzet, ha komoly kockázattal jár a benne való cselekvés vagy a benne való részvétel, azaz ha komoly az esélye annak, hogy a helyzetben lévő személy meghal vagy súlyosan megsérül. A komolyan veszélyes helyzetek az emberek nagy részében félelmet váltanak ki. A bátorság a kockázat vagy a félelem kezelésén keresztül a veszélyes helyzetben való megfelelő cselekvés képessége.

A katonai bátorság emellett a kezdeményezőképeség egy alosete. Ugyanis a katonai bátorságra is igaz az, hogy a bátor cselekvő feltételezi vagy hisz abban, hogy a cselekvés által sikeresen elérheti célját. Amennyiben a cselekvőben nincs meg ez a feltételezés, vagy éppen az ellenkezőjét hiszi, akkor tette nem bátor tett, hiába felel meg a tette egyébként a bátorság más kritériumának. Ha például a cél egy vár megvédése, ám az események alakulásából világosan látszik, hogy a vár védhetetlen, akkor a védők sem rendelkezhetnek azzal a hittel, hogy képesek megvédeni a várat. Ebben az esetben a védők önfeláldozása jellemezhető más értékkel, bátor azonban nem lehet.

A veszélyes helyzetek kockázattal járnak, a legtöbb emberben félelmet keltenek és arra motiválják, hogy hagyja ott az adott helyzetet, vagy éppen leblokkolva cselekvésképtelenné teszik. Amennyiben a veszélyes helyzet a félelmen keresztül eluralkodik valakin, akkor gyávaságról beszélünk. A gyáva viselkedés hiánya azonban nem egyenlő a bátorsággal. A gyáva viselkedés hiánya ugyanis éppúgy fakadhat abból, hogy valaki nem észleli a veszélyt, mint abból, hogy képes azzal megbirkózni. A helyzet veszélyességének az észlelése elengedhetetlen ahhoz, hogy a helyzetben való cselekvés bátor cselekvés legyen. Az az ember, aki nincs tisztában a helyzet veszélyességével, a vakmerő ember. A bátorság ezért a gyávaság és a vakmerőség szélsőséges érzelmei között helyezkedik el, mivel a vakmerőséggel szemben szükséges hozzá a veszélyes helyzet tudatosítása, de a veszéllyel való megbirkózás is. A bátor ember viselkedését nem bénítja meg a veszélyes helyzettel együtt járó kockázat, és nem uralja a veszélyes helyzetből származó félelem, hanem képes a veszélyes helyzet leküzdésére, azaz a kockázat vállalására vagy a veszélyes helyzet által kiváltott félelem kezelésére.¹⁴⁴

A katonai bátorságnak több típusa van, amelyek abban különböznek egymástól, hogy milyen viszonyban állnak a veszélyes helyzettel és annak hatásával.¹⁴⁵ A bátorság típusai egy spektrumon helyezhetők el, amelynek az egyik része a veszélyhelyzetben fizikai kihívással megküzdő és ezért bizonyos értelemben

¹⁴⁴ Arisztotelész (1987) i. m. 1115b–1116a, 74–75.

¹⁴⁵ William Ian Miller: *The Mystery of Courage*. Cambridge, Harvard University Press, 2000. 6.

nagyrészt ösztönös vagy begyakorolt fizikai erőfeszítéssel is járó bátorság;¹⁴⁶ a másik része pedig a veszélyhelyzetben valamilyen erkölcsi vagy morális cél érdekében a (mentális) félelmet mentálisan kezelő és fizikai erőfeszítéssel adott esetben nem járó bátorság.¹⁴⁷

A természetes bátorság

A bátorságpektrum egyik végén a természetes bátorság vagy más néven az értelemben gyökerező merészség¹⁴⁸ található. A természetes bátorság a súlyosan veszélyes helyzetre adott, a veszéllyel megküzdő, egyszerre ösztönös és tudatos válasz.

A súlyosan veszélyes helyzet az emberek többségében félelmet kelt. Ezek a helyzetek ezért kockázatosak, akkor is, ha valakiben nem keltenek félelmet. A természetes bátorsággal rendelkező személy ilyen, benne a veszélyes helyzet nem kelt a viselkedését befolyásoló félelmet. A helyzet veszélyessége más módon van rá hatással. A veszélyes helyzet hatására a természetesen bátor ember egyféle ösztönös érdekérvényesítő magatartással reagál, vagy más néven vakmerő (szilaj, halált megvető, merész, haragos, indulatos) viselkedéssel, a veszélyes helyzetekben azonban látja a veszély jelentette közvetett, azaz nem rá, hanem például közösségére vonatkozó kockázatot.¹⁴⁹ Ez azt jelenti, hogy a természetes módon bátor ember csak a veszélyes helyzetek egy részében reagál vakmerően, azokban, amelyek indokolják számára a vakmerő viselkedést. Például az ellenséggel azonnal felveszi a harcot, de a saját államának vezetőivel, polgáraival vagy vallásával nem. Ahhoz, hogy valaki csak abban a helyzetben viselkedjen vakmerően, amikor az indokolt, az szükséges, hogy felismerje a veszélyes helyzeteket, közvetett kockázatosságukat, majd az abban rejlő indokokat a cselekvésre.

A természetes bátorság így az ösztönös vakmerőség mellett magában foglal egy, a veszélyes helyzetek felismeréséhez szükséges olyan további tanult és tudatos képességet is, amellyel a bátor ember képes megítélni, hogy melyek

¹⁴⁶ Vö. Arisztotelész (1987) i. m. 1115a, 73–74.

¹⁴⁷ Vö. Miller (2000) i. m. 254.

¹⁴⁸ Platón: Állam. In *Platón összes művei II.* Budapest, Európa, 1984. 5–710. 374c–376c, 121–126; Clausewitz (1961) i. m. 207–208. Vö. Arisztotelész (1987) i. m. 1115a–b, 73–76.

¹⁴⁹ Vö. Niccolò Machiavelli: A háború művészete. In *Niccolò Machiavelli művei I.* Budapest, Európa, [1521] 1978a. 443–624. 492–493; Clausewitz (1961) i. m. 76–84.

a veszélyes helyzetek, és hogy azok közül melyekben indokolt a vakmerő viselkedés, és melyekben nem. Ez a képesség az előző fejezetben tárgyalt gyakorlati okosság. A gyakorlati okosság az erkölcsi elveket a gyakorlatban adódó helyzetekre, a helyzeteknek megfelelően alkalmazó képesség, amelynek a segítségével valaki az erkölcsi elvek ismeretében képes az erkölcsi elveknek megfelelően cselekedni. A természetes bátorság így nagyrészt ösztönös reakció a veszélyes helyzetre, amelynek azonban fontos és tanult része, hogy mely veszélyes helyzetekben és kinek az érdekében kell cselekedni.

A természetes bátorság erényét a birtokosa a biológiai örökléssel és a felnövés során az egyéni tapasztalatszerzéssel sajátíthatja el, így természetes módon tartozik hozzá, ezért is hívjuk a bátorságnak ezt a típusát természetes bátorságnak. Érdeemes megkülönböztetni tőle a korábban említett vakmerőséget vagy annak pszichológiai és biológiai formáját, a dühöt és az agresszivitást.¹⁵⁰ A pusztai vakmerőség ösztönös érdekérvényesítő képesség, amelynek a működésbe lépését nem korlátozza semmilyen tudatos elem. Amikor a pusztán vakmerő ember veszélyes helyzetben érzi magát, akkor erre a helyzetre minden esetben dühvel és agresszivitással reagál. Az ilyen személy számára minden veszélyes helyzet egyben a vakmerő viselkedés oka is.

Kiváló példát szolgáltat a természetes bátorságra a lovagi hadviselés, annak is leginkább a francia formája. A francia lovagok egyik, az utókor számára elsősorban negatív értelemben kiugró teljesítménye volt a nikápolyi csatát megnyitó roham. A nikápolyi csata Luxemburgi Zsigmond magyar király által szervezett kereszties hadjárat döntő csatája volt. Zsigmond és a magyar, francia–burgundi, német és havasalföldi hadak Nikápoly várát kívánták elfoglalni 1396-ban. Az ostrom során a várvédők kiéheztetését határozták el, ami időt adott I. Bajazid szultánnak, hogy felhagyva Bizánc ostromával, hadaival a vár felmentésére siessen. Miután Zsigmond észlelte a török felmentő sereg közeledtét, haditanácsot tartott,

¹⁵⁰ Vö. Clausewitz (1961) i. m. 207; Sigmund Freud: *A halálösztön és az életösztönök*. Budapest, Műzsák, 1991. 95–96; Konrad Lorenz: *Az agresszió*. Budapest, Katalizátor Iroda, 1995. 28–55. Megjegyzendő, hogy az agresszióknak van olyan elmélete is, amelynek fényében az agresszió nem ösztönös jelenség, hanem kulturálisan közvetített (Csányi Vilmos: *A háborúk kulturális konstrukcióinak biológiai komponensei*. In Gombár Csaba és Volosin Héde [szerk.]: *Képtelen háború*. Budapest, Helikon–Korridor, 2004. 168–196). Ennek az elméletnek az értelmében a természetes bátorság erénye nem különbözik az agressziótól. Thomas Hobbes is ebben az értelemben beszél a bátorságról, ami azonban számára nem is pozitív értékkel rendelkező erény, hanem inkább negatív indulat, ami a bosszúnak és a közösségi béke felrúgásának az eszköze (Thomas Hobbes: *Leviatán*. Budapest, Magyar Helikon, 1970. 600).

ahol felvezette a hadsereg felállítására és harcba bocsátkozására irányuló tervét. A terv szerint a vallon gyalogosoknak kellett volna vonalban állniuk, hogy elhárítsák a török könnyűlovasság szurkálódásait, illetve hogy fárasszák és lekössék a török reguláris csapatokat. A második sorba Zsigmond a francia lovagokat állította volna, hogy miután a vallon gyalogosok kifárasztották a törökök fő erőit, a franciák friss erővel kapcsolódhassanak be a csatába. A magyar és más szövetséges csapatoknak a francia lovagokat kellett volna támogatniuk, többek között védve a szárnyaikat. Zsigmond tervét azonban a franciák nem fogadták el, hanem saját maguk kezdeményeztek katasztrofális eredménnyel járó rohamot a törökök ellen.

A franciák tevékenységének negatív megítélése jórészt abból származik, hogy a rohamuknak is köszönhetően a csata elveszett, és megnyílt a törökök előtt az út a Balkánra. Ugyanakkor épp ennyire fontos a francia roham negatív megítélésében a csata krónikásának, Jean Froissart-nak, az elbeszélése. Froissart ugyanis, polgári és nem nemesi származású lévén, nem sokat tudott a lovagi értékekről (vagy nem sokra tartotta azokat). Ennek megfelelően a csatáról sem a lovagi értékeket a középpontba állítva számolt be, hanem a „józan ész” szempontjából.¹⁵¹ Ha eltekintünk Froissart előadásmódjától és pszichologizáló találgatásától, és névértéken vesszük a francia főistállómester szavait, akkor képet kaphatunk a középkori lovagi természetes bátorságról:

„A francia urak szállásukat elhagyva csekélyszámú kísérettel a mezőre siettek, hogy a magyar király követét fogadják. [...]

»Ófelsége, Magyarország királya küldött és általam kér Benneteket, hogy ne indítsátok meg az ütközetet. Ne támadjátok meg az ellenséget addig, míg a királytól újabb üzenetet nem kaptok. Szerinte ugyanis és tanácsosainak véleménye szerint lovas futáraink nem hoztak elég pontos felderítő jelentéseket a törökökről. ... Tehát tegyetek így, amint ajánlottam nektek, mert ez a király tanácsa és parancsa. Én addig indulok, mert vissza kell térnem a táborba.«

Ezekkel a szavakkal távozott a magyar követ, a francia urak pedig magukban maradván, tanácskozni kezdtek, mitévők legyenek. Coucy úr véleményét kérték annak eldöntésére, mi lenne a leghelyesebb. Ő pedig így felelt: »A magyar király tudta, miért rendelkezik így. Tanácsa bölcs és ajánlatos megfogadni.« Azonban Philippe d'Artois, Eu grófja, a főistállómester zokon vette, hogy nem az ő véleményét kérdezték meg elsőnek, hanem Coucy úr megelőzte a tanácsban. Sértett

¹⁵¹ Vö. Whetham (2009) i. m. 197–234.

büszkeségében és haragjában éppen az ellenkezőjét mondta mindannak, amit Coucy úr tanácsolt. Így szólt:

»A magyar király maga akarja learatni a babért. Mi vagyunk a rohamcsapat, most mégis ő akarja az első ütközetet. Hallgassatok rá, ha akartok, én azonban nem törődöm vele.« Zászlóvivőjéhez pedig így szólt: »Előre zászlóm, Isten és szent György nevében, mert ma megmutatom mindenkinek, hogy harcol az igazi lovag!«

Amikor Coucy úr hallotta Franciaország istállómesterét így beszélni, nyugodtan végighallgatta, majd rátekintett Jean de Vienne-re, a zászlótartóra és őt kérdezte, mi a véleménye a dologról.

»Sire de Coucy« – szólt az – »ha az igazságra és a józan észre nem hallgatnak, szóljon a merészség [...]«¹⁵²

A mesterséges bátorság

A bátorságspektrum következő eleme a mesterséges bátorság. A mesterséges bátorság erényének központi fogalmi elemei a tanulás és a fegyelmezettség.

Minden erény elsajátítása valamilyen tanuláson alapszik. A természetes bátorság elsajátításánál a felgyülemlett egyéni tapasztalatoknak van fontos szerepe; a hazaszeretet értelmében vett – és a későbbiekben tárgyalásra kerülő – bátorság esetében a szocializációnak; a morális bátorság esetében pedig a morális érték megértésének. A mesterséges bátorság esetében fontos tanulás a potenciálisan veszélyt jelentő helyzeteknek az előre való megismerése, illetve azoknak a viselkedéseknek az elsajátítása és begyakorlása, amelyekkel a siker reményében reagálni lehet a veszélyes helyzetekre.¹⁵³

A tanulás előtt a veszélyes helyzetek általában félelmet váltanak ki az emberekből. Megismerve a veszélyes helyzetek természetét és az azokban való sikeres cselekvés módját, megszűnik vagy legalábbis jelentősen csökken a veszélyes helyzet által kiváltott félelem. A tudás megszerzésével ugyanis világossá válik, hogy melyik helyzetben érdemes félni, és melyikben nem. A mesterséges bátorság a szakmai tudással felvértezett viselkedés azokban a helyzetekben, amelyek

¹⁵² Jean Froissart: Zsigmond 1396-os nikápolyi csatájáról. In Kocsis Bernát (szerk.): *Válogatás a magyar hadügy írásaiból*. Budapest, Zrínyi, 1986. 56–59. 56–57.

¹⁵³ Vö. Clausewitz (1961) i. m. 76–77.

az ilyen tudás nélkül veszélyesek és félelmetesek lennének.¹⁵⁴ A mesterségesen bátor ember így a tanulással kerül abba a helyzetbe, amelyben a természetesen bátor ember születésétől és felnövekedésétől kezdve van.

Az elsajátított tudás egyik része a katonaszakmai tudás. A katonaszakmai tudás azonban akkor képes hatékonyan csökkenteni egy helyzet veszélyességét és a belőle származó félelmet, ha a tanulás a fegyelmezettség elsajátítását is magában foglalja.¹⁵⁵ A fegyelmezettség általában a saját cselekvés tanult és szakszerű végrehajtására való koncentráció (figyelem) erénye, ezen belül a katonai fegyelmezettség pedig „tekintélyelv felülről és engedelmesség alulról”.¹⁵⁶ A mesterséges bátorság legfontosabb példái ugyanis a több (több tíz, több száz, több ezer) katonát magában foglaló, zárt vagy nyitott alakzatban begyakorolt harcéljárások parancsra való végrehajtása. Ezekben az esetekben az egyes katonák a parancsoknak megfelelően járnak el, a többi katona feladatát talán nem is ismerik. A fegyelmezettség biztosítja ugyanis az összhangot az egyes katonák között, és teszi így hatékonyvá a harcot a potenciálisan veszélyes helyzetben.

A fegyelmezettség egy másik – talán még a szakmainál is fontosabb – szerepe, hogy átveszi a gyakorlati okosságnak a természetes bátorságnál tárgyalt szerepét. Ahogyan a gyakorlati okosság segítségével képes a természetesen bátor katona kiválasztani azokat a helyzeteket, amikor neki bátornak kell lennie, úgy a fegyelmezettség segítségével, azaz a katonai vezetők által, képesek kiválasztani a mesterségesen bátor katonák azokat a helyzeteket, amikor nekik bátornak kell lenniük. A természetesen bátor katona számára a gyakorlati okossága nyújtja a bátor cselekvés indokát, a mesterségesen bátor katona számára azonban a parancs.

A 16. század elején Machiavelli a következőképpen számolt be az általa az itáliai háborúk (1494–1559) során látott nehézgyalogosok mesterségesen elsajátított harcászatról, amellyel már a 14. századtól kezdve képesek voltak felülkerekedni a késő középkori nehézlovasságon:

„Ha az a vidék, ahol a toborzást elrendeled, olyan kevésbé harcias, hogy nem is találsz ott fegyverviselt férfit, és olyan egységes, hogy nincsenek is ott parancsnokok, ez a hadrend még szilajabbá teszi őket az idegenek ellen, ellenben egységüket

¹⁵⁴ Paltón: Lakhész. In Platón: *Nagyobbik Hippiasz, Kisebbik Hippiasz, Lakhész*, Lüsziusz. Budapest, Atlantisz, 2003b. 89–120. 181e–182d, 93–94. Vö. W. Thomas Schmid: The Socratic Conception of Courage. *History of Philosophy Quarterly*, 2. (1985), 2. 113–129. 113–114.

¹⁵⁵ Vö. Machiavelli (1978a) i. m. 492–493.

¹⁵⁶ Moltke (1985) i. m. 366.

semmi sem bomlasztja, ugyanis a helyesen begyakorolt emberek, akár fegyverben járnak, akár nem, tisztelik a törvényeket, és nem is fajulhatnak el, hacsak azok a parancsnokok, akiket följük rendelsz, nem okozzák elfajulásukat [...]”.¹⁵⁷

„A gyakorlatozás témáját folytatva elmondom, hogy a jó hadsereghez nem elegendő, ha keménnyé edzett, szívóssá, gyorsá és ügyessé kiképzett férfiakat állítunk ki, hanem arra is szükség van, hogy megtanuljanak hadrendben állni, engedelmeskedni a vezér minden szavának és kürtjelének; hogy állva, hátrálva, előrenyomulva és harcolva és menetelve is megtartsák a hadrendeket, mert enélkül a leglelküimeretesebb buzgalommal betartott és kivitelezett fegyelem nélkül soha nem valósulhat meg jó hadsereg. S a szilaj és rendbontó emberek kétségtelenül sokkal gyöngébbek, mint a félénk, ám rendtartó emberek, hiszen a rend elűzi az emberekből a félelmet [...]”.¹⁵⁸

„A gyalogosoknak védelmükre vasmellényük és támadásra egy kilenc rőf hosszú lándzsájuk van, amit pikának hívnak, ... Néhányan a pika helyett alabárdot viselnek, ..., közöttük arkebüzösök állnak, akik tüzelésükkel ugyanazt a szolgálatot teszik, amit régebben a parittyások és a számszeríjászok.... És eme fegyver [ti. a pika] képességénél fogva, valamint az elmondott módszerek révén, akkora bátorságot szereztek a németek, hogy tizenöt- vagy húszezer közülük megtámadhat bármely nagyszámú lovasságot [...]”.¹⁵⁹

A hazaszereteten alapuló bátorság

A bátorságpektrum harmadik, a veszélyt és a félelmet alapvetően mentális eszközökkel kezelő eleme a hazaszereteten alapuló bátorság. A hazaszeretet az erkölcsi értékkel rendelkező otthon, a haza felé mutatott pozitív érzelem, amely nem pusztán indokolja, hanem érzelemjellege miatt komolyan motiválja is bizonyos tettek végrehajtását.¹⁶⁰

A hazaszeretethez kapcsolódó bátorság esetében a bátor személy komoly érzelemmel, komoly félelemmel reagál a veszélyes helyzetre, így pusztán az olyan erkölcsi célok, mint a saját közösség védelme önmagában ugyan indokolják, ám vakmerőség híján nem teszik lehetővé számára a bátor viselkedést.

¹⁵⁷ Machiavelli (1978a) i. m. 472–475.

¹⁵⁸ Machiavelli (1978a) i. m. 492–493.

¹⁵⁹ Niccolò Machiavelli: A hadművészetről (résztelek az I. és a II. könyvből). In Rázsó Gyula (szerk.): *A hadművészet középkori és újkori klasszikusai*. Budapest, Zrínyi, 1974. 138–156. 155–156.

¹⁶⁰ Clausewitz (1961) i. m. 76–77.

Félelme ugyanis olyan mértékű, hogy viselkedését végeredményben alapvetően az befolyásolja, és nem a gyakorlati okossága által felfedezett célok indokoltsága. A hazaszeretet által azonban a bátor személy olyan másik érzelmre, azzal egy olyan motivációra tesz szert, amely képes elnyomni a félelmet. A hazaszeretet az ideális esetben ugyanis erősebb érzéssel jár együtt, mint a félelem, így alkalmas arra, hogy a veszélyes helyzetben a hazáját szerető ember a félelem ellenére katonai cselekvést hajtson végre.

A hazaszereteten alapuló bátorság kiváló példái találhatók a 18. század végi és a 19. századi hadtörténelemben. A francia forradalmat követően a franciáknak szembe kellett nézniük Európa királyságainak hadseregeivel, amelyek többször kísérletet tettek a forradalom leverésére, majd feltartóztatására. Az egyik első ilyen kísérlet során a többnyire (de nem kizárólag) önkétesekből álló francia hadsereg harcolt a francia emigránsok és az angolok által támogatott porosz–osztrák hadsereg ellen a valmy-i csatában (1792), ahol a Dumouriez és Kellermann vezette francia erők találkoztak a Brunswick hercege által vezetett első koalíciós erőkkal. A csata különlegessége, hogy amíg a koalíciós oldalon a korban korábban is megszokott, jól képzett „professzionális” hadsereg harcolt, addig a francia oldalon a korábbi királyi és szintén „professzionális” hadsereg egységei (főként a nehézlovasság, valamint a korban elitnek számító tüzérség) mellett önkétesekből felállított, harci tudással és tapasztalattal nem rendelkező, újonc „állampolgár” ezredek is harcoltak. A 20. század elején megjelent történeti munkájában Jean Jaures a következőképpen írta le a csatát ezen ezredek szemszögéből:

„20-a reggel a porosz sereg Kellermann katonáival találkozott. Dumouriez csak a nap során érkezett meg a helyszínre, hogy segítséget adjon és tanáccsal szolgáljon. Brunswick hercege és a porosz király aggódva figyelték a magaslatokon és lejtőkön felsorakozott erős hadsereget. ... Végül elhatározták a támadást. Amikor a porosz katonák megtudták vezéreik döntését, akkor előntötték őket a hétéves háború dicsőséges emlékei. [...] Ki győzhette volna le ezeket a [porosz] veteránokat? [...]

[Aztán] tüzet nyitott a porosz tüzérség ötvenhárom ágyúja, [...], amelyek a katonák előtt helyezkedtek el, a Valmy-i malommal szembeni fennsíkon, körülvéve a malmot. A francia tüzérség erőteljesen és nagy pontossággal válaszolt, ami meglepte az ellenséget, de komolyabb aggodalmat nem okozott.

A porosz gyalogság lassan, élan nélkül, ám tökéletes rendben indult meg előre. Biztos és rendezett lépésekkel közelítettek a lankák felé, ahol a mi hadseregünk

helyezkedett el. A francia hadseregen apró bizonytalanság látszott, mintha a múltbeli vereségek, mint a rosbach-i, nyomnák őket.

Ám, a múlt árnyéka semmilyen szerepet nem játszott most. Ezek teljesen új erők voltak, amelyek egy új világgal együtt jöttek létre. Hagyjuk csak a porosz hadsereget a dicsőséges emlékei között eltemetkezni [...]. A forradalmi lelkek a lelkesedés és az erő szűz kincsét hordozták magukban.

Kellermann tudta ezt, és a döntő pillanatban felszította a lelkesedést. Kiegyenesedett és a körülötte záporozó golyók között mozdulatlanul állva a fejéről a levegőbe emelte és a karja hegyére tűzte a kalapját és elkiáltotta magát: »Sokáig éljen a nemzet!«. Erre az egész hadsereg a malom magaslatától a lejtő aljáig is kiáltotta: »Sokáig éljen a nemzet!«. Az ezekben a szavakban az elmúlt három év alatt felhalmozódott összes sugárzó energia most átháramlott a szívekbe.

És aztán vége volt. A múlt rémálma végleg elszlott. És, amint az égbolt Valmy felett, ami először felhős volt, ám az ágyúzás dörgése kitisztította, a kétség árnyéka és a félelem is elszlott egy pillanat alatt.

Most a porosz hadsereg lepődött meg. A kiáltás visszhangzott benne, mint egyetlen ember kiáltása. Ez az egész nemzet, amivel meg kell vívnunk a csatát? ...

[...]

Brunswick hercege is meglepődött. Ebben a szervezetlen csatában nem vesztheti el a legjobb hadseregét.

Ezért először megállította a porosz hadsereg előrenyomulását, majd néhány perc zavart bizonytalankodás múlva kiadta a döntő parancsot: »Nem vállaljuk itt a csatát!«. »Hier schlagen wir nicht.« És megkezdődött a visszavonulás, aminek folyományaként a porosz hadsereg visszavonult a fennsíkra”.¹⁶¹

A morális bátorság

Végezetül, a bátorság spektrum utolsó, szintén a veszélyre adott mentális válasz által meghatározott eleme a morális bátorság. A morálisan bátor ember egy morális cél megvalósítása érdekében uralja a veszélyes helyzet által benne keltett

¹⁶¹ Jean Jaures: *Histoire Socialiste (1789–1900) III.: La Convention*. Paris, Publication Jules Rouff et Cie, 1910. 167–168.

félelmet, és ezáltal képes cselekedni.¹⁶² A félelem uralásának három összetevője van: az akaratérő, az érték, amelyre az akaratérő irányul, és az ezek következtében a félelem érzésével szemben megjelenő kitartás.

A hazaszereteten alapuló bátorság esetében a veszélyes helyzet által előidézett félelmet egy mentális képesség, az érzelem segítségével lehetett elnyomni. A morális bátorság esetében szintén egy mentális képesség segít a félelem uralásában, az akaratérő. Az akarat azonban, szemben a hazaszeretet érzelmével, nem irányulhat közvetlenül magára a félelem elnyomására, mivel a félelem és az akarat más természettel rendelkező mentális képességek. A félelem érzelem, amely úgy mutatja a világot, mint ami valamilyen, így a félelem jelentős minőségi alkotórésszel rendelkezik, ebből származik komoly motivációs ereje. A minőségi alkotórész az akaratból hiányzik, vagy abban nem tölt be meghatározó szerepet. Az akarat esetén ugyanis sokkal fontosabb, hogy valaki mivé akarja, hogy a világ változzon, azaz hogy az akarat irányul valamire.¹⁶³

Az akaratnak ezért szüksége van valamilyen közvetítőre, amelynek segítségével uralhatja a félelmet. Ez a közvetítő a morális érték. Abban az esetben, ha a félelemmel szembenező ember felismeri és elismeri az adott érték értékességét, és akaratereje segítségével kitart az érték mellett, akkor az egyben a félelem érzésével és az abból fakadó motivációs erővel szemben való kitartást is jelent számára.¹⁶⁴ A félelem uralása így végeredményben a félelem hatásának, pontosabban azon ember viselkedésének az uralását jelenti, akire a félelem érzése hatással van.

A morális bátorság kitartásjellegét kiválóan írja körül Clausewitz az általa „súrlódás”-nak nevezett erők kiszámíthatatlan hatásának és az annak való ellenállás leírásában:

„A háborúban, sokkal inkább, mint másutt, az események nem úgy fejlődnek, amint elképzeltük, és közelebről másként festenek, mint távolról. Az építész nyugodtan szemlélheti művének terve szerinti megvalósulását. Az orvos is, noha az építőmesternél jóval több kifürkészhetetlen hatással és véletlennel áll szemben,

¹⁶² Platón (2003b) i. m. 191C–E, 105–106; 192C–D, 107; 193E–194A, 109; Platón (1984) i. m. 429b–430b, 253–255; Clausewitz (1961) i. m. 210–211.

¹⁶³ Vö. Boda Mihály: *Az emberi tudatosság: Filozófiai problémák és megoldások*. Budapest, L'Harmattan, 2007. 57–94.

¹⁶⁴ Clausewitz (1961) i. m. 78–79; Cicero: A kötelességekről I. In *Cicero válogatott művei*. Budapest, Európa, 1987. 289–345. 311–312; Saint Thomas Aquinas (1920) i. m. q. 123. (6). Vö. Josef Pieper: *The Four Cardinal Virtues*. Harcourt, Barce & World, Inc., 1965. 127–128; Schmid i. m. 117–118.

pontosan ismeri gyógyszereinek hatását és adagolását. A háborúban viszont a vezetőt állandóan ostromolja a való és a hamis hírek, a félelemből, hanyagságból vagy elhamarkodásból eredő hibák áradata, és szüntelenül viaskodik a helyes és helytelen nézetekből, rosszakaratból, a jól vagy rosszul felfogott kötelességetből, sőt a restségből vagy kimerültségből eredő engedetlenség és kiszámíthatatlan véletlenek hullámverésével is. Röviden: a százezernyi hatás legtöbbször aggasztó, és csak alig akad köztük bátorító. Hosszú haditapasztalat kell hozzá, hogy a jelenségeket gyorsan értékelhessük, és nagy bátorság, lelki erő, hogy ellenállhassunk hatásuknak, mint szikla a hullámverésnek. Aki e benyomásoknak engedne, egyetlen haditettét sem hajtaná végre. Ily módon, amíg nyomós okok nem szólnak ellene, eltökélt szándékunk mellett mindig állhatatosan tartunk ki. Alig akad dicső haditett, amelynek ára ne végtelen erőfeszítés, fáradtság és nélkülözés lenne. Az ember teste és szelleme mindig hajlamos a gyöngeségre, ezért csak a kitartásban megnyilvánuló nagy akaraterő vezethet célhoz”.¹⁶⁵

A morális bátorság, a mesterséges bátorsághoz hasonlóan, speciális tudást foglal magában. A kérdéses tudás azonban nem szakmai tudás, hanem morális tudás. A morális tudás az olyan morális értékek megértésében áll, mint amilyenek az emberi értékek. Ezek esetében valaki racionálisan, azaz észérvek segítségével győződik meg az érték önálló létezéséről, és nem csupán a saját maga szocializációjánál vagy a hasznosságnál fogva hisz bennük. A racionálisan elfogadott érték a morális érték.

A legfontosabb morális értékek a minden embert megillető emberi méltóság és az azt védő emberi jogok. Az emberi méltóság alapja a minden embernél megtalálható képesség, az akaraterő, amely minden ember számára lehetővé teszi, hogy a saját szempontjából fontos értékeket fogadjanak el, azaz hogy rendelkezzenek fontos morális kérdésekben. Ezzel az emberek képesek meghatározni a saját szempontjából való „jó”-t, „jók”-at vagy jó dolgokat. A saját értékek kiválasztásának és a fontos morális kérdésekben való rendelkezésnek a képessége minden ember számára méltóságot kölcsönöz. Az emberek ezt a képességet, a képesség használatának az eredménye miatt, szintén jónak tartják, és igénylik, hogy mások ne avatkozzanak bele annak használatába, hanem tartsák azt tiszteltben. Ilyen igényre akkor van ésszerű lehetőségük, ha ők maguk is – kölcsönösen – tiszteltben tartják mások méltóságát, azaz mások hasonló igényét. Ebben az esetben, az igazságosságos kölcsönösség alapján, emberi jogként igényelhetik

¹⁶⁵ Clausewitz (1961) i. m. 210–211.

emberi méltóságuk védelmét.¹⁶⁶ A morális bátorság így az emberi méltóság és az emberi jogok melletti kitartás bátorsága.

A morális bátorság morális értéktartalmára szolgál példával a békefenntartók munkája, ahol az emberi jogok melletti kitartás odafigyeléssel és a kreativitással párosul. A békefenntartók jelenlétének célja annak a békének a fenntartása, amelynek a kialakítása a korábban ellenséges felek között már elkezdődött, és ezzel összhangban a civil lakosság védelme a békefolyamat esetleges „zökkenőivel” szemben. A békefenntartóktól ezért elvárt, hogy a lehető legminimálisabb fegyveres erőszakot használják (gyakorlatilag csak az ön- és a másvédelem eseteiben), és a felmerülő problémákat odafigyelve, azokat kialakulásuk korai szakaszában más eszközökkel oldják meg. Ez az elvárás azt az összetett képességet követeli meg a békefenntartóktól, hogy tartsanak ki az erőszak használatának a minimális jellege mellett, és odafigyeléssel, valamint kreatívan álljanak a problémához.¹⁶⁷ A Libanonban 1978-tól szolgálatot teljesítő *United Nations Interim Force in Lebanon* (UNIFIL-) erők egyik tagja a következőképpen emlékezett vissza egy általa tapasztalt „összeecsapásra” a területet elvileg elhagyó izraeli erők, illetve az UNIFIL-erők között:

„Emlékszem, hogy ők [az izraeliek] utat akartak építeni a svéd zászlóalj területén, ami a békefenntartó zóna északi részén feküdt, és mi két szakasszal vonultunk ki a területre. A katonák azt az eligazítást kapták, hogy maradjanak a járműveken, és akadályozzák meg az izraeli buldózereket a talajjegytenetésben, illetve bármiben. A katonák fenn is maradtak a járműveken. Az izraeliek azonban a földmunkagépek markolókanalai segítségével felemelték az APC-ket [a páncélozott szállítójárműveiket], majd odébb rakták azokat, mindig annyival, amennyi helyre szükségük volt. Mi a járműveinkkel mindig oda álltunk, ahol az izraeliek dolgozni akartak, és addig ott maradtunk, amíg az lehetséges volt”.¹⁶⁸

Összefoglalás

A katonai bátorság minden típusa azt a célt szolgálja, hogy általa a katona képes legyen megküzdeni a veszélyes helyzet jelentette kockázattal vagy a veszélyes

¹⁶⁶ Vö. Alan Gewirth: *The Community of Right*. Chicago and London, University of Chicago Press, 1996. 16–20.

¹⁶⁷ Lásd Levine (2014) i. m.

¹⁶⁸ Levine (2014) i. m. 186.

helyzet okozta félelemmel. A bátorság tárgyalt formái abban különböznek egymástól, hogy miként teszik erre képessé a katonát. A természetes bátorság a veszélyt az ösztönös vakmerőséggel és a gyakorlati okosság tanult erényével ellensúlyozza, amennyiben a gyakorlati okosság által megjelölt értékek védelme és érvényesítése érdekében teszi lehetővé a vakmerő fellépést. A mesterséges bátorság a szakmai tudásra helyezi hangsúlyt, amellyel a katona felkészülhet a veszélyes helyzetre és a fegyelmezettségre, amely által a katonai vezető jelöli ki számára azokat a helyzeteket, amikor bátornak kell lennie. A hazaszeretet értelmében vett bátorság a hazaszeretet érzelmének segítségével képes elnyomni a veszélyes helyzet okozta félelmet, a morális bátorság pedig a morális értékre irányuló akaraterő segítségével képes kitartani a félelemmel szemben, uralva annak hatásait.

A kiemelkedő bátorság: hősiesség

A katonai bátorsággal leginkább összefüggő két erény a hősiesség és a becsület: amíg a hősiesség a kiemelkedő bátorság erénye, addig a becsület a kitartó bátorság erénye. Ebben a fejezetben a hősiességről, a következőben pedig a becsületről lesz szó.

A hősiesség általában

A hősiesség a kiemelkedő teljesítményt megvalósító erény, hős pedig az, aki kiemelkedő teljesítményt nyújt valamilyen területen. Thomas Carlyle (1795–1881) szerint a hősök azok, akik „az emberek vezérei voltak [...], a nagyok; alakítói, mintázói és teremtoi szélesebb értelemben mindannak, amit az emberek összessége létrehozni és elérni igyekezett”.¹⁶⁹ Ilyen hősök a történelem során sok esetben a katonák közül kerültek ki, de egyéb, nem katonai cselekvés is lehet(ett) hősiés jellegű. Ez utóbbi kategóriába tartoznak a kiemelkedő teljesítményt nyújtó sportolók, a vallások kiemelkedő „teljesítményt” nyújtó követői (mártírok, szentek) vagy a kiemelkedő felfedezők, kutatók és tudósok.¹⁷⁰

A hősiés cselekedet hasonlít azokhoz a tettekhez, amelyekkel megbecsülést lehet szerezni, és így a hősiesség erénye a becsület erényéhez: mindkettő a tiszteletre méltóvá teszi a velük rendelkező embert, és egyik sem születik velünk (mint az emberi méltóság, amely szintén tiszteletre méltóvá teszi az embert), hanem mindkettőt meg kell szerezni. A hősiesség azonban fontos tekintetben különbözik is a megbecsüléstől. Ugyanis amíg a megbecsülést el lehet veszíteni, addig, ha valaki egyszer hőssé vált, akkor mindig az is marad, mivel a hősiesség nem csupán kiemelkedő teljesítményt igényel, hanem nagymértékben kiemelkedő teljesítményt, azaz a hősiés tett jelentősen kiugró jellegű. A megbecsülést részben azért lehet elveszíteni, mert a közösségi elismeréshez kötött, és ennyiben relatív. A hősiesség ezzel szemben objektíven kimagasló, és így nem függ

¹⁶⁹ Carlyle Tamás (Thomas Carlyle): *Hősökről*. Athenaeum Irodalmi és Nyomdai Részvénytársulat, Budapest, 1923. 19–20.

¹⁷⁰ M. Gregory Kendrick: *The Heroic Ideal*. McFarland & Company, Inc., Publishers, Jefferson: North Carolni and London, 2010.

relatív mércéktől. A hősiességet és a hősokeket egy másik nép és nemzet vagy még az ellenség is elismerheti.

A nem katonai és a katonai hősiesség között az tesz különbséget, hogy milyen területen kell valakinek kiemelkedőt nyújtania ahhoz, hogy hős legyen. A katonai területen elsősorban a katonai cselekvéssel együtt járó veszély, kockázat és félelem vállalásában és kezelésében kell kiemelkedően teljesíteni. Ezzel szemben a sportolóknak elsősorban fizikai teljesítményt kell nyújtaniuk, a mártíroknak és a szenteknek spirituális „teljesítményt”, a felfedezőknak, kutatóknak és tudósoknak pedig főként intellektuális teljesítményt. A továbbiakban csak a katonai hősiesség formáival foglalkozom.

A katonai hősiességről általában elmondható, hogy a katonai cselekvés során magában is kiemelten fontos, és az előző fejezetben tárgyalt bátorságra épül, így a katonai hősiesség a katonai bátorság fokozott formája. A bátorságra azonban más katonai erények is épülnek, azaz a könyvben a későbbiekben tárgyalt becsület, hűség, karizma, fegyelmezettség erényének mindegyike kapcsolatban van vele. Így az ezekkel az erényekkel elért kimagasló teljesítmény is elvezethet a hősiesség erényéhez.

Vannak azonban a katonai hősiességnek olyan leírásai, amikor a hősiesség viselkedés látszólag nem kapcsolódik közvetlenül vagy közvetve a bátorsághoz, hanem csak a becsület vagy a hűség erényéhez és olyan helyzethez, amelyben a bátorság gyakorlása nem lehetséges, mert látszólag nincs lehetőség eredményesen cselekedni. Az ókori római történetíró Tacitus (56–120) a *Germania* című munkájában megemlíti, hogy a germán főemberekhez kíséretük tagjaiként harcosok csatlakoznak a főember közösségbéli értéke, megbecsültsége és becsülete miatt. A harcban a főember a győzelemért harcol, a kíséret pedig a főemberért, azaz a kíséret feladata, hogy védjék és oltalmazzák, és hogy a maguk bátor tetteit is a főembernek tulajdonítsák. Amennyiben harcra kerül sor egy másik néppel, akkor Tacitus szerint szégyen a főemberre nézve, ha alulmarad (hiszen így nem tudja bizonyítani becsülete alapját), de szégyen és „egész életre szóló becstelenség és gyalázat” a kíséretre nézve, ha a főember halálát túlélve térnek meg a csatából.¹⁷¹ Ez a viszony a főember és kísérete között azzal járt, hogy a kíséret azzal tudja az őt a főemberhez kötő hűségét bizonyítani, hogy a harcban feláldozta magát a főemberért, illetve a főember halála után annak megbosszulására törekszik, még a látszólag teljesen reménytelen helyzetben is.

¹⁷¹ Tacitus: *Germania*. In *Tacitus összes művei I.* Budapest, Magyar Helikon, 1970. 40–66. (14.) 47.

Ez az abszolút hűség a hősiesség egy sajátos formája.¹⁷² Tacitushoz hasonlóan *A szigeti veszedelemben* Zrínyi Miklós (1620–1664) is hősként írja le a szigetvári kapitány Zrínyi önfeláldozó kitámadását a várból, miután elveszett minden lehetősége annak, hogy a várat megvédjék a török ostrommal szemben.¹⁷³

A Tacitus és a Zrínyi által leírt hősiességpéldák kétféleképpen értelmezhetők: vagy a győzelem megvalósíthatatlansága miatt irodalmi toposznak minősítjük őket, amelyeknek nincs közülük a katonai hősiességhez; vagy azt mondjuk, hogy a tettek célja nem a győzelem, hanem a becsület és megbecsültség fenntartása a hűség bizonyításával. A kétféle értelmezés azonban nem zárja ki egymást. Az irodalmi toposzoknak sok esetben, különösen a társadalmi krízisek során született irodalmi alkotások esetében, erkölcsi mondanivalójuk van a katonák számára, azaz előírásokat fogalmaznak meg számukra. Tacitus és Zrínyi kora is ilyen korszak volt, így mondanivalójuk koruk katonái számára (is) szóló útmutató, amelynek tartalma az, hogy a katonák, ha már nem tudnak érdemben hozzájárulni a győzelem eléréséhez, akkor olyan más célt válasszanak, amellyel már sikeresen és így bátran is szolgálhatják közösségüket. Ez az újabb cél a római és a magyar katonák megbecsültségének elmélyítése és becsületének az emelése volt, ami sikerrel és bátran teljesíthető az olyan öngyilkos küldetésekkel, mint amilyen a főember halálának megbosszulására való törekvés a vesztesre álló csatában vagy a várból való kitámadó harc. Ezekkel a példákkal azt lehet hangsúlyozni, hogy a római és a magyar katonák ízig-vérig harcosok, akik számára csak az a fontos, hogy pusztítsák az ellenséget, még akkor is, ha az az életükbe kerül, illetve, ha ezzel közvetlenül nem szolgálják is az ellenség legyőzését. Az ilyen önfeláldozás közvetlenül ugyan nem, közvetve azonban igenis szolgálhatja az ellenség legyőzését. Amennyiben ugyanis a többi római és magyar katona törekszik a mutatott példa követésére, illetve, ha az ellenség elhiszi, hogy a római és a magyar katonák ilyen ízig-vérig harcosok, akikről érdemes tartani, akkor azzal nő az ellenség legyőzésének az esélye. A hősiesség így ezekben az esetekben is kapcsolatban áll a bátorsággal, és szükségképpen kapcsolódik a halálos küldetéshez.

¹⁷² Katherine O'Brien O'Keeffe: Heoric Values and Christian Ethics. In Godden, Malcolm – Lapidge, Michael (szerk.): *The Cambridge Companion to Old English Literature*. Cambridge, CUP, 1991. 107–125. 107–109.

¹⁷³ Boda Mihály: Zrínyi hősiesség-fogalma a katonai hősiesség változó formáinak tükrében. In *Hadtudományi Szemle*, 13. (2020a), 2. 79–91. 87–90.

A hősiesség ezen önfeláldozó formájának valószínűleg kevés köze van a háború valóságához, ám elviekben nem is zárható ki. Azt ugyanakkor érdemes hangsúlyozni, hogy a hősiesség fogalma elsősorban nem a halálhoz kapcsolódik, hanem a kiemelkedő teljesítményhez. Amennyiben a katonai halál a közösségért való önfeláldozás vagy a győzelem elérésére való törekvés „még az élet árán is”, akkor hősiesség. A halál önmagában azonban nem az. Ez természetesen nem jelenti azt, hogy a nem hősiesség, ám halállal járó katonai cselekvést nem lehet elismerni. Ez az elismerés azonban közösségfüggő, és így inkább a megbecsüléshez kapcsolódik.¹⁷⁴

A továbbiakban tárgyalt hősiességtípusok nincsenek összefüggésben a katonai halállal, de nem is zárják azt ki. Mindegyik hősiességtípus középen helyezkedik el két szélsőséges viselkedéstípus között. A hősiesség egyik ellentéte az, amikor nincs olyan kiemelkedő bátorságot mutató tett, amely miatt valaki hőssé válhatna, a szájhősködés; a másik pedig a hősködés vagy az értelmetlen hősiesség, amikor valaki értelmes cél nélkül vagy a cél elérésének lehetősége nélkül kockáztat sokat. Az első esetben túlságosan kevés van a kiemelkedő tettetől ahhoz, hogy a szájhős valódi hős lehessen, a második esetben pedig a hősködő túlzásba viszi a kiemelkedő tettek hajszolását, és abban az esetben is ilyen tettek végrehajtására törekszik, amikor arra nincsen lehetőség.

Négyféle katonai hősiességtípust különböztethetünk meg olyan paraméterek segítségével, mint hogy miként viszonyulnak a katonai kötelességhez, miként viszonyulnak az áldozatvállaláshoz,¹⁷⁵ illetve hogy miként viszonyulnak a példaadáshoz. A kötelesség, illetve annak általános katonai formája, a veszély és az azzal járó kockázat és felelem vállalása és kezelése, a bátorság, központi helyet foglal el a hősiesség meghatározásában. A kötelesség tekintetében a hős teljesítheti kiválóan a kötelességét, azonban túl is teljesítheti azt. Amit az előbbi esetben tesz, az elvárás vele szemben, amit azonban utóbbi esetben tesz az nem, bár a tett dicséretes. Az áldozatvállalás tekintetében a hős nyújthat kiemelkedőt képességszinten, azaz magát nem megerőltetve, vagy áldozatvállalással. Mind a két esetben arról van szó, hogy a hős kiemelkedőt nyújt, azonban amíg az első esetben ez természetes számára, „ujjgyakorlat”, addig a második esetben meg kell

¹⁷⁴ Lásd 1917. évi VIII. törvénycikk a most dúló háborúban a hazáért küzdő hősök emlékének megörökítéséről; 1924. évi XIV. törvénycikk az 1914/1918. évi világháború hősi halottai emlékének megünnepléséről.

¹⁷⁵ Vö. James Opie Urmson: Saint and Heroes. In Steven M. Cahn – Peter Markie (szerk.): *Ethics: History, Theory and Contemporary Issues*. New York and Oxford, OUP, 2002. 704–712. 705–706.

erőltetnie magát, és valamilyen áldozatot kell hoznia. Végül, a hős lehet példaadó, esetleg csak vezető és irányító vagy példakövető is. A példaadói és a vezetői, illetve a követői hősiesség egyaránt kapcsolódik a kiemelkedő teljesítményhez, azonban másként: amíg a példaadó hősök és vezetőként hőssé lett emberek teljesítménye relatíve kiemelkedő a közösség többi tagjához képest, addig a példát vagy a vezetőt követő hősök teljesítménye egyaránt abszolút értelemben kiemelkedett. A továbbiakban ezen paraméterek segítségével a hősiesség négy formáját különböztetem meg.

A természetes bátorság hősiessége

A hősiesség elsőként megjelent formája az emberfeletti hősiesség, vagy ahogyan Hésziodosz, a Kr. e. 8. században élt görög költő nevezte, az isteni hősiesség. Hésziodosz a *Munkák és napok* című munkájában arra keres magyarázatot, hogy vajon mi az oka annak, hogy az emberek között széthúzás és irigység ütötte fel a fejét. Az egyik magyarázat szerint az istenek és a halandók egy törzsből származnak, mert az első emberi nemzetséget az istenek aranyból készítették. Az aranykorban az emberek sorsát nem nehezítette betegség, amíg éltek, fiatalok voltak, és halálukig csak jóban volt részük, mert az emberek tisztelték az isteneket, és a föld magától hozta a termést. Az emberek azonban gőgösek lettek, megszegték az isteni törvényt és elfordultak az istenektől. A világnak ez a második korszaka az ezüstkor, amikor sokkal satnyább embertípus élt, akik életük nagy részében gyerekként viselkedtek, majd felnővén váltak gőgössé. Az emberek a világ harmadik korszakában, a rézkorban, tovább fokozták a törvényteleniséget, és gőgjükben háborúval támadtak egymásra, amely állapotban Zeusz a negyedik korszakban az isteni hősök eljövételével igyekezett javítani. Hésziodosz szerint az isteni hősök neve

„félsten a földön, / föld végnélküli térein ők járnak mielőttünk. / [...] / [...] lelkükhöz nem fér gond és szomorúság, / mély örvényű Okeánosz boldog szigeteiben, / áldott hősök, kiknek mézédés gabonát ad, / s esztendőnként háromszor virul újra a szántó, / távol az isteni székhelytől s Kronosz ott a királyuk. / [...] / Aztán [Zeusz] létrehoz ismét egy más emberi fajtát, / sok népet tápláló földön most ezek élnek”¹⁷⁶

¹⁷⁶ Hésziodosz: *Munkák és napok*. In Hésziodosz: *Istenek születése/Munkák és napok*. Budapest, Magyar Helikon, 1976. 39–66. 44–46.

Ezek az isteni hősök, akik együtt éltek a gögössé lett és egymással háborúzó emberekkel, a görög mitológiából ismert Héraklész, Iaszón és Akhilleusz (akik isteni nemzőkkel és emberfeletti képességekkel rendelkeztek).

A középkorban hasonló szerepet töltöttek be a katonaszentek, például Szent György. A középkori legendákban Szent György vezette az arra érdemeseket a gonosszal (gonosz ellenséggel) szemben, például az első keresztes háborúban Jeruzsálem ostromakor,¹⁷⁷ vagy éppen a magyar Szent István király hadvezérét, Csanádot, Ajtony ellenében:

„Csanád pedig álmatlanul töltve az éjszakát, Szent György vértanúhoz könyörgött, hogy esdje ki számára az Ég urának segítségét. Fogadalmat is tett, hogy ha ellenségén győzelmet arat, az imádság helyén – ahol a földön térdelt – monostort emel a tiszteletére. És mikor a felette nagy megerőltetéstől és fáradságtól elnyomta az álom, álmában egy oroszlán alakja jelent meg neki; megállt a lábánál és szólt hozzá: »Ember, mit alszol! Kelj fel tüstént, fűjd meg kürtödöt, menj, kezdj ütközetet, és legyőződ ellenségedet«. És mikor felébredt, úgy tűnt neki, mintha két ember erejét kapta volna meg. Azután összegyűjtötte seregét, elbeszélte nekik az álmot, amelyet látott és így szólt: »Imádságom után, amelyet leborulva sokáig végeztem az Úr és Szent György vértanú előtt az éjjel, álom nyomott el, s mintha egy oroszlánt láttam volna, amint ott állt a lábamnál, körmeivel rázott és azt mondta: 'Kelj föl, ember, mit alszol! Seregedet szedd össze, menj az ellenségre, most éppen alszik, győzd le!'«. Ennek hallatára dicsőítették Istent, mondván: »Uram, irgalmazz! Krisztus kegyelmezz! Uram, irgalmazz! Miatyánk!«.

Késedelem nélkül harcba szálltak hát, és Szent György vértanú érdemeiért, aki őket oroszlán alakjában látogatásra méltatta, várták az ég segítségét. És nem-sokára azon az éjszakán egymásra rontottak; Ajtony serege, mely a síkságon táborozott, hátat fordítva futásnak eredt. Ajtonyt pedig Csanád serege a csata helyszínén megölte”.¹⁷⁸

A képességeik miatt közösen emberfeletti hősöknek nevezhető egyének az emberek előtt járnak, bizonyos értelemben példát is nyújtanak számukra, azonban

¹⁷⁷ Clairvaux-i Szent Bernát: A Templom lovagjainak ajánlott könyv az új lovagság dicséretéről. In Veszprémy László (szerk.): *Az első és a második keresztes háború korának forrásai*. Szent István Társulat, Budapest, 1999, 167–208. 168–170; Hugh Grange: Preacher, Dragon-Slayer, Soldier, Elephant: George the Miles Christi in Two Late Medieval French Versions of the *George and the Dragon Story*. *Reading Medieval Studies*, 37. (2011). 15–25. 17.

¹⁷⁸ Szent Gellért püspök nagy legendája. In Érszegi Géza (szerk.): *Árpád-kori legendák és intelmek*. Szépirodalmi, Budapest, 1983. 74–94. 81–82.

emberfeletti képességeik miatt ez nem igazi – követhető – példaadás, hanem csupán az emberek vezetése, irányítása. Szintén a képességeik miatt, ezeknek a hősöknek nem jelent igazi kihívást a katonai cselekvést jellemző veszélyhelyzet kezelése; arra áldozatvállalás nélkül is képesek. És végül, szintén a képességeiknek köszönhetően kötelességüket látják el, vezetik az embereket.

Első pillanatra az emberfeletti hősök kizárólag a költői és írói fantázia termékeinek tűnnek, és a fenti, az emberektől határozottan elhatároló jellemzésüket figyelembe véve, azok is. Azonban a katonai vezetők között vannak olyan emberek, akik speciális, de nem emberfeletti, csak ritka képességeiknek hála, képesek olyan döntéseket meghozni, illetve olyan cselekvést végrehajtani, amelyet sem a beosztottjaik, illetve a későbbi katonák nagy része sem képes lekövetni (azaz nem képes azokra igazi példaként tekinteni, csak egyféle ideálként). Nagy Sándor (Kr. e. 336–323) vagy Kinizsi Pál (1432–1494) szellemi és/vagy katonai bátorsága mindenképpen ebbe a kategóriába tartoznak. Kinizsit, a kenyérmezei csata (1479) hőseként, természetes ereje miatt a 15. század végének humanista történétírója, Antonio Bonfini a görög mitikus hőshöz, Herkuleshez (a tíz próbájáról híressé vált görög Héraklész, mitológiai hős) hasonlította:

„Az alacsony nemből született Pál egy szárazmalomból került a katonasághoz, [...] lelki és testi ereje hallatlan volt; termetre, izomzatra, tagjai formájára nézve Herkules tökéletes mása. Amikor apja malmában nevelkedett, a földről minden segítség nélkül egyedül gyakran fölemelte a malomkövet, olykor a széknek is súlyos boroshordót. A haditáncot teljes fegyverzetben foga közé kapott páncélos emberrel lejtette körben. Birkózásban, ökölvívásban legyőzhetetlen”. A kenyérmezei csatában „két karddal övezett Pál mint ordító oroszlán száguldozik mindenfelé vérözönnel, ahova ront, ott fékezhetetlenül minden ellenállást elsöpör, széles körben óriási pusztítást végez, [...] a megszorult vajdát [Bátori István erdélyi vajdát, a magyar sereg egyik parancsnokát] körülözönlő csapatot megsemmisíti”. A csatát követő vacsorán, az elfoglalt török táborban pedig „Pált is táncba vitték, ő pedig a kör közepére úgy szökött ki, hogy egy földön elnyúlt ellenséges hullát a keze segítségével a fogával felragadott a derekánál, és a nézőknek inkább megdöbbenésére, mint mulatságára szaporán körbejárta, és önmagához mint valami Herkuleshez méltó táncot mutatott be”.¹⁷⁹

A nevesítetteken kívül ebbe a kategóriába sorolható minden olyan katona, aki kiemelkedően természetesen bátor tettet hajt végre. Az esetükben a hősiességet

¹⁷⁹ Antonio Bonfini: *A magyar történelem évtizedei*. Budapest, Osiris, [1489–1497] 2019. 865; 958; 959.

az különböztetni meg a hősiesség következő típusától, hogy tetteik az ő természetes személyiségükből és speciális képességeikből erednek, amelyeknek a működését nem, csak a működés céljait korlátozza a közösség, ezért lemásolhatatlanok, így példaként sem szolgálhatnak mások számára.

A mesterséges bátorság hősiessége

A hősiesség második típusa a kiemelkedő mesterséges bátorság hősiessége, amely talán hagyományosan az egyik legfontosabb hősiességforma. Megjelenése egyidős a katonai erények első komolyabb leírásával, Platónnak (Kr. e. 427–347) az *Állam* című munkában adott jellemzésével, amelyben a bátorság központi szerepet foglal el. Platón szerint az ideális és ezért igazságosan elrendezett állam három részre tagolódik: a termelők, az örök és a vezetők csoportjára. Mindegyik csoportba tartozó egyénnek sajátos, csak a csoportra jellemző erénnyel kell rendelkeznie, a termelőknek a mértékletességgel, az öröknek a bátorsággal, a vezetőknek pedig a gyakorlati okossággal. Az örök feladata, hogy a belső és a külső ellenségtől fegyveresen védjék meg a társadalmat. Ezt a célt szolgálja az örök erénye is, a bátorság. Ez az erény azonban nem minden örben van meg ugyanolyan mértékben, hanem vannak olyanok, akikben kevésbé, de még elégséges mértékben van meg, és vannak olyanok, akikben inkább megvan. Ez utóbbiak a kiemelkedő bátorság tekintetében vett hősök. Platón szerint:

„Ki kell tehát keresnünk az örök közül azokat az embereket, akiktől vizsgálataink alapján leginkább várhatjuk, hogy azt, amit az államra nézve hasznosnak tartanak, egész életük folyamán, minden igyekezetükkel készek cselekedni, ennek ellenkezőjét pedig semmi szín alatt nem hajlandók megtenni”.¹⁸⁰

A hősök ezen típusának fontos jellemzője a természetesen bátor hőssel szemben az, hogy olyan tanult bátorság jellemzi, amelynek része az állam érdekeit fel- és elismerő önmérséklet.¹⁸¹ A természetesen bátor hős ugyanis speciális képességei segítségével a saját természetes személyisége által cselekszik, és csak céljaiban korlátozzák külső erkölcsi és morális elvárások. A mesterséges bátorság hősei azonban figyelembe veszik a velük szemben támasztott erkölcsi elvárásokat, és azoknak megfelelően, önmagukat korlátozva cselekszenek.

¹⁸⁰ Platón (1984) i. m. 412 d–e. 217.

¹⁸¹ Platón (1984) i. m. 389 d–e. 157–158.

A természetes és mesterséges bátorság hősiességének szembeállítását a trójai háború két hőse, Akhilleusz és Hektór szembeállításával szemléltethetjük. Akhilleusz hatalmas harcos, és részben isteni származással rendelkezve (Theisz istennő gyermeke) gyakorlatilag halhatatlan, pontosabban csak a bal sarka felett sebezhető. A háborúba vonulása előtt felidézett jóslat nyilvánvalóvá teszi számára (és számunkra is), hogy amennyiben elmegy a háborúba, akkor nem lesz más választása, mint hőssé válni. Hektór, aki nem kisebb harcos, mint Akhilleusz, mivel párviadalban legyőzte Nagy Aiaszt, ezzel szemben emberi hős, aki elgondolkodik azon, hogy miért is kell kiállnia neki Akhilleusszal párbafojni. A válasza, hogy:

„a szégyen bánt, ha a trójaiak s az uszályos trójai nők is azt látják, hogy a harctól, mint aki gyáva, vonakszom; / és lelkem sem ereszt, mert hősnek lenni tanultam / mindig is, és legelől tusakodni a trójaiak közt, / védve az édesapám nagy hírét és magamét is”.¹⁸²

Hektór így az állam (és az azt vezető királyi család) érdekében áll ki Akhilleusz ellen. A küzdelem – ami a párbaj elején igen egyoldalú, és Hektór csak isteni közbelépésre hajlandó valójában felvállalni – a kimenetelét tekintve nem volt teljesen reménytelen Hektór számára, azaz volt esély arra, hogy legyőzze Akhilleuszt (esetleg isteni segítséggel).

Ahogy szemben áll Hektór Akhilleusszal, úgy áll szemben Zrínyi Miklós (1647–1664) Kinizsi Pállal. Kinizsi természetadta képességeinek hála volt képes kimagasló haditetteket végrehajtani, Zrínyi azonban tanulással és képzéssel vélte elérni ugyanazt a célt. *Vitéz hadnagy* című munkájában arra hívja fel a figyelmet, hogy a katonai vezetők számára a tudás és az előre való felkészülés mindennél fontosabb, aminek híján csak bolondként, részegként vagy állatként verekednek az ellenséggel.¹⁸³ Zrínyi ennek megfelelően képzelte is magát (ismerjük könyvtárának összetételét¹⁸⁴), illetve tudományos munkákat írt a magyar hadművészet és hadsereg fejlesztésére (*Tábori kis tracta, a Vitéz hadnagy és a Ne bántsd a magyart. Az török áfium ellen való orvosság*). Megszerzett tudása segítségével pedig 1664 elején komoly, Európa-szerte elismert sikereket ért el a törökök ellen,

¹⁸² Homéros: *Ilias*. Budapest, Szépirodalmi, 1952. 6. ének 441–446. sor. 124.

¹⁸³ Boda Mihály: A katonai erények paradigmaváltása a késő középkor és a korai újkor között. *Hadtörténelmi Közlemények*, 134. (2021). (Megjelenés előtt.)

¹⁸⁴ Klaniczay Tibor (szerk.): *A Bibliotheca Zriniana története és állománya*. Budapest, Argumantum–Zrínyi, 1991.

hogy felszabadítsa Magyarországot a török megszállás alól. Kortársa és harcostársa, Eszterházy Pál a harcokat összefoglaló *Mars Hungaricus* című munkájában többek között „Mars Hungaricusnak” (Mars az ókori Rómában a háború istene volt), „hős szívű oroszlánnak”, „hősök hőségének” nevezte.¹⁸⁵ A 19. század közepének történetírója, Horváth Mihály pedig a következőképpen emlékezett meg Zrínyi ezen tetteiről:

„A háborút 1664ben a hős Zrínyi Miklós, [...] még a tél derekán megkezdette. Míg t.i. a király kül segély szerzésében fáradozott, Zrínyi egy hadi kalandot tervezett, mely által a töröknek a tavaszon teendő hadjáratát leglább is megnehezítse. [...] Babocsál és Berzenczél jan. 25kén megvette s Pécsét megszállotta. Fő célja azonban a még Szulejmántól épített eszéki híd elrontása volt, miért [...] a magyar lovassággal Eszékre indult s a hidat várdáival együtt fölégette. hadjárat híre hamar kihatolt a külföldre. [...]

A pápa magasztaló levéllel jutalmazta a következményeiben nagy hasznu hadi tettet. A császár, aki épen birodalmi gyűlést tartott, sz. birodalmi herceg címével kínálta meg a hőst, ki azonban azt el nem fogadta”.¹⁸⁶

Zrínyi tetteit azonban nem csupán a magyarok és Európa vezető hatalmai ismerték el, hanem a törökök is, ők azonban nem annyira méltatni szerették volna Zrínyit, hanem a békéért cserébe megszabadulni tőle.¹⁸⁷

A mesterséges bátorság hősei a mesterséges bátorság erényének segítségével az állam felé fennálló kötelességüket látják el, védik az államot. Mivel magasabb fokon rendelkeznek a bátorság tanult képességével, mint társaik, nem csupán vezetik társaikat, hanem példát is mutatnak nekik. Szintén a mesterséges bátorság erényének magasabb fokon való gyakorlásával függ össze, hogy ezen hősoknél nagyobb az áldozatvállalás, mint társaiknál. A mesterséges bátorság ugyanis egyféle önkorlátozással jár együtt, így a nagyobb bátorság nagyobb önkorlátozást is jelent.

¹⁸⁵ Eszterházy Pál: *Mars Hungaricus*. Budapest, Zrínyi, 1989. 122, 129, 131.

¹⁸⁶ Horváth Mihály: *A magyarok története. Harmadik szakasz*. Pápa, Református Főiskola, 1844. 279.

¹⁸⁷ Vasvári Pál: Zrínyi Miklós a költő. In *Vasvári Pál válogatott írásai*. Budapest, Művelt Nép, 1956. 27–126. 63.

A hazaszereteten alapuló bátorság hősiessége

A hősiesség harmadik típusa a modern kor és a tömeghadseregek terméke, és a hazaszeretettel, illetve a hazaszereteten alapuló bátorsággal áll összefüggésben, annak kiemelkedő formája. Ezen hősiességtípus propagálója, Jean-Jacques Rousseau (1712–1778) szerint:

„A hősök koronáját nem azon polgártársak bátorságának adományozom, akik a vérüket hullatták az országukért, hanem az izzó hazaszeretetüknek és a hányattatásokkal szemben mutatott láthatatlan állhatatosságuknak”.¹⁸⁸

Rousseau szerint a hősök nem azok, akik természetes módon bátrak, mivel a bátorság olyan végrehajtó erény, amellyel éppúgy rendelkezhet a jó ember, mint a gonosz. A bátorság azonban csak a jó emberben erény, a rossz emberben vétékhez vezet. Csak a jók bátorsága az a bátorság, amelyet nagyra értékelünk, így a rossznak nincs bátorsága. Ha azonban a rossznak nincs bátorsága, akkor hősök sem lehetnek. A természetes bátorságnál Rousseau szerint fontosabb a hazaszeretet értelmében vett állhatatosság és lelkiere, vagy ahogy Rousseau *A társadalmi szerződésről* című munkájában fogalmaz, általános akarat.

Az általános akarat az a társadalomra jellemző és a társadalom tagjaiban testet öltő akarat, amely csak a közérdeket (és az igazságosságot)¹⁸⁹ tartja szem előtt, és egyetlen egésszé, egyetlen közösséggé egyesíti a társadalom tagjait. A tagok az általános akarat révén az összesség elkülöníthetetlen részét alkotják. Az általános akarat az egyéni tagokból a társadalom kollektív morális személyiségét hozza létre, amely saját „énsséggel” és étellel rendelkezik. A kollektív morális személyt főhatalomnak nevezik, más hasonló kollektívakkal összevetve pedig hatalomnak. A főhatalom és a hatalom tekintetében a társadalom tagjait polgároknak nevezik, amennyiben a főhatalomnak és a hatalomnak részesei, akik személyükkel és tetteikkel is kifejezik és képviselik a főhatalmat, illetve amennyiben a főhatalomnak (illetve a főhatalom törvényeinek) az alávetettjei;¹⁹⁰

¹⁸⁸ Jean-Jacques Rousseau: Discourse in this Question: What is the Virtue a Hero Most Needs and Who are the Heroes who have Lacked this Virtue? In Victor Gourevitch (szerk.): *The Discourses and other political writings*. Cambridge, CUP, 1997. 305–316. 312.

¹⁸⁹ Jean-Jacques Rousseau: A társadalmi szerződésről. [1762] In Rousseau: *Értekezések és filozófiai levelek*. Budapest, Magyar Helikon, 1978. 463–618. 492.

¹⁹⁰ Rousseau (1978) i. m. 479–480.

és ellenségnek, amennyiben a hatalommal ellenséges másik állam (másik hatalom) tagjai.

Az általános akarat vagy a hazaszeretet értelmében vett állhatatosság és lelkierő a társadalom minden tagját, az állam minden polgárát jellemzi, azaz ezek az emberek személyükben és tetteikben a kifejezői és képviselői az általános akaratnak. A katonák azonban hatványozott módon fejezik ki és képviselik az általános akaratot. A katonai cselekvés tipikus helyszíne – a háború – ugyanis Rousseau szerint nem a háborúskodásban részt vevő magánszemélyek viszonya, hanem csak az államok viszonya, a magánszemélyek (a katonák) csak mint az államot szolgáló és az államérdeket védő állampolgárok lehetnek egymás ellenségei, és veszthetik el az életüket az általános akarat érdekében.¹⁹¹ A katonák így olyan mértékben fejezik ki és képviselik az általános akaratot, ahogyan az állam többi polgára nem. Ennek megfelelően a katonák esetében az általános akarat, és így a hazaszeretet is, a nem katonai polgárokkal szembeállítva nagyobb mértékben van jelen.

A hazaszeretet értelmében vett állhatatosság és lelkierő azonban a bátorság egy formája, a hazaszereteten alapuló bátorság, amely mechanizmusa szerint a veszélyes helyzetből származó félelmet egy másik érzelem, a hazaszeretet segítségével kezel, és teszi képessé a katonát a veszélyes helyzetben való cselekvésre. A hazafias hősiesség így a hazaszereteten alapuló bátorság fokozott formája.

A hősiességnek ez a formája nem a példamutatáson alapul, mégcsak nem is a vezetésen, hanem az általános akarat által nyújtott példának a veszélyes helyzetekben való követésén. Az általános akarat ugyanis éppen általános volta miatt nem engedi a kiemelkedettséget, mivel a kiemelkedettség együtt jár a kiemelkedett magánérdekének az előtérbe kerülésével, ami viszont szembemegy a közérdeket előnyben részesítő általános akarral. Emellett a hősiességnek ez a formája komoly áldozathozatalt foglal magában, ami azzal függ össze, hogy az általános akarat nagyobb mérvű megtestesülése kevesebb teret enged az önérdek számára. Végül, mivel a katonák a társadalom tagjai, akiknek kötelességük a társadalom védelme, így a hősiesség nem más, mint a társadalmi kötelesség kiemelkedő módon való teljesítése.

¹⁹¹ Rousseau (1978) i. m. 474.

A morális bátorság hősiessége

A hősiesség utolsó típusa a morális hősiesség, a morális bátorságnak, az állhatatosságnak és lelkierőnek egy kiemelkedő formája. Rousseau a hazaszeretet értelmében való állhatatosság és lelkierő szerepét hangsúlyozta a hősiességben, ám az állhatatosságnak és lelkierőnek van egy másik típusa is, az előzőek fényében egy kicsit zavaró névvel rendelkező akaraterő. Az általános akarat, azaz a hazaszeretet alapvetően érzelmi jellegű, amelynek fontos meghatározó jegye az érzelmi jellegből fakadó erős motivációs erő, illetve ugyanezen oknál fogva csak nagy vonalakban meghatározott tartalom, a közérdek, amelynek az elősegítésére motivál az általános akarat. Az általános akarral szemben állított akaraterőnek is van motivációs ereje, ami azonban észszerű megfontolásokon alapuló, azaz racionális természetű elköteleződés, kitartás, így az érzelemből fakadó motivációhoz képest kevésbé karakteres.

Akaraterőről kétféleképpen beszélhetünk: mint kitartásról, amelynek a segítségével valaki elköteleződhet és kitarthat valamilyen kiválasztott érték mellett; illetve mint a speciálisan az értelmes – emberi – élet és jóllét értékének és azt védelmező emberi jogok mellett való elköteleződésről és kitartásról. A morális hősiességhez az akaraterő utóbbi fogalma, azaz az emberi élet és jóllét, illetve az emberi jogok melletti kiállás szükséges.

Az emberi jogok védelme és terjesztése alapvetően intézményi feladat, amelyet hagyományosan a keresztény egyház látott el, manapság pedig az államok végzik a saját területükön, az Egyesült Nemzetek Szervezete (ENSZ) és a hasonló regionális szervezetek pedig világszerte. Az embereknek általánosságban nem kötelességük mások emberi jogainak védelme és képviselése, azonban amennyiben mégis így járnak el, akkor a kötelességeik túlteljesítése dicséretre méltó. Ehhez hasonlóan a katonák alapvető kötelességei sem foglalják magukban az emberi jogok védelmét és képviselését, hanem azok elsősorban a haza érdekeinek a védelmére irányulnak. Az emberi jogok védelme és képviselése ebben az esetben is dicséretre méltó.

Azok a katonák azonban, akik ENSZ-misszióban vesznek részt, feladatuk részeként védik és képviselik az emberi jogokat, és építik az emberi közösséget a humanitárius, etnikai vagy egyéb katasztrófa sújtotta területeken.¹⁹² A békefenntartók rendszerszerűen túlteljesítik azokat a kötelességeket, amelyekkel

¹⁹² Lásd Boda Mihály: *Peacekeepers' Autonomy and Military Authority. Academic and Applied Research in Military and Public Management Science*, 19. (2020b), 2. (Megjelenés előtt.)

civil emberként vagy egy ország katonájaként rendelkeznek. A békefenntartók a békefenntartói feladatoknak komoly lemondásokkal tudnak megfelelni. A békefenntartóknak ugyanis túl kell lépniük azon a katonaként elfogadott hazafias és államközpontú szemléleten, hogy a katonai feladatok körébe csak az állami érdekek védelme tartozik, és hogy a katonai szolgálat az éles helyzetekben nem más, mint a politika folytatása más eszközökkel. Az új szemlélet a hazafias és államközpontú szemlélet visszafogását igényli, és a békefenntartó katona önkorlátozását. Végül, a példaadás tekintetében a békefenntartó szolgálat nem minősül példaadó hősiességnek a többi békefenntartó tekintetében, mivel minden békefenntartó elsősorban a minden békefenntartóban meglévő értelem parancsait, azaz az akaraterőt követve fejezi ki és képviseli az emberi jogokat (ahogyan a hazaszeretetet is minden katona kifejezi és képviseli).

Összefoglalás

A fejezet a katonai hősiességnek az ókortól a mai napig kialakult formáit mutatta be, így az emberfeletti hősiességét és a természetes bátorság hősiességét, a mesterséges bátorság hősiességét, a hazaszereteten alapuló bátorság hazafias hősiességét, illetve a morális bátorság hősiességét. A hősiesség mindegyik típusa a katonai cselekvés valamilyen kiemelkedő formája, és mindegyik típusának az esetben meg lehetett határozni, hogy az adott típus milyen viszonyban áll a katonai kötelességgel, az áldozatvállalással és a példamutatással.

A becsület

A becsület a bátorság után a második legfontosabb katonai erény, amely működési mechanizmusában a bátorságra épül. A becsület ugyanis az ember értéke, amellyel azért rendelkezik, mert ragaszkodik valamilyen más értékhez, kitart valamilyen más érték mellett. A katonai becsület így a bátorság és a bátor tett melletti kitartásban áll, azaz abban, hogy a katona nem csupán egyszer, hanem kitartóan bátor. Az embernek ez az értéke nem születik az emberrel, és nem is automatikusan jár együtt bizonyos tettek végrehajtásával, ezért fontos annak meghatározása, hogy miként lehet rá szert tenni. A becsület erénye a közösségi megbecsüléssel függ össze, amely által valaki szert tehet a becsületre. Az alábbiakban azzal foglalkozom, hogy melyek azok a közösségek, amelyekben a közösségi megbecsülés által szert lehet tenni a becsület erényére.

A becsület általában

A „becsület” kifejezést többféle értelemben is használhatjuk. Beszélhetünk például becsületességről, ami megbízhatóságot, őszinteséget és szavahihetőséget jelent;¹⁹³ megbecsülésről és megbecsültségről, ami a mások általi elismerést jelenti, illetve arról, hogy valaki becsületből tesz meg valamit, azaz ragaszkodik valamilyen viselkedéshez. Alább a megbecsüléssel és a becsületből való cselekvéssel foglalkozom részletesen.¹⁹⁴ Nézzük először a megbecsülést!

A megbecsülés értelmében vett becsület a mások általi elismerést foglalja magában, ami meghatározza az ember közösségbeli pozitív erkölcsi értékét (az ember közösségbeli negatív értékét a megvetés és annak következménye, a szégyen határozza meg).¹⁹⁵ Egy ember pozitív, erkölcsi és morális, összértékét nem pusztán a megbecsültsége határozza meg, hanem abban emberi méltóságának is szerepe van. A méltóság, a becsülettel szemben, az embernek mint

¹⁹³ Lásd Russell Hardin: *Trust and Trustworthiness*. New York, Russell Sage Foundation, 2002.

¹⁹⁴ A kettő megkülönböztetésére nézve lásd Bernard Mandeville: *An Enquiry into the Origin of Honour, and Usefulness of Christianity in War*. London, John Brotherton, 1732. 14–16.

¹⁹⁵ Az alábbi gondolatmenet támaszkodik Oprisko összegző munkájára: Robert L. Oprisko: *Honor: A Phenomenology*. New York and London, Routledge, 2012. 8–24.

egyénnek az értéke, közösségeitől függetlenül.¹⁹⁶ Az emberi méltóság vele születik az emberrel, és minden embert egyenlően megillet. A megbecsültséget ezzel szemben csak elnyerni (és elveszíteni) lehet, így a megbecsülés egyenlőtlenséggel jár együtt, mivel valakinek a közösségbeli pozitív erkölcsi értéke más közösségi tagok fölé, illetve alá pozicionálja őt.

A megbecsülés szorosan összekapcsolja az egyént a közösséggel, ugyanis képes integrálni az egyént egy már létező közösségbe,¹⁹⁷ vagy új közösséget létrehozni az egyén körül.¹⁹⁸ Mind az egyén integrációjának, mind a közösség létrehozásának az a kulcsa, hogy az egyén személyisége és abból fakadóan viselkedése valamilyen szempontból értékes az emberek egy csoportja számára.

A megbecsülés integrációt eredményező mechanizmusa abban áll, hogy a közösség vezetése a közösségi értékek alapján kiemel valakit a közösség tagjai közül, például kitünteti, amivel viselkedését példaként állítja a közösség többi tagja elé.¹⁹⁹ Mivel a kiemelés alapja közösségi érték, ezért a kiemelt személyt a közösség többi tagja nagyra értékeli, vagyis megbecsüli, és a közösségért tevékenykedve példaként tekint rá. Magának a kitüntetettnek is példaként kell tekintenie saját korábbi viselkedésére, mivel a megbecsültsége elsősorban a múltbeli cselekvésein alapul, és automatikusan nem terjed ki a jövőre.²⁰⁰ A megbecsülést ezért el is lehet veszíteni, ha a későbbiekben valaki már nem érdemes rá, azaz nem olyan módon viselkedik, amiért korábban a megbecsülésben része volt.

A megbecsülés alapjául szolgáló közösségi érték kapcsolódhat a megbecsülést szerző ember valamilyen közösségi szerepet kiválóan ellátó tevékenységéhez, a megbecsülést szerző ember másokkal összevetve kimagasló tevékenységéhez, illetve az elismerést adó közösség értéképítést célzó vezetői preferenciájához. Az első eset, amikor a megbecsülés alapját a közösség számára kiválóan ellátott

¹⁹⁶ Lásd Kolnai Aurél: Méltóság. In Balázs Zoltán (szerk.): *Kolnai Aurél*. Budapest, Új Mandátum, 2003. 107–126; Balázs Zoltán: Emberi méltóság. *Jogelméleti Szemle*, (2005), 4; Peter Berger: On the Obsolescence of the Concept of Honor. In Stanley Hauerwas – Alaisdar MacIntyre (szerk.): *Revisions: Changing Perspectives in Moral Philosophy*. Notre Dame (Indiana), Notre Dame University Press, 1983. 172–181. 174; 176.

¹⁹⁷ Julian Pitt-Rivers: Honor and Social Status. In John G. Peristiany (szerk.): *Honour and Shame: The Values of Mediterranean Society*. London, Weidenfeld and Nicolson, 1965. 21–77. 21–22.

¹⁹⁸ Pitt-Rivers (1965) i. m. 36–38.

¹⁹⁹ Hans Speier: Honor and Social Structure. In *Social Order and the Risks of War*. Cambridge: Massachusetts – London: England, The MIT Press, 1952. 36–52. 36.

²⁰⁰ Pierre Clastres: A vad harcos nyomorúsága. In Pierre Clastres: *Az erőszak archeológiája*. Budapest, Qadmon, 2015a. 115–164. 144–164.

szerepszerű tevékenység képezi, például a hivatás keretében végzett tevékenység, azaz például a tűzoltói, a rendőri vagy a katonai tevékenység. Ezekben az esetekben a hivatás által felállított többé-kevésbé állandó és abszolút mérce segítségével lehet mérni a kiváló teljesítményt. A második esetben a megbecsülés alapja a közösség többi tagjának a legyőzése, és így a kimagasló teljesítmény a közösségi tagok objektíve változó teljesítményének a túlszárnyalása. Az ilyen elismerések elnyerésére a legjobb példák a (sport)versenyek, ahol elsősorban nem valamilyen abszolút értelemben vett jó eredményt kell elérni, hanem a többi versenyzőt kell legyőzni. Végül, a harmadik esetben a megbecsülés alapja a közösséget vezető elvárásai, amelyek szubjektív mércén keresztül fejezik ki az elismerést. A szubjektíve változó mércéknek azokban az elismerésekben van szerepük, amelyek segítségével a közösség vezetése változtatni szeretne a közösségi értékeken, amikor is az új szubjektív mérce új értékek bevezetésének az eszköze. Egy, korábban értékkel nem rendelkező viselkedés nyilvános méltatása a viselkedés pozitív elismerését jelenti, és a viselkedés megismétlésére buzdítja a közösség tagjait.²⁰¹

A megbecsülésnek nemcsak az egyén közösségi integrációjában van szerepe, hanem a közösség egyéni (azaz nem megegyezéssel, szerződéssel való) létrehozásában is. Ez utóbbi szerep abban áll, hogy a bizonyos tevékenységet végrehajtó emberek köré olyan, korábban nem egyetlen közösséget alkotó más emberek gyűlnek, akik megbecsülik az előbbi viselkedést. A kérdéses viselkedéssel vagy tulajdonságokkal rendelkező ember így abban az új közösségben válik megbecsült emberré, amelyet az ő viselkedése hozott létre. A közösséget létrehozó mechanizmus alapján véve megerősíti ennek az embernek és elismert tetteinek a csupasz jelentőségét, és egy új értéket hoz létre. Például, amikor a háborúban győzedelmeskedő hadvezért vagy a tényleges hatalmat gyakorló zsarnokot megkoronázzák, akkor az ő harctéri és társadalmi erőszakon alapuló hatalmuk az, ami körül más emberek felépítenek egy új közösséget, elismerve a harctéri és a társadalmi erőszak értékét.²⁰²

A megbecsülés elérése sok esetben azzal jár, hogy a megbecsült ember belsővé teszi (internalizálja) a megbecsültsége alapját képező értékeket, amelyeket védve, vagy amelyek érvényesülését elősegítve, ő a megbecsülést megszerezte. A belsővé tétel legalább három fontos következménnyel jár együtt. Az egyik,

²⁰¹ Vö. William Lad Sessions: *Honor for Us: A Philosophical Analysis, Interpretation, Defense*. Continuum Intl. Pub. Group, 2010. 11–20.

²⁰² Pitt-Rivers (1965) i. m. 36–38.

hogy a megbecsülés és az alapját képező közösségi érték a megbecsülést szerző önazonosság-tudatának részévé válik, azaz amikor arra gondol, hogy kicsoda is ő, akkor részben arra is gondol, hogy ő „a közösségi értéket egyénileg is fontosnak tartó” személy. A személyes azonosság átalakulásának az egyik velejárója, hogy a megbecsülésben részesült személy a jövőben is hajlamos lesz a közösségi értékeket előmozdítani. A közösségi megbecsülés így a becsület erényéhez vezet el. Egy másik következmény, hogy a megbecsülés alapját képező közösségi értékek és velük a közösség maga is, a megbecsülési mechanizmuson keresztül tartja fenn magát és él túl. Amennyiben egy közösségben megszűnik a tagok megbecsülése, vagy a megbecsült tagok nem teszik belsővé a megbecsülést, akkor a megbecsülés alapját képező értékek elvesztik jelentőségüket a tagok számára, és a közösség egy idő után megszűnik aktív közösségnek lenni. Végül, bizonyos közösségi értékek belsővé tétele eredményezi azt a szemléletet, amely alapján a közösség tagjai a „mi-ők” viszonyban tekintenek magukra és más közösségekre. A saját és más közösségek ugyanis más és más értékek mentén épülnek fel és vezetik az életüket, ezért más és más tettekért becsülik meg a tagjaikat, akik, végül, más és más értékeket tesznek belsővé. Azok az értékek, amelyek alapját képezik a megbecsülésnek, relatívak az egyes közösségekben, ezzel szemben az a mechanizmus, amelynek segítségével a megbecsülés megszerezhető, minden közösségben ugyanaz.

A becsület itt tárgyalt másik jelentése a becsületből való cselekvés értelmében vett becsület, amely mindazonáltal összefügg a megbecsülés értelmében vett becsülettel. A becsületből való cselekvés ugyanis olyan tettek végrehajtásához való ragaszkodást foglal magában,²⁰³ amelyek korábban már a közösség elismerésével, megbecsüléssel jártak együtt. A civil világban megbecsülés jár az igazmondásért, az őszinteségért és a megbízhatóságért; ezért a becsületből való cselekvés az igazmondáshoz, az őszinteséghez és a megbízhatósághoz való ragaszkodást foglalja magában. Ezzel szemben a „betyárvilágban” megbecsülés jár például a társak el nem árulásáért vagy fedezéséért, ezért a bűnözők esetében a (betyár) becsületből elkövetett cselekvés a hatóságok felé mutatott kitartó hallgatásban, a hatóságok folyamatos félrevezetésében, a hazugságban áll. Végül, a katonai cselekvés során tipikusan, de nem kizárólag, a bátor cselekvés hoz megbecsülést, és így a becsületből való cselekvés a bátor tettekhez való ragaszkodást jelenti.

A becsületből való cselekvés erényére, a bátorsághoz hasonlóan jellemző az, hogy két szélsőség között helyezkedik el. A becsületből való cselekvés azokhoz a tettekhez és a tetteken keresztül ahhoz a megbecsüléshez való ragaszkodás,

²⁰³ Mandeville (1732) i. m. 15–16.

amely a tettek alapján valakit megillet. A megbecsülést célzó ragaszkodás magában foglalja a becülettel rendelkező embernek az arra vonatkozó igényét is, hogy mi legyen a megbecsülés tartalma. Ezzel az igénnyel valaki megcélozhatja azt a megbecsülést, amely tettei után arányosan kijár neki, de annál kevesebbet vagy többet is. A becület érénye ennek megfelelően a megbecsülés kevésbé és túlságosan igényelt formái között képez közepet. Kevésbé vagy túlságosan igényelni a megbecsülést úgy lehet, hogy valaki rosszul méri fel a tetteinek és az igényelt/kapott megbecsülésnek az arányát. Kishitú az az ember, aki jelentősebb tetteket hajtott végre annál, mint amennyi megbecsülést igényel/kap, illetve nagyképű (elfuvalkodott) az az ember, aki több megbecsülést igényel/kap, mint amennyit megérdemel.²⁰⁴

A becületből való katonai cselekvésnek több típusa különböztethető meg, amelyek abban különböznek egymástól, hogy milyen természetű az a megbecsülés, amelyhez a becületből való cselekvéssel ragaszkodni lehet. Az egyik típus az önbecsülésen alapuló becület, amelynek az esetében az elismerő és az elismerés címzettje azonos, azaz ebben az esetben a megbecsülés attól az embertől származik, akinek a tették megbecsülik. Egy másik típus az erkölcsi becület, amikor a megbecsülés attól a szűkebb közösségtől származik, amelynek a megbecsült ember a tagja, és amelynek a többi tagja is képes (elvileg) végrehajtani a megbecsült ember tettét. A harmadik típus esetében a megbecsülés a megbecsült ember tágabb, civil társadalmi közösségéből származik (közösségi becület); a negyedik típusnál pedig az emberi közösségtől, az emberiségtől (morális becület).

Az önbecsülésen alapuló becület

A becület első típusa az önbecsülésen alapuló becület, amelynek fogalmi összetevői az önbecsülés, a büszkeség és a nemes becsvágy.²⁰⁵

Az önbecsülésen alapuló becület érényével rendelkező ember érényei és képességei segítségével olyan tetteket hajtott végre, amelyeknek ő maga felismeri a pozitív értékét, és a tettek végrehajtásában központi szerepet betöltő képességeit, érényeit (összességében saját magát) pozitívan értékeli, azaz becsben tartja. Önbecsülése alapján úgy véli, hogy tettei nem a körülményeknek és a véletlennek köszönhetők, hanem saját magának, és ezért büszke tetteire és magára. Büszkesége

²⁰⁴ Vö. Arisztotelész (1987) i. m. 1123b, 102–103.

²⁰⁵ Arisztotelész (1987) i. m. 1123b–1125b, 101–109. Vö. Speier (1952) i. m. 44–46.

alapján pedig kialakul benne az a vágy, hogy mások is ismerjék el azt, amire ő büszke. Ezt az utóbbi jellemzőt hagyományosan úgy fogalmazták meg, hogy az önmagára büszke ember egyben nemes becsvágygal is rendelkezik.

A nemes becsvágyat beteljesítő, mások általi elismerés azonban csak a „jutalma” és „díszé”²⁰⁶ az értékes tettek, erénynek vagy képességnek (összességben magának az embernek), és így nem szükséges alkotó eleme pozitív értéküknek. A becsület ezen formájánál ugyanis a saját elismerésnek, a büszkeségnek, sokkal nagyobb jelentősége van, mint a mások általi elismerésnek. Ezt az is jelzi, ahogyan az önbecsüléssel rendelkező személy fogadja a mások általi elismerést, illetve az elismerés elmaradásának helyzetét. Az önbecsüléssel rendelkező személy ugyan örül az elismerésnek, ugyanakkor csak módjával, hiszen csak olyasmiben részesül, amiről önbecsülése és büszkesége folytán tudja, hogy kijár neki.

Az önbecsülésen alapuló becsület erényével rendelkező ember eredményei természetesen nem a semmiből származnak. A komoly önbecsüléssel rendelkező katonák a legtöbb esetben magasan képzett vagy speciális képességekkel rendelkező emberek, akik képesek az ellenséggel egyedül is sikeresen felvenni a harcot. Ilyen „hős” volt Akhilleusz is, a trójai háború hőse. Akhilleusz részben isteni származása következtében is olyan tulajdonságokkal rendelkezett, mint: „istennagy”, „gyorslábú”, „fényes”, „harcban jártas”, „nagy”, „várdúló bajnok”, amelyek miatt egy jóslat komoly hírnévre tartotta érdemesnek, amennyiben Trója falai alatt marad harcolni. Ugyanakkor Akhilleusz a görög haditanácson a hadizsákmány felosztásában összeveszett Agamemnón királlyal, mert az elvette Akhilleusz zsákmányrészét, Akhilleusz pedig „cserébe” távol maradt a harcoktól. Csak az után volt hajlandó visszatérni, miután a trójai király fia, Hektór, párbajban megölte barátját, Patrokloszt. Ekkor azonban célja már a Hektórral való megmérkőzés volt, és a harcban annak a „hírnek” a megszerzése, amelyet a jóslat előre jelzett számára.

„Édesanyám, az ezüstitlábú Thetisz, isteni asszony,
mondta, hogy engem kettős végzete vár a halálnak,
Hogyha a trójai vár körül itt maradok verekedve,
Elvész visszautam, de sosem hervadhat hírem:
Ámde ha megtérék szeretett földjére hazámnak,
Elvész nagy hírem, hanem éltem hosszúra nyúlik,

²⁰⁶ Arisztotelész (1987) i. m. 1124a, 103.

És gyorsan nem is ér el végzete már a halálnak.”²⁰⁷
 „Most pedig indulok én, hogy a drága fej elvesztőjét,
 Hektórt fölleljem: s a halált akkor fogadom majd,
 hogyha reám Zeus méri s a több haláltalan isten.
 Mert attól az erős Héraklés sem szabadult meg,
 bár őt legjobban kedvelte a büszke Kronión;
 mégis, a Moira leverte s Héré szörnyü haragja.
 Így én is, ha hasonló végzet a részem a földön,
 meghalok és nyugszom: de előbb hírt szerzek a harcban,
 néhány dardán nőt, mélykeblű trójai asszonyt,
 míg gyöngéd orcájáról mindkét keze törli
 könnyeit, én akarok készíteni sörű zokogásra:
 tudják meg, mily rég nem jártam az ütközetekben.”²⁰⁸

Az erkölcsi becsület

A becsület másik, több altípust is magában foglaló formája elsősorban mások megbecsülésén alapszik, így a cselekvő embernek és tetteinek értékét mások nézőpontjából, azaz külső nézőpontból határozza meg. A mások megbecsülésén alapuló becsületnek legalább három altípusa van, attól függően, hogy párosul-e hozzá a cselekvő belső nézőpontja, vagy sem, illetve hogy a külső nézőpont vajon egy partikuláris közösség nézőpontja vagy a sajátosan emberi nézőpont.

A becsület második típusa, az erkölcsi becsület, amely egyaránt és egyenlően táplálkozik az önbecsülésből és a külső megbecsülésből.²⁰⁹ Az önbecsülés és mások megbecsülése abban az esetben kombinálható anélkül, hogy bármelyik is alárendelődne a másiknak, ha mások megbecsülésén nem mindenki más megbecsülését értjük, hanem olyan emberek pozitív visszajelzését, akik a cselekvő, erényes ember egy szűkebb és speciális közösségét képezik. A szűkebb közösség határait ugyanis az szabja meg, hogy csak azok az emberek tartozhatnak bele, akik szintén rendelkeznek azzal az erénnyel (a katonáknál például a bátorság), amelynek a cselekvésben való érvényesülése elismerést érdemel.

²⁰⁷ Homéros (1952) i. m. 9. ének 410–417. sor. 162.

²⁰⁸ Homéros (1952) i. m. 18. ének 112–125. sor. 306–307.

²⁰⁹ Robert Ashley: *Of Honour*. San Marino (CA), Huntington Library, 1947. (Tárgyalja és részleteket idéz a műből: Peter A. French: *The Virtues of Vengeance*. Lawrence, Kansas, University Press of Kansas, 2001. 141–145.)

Ennek megfelelően az erényes (bátor) ember értékét azoknak az embereknek az elismerése határozza meg, akik rendelkeznek a kérdéses erénnyel (a bátorsággal) (akik közé a cselekvő is beletartozik). Ezek az emberek is ismerik az erény gyakorlásához szükséges (veszélyes) helyzetet és az abban való cselekvés mikéntjét. Tudják, hogy min esett át az általuk megbecsült ember, és bele tudják magukat élni a helyzetébe, személyes, belső nézőpontjába. Erre a tudásukra alapozva elismerésük alapja főként az, hogy a bátor ember megérdemli az elismerést.

Az erkölcsi becsület kiváló példái azok az esetek, amikor egy katona tetteit még az ellenség katonái is elismerik, lévén ők is részei annak a közösségnek, amelynek tagjai rendelkeznek azzal az erénnyel, amelynek a gyakorlását éppen elismerik. Ilyen Szondi Györgynek, Drégely vára kapitányának az esete is. Szondi 1552 júliusában 148 emberével védte a várat, amikor Khádím Ali budai török pasa július 7-én ostrom alá vette azt, és két nappal később elfoglalta. A törökök először az alsó (palánk) várat gyújtották fel, majd tüzéségükkel lerombolták a kaputornyot, és több helyen is rést ütöttek a falakon. Közben a török gyalogság kétszer is támadást intézett a vár ellen, egyszer a falon keletkezett réseket célozva és egyszer létrákat alkalmazva, azonban a védők mindkétszer visszaverték őket. Ezt követően, miután Szondi elutasította a pasa megadásra felszólító ajánlatát, a védők harmadszor is szembeszálltak a török gyalogsággal, végül Szondi vezérletével kitörték a várból, amikor is halálukat lelték. Szondi vitéz harcát és halálát nemcsak katonatársai (például Erasmus Teuffel felvidéki főkapitány), hanem a pasa is elismerte, és a testet eltemettette. Ez utóbbi cselekedetet örökítette meg számunkra Tinódi Lantos Sebestyén:

Töretni az basa kezdé Drégel várát,
Ott ám lerontatá egy szép magas tornyát,
Szondi ott elveszté egy vitéz szolgáját
Jó Zoltai Jánost, meghala torony alatt.

Első ostromot basa nagyot tétete,
Ott sok terek vesze, ő nem sokat nyere,
Ezt tevé Szondi Györgynek jó vitéssége,
Ott meg akar halni, azt ő már elvégezte.

Sőt az várnak falát, tornyát igen törte.
Basa oroszfalui pappal kérte:
Az várat megadná, magát ne vesztené.
„Már késén költ ahhoz!” – Szondi csak eszt izené.

Sok foglya őnéki, kettőt ő hívata,
Két énökös apródgyát előállatá,
Azok előtt ily testamentomot szóla:
Az Ali basának két apródgyát ajánlá.

Ezen igen kéri basát őnagyságát,
Vitességre tanácsa ő két apródgyát,
És eltemettesse Szondi Györgynek tagját,
Mert majd itt meglátták az ő szörnyű halálát.

Gyorsan mind az négyet skárláttal ruházá,
Pínnel kápájokat megtölté, megraká,
Az Ali basának szépen kibocsátá,
Ő minden morháját az közöbre hordatá,

Égeté, elveszté. Istállóba méne,
Jó lovait hegyes törrel általveré.
Lelkét az Istennek aj ánlá, ígyéré.
Nagy derék ostromát Ali basa kezdeté.

Nagy szép dárda Szondinak kezébe vala,
Sebösölve térdön állván ő vív vala,
Romlott toron alatt általlótték vala,
Az fejét az hegyről alávetötték vala.

Jó Drégelnek vára lőn basa kezébe,
Szondinak az testét vívék eleibe,
Fejét keresteté, az testhöz viteté,
Mint oly vitéz embört nagy szépen temetteté.

Jó dicséretbe lőn Szondi vitessége,
Feje felé írott kopját feltétete.²¹⁰

²¹⁰ Tinódi Lantos Sebestyén: *Budai Ali Pasa históriája*. 65–102. sor.

A közösségi becsület

A becsület harmadik típusa a kizárólag a tágabb közösség megbecsülésén alapuló közösségi becsület. A becsület ezen típusának esetében a külső megbecsülés mindenféle erőnyek, így a bátorságnak is szükséges feltétele, azaz csak azt az embert lehet bátornak nevezni, aki megfelel a közösség által támasztott, bátorságra vonatkozó elvárásoknak. A közösségi becsület erőnye ezzel összhangban azokhoz a tettekhez való ragaszkodást foglalja magában, amelyek megfelelnek a közösség elvárásainak.²¹¹

A közösség elvárásai azonban nem (lehetnek) teljesen *ad hoc*, önkényes elvárások, hanem kapcsolatban kell állniuk a közösség javának, azaz a közjónak a kielégítésével. A közjónak azonban legalább két része van, az egész közösség általános nézőpontjából meghatározható rész, illetve a közösségi tagok egyik vagy másik csoportjának egyedi nézőpontjából meghatározható részek. Az általános nézőpontból meghatározható közjó alapvetően a közösség fennmaradását foglalja magában, ezzel összhangban pedig például a közösségnek/országnak a külső fenyegetéssel szemben való védelmét. Az egyedi nézőpontoktól függő közjókonceptciók a közösség fennmaradásának a hogyanjait foglalják magukban, és ezzel összhangban például bizonyos belső kormányzatnak a megdöntését/fenntartását, vagy bizonyos külső területeknek a meghódítását vagy azokkal egyéb kapcsolat kialakítását.

A közösség különböző részeihez kapcsolódó egyedi nézőpontok esetében az egyedi elvárásoknak alapvető szerepük van annak meghatározásában, hogy mi minősül közjónak, és így annak a meghatározásában is, hogy milyen tett számít bátornak és érdemel megbecsülést. Az egyedi nézőpontok esetében így nem a bátorság tesz valakit érdemessé a megbecsülésre, hanem fordítva, a közösség megbecsülése határozza meg azt, hogy milyen célok fontosak, és így hogy mi számít veszélynek és bátorságnak. A megbecsülés így nem a bátor tettekért járó megérdemelt elismerés, hanem a bátor tettek kijelölésére és végrehajtására vonatkozó példaadás, célkijelölés és motiváció.

A közösségi becsület alapját képező közösségi megbecsülésben viszont főként nem a példaadás, célkijelölés és motiváció kap szerepet, hanem az érdemek hangsúlyozása fontos. A tágabb közösség tagjai ugyan nem rendelkeznek azzal az erőnnel, amelynek használatát a megbecsüléssel elismerik (bátorság), és így az erőnyeknek a szempontjából nem képesek megítélni a katonai cselekvést, hogy

²¹¹ Cicero: *On Duties*. Cambridge, CUP, 2003. 69–76; Peter Olsthoorn: *Honor in Political and Moral Philosophy*. New York, State University of New York, 2015. 17–26.

vajon egy viselkedés megérdemli-e az elismerést vagy sem (szemben az erkölcsi közösség tagjaival). Egy másik nézőpontból azonban a tágabb közösség tagjai is képesek többé-kevésbé megalapozott ítéletet hozni egy (katonai) tett értékéről. Amennyiben ugyanis a közösség nézőpontjához kapcsolódó közjó védelmének szempontjából tekintik a katonai cselekvést a társadalom tagjai (például hogy a katonák képesek voltak-e megvédeni az ország határait), és amennyiben a katonai cselekvés tényszerűen elősegíti az általános közjó védelmet, akkor a társadalom tagjai hozhatnak olyan ítéletet, hogy a katonai cselekvés megérdemli a (közösségi) megbecsülést.

Mint láttuk Tinódi bemutatásában, Szondi György a már reménytelen helyzetben is katonaként viselkedett, amivel éppúgy kivívta az ellenséges katonák megbecsülését, mint a sajátjait. Ugyanakkor a reménytelen helyzetben való katonai önfeláldozás semmiképpen sem érdemli meg a tágabb közösségi elismerést, hiszen az nem segíti a közjó, ebben az esetben a közösség védelmének megvalósulását. A közösségi megbecsülés Szondinak akkor járt volna (járna), ha mondjuk zavartalanul elvonulva egy másik vár kapitányaként ismét az ország szolgálatába állhatott volna, és azt sikeresen megvédte volna. A közösség nézőpontjából ez lett volna a bátorság, és nem az önfeláldozás által magában foglalt kitartás a hivatás elvei mellett.

A közösségi megbecsülésen alapuló becsület egyik formája az 1914-ig tartó hosszú 19. század katonáinak a sajátja volt (legalább az elvárás szintjén). A korszak hadseregszervezésére a tömeghadseregek megszervezése és kiképzése volt jellemző, ami a kialakuló nemzetállami rendszerben egyúttal a nemzet nevelésének is az eszköze volt. A hadsereg volt a nemzet elé állított példa, amelynek segítségével elsajátíthatók a sajátos nemzeti értékek. A hadsereg tisztjeinek úgy kellett viselkedniük és élniük mind a katonák között, mind a civil életben, hogy cselekvésükkel és életükkel példát nyújtsanak és megbecsülésben legyen részük. Moltke, a német egyesítési háborúkról (1864, 1866, 1870–71) írva, nagyon világosan fogalmazta meg a hadseregnek a társadalommal szemben ellátott feladatait, illetve azok végrehajtásának motivátorát és jutalmát, a közösségi megbecsülést:

„Azt mondják, hogy az iskolai tanár nyerte meg a csatákat. Csupán a tudás azonban nem teszi késszé az embereket arra, hogy kockáztassák az életüket egy eszméért, a kötelességéért, a megbecsülésért és a hazáért. Ehhez az egész nevelésre szükség van. Nem az iskolai tanár, hanem a nevelő, a katonai réteg nyerte meg a csatákat, mert a nemzetet szellemi frissességre, haza szeretetére és férfiaságra nevelte, tagjait pedig fizikailag megerősített. Nem lehetünk meg a nemzet nevelésében otthon sem a hadsereg nélkül, ahogyan a hadsereg a külső célok tekintetében is nélkülözhetetlen.

A hadsereg nem lehet egy tákolmány, nem lehet hetek vagy hónapok alatt felállítani, hanem szükség van a kiképzés hosszú éveire, mert minden katonai szervezet a folyamatosra és a stabilitásra nyugszik. A hadsereg a nemzet legnemesebb intézménye, mivel egyedül az teszi lehetővé bármilyen más intézmény létét, legyen az a politikai vagy civil szabadság, a kulturális alkotások, esetleg a gazdaság. Az állam a hadsereggel együtt áll vagy bukik. Minél jobban szervezettek és felszereltek a földi és tengeri alakulataink, és minél inkább felkészültek a háborúra, annál hamarabb remélhetjük azt, hogy megvédhetjük a békét, vagy hogy sikerrel és megbecsüléssel vívhatjuk meg az elkerülhetetlen háborút”.²¹²

A morális becsület

Végül, a becsület negyedik típusa az erkölcsi becsülethez hasonlóan táplálkozik a belső és a külső megbecsülésből, azonban alapja nem annyira az erényes tett értékelése az erénnyel rendelkező személyek közösségének a nézőpontjából, hanem a tett értékelése „az” emberi nézőpontból, azaz a tökéletesen észszerű és a szükséges információkkal rendelkező ember nézőpontjából. Ezt a nézőpontot morális nézőpontnak nevezzük, a becsület negyedik típusát pedig morális becsületnek.²¹³

A morális becsület esetében szintén érdemes abból a kérdésből kiindulni, hogy melyik közösség nézőpontjából lehet végrehajtani a bátran cselekvő ember tettének és személyiségének értékelését. Korábban ilyen közösség volt az erényes ember erényes emberekből álló, szűkebb közössége, illetve a tágabb közössége (társadalma). A morális megbecsülés esetében a kiemelt közösség a társadalomnál nagyobb, a minden embert magában foglaló emberi közösség.

Ha az embereket csak mint észszerű (értelmes) lényeket vesszük, azaz elvonatkoztatunk attól, hogy milyen partikuláris közösségekbe tartoznak, akkor értékítéleteinkben csak az azonos módon működő értelmük fog szerepet kapni, érzelmeik, erényeik és személyes kapcsolataik nem. Az észszerűség biztosítja az értékítéletek önérdek- és részrehajlás-mentességét és azok alapján való cselekvést. Az önérdekű értékelés és cselekvés által magában foglalt részrehajlás oka ugyanis a tényleges javak, kapcsolatrendszerek, képességek, erények, illetve a társadalmi és közösségi státuszok figyelembevétele az értékelés és a cselekvés

²¹² Helmuth von Moltke: War and Peace. In Daniel J. Hughes (szerk.): *Moltke on the Art of War: Selected Writings*. New York, Ballantine Books. E-book.

²¹³ Vö. Olsthoorn (2015) i. m. 8.

során. A kizárólag az értelmükre támaszkodó emberek ítéleteikben és értékeléseikben azonban képesek elvonatkoztatni ezektől az önérdékű meghatározottságoktól, így ítéleteik és értékeléseik sem önérdékűek lesznek. Az értékítéletek akkor lesznek helytállóak, ha az emberek ismerik a megítélt tett körülményeire vonatkozó jelentőséggel bíró információkat.

A valóságban természetesen csak nagyon kevés ilyen „tökéletesen” észszerű ember van, aki ráadásul még a jelentőséggel bíró információkkal is rendelkezik, ha van egyáltalán. Az emberek csak többé vagy kevésbé testesítik meg ezt az ideált. Ennek megfelelően talán az ideális emberek közössége sem létezik. Ez azonban nem jelenti azt, hogy figyelmen kívül kellene hagynunk az emberek közösségének nézőpontját, mivel a nézőpont eseti jelleggel, anélkül, hogy folyamatosan annak megfelelően kellene élnünk, bármikor és bárki által elfogalható, és ezzel bárki meggyőződhet a „tökéletes” észszerűségén alapuló ítélet és értékelés elvi lehetőségéről.²¹⁴

A katonai cselekvés megítélését és értékelését tekintve a „tökéletes” észszerűség elvi lehetősége miatt olyan hasonlóság áll fenn a katonai cselekvő és legtagabb közössége, az összes ember között, mint amilyen fennállt az erkölcsi becsület esetében a katonai cselekvő és kisebb közössége között. A hasonlóság alapja ugyan a két esetben eltér egymástól – amíg az erkölcsi becsület esetében a közösen bírt erény, addig a morális becsület esetében a lehetőség szerint meglévő „tökéletes” észszerűség biztosítja a hasonlóságot –, ám a funkciójuk azonos: lehetővé teszik a cselekvő személy tettének és személyiségének közösségen belüli értékelését. A katonai tettek megítélésében jelentőséggel rendelkező információk pedig azok, amelyek a bátran cselekvő ember tetteinek körülményeire és személyiségének milyenségére vonatkoznak. Kizárólag az értelem használata és a jelentős információk rendelkezésre állása biztosítja a katonai cselekvés megítélésének és értékelésének észszerűségét, illetve emberi nézőpontból való morális megbecsülését.

Morális megbecsülésben részesülni elméletben az emberi nézőpontból származó elismeréssel jelent egyet, a gyakorlatban azonban az emberiséget képviselő szervezet, az ENSZ általi elismeréssel. Ilyen elismerésben részesülnek azok a katonák, rendőrök és civilek, akik végigszolgálták az idejüket valamilyen békeműveletben (*United Nations Medal*), akik kivételes bátorságról tettek tanúbizonyságot a békeművelet során (*Captain Mbaye Diagne Medal for Exceptional*

²¹⁴ Vö. John Rawls: *Az igazságosság elmélete*. Budapest, Osiris, 1997. 152–156; 172–188.

Courage), vagy akik életüket áldozták a békeművelet sikeréért (*United Nations Dag Hammarskjöld Medal*).²¹⁵

A morális becsületre kiváló példával szolgál Mbaye Diagne százados esete, akiről az egyik ENSZ-kitüntetés is a nevét kapta. Mbaye Diagne százados a szenegáli békefenntartó kontingens tagja volt Ruandában, 1994-ben. Ruandában ekkor a hutu etnikai csoporthoz tartozó politikusok vezették az államot és a kormányt, ugyanakkor a tuszi etnikai csoporthoz tartozó gerillák a Ruandai Hazafias Front vezetésével folyamatosan támadták a kormány erőit. 1993-ban azonban a ruandai államot és kormányt vezető mérsékelt hutu politikusok, Juvénal Habyarimana államelnök és Agathe Uwilingiyimana miniszterelnök asszony, kiegyeztek a tuszi Ruandai Hazafias Népfronttal. A kiegyezést a radikálisabb hutu milíciák nem nézték jó szemmel, ezért 1994. április 6-án meggyilkolták az államelnököt, majd április 7-én a miniszterelnök asszonyt a férjével és a védelmére rendelt 10 belga békefenntartóval együtt, és saját kezükbe vették az irányítást az országban. 1994. április 6-a és 1994 júliusa között a radikális hutuk közel ötszázezer tuszit és több százezer mérsékelt hutut öltek meg, az országban a megfigyelőként jelenlévő, de beavatkozási jogosultsággal nem rendelkező békefenntartók jelenléte ellenére. Mbaye Diagne százados tevékenysége ezekhez az eseményekhez kapcsolódott. Diagne százados ugyanis a beavatkozást megtiltó parancs ellenére mentette ki és szállította biztos helyre a miniszterelnök asszony négy gyermekét és további százakat is, a saját gépjárművén. Mivel számos ellenőrző ponton kellett átkelnie, ezért egyszerre legfeljebb 4-5 személyt tudott menekíteni. Egy interjúrészletben Diagne százados egy barátja és bajtársa, Babacar Faye, így emlékezett vissza:

„Már elég korán azt vettük észre, hogy az Amahoto hotelnek ebben a hátsó szobájában az emberek nagyobb csoportjai tűnnek fel, hogy a következő nap reggelére elmenjenek. Úgy raktuk össze a történeteket, hogy Mbaye szállította az embereket mindenfelől a főhadiszállásra, majd evakuálta vagy elszállította őket más, biztonságos helyre. Nem tudom, hogy hány embert mentett meg, de nagyon sok ember tudta, hogy kicsoda ő. Nagyon sok embert mentett meg, és nem csupán ruandaiakat, hanem híres újságírókat is.

[...]

²¹⁵ Lásd az ENSZ honlapját, online: <https://peacekeeping.un.org/en/united-nations-medals>

Igen, a parancsok ellenére cselekedett, a parancsok nem akadályozták meg a konfliktust. Mbaye figyelmen kívül hagyta azokat a parancsokat, ám ugyanakkor a tábornoka [Dallaire tábornok] tudta, hogy mit csinál, és nem állította le.

[...]

Úgy vélem, hogy a tábornok úgy tekintett rá, mint annak a kifejezésére, amit mindnyájunknak tenni kellene. [...] Volt itt valaki, aki kilépett a sorból, és a tábornok nem fegyelmelte meg, mert ő tette azt, ami helyes. Emberek százait mentette meg. Arról beszélünk, hogy emberek százait mentette meg hármásával és négyesével. Képzeld csak el, amikor 23 ellenőrző pontról van szó!”²¹⁶

Összefoglalás

A becsület minden érnyében közös az, hogy a végrehajtott tettek elismerésére épül. Ugyanakkor a becsület fent tárgyalt formái abban különböznek, milyen típusú elismerést állítanak a középpontba. Az önbecsülésen alapuló becsület esetében az elismeréshez elegendő a tettet végrehajtó ember saját tettét érintő elismerése, az erkölcsi becsület esetében azonban a tettet végrehajtó ember és erkölcsi közössége által közösen osztott nézőpontból származó elismerésre van szükség. Ezekkel szemben a közösségi becsület és morális becsület esetében az elismerők tágabb csoportja a civileket is magában foglaló közösség vagy társadalom, vagy potenciálisan az összes ember, az emberi nézőpont.

²¹⁶ Interjúrészlet Babacar Faye-val, Diagne százados barátjával és bajtársával. In *Memories of Captain Mbaye Diagne*. Frontline, 2004. április 1.

A hűség

A hűség a bátorság-becsület-hűség erényhármás harmadik része, amelynek lényege, a becsülethez hasonlóan, egyféle ragaszkodás. A ragaszkodás azonban a hűség esetében ahhoz közösséghez köti az embert, amelyben ő korábban becsületet szerzett. Alább a hűségnek azokat a típusait mutatom be, amelyek különböző közösségekhez kapcsolhatják a katonákat.

A hűség általában

A hűség erénye egy közösség tagjainak elköteleződésen alapuló, teljes és odaadó szolgálata, amely a közös cél szolgálatában időben egyesíti a hűséges embert a közösséggel.²¹⁷ A hűség erényének legáltalánosabb szerepe így abban áll, hogy a hűségen keresztül a hűséges ember fenntartja más emberekkel fennálló többé-kevésbé szoros viszonyát, ami által fenntartja közösségüket is.²¹⁸ A hűség erényének egy fontos jellemzője ezért, hogy az embert mindig egy egyedi közösségéhez kapcsolja, amelyet a hűséges ember nézőpontjából nézve a nyelvben a birtokos eset használatával lehet kifejezni: „az én közösségem”, „az én családom”, „az én barátaim”, „az én szakaszom” stb.²¹⁹

Amiként a becsület összefügg a bátorsággal, úgy bizonyos esetekben a hűség is összefügg a becsülettel. A becsület ugyanis a múltbeli tetteken alapszik, ezért csak időlegesen kapcsol valakit a közösséghez, és az odatartozást újra és újra megbecsülést eredményező tettekkel kell biztosítani. A becsület így képes valakinek a helyét megalapozni a közösségben, azonban nem képes biztosítani azt a helyet a jövőre való tekintettel is. A hűség az az erény, amely által valaki hajlamos lesz a jövőben is ugyanabban a közösségben megbecsüléssel járó tetteket végrehajtani, ahol korábban is. Azt a közösséget, amelyben valaki egymást követő alkalmakkal megbecsülést érő tetteket hajt végre, az ő becsület-

²¹⁷ Josiah Royce: *The Philosophy of Loyalty*. New York, The Macmillan Company, 1908. 16–21.

²¹⁸ Vö. Cicero (1987) i. m. 296–297.

²¹⁹ Alasdair MacIntyre: Is Patriotism a Virtue? In Derek Matravers – John Pike (szerk.): *Debates in Contemporary Political Philosophy: An Anthology*. New York and London, Routledge and The Open University, 2003. 286–300. 288; John Kleinig: *On Loyalty and Loyalties*. Oxford, OUP, 2014. 19–26.

közösségének nevezzük.²²⁰ Két példa a becsületközösségre a középkori lovagok közössége, illetve az újkori nemzet. A középkorban folyó lovagi dominanciájú háborúkban a felek több becsületközösséggel is rendelkeztek, éppúgy hűséggel tartoztak uraik felé, mint lovag társaik felé, akiknek egy része az ellenség oldalán harcolt. A harctéren egymással szemben álló lovagok becsületközössége így részben megegyezett. Ezzel szemben az újkorban a mérvadó becsületközösség megváltozott, sokkal inkább az állam vagy a nemzet jelentette azt, ezért a háborúkban egymással szemben álló felek becsületközösségei már nagyrészt különböztek egymástól.²²¹ A változás azonban nem feltétlenül szüntette meg a korábbi becsületközösségeket, sok esetben csak gyengítette azok érvényesülését. Például az újkorban is fennmaradt a frontbarátság, amely az ellenséges nemzetállamok katonáit kapcsolta össze egymással a háború szüneteiben.²²²

A hűség azonban korábbi megbecsülés nélkül is létrejöhet. A hűség erényének alapjául szolgáló elköteleződés ugyanis lehet szóban vagy írásban kifejezett vállalás, például eskü vagy fogadalom tétele, ám lehet ráutaló elköteleződés is, például amikor valaki hosszabb ideig, ám minden kimondott elköteleződés nélkül viselkedik odaadón. Az előbbi esetben a hűség a tudatosan vállalt elköteleződés végrehajtásában áll, legyen a vállalt elköteleződés akár a haza fegyveres védelme, akár egy szilveszteri fogadalom. Az utóbbi esetben a hűség a részben érzelmi alapon való pártfogása valamilyen konkrét közösségnek vagy ügynek, amellyel a hűséges személy nem pusztán érzelmi, hanem objektív viszonyban is áll. Például a munkatársak felé mutatott hűség a munkatársi együttműködés során adott pozitív érzelmi válasz a munkatársak tetteire és megnyilvánulásaira.²²³

Az elköteleződésnek mindkét esetben az az erkölcsi alapja, hogy a közösség megérdemli a hűséges ember elköteleződést, mert a közösség megbecsüli őt. Mindenféle megbecsülés hiányában a közösség érdemtelen a felé mutatott hűségre és a hűség erényén alapuló viselkedésre. Ragaszkodni természetesen az érdemtelen közösséghez is lehet, azonban ez a ragaszkodás nem a hűség erényének a példája, hanem tisztán érzelmi viszony, egyféle „kutyahűség”.

Az elköteleződéssel létrejött szolgálatnak két része van. Idetartozik azoknak a tetteknek a végrehajtása, amelyek valamilyen módon, például a kifejezett vállalással, kijelölésre kerültek, és ami miatt az elköteleződés létrejött. Idetartozik

²²⁰ Vö. Olsthoorn (2015) i. m. 73–104.

²²¹ Olsthoorn (2015) i. m. 73.

²²² Lásd Stemlerné Balogh Ilona: Frontbarátkozás 1917 tavaszán. *História*, 2. (1980), 02. 35.

²²³ Simon Keller: *The Limits of Loyalty*. Cambridge, CUP, 2007. 15–21; Kleinig (2014) i. m. 15–18.

azonban a közösség és a közösség tagjainak a javát célzó proaktív viselkedés is, amely által a hűséges személy keresi meg azokat a lehetőségeket, amelyek által szolgálni tudja a közösségét.

A szolgálat mindkét esetben, a számunkra fontos értelemben, a korábbi elköteleződés fenntartását jelenti. Egy elköteleződés fenntartása csak akkor minősül hűséges tettnek, ha az, legalább lehetőség szerint, fizikai és/vagy lelki erőfeszítés árán is megvalósul, azaz, ha a kérdéses ember hajlamos lenne fizikai és/vagy lelki erőfeszítéseket is tenni az elköteleződés fenntartására, ha arra szükség lenne.²²⁴

A hűség erénye két szélsőség között helyezkedik el, azaz kétféle ellentéte van. A hűség erényének közéértékjellege abból származik, hogy többféle dologban és többféleképpen lehet hűségesnek lenni. Lehet kevesebb vagy több lemondással járó dologban elköteleződni a közösség felé, például egy politikai párt felé. Ha valaki elköteleződik egy politikai pártnak, akkor ő hű maradhat a párt felé, ha csak a pátra szavaz, de akkor még inkább, ha a szavazás mellett aktivistáskodik is a párt számára. Továbbá mind a szavazást, mind az aktivistáskodást lehet teljes gőzzel vagy félgőzzel folytatni, illetve folyamatosan vagy időnként. Az elköteleződés fenntartása, a szolgálat, a legtöbb esetben nem a „mindent vagy semmit” elv alapján működik, azaz az elköteleződést nem csupán fenntartani vagy felmondani lehetséges, hanem a felmondás mellett többé vagy kevésbé is fenn lehet tartani. Az elköteleződés fenntartásának „többé vagy kevésbé” jellege miatt meg lehet különböztetni a hűség minimumát és maximumát,²²⁵ amelyek határt szabnak a hűség gyakorlásának és kijelölik azokat a pontokat, ahol az elköteleződés vagy éppen annak hiánya, a hűség ellentétévé válik.

A minimális hűség azzal az elvvel írható körül, hogy „Ne árulj el bennünket!”. A hűség egyik ellentéte így az árulás, amely attól függően okoz erkölcsi vagy morális kárt, hogy a hűség mely formájával szembeni árulásról van szó. A kár azonban minden esetben annak az – elköteleződéssel létrejövő részleges, ám stabil – azonosulásnak az egyoldalú és alapjaiban való felszámolásában áll, amely a korábban hűséges ember és a közössége viszonyát jellemezte.

A kérdéses azonosulást legegyszerűbben talán két ember közötti bensőséges kapcsolat alapján lehet megérteni (ami tekinthető a két emberből álló közösség felé mutatott hűségnek). Amikor valaki elköteleződik egy másik embernek,

²²⁴ André Comte-Sponville: A hűség. In André Comte-Sponville: *Kis könyv nagy erényekről*. Budapest, Osiris, 2001. 28–41. 30–32; Kleinig (2014) i. m. 18–19.

²²⁵ Vö. George P. Fletcher: *Loyalty: An Essay on the Morality of Relationships*. New York and Oxford, OUP, 1993. 41–77.

akkor ő bizonyos dolgokban kifejezi megbízhatóságát a másik ember felé, aki erre alapozva megbízhat benne. A megbízhatóság-bizalom viszonyának kialakulása azzal jár, hogy bizonyos ügyekben a bizalmat tápláló személy a hűséges személyt maga helyett kéri meg ennek vagy annak az ügynek az elintézésére. Például, ha megbízik a szomszédjában, akkor odaadhatja neki a lakáskulcsát, hogy öntözze meg a virágokat, amikor nincs otthon, vagy megkérheti, hogy hozza el a gyermekét az óvodából a sajátjával együtt. A hűséggel és a bizalommal a két ember között bensőséges viszony alakul ki, amely a két ember részleges de stabil azonosulásában áll: a bizalmat tápláló ember bizonyos ügyekben úgy kezeli a hűséges embert, mint saját maga meghosszabbítását. A hűség minimális határának átlépése, az árulás, ezt az azonosságot számolja fel egyoldalúan és alapjaiban.

A hűség erényéhez így szükséges valamilyen mértékű azonosulás a hűséges ember és a közösség között. Nem mindegy azonban, hogy milyen mértékű ez az azonosulás, hanem a hűségnek az is feltétele, hogy az azonosulás ne legyen teljes. A hűségnek ezért van egy maximális határa is, ami a teljes azonosulás elkerülését jelenti, és ami azzal az elvvel fogalmazható meg, hogy „Ne legyél egy a közösséggel/üggyel!”. Például amíg a nemzeti közösséggel való részleges (de adott esetben kiterjedt) azonosulás a patriotizmus, addig a nemzeti közösséggel való teljes azonosulás a sovinizmus. A sovinizmust a patriotizmustól megkülönböztető jellemző, hogy a sovinizta fanatikusan rajongó, az elköteleződésen túl mást nem érzékelő, a világot egyetlen dimenzióban érzékelni képes személy. A sovinizmus logikája átvihető a hűség alább tárgyalt összes típusára is, azaz nem csupán a patriotizmus túlzott mértékét jelenti, hanem általában véve a hűség túlzott mértékét.

A hűség természetesen megkövetel egyféle egységet a közösség tagjaitól, azonban ez az egység nem azonos a teljes azonosulással. Az egység bizonyos célok elérése érdekében vállalt több-kevesebb azonosulás az időben. Az azonosulásnak időbeli korlátja nincsen, azaz lehet egy egész életen át is kitartani egy közösség és annak céljai mellett, mértékét tekintve azonban van. A teljes azonosulással ugyanis elveszik az a minimális távolság a közösség és az ember között, amely lehetővé teszi annak megítélését, hogy a közösség megérdemli-e a hűséget, vagy sem, illetve amely lehetővé teszi az erőfeszítést a hűséges ember részéről. A teljes azonosulás nem a hűség erényének a gyakorlásához, hanem legfeljebb az erkölcsi szempontból vak „kutyahűség”-hez vezet.

A hűségnek több típusát is megkülönböztethetjük, annak megfelelően, hogy mennyire egyedi az a közösség, amellyel szemben a hűség fennáll. A legegye-

díbb közösség az embernek a saját magával vagy egy másik emberrel alkotott közössége, a legáltalánosabb közösség pedig az általános elvek és értékek által meghatározott közösség. A hűség típusai elrendezhetők egy olyan spektrumon, amelynek két szélén az embernek a saját, egyedi önmaga felé mutatott hűsége, a másik szélén pedig az általános elvek és értékek felé mutatott hűsége áll.²²⁶

A személyes hűség

A személyes hűség az embernek egy személy felé mutatott hűsége. A személyes hűségnek két típusa van attól függően, hogy a hűség a hűséges személyből és egy másik személyből álló közösség felé irányul, ezt a személyes kapcsolat felé irányuló hűségnek nevezhetjük; vagy csak a hűséges saját személye felé, amikor a személyes hűség az embernek a „történelmi önmaga”²²⁷, azaz saját korábbi döntései által kialakult öazonossága felé mutatott hűsége.

A személyes hűség első típusa a személyes kapcsolat felé irányuló hűség, tipikusan két olyan ember közötti kapcsolat, akik valamilyen személyes viszonyban állnak egymással. Ebben a kapcsolatban a két személy lehet egyenlő, mint a házassági hűség esetében, de a katonai hűség jelen esetben hierarchikus. A két személy így alá- és fölérendeltségben állnak egymással, azonban egymásra is vannak utalva: a hűséges szolgálja urát és annak céljait, az úr pedig maga mellé emeli a hűségest, anyagi és erkölcsi javakban részesíti.²²⁸

A személyes hűség második típusa az embernek a „történelmi önmaga”, azaz saját korábbi döntései által kialakult öazonossága felé mutatott hűsége. Az ember a felnövése és az élete során számos közösségnek válik tagjává, így például tagja családjának, baráti körének, iskolai osztályának, munkatársai körének vagy sportegyesületének. Az ezekben a közösségekben kialakított tagságai, a tagságra jellemző, legalább részben érzelmi azonosulásokon keresztül maradó nyomokat hagynak benne annak tekintetében, hogy kinek és minek tekinti önmagát, vagy amennyiben nincs tudatában ezeknek a maradandó nyomoknak, akkor annak tekintetében, hogy ki is ő valójában. Így az érzelmi azonosulása alapján valaki lehet a házastársa vagy a barátja valakinek, illetve a családtagja vagy a valamilyen értelemben vett társa (például osztálytársa, munkatársa,

²²⁶ Vö. Richard Rorty: *Justice as a Larger Loyalty. Ethical Perspectives*, 4. (1997), 2. 139–151. 139.

²²⁷ Fletcher (1993) i. m. 16–21.

²²⁸ Tacitus (1970) i. m. (13)–(14), 47.

sporttársa stb.) másoknak. Az embernek a saját maga iránt való hűsége ezen azonosulásoknak a benne hagyott lenyomataihoz való hűség.

A hűségnek ezt a típusát illetően nem arról van szó, hogy az ember valamelyik tagsággal és azonosulással létrehozott közössége felé mutat hűséget, hanem sokkal inkább a közösséget létrehozó tagság és érzelmi azonosulás eredményeként létrejött önazonosságához, azaz a saját történelmén alapuló önmagához. Tulajdonképpen, az ember önmagával szemben mutatott hűsége esetében olyan kicsi bármilyen valódi közösség jelentősége a hűséges és a hűtlen cselekvés megítélésben, hogy azzal összefüggésben a becsületközösséget csak a „közösség” kifejezés jelentésének jelentős kiterjesztésével lehet értelmezni.

Az önmagához való hűség forrása az, hogy az ember elismeri korábbi önmagának és korábbi tetteinek az értékét, és ragaszkodik a hasonló tettek végrehajtásához. Ez az önbecsülésre jellemző büszkeség révén lehetséges, azaz amikor az ember büszke arra az emberre, aki ő korábban volt, illetve azokra a tettekre, amelyeket a múltban megtett.²²⁹

A személyes kapcsolat felé irányuló hűségre Tacitusnál találhatunk példát. Tacitus, a római köztársaság és a köztársasági erények hanyatlásának időszakában, a *Germania* című művében nosztalgikusan beszél a germán népek törzsi szervezetéről és az erre a törzsi szervezetre szerinte jellemző erényekről. A legfontosabb germán erénynek a hűséget tartja, amely a germán főemberek kíséretét alkotó erénye a főemberek felé. Tacitus a következőképpen jellemzi a személyes kapcsolat felé irányuló hűséget:

„(14) Ha egyszer csatára kerül a sor, székény a főemberre, ha vitézségben alulmarad, székény a kíséretre, ha kevésbé vitéz a főembernél. És végképp, egész életre szóló becstelenség és gyalázat a főembert túlélvén megtérni a csatából: őt védeni, oltalmazni, a maguk vitézi tetteit is az ő dicsőségének tulajdonítani – a legszenvedőbb esküjük. A főemberek a győzelemért harcolnak, a kísérek a főemberért.”²³⁰

Az embernek az önmagához való hűségére nem könnyű direkt példát találni. Az ilyen hűség fennállása ugyanis a legtöbb esetben „láthatatlan”, hiszen az ember számára természetes, hogy többé-kevésbé hű a saját korábbi elköteleződéséhez. Ugyanakkor a hűség egyik ellentéte, az árulás segítségével találhatunk olyan példát, amelynek segítségével indirekt módon lehet szemléltetni az ember önmagához való hűségét. Ez a példa az információnyerés érdekében végrehajtott

²²⁹ Vö. R. E. Ewin: Loyalty and Virtues. *The Philosophical Quarterly*, 42. (1992), Oct. 403–419. 409.

²³⁰ Tacitus (1970) i. m. (14), 47.

fokozott kihallgatás vagy köznapi nevén a kínzás, illetve az a tapasztalat, hogy a kínzás során a megkínzott személy eleinte magához hűen védelmez bizonyos információkat, ám a kínzás előrehaladtával egyre inkább szembefordul magával, és végül megtörve elmondja azt, amire a kínzók kíváncsiak. David Sussman a következőképpen írja körül ezt a tapasztalatot:

„A kínzás során az áldozat olyan erőszakot szenved el, amely egy, az önmegőrzéshez hasonló képességet károsít meg, aminek azonban az önmegőrzés megkárosításánál mélyebb és alapvetőbb következménye van az áldozatra nézve. [...] Amennyiben az áldozat úgy tapasztalja saját maga egyik részét, mint ami összejátszik a kínzójával, akkor [...] kételkedik abban is, hogy képes olyan törődésre és elköteleződésre, amely sokkal bensőségebben és autentikusabban az övé, semmint valaki másé. Akármilyen is a kínzás végső célja, a kínzás arra irányul, hogy az áldozatát valami olyanná alakítsa, ami a morálfilozófia szerint lehetetlen: természetes rabszolgává, heteronóm akarattá. Az áldozat a kínzás során is elegendő szabadsággal és racionalitással rendelkezik ahhoz, hogy magát elszámoltathatónak értelmezze, mindazonáltal, mindennek ellenére úgy tapasztalja magát, mint aki valaki másnak, a gyűlölt ellenségnek, az akaratát fejezi ki.

Még akkor is, ha az áldozat nem törik meg, karakterisztikus áruló kísértéseket fog magában felfedezni. Az áldozat problémája nem csak az, hogy a teste nem engedelmeskedik, mint amikor az erekció az akarttól teljesen független vágyát nyilvánítja ki, hanem hogy áruló. Ez az árulás nem az áldozat testének önfejlő pszichológiai válaszában áll, hanem abban az érzésében és vágyában, amiben az áldozat felfedezheti akaratának megjelenését. [...]

A kínzás nem csupán megsérti vagy károsítja az áldozat cselekvőképességét, hanem kényszerítve az áldozatot, hogy magát úgy tapasztalja meg, mint aki tehetetlen, ám ugyanakkor bűnrészes is a saját maga ellen irányuló erőszakban, az áldozat cselekvőképességét saját maga ellen fordítja. Ez nem pusztán támadás vagy erőszak az áldozat autonómiája ellen, hanem annak a kiforgatása, egyféle szisztematikus kigúnyolása annak az alapvető morális viszonyoknak, amiben egy egyén áll saját magával és másokkal. Talán emiatt tűnik a kínzás minőségileg rosszabbnak, mint a brutalitás és a kegyetlenség más formái. A háborúra és a rendőri akciókra jellemző erőszak sértheti vagy árthat a cselekvő racionalis és önkormányzó képességének, ám az ilyen erőszak nem szükségképpen teszi az áldozatot bűntársá a saját maga ellen alkalmazott erőszakban. Ezekkel ellentétben, a kínzás, nemcsak azt foglalja magában, hogy a sértés és az ártás

egy másik típusú erőszak, hanem hogy egy rosszabb típusú is, amely kihasználja az áldozat saját közreműködését, ami leginkább megalázásnak hívható”.²³¹

A hivatáshoz való hűség

A hűség második típusa a hivatáshoz kapcsolódó közösséghez való hűség, amely magában foglalja a hivatás kedvezményezettjeihez való hűséget, illetve a hivatást ellátók kisebb-nagyobb közösségeihez való hűséget. Például az orvosi hivatás esetében az orvosi hűség egyaránt irányul az orvosi hivatás kedvezményezettjei, azaz a betegek felé, a hippokratészi esküt letevő összes orvos és az általuk alkotott orvostársadalom felé, illetve a munkatársként ismert egyes orvosok felé. A katonai hivatás esetében a hivatás kedvezményezettjei a saját társadalom civiljei, illetve általában a civilek, a hivatást ellátók nagyobb közössége a nemzeti hadsereg, a hivatást ellátók kisebb közössége pedig az alegységek tagjai, a bajtársak.²³²

A hivatás kedvezményezettjei felé irányuló hűség a saját vagy az általában vett civilek felé irányuló hűség. Minden hivatás része ugyanis, hogy a hivatásgyakorlók társadalmi funkciót látnak el.²³³ Ez a katonák esetében részben azt jelenti, hogy külső ellenségtől védik a társadalomnak azt a részét, amelyik nem vesz részt a védelemben. Ennek értelmében a katonák hűsége a saját társadalom civiljei felé irányul.

A hivatás azonban nem csupán a saját társadalomban élő civilek védelmét és a feléjük irányuló hűséget foglalja magában, hanem általában véve a civilek védelmét is. Az európai középkorra jellemző általános funkcionalista elképzelés szerint ugyanis a keresztény közösség három részre oszlik, a katonákra, akik fizikai tekintetben védik a közösséget, az imádkozókra, akik spirituális téren védik a közösséget és a parasztokra, akik termelő munkát végezve ellátják a közösséget.²³⁴ A középkori keresztény közösségnek ez a funkcionális tagolása azonban jóval kiterjedtebben jellemzi az emberi közösségeket, és az indoeurópai

²³¹ David Sussman: What's Wrong with Torture. *Philosophy & Public Affairs*, 33. (2005), 1. 1–33. 29–30.

²³² Vö. Kleinig (2014) i. m. 213–216.

²³³ Boda Mihály: A hivatás és katonai hivatás története és elemei. *Hadtudomány*, 28. (2018), 3–4. 135–155. 148–150.

²³⁴ Adalberon: Carmen ad Robertum regem (részl.). In Sz. Jónás Ilona (szerk.): *Középkori egyetemes szöveggyűjtemény* (Európa és Közel-Kelet). Budapest, Osiris, 1999. 194–195. 194–195.

népekre,²³⁵ illetve talán minden emberi közösségre nézve is érvényes.²³⁶ Feltételezve a funkcionalista elképzelés teljes, minden indoeurópai és nem indoeurópai emberre való kiterjesztésének a lehetőségét, azt mondhatjuk, hogy a katonáknak a civilek megvédésében betöltött szerepét abszolút értelemben nem korlátozza az, hogy a katonák nemzeti hadseregekben szolgálnak, hanem a katonai szerep a közelebről meg nem határozott nemzetiségű civilekkel szemben áll fenn. Ez alapján a katonák hűségének nem csupán a saját nemzetállamuk tagjai felé kell irányulnia, hanem a nemzetközi értelemben vett civilek felé is. Manapság ez a hűségviszony a békeműveletekben nyilvánul meg, amelyek kimondott célja nem a saját állam vagy honfitárs védelme, hanem egy másik állam civiljeinek a védelme.

A katonai hivatáshoz való hűség a hivatás kedvezményezettjei felé irányuló hűség mellett magában foglalja a hivatást ellátók kisebb és nagyobb közösségei felé irányuló hűséget is. Az olyan nagyobb egységek, mint a hadsereg felé mutatott hűség alapja a közös szellemiség és értékek, a *l'esprit de corps*, a kisebb katonai egységek tagjai felé mutatott hűségnek pedig a bajtársiasság. A hűség mindkét esetben azon alapszik, hogy a katonák kölcsönösen megbíznak egymásban, illetve bíznak abban, hogy segíteni fogják egymást a veszélyben. A bizalom és a hűség ugyanis ugyanannak a viszonynak a két oldala. A hűséget eredményező elköteleződéssel valaki a megbízhatóságát fejezi ki mások felé, akik ezért megbízhatnak benne, az elköteleződéssel létrejövő hűség így bizalmat hoz létre másokban. Ennek a folyamatnak a fordítottja is működik, azaz amikor valaki megbízik egy másik személyben, akkor ez a másik személy azzal tudja meghálálni a belé vetett bizalmat, hogy hűségesen kitart a benne megbízó személy mellett. Ebben az esetben a bizalom hozza létre a hűséget.²³⁷

Bár a két hűség típus egyaránt arra épül, hogy a katonák egy közösség tagjaként szolidárisak egymással, a kettő fontos tekintetben különbözik is egymástól. A *l'esprit de corps* és a bajtársiasság között az az alapvető különbség, hogy amíg a *l'esprit de corps* a hadsereg vagy a nagyobb egységek közös értékeihez és azok közös tudatos elfogadásához kapcsolódik, ami által a katona valami nálánál jelentősebbnek válik a részévé és egy közösség tagjává, addig a bajtársiasság

²³⁵ Vö. George Dumézil: *L'idéologie tripartite des indo-européens*. Bruxelles, 1958.

²³⁶ Vö. John Brough: The Tripartite Ideology of the Indo-Europeans: An Experiment in Method. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 22. (1959), 1. 69–85.

²³⁷ Josep M. Rosanas – Manuel Velilla: Loyalty and Trust as the Ethical Bases of Organizations. *Journal of Business Ethics*, 44. (2013), 1. 49–59. 56.

sokkal inkább a kisebb egységek tagjai közötti viszony, amely által a katona bensőséges vagy szerepszerű kapcsolatba kerülve más emberekkel lesz része egy közösségnek.²³⁸

A bajtársiasság egyik típusa az emberek közötti, leginkább a barátságra hasonlító speciális bensőséges viszony. A barátság azonban személyesebb jellegű bensőséges kapcsolat, amelyet a közös személyiségjegyek vagy a közös érdeklődés határoznak meg.²³⁹ Ezzel szemben a bajtársiasság sokkal személytelenebb, amelyet az ugyanabban a közösségben való közös tagság és a közös tagsággal együtt járó közös tapasztalatok és közös élmények (például a közös kiképzés vagy harci események) alapoznak meg. A közös tapasztalatok és élmények tartalma olyan viszonyt alakít ki a katonák között, amelyben a bajtársak tartanak attól, hogy a másikat elvesztik, például mert az meghal vagy mert elveszti a becsületét (ami által kikerül a közösségből).²⁴⁰

A bajtársiasság ezen formáját szokás a bajtársak közötti szorosabb szociális kapcsolat miatt szociális összetartozásnak is nevezni. Ezzel szemben a bajtársiasságnak létezik egy másik típusa is, amit szerep-összetartozásnak (*task cohesion*) hívunk.²⁴¹ A bajtársiasságnak ebben a formájában a bajtársakat nem bensőséges kapcsolat köti össze, hanem az a szerep, amelyet ők betöltenek az egység életében és feladatainak megoldásában. Ennyiben a bajtársak kiegészítik és ezért támogatják egymást a közös feladat végrehajtása során.

A bajtársiasság példái közé tartozik a másokért való önfeláldozás, illetve az összecsiszolt, közös és sikeres feladat-végrehajtás. Erich Maria Remarque (1898–1970) szépirodalmi eszközökkel élve és hosszan kifejtve írta le, hogy miként alakul ki és működik a szociális összetartás értelmében vett bajtársiasság az I. világháborúban (1914–1918) harcoló német katonák között, Moltke pedig lejegyezte azt, hogy az ilyen bajtársiasság igen hatékony a harctéren a német egyesítési háborúban.

„Kipróbálták rajtunk az összes lehetséges kaszárnyai fogást, és gyakran üvöltöztünk mérgünkben. Néhányan közülünk bele is betegedtek ebbe, sőt Wolf meghalt

²³⁸ Vö. Frederick J. Manning: *Morale and Cohesion in Military Psychiatry*. In Franklin D. Jones(ed.): *Military Psychiatry: Preparing in Peace for War*. Falls Church (VA), US Department of Army, Office of the Surgeon General, 1994. 1–18. 4–5.

²³⁹ Vö. Arisztotelész (1987) i. m. 1157a, 223.

²⁴⁰ Vö. Du Picq (1921) i. m. 122.

²⁴¹ Vö. Donelson R. Forsyth: *Group Dynamics*. Belmont (Canada), Wadsworth Cengage Learning, 2010. 119–120.

tüdőgyulladásban. De nevetségesnek tartottuk volna, ha beadjuk a derekunkat. Kemény, gyanakvó, érzéketlen, bosszúvágyó, durva emberekké váltunk, és ez jól volt így, mert éppen ezekre a tulajdonságokra volt szükségünk. Ha ilyesfajta kiképzés nélkül küldtek volna ki bennünket a lövészárokba, a legtöbben talán megbolondultunk volna. Így azonban elő voltunk készítve arra, ami ránk várt.

Nem törtünk össze, alkalmazkodtunk mindenhez, húszéves korunk segített ebben, ami viszont sok egyebet megnehezített. A legfontosabb azonban az volt, hogy fölébredt bennünk egy szilárd, gyakorlati összetartozás érzés, ami a harctérren a lehető legjobb dologgá vált, amit csak a háború teremthetett meg: a bajtársi érzés!”²⁴²

„A front ágyúdörgése menedékhelyünk körül zümmög. A tűz fénye lobog az arcunkon, árnyékok táncolnak a falon. Néha tompa dörrenés hallatszik, a pajta beleremeg. Repülőbombák. Egyszer távoli kiáltásokat hallunk. Nyilván eltaláltak egy barakkot.

Repülőgépek berregnek; a géppuskák kattogása erősödik. De innen semmilyen fény nem szivárog ki, amit észre lehetne venni.

Így ülünk egymással szemben, Kat meg én, két elnyűtt kabátos katona, akik libát sütnek éjnek idején. Nem beszélünk sokat, de tele vagyunk gyengéd érzésekkel egymás iránt, gyengédebbekkel, mint amit a szerelmesek érezhetnek egymás iránt, legalábbis úgy gondolom. Két ember két apró szikrája az életnek, ezek vagyunk, odakint éjszaka van, a halál köre”.²⁴³

„Bajtársiasság volt az, amikor hadjárataink során egyes egységek harcba keveredtek, és a többiek azonnal siettek segítséget, támogatást nyújtani”.²⁴⁴

A közösséghez való hűség

A hűség harmadik típusa a kisebb-nagyobb, nem a hivatáshoz kapcsolódó közösségekhez való hűség. Az ilyen hűség alapvető alkotóeleme az a viszony, amely által a közösséghez tartozó hűséges ember a közösséget, illetve a közösséghez nem tartozó embereket értelmezi. Ez a viszony a „mi-ők” viszony. A „mi-ők”

²⁴² Eric Maria Remarque: *Nyugaton a helyet változtatlan*. Budapest, Cartaphilus, 2008. 26–27.

²⁴³ Remarque (2008) i. m. 78.

²⁴⁴ Moltke (1985) i. m. 365.

viszony meghatároz egy egyedi közösséget, amelynek a határait az jelöli ki, hogy kik tartoznak a „mi”-be.²⁴⁵

A kisebb-nagyobb közösségek közé tartozik a család, a haza, a nemzet vagy például a keresztény Isten által szimbolizált keresztény közösség. Ezek közül számunkra most a haza a legfontosabb. A közösséghez mint hazához való hűséget patriotizmusnak nevezzük. Hazával rendelkezni legalább háromféleképpen lehet: földrajzi hazával rendelkezni, azaz szoros kapcsolatban állni valamilyen földrajzi területtel; erkölcsi hazával rendelkezni, azaz egy olyan összetett társas életforma részének lenni, amely a társulás tagjainak a prosperálásával jár együtt; és végül politikai hazával rendelkezni, azaz nemzeti közösség tagjának lenni.²⁴⁶ A hazának ez a három formája egymástól függetlenül is létezhet, azonban sok esetben egybeesik.

A politikai haza tipikusan magában foglal egy erkölcsi közösséget, a szülőföldet, az anyanyelvét, a kultúrát, a társadalmi és politikai intézményeket, a honfitársakat és a hazával azonos állam polgárait, ahogyan ezek az összetevők a történelem során megjelentek, alakultak és fennállnak. A politikai hazát alkotó egyes részek azáltal lesznek egy-egy ember sajátjai, azaz azáltal lesz a szülőföld valaki szülőföldje, az anyanyelv valaki anyanyelve, a kultúra valaki kultúrája stb., hogy ő a kérdéses területen élő közösségben nő fel vagy tölt el megfelelően hosszú időt az adott területen és az adott kulturális közösségben.

Ennek megfelelően, a közösséghez való hűség erényének az az egyik forrása, hogy az ember tartozik annak a politikai közösségnek, amelynek a részévé vált. A közösség tagjává válás ugyanis nem annyira (vagy nem csak) a későbbi tag erőfeszítésén múlik, hiszen az ő gondolkodásmódja és személyisége a közösségi taggá válás folyamatának az elején még nem létezik, hanem a közösség és a közösség tagjainak az erőfeszítésén. A közösség és a közösség tagjai azok, akik felnevelik őt, érzékenyítik az adott természeti és mesterséges szépségekre, bevezetik a kultúrába és szocializálják. A taggá válást így célszerűbb olyan folyamatként megfogalmazni, amely által a közösség tagjává alakítja és fogadja az embert.²⁴⁷

²⁴⁵ Vö. Michael Gelven: *War and Existence: a Philosophical Inquiry*. University Park – PA, Pennsylvania State University Press, 1994. 133–180.

²⁴⁶ Szűcs Jenő: A nemzet historikuma és a történetiszemlélet nemzeti látószöge. Hozzászólás egy vitához. In Szűcs Jenő: *Nemzet és történelem*. Budapest, Gondolat, 1984. 11–188. 112–114; Kleinig (2014) i. m. 245–256.

²⁴⁷ Maurizio Viroli: *For Love of Country: An Essay on Patriotism and Nationalism*. Oxford, OUP, 2003. 9. Vö. Ewin (1992) i. m. 407–409.

A közösséghez való hűségre vagy túlságosan könnyű, vagy túlságosan nehéz pozitív példát találni. Ennek az az oka, hogy azok a katonák, akik hosszabb ideig és komoly megpróbáltatások közepette is szolgálták a hazájukat, mind-mind pozitív példa lehetnének (ezért könnyű példát találni), azonban ezekben a példákban a hűséget nehéz látványosan tetten érni (ezért nehéz példát találni). Ha azonban ismét a hűség erényének egyik ellentétjét, az árulást vizsgáljuk, akkor már sokkal könnyebb helyzetben vagyunk. Úgy vélem, hogy a nácikkal a II. világháborúban kollaboráló és a háború után árulásért elítélt állami vezetőket lehet a közösségüket eláruló személyeknek tekinteni. Ebbe a körbe tartozik a francia Philippe Pétain marsall, a norvég Vidkun Quisling vagy a magyar Szálasi Ferenc (a „quisling” kifejezés a skandináv nyelvekben és az angolban az „áruló” kifejezés szinonimájává vált²⁴⁸). Ezeknek a személyeknek a tevékenységében közös, hogy a saját országuk vezetőiként egyaránt hathatós és kitartó segítséget nyújtottak egy, az országukat és a társadalmukat megszálló idegen hatalomnak a megszállás fenntartásában és elmélyítésében. Ezzel elodázták az ország függetlenségének kivívását, és súlyos erkölcsi, fizikai és érzelmi károkat okoztak az ország lakosságának és a hazájuknak. Az alábbi idézet Nagy Vincétől, a Szálasi-per (1946) ügyészének a visszaemlékezéséből származik:

„Ekkor Ries István, a koalíciós kormány szociáldemokrata igazságügy-minisztere magához kéretett, és ezzel a megtisztelő ajánlattal fordult hozzám:

– Hajlandó volna-e, kolléga úr – (azelőtt mindketten mint ügyvédek jó kartársi viszonyt tartottunk egymással) –, a három fő háborús bűnös, Bárdossy, Imrédy és Szálasi közül valamelyiknek az ügyében a vádló ügyészi szerepet vállalni, s ha igen, melyiket választja?

– Nagyon megtisztelő reám a feladat felkínálása. Noha egész ügyvédi pályám alatt mindig védő voltam, mégis Károlyi Mihály és Hock János történelmi pereiben a védői tisztség betöltése után – ilyen háborús bűnösök egyikét ügyészként vádolni igazán méltó betetőzése volna jogászi pályámnak. Nagyon köszönöm, miniszter úr, hogy rám gondolt.

– Tehát melyiket választja?

– Határozottan és csakis Szálasi.

– Miért csakis? – kérdezte Ries.

²⁴⁸ Vö. www.dictionary.com/browse/quisling

– Mert véleményem szerint Bárdossy és Imrédy alkotmányosan kinevezett miniszterelnökök voltak, tehát ilyen minőségben elkövetett tetteikért az 1848-as törvények értelmében csak parlamenti bíróság által vonhatók felelősségre. Fel-tétlenül bűnösnek tartom őket is az országunk és népünk kárára elkövetett többrendbeli cselekményben. Parlamenti bíróság előtt szívesen vállalnám velük szemben a vádlói szerepet. De alkotmányos érzésemnél fogva nem vállalnám közönséges büntetőbíróság előtt. Így hát Szálasit választom, aki nem alkotmányos úton jutott a hatalomhoz. Idegen hatalom fegyvereivel, tankjaival és pénzével, erőszak és államcsíny útján ragadta magához a hatalmat anélkül, hogy a nép vagy a parlament megnyilatkozott volna mellette. Büntetőjogi szempontból pedig közönséges bűntevőnek, több sokrendbeli gyilkosság és emberölés tettesének tartom, amiket vagy mint felbujtó, vagy mint bűnrészes, társtettes követett el”.²⁴⁹

A morális elvhűség

Végül a hűség negyedik nagyobb típusa az elvhűség, amely esetében a hűség olyan elvont dolgokhoz kapcsolódik, mint az elvek (jogok)²⁵⁰ és az értékek.²⁵¹ Valaki akkor hű valamilyen elvhez, ha hajlamos az elv alapján cselekedni, ha pedig valaki hű valamilyen elvhez, akkor a kérdéses elv az ő elve, vagy ő a kérdéses elv embere.

Az elvhűség forrása az embernek a saját, kellően körültekintően kialakított meggyőződése és meghozott döntése, hogy ő egy bizonyos elvet szeretne kitartóan követni. Ez a választás részben vagy egészben független attól, hogy valakivel mi történt a felnövése során, hogy valaki milyen közösségek tagja vagy hivatás gyakorlója. A választás jellegzetessége, hogy az ember autonóm módon, azaz saját maga által átgondoltan, mérlegelve és döntést hozva fogad el egy elvet az élete és tettei irányítójaként.

Sokféle elv létezik, amelyek mindegyikéhez lehet hűnek lenni. Az elvek általánosságuk mértékében különböznek egymástól, azaz vannak kevésbé és inkább általános elvek, és az általános elvek igazolhatják a kevésbé általános elveket és azok használatát, illetve feloldhatják azok látszólagos konfliktusait. Például egy nemzet tagjainak az érdekét védő elvet a nemzet érdekét védő általánosabb elv igazol, ez utóbbi elvet pedig az emberek és az emberi közösség érdekeit és jogait

²⁴⁹ Nagy Vince: *Októbertől októberig*. Budapest, Európa–História, 1991. 334–355.

²⁵⁰ Rorty (1997) i. m. 139.

²⁵¹ Pauline Kleingeld: *Kantian Patriotism. Philosophy & Public Affairs*, 29. (2000), 4. 313–341. 317.

védő még általánosabb elv. A legáltalánosabb elvek ezért egyben a legfontosabb elvek is, hiszen ezek igazolják az összes kevésbé általános elvet, és ezek oldják fel a konfliktust az összes kevésbé általános elv között. A legáltalánosabb elvek a morális elvek,²⁵² amelyek minden emberre kiterjednek, azaz minden emberre nézve előírást jelentenek, vagy minden emberre nézve védettséget alapoznak meg. Az általános és morális elveket az előbbi esetben morális kötelességeknek nevezzük, az utóbbi esetben pedig emberi jogoknak.²⁵³

A hűség eddig tárgyalt típusaihoz hasonlóan, most is könnyebb olyan példát találni, amely által indirekten lehet szemléltetni az elvhűség erényét, azaz megmutatva, hogy milyen az, amikor valaki elárul bizonyos elveket. Ebben az értelemben az általános és morális elvek elárulására kiváló példát szolgáltat az emberiség elleni bűncselekmények végrehajtását tiltó elvek áthágása. A II. világháborút követően mind Európában (Nürnbergben), mind Japánban (Tokióban) lezajlottak a vesztes oldalon álló és háborús bűncselekmények által érintett személyek elleni perek. A perek során a megfogalmazott vádpontok között szerepelt az emberiség elleni bűncselekmény vádpontja is. Az egyik személy, akit emberiség elleni bűncselekmény elkövetésével vádoltak meg Nürnbergben, Ernst Kaltenbrunner SS-tábornok volt. Kaltenbrunner 1943 elejétől a zsidók deportálásáért felelős intézményeknek, a Birodalmi Biztonsági Főhivatalnak (RSHA) és a Biztonsági Szolgálatnak (SD) a vezetését látta el. Kaltenbrunnert a Nürnbergi Nemzetközi Katonai Törvényszék bűnösnek találta többek között az emberiség elleni bűncselekmény elkövetésében, és kötél általi halálra ítélte. Az ítéletet 1946 októberében hajtották végre. Alább a Nürnbergi Nemzetközi Katonai Törvényszék ítéletéből található egy részlet.

„Kaltenbrunner vádlott az első [összeszövetkezés a többi vádpont elkövetésére], a harmadik [háborús bűncselekmény elkövetése] és a negyedik [emberiség elleni bűncselekmény elkövetése] vádpontban. [...]

Háborús bűncselekmények és emberiség elleni bűncselekmények

Amikor 1943. január 30-án a Biztonsági Rendőrség és az SD vezetője, illetve az RSHA feje lett, Kaltenbrunner olyan szervezetek vezetését vállalta el, amelyek

²⁵² Vö. Stephen E. Toulmin: *An Examination of the Place of Reason in Ethics*. Cambridge, CUP. 1960. 168; Alan Gewirth: *Reason and Morality*. Chicago and London, University of Chicago Press, 1987. 1–42.

²⁵³ Vö. Rorty (1997) i. m. 139.

magukban foglalták a Gestapot, az SD-t és a Bűnügyi Rendőrséget is. Mint az RSHA vezetője Kaltenbrunnernek hatalmában állt védőőrizetet elrendelni és szabadon engedni bárkit a koncentrációs táborokból. Az ilyen parancsokat az ő aláírásával adták ki. Kaltenbrunner ismerte a koncentrációs táborokban uralkodó körülményeket, és kétség kívül meglátogatta Mauthausent, ahol – a szemtanúk állítása szerint – látta, ahogy a bemutató részeként foglyokat végzenek ki akasztással, tarkón lövéssel, és elgázosítással. Maga Kaltenbrunner is adott utasítást foglyok kivégzésére, és az irodáján keresztül érkeztek az eredetileg Himmlertől származó a kivégzési parancsok is. A háború végén Kaltenbrunner részt vett a koncentrációs táborok lakóinak evakuálásában és sokuk megsemmisítésében, hogy megakadályozza a Szövetséges hadsereget a felszabadításukban. [...]

Konklúzió

A Bíróság úgy találja, hogy Kaltenbrunner nem bűnös az első vádpontban, de bűnös a harmadik és a negyedik vádpontban”.²⁵⁴

Összefoglalás

A hűség erényének minden típusában közös, hogy az a közösség tagjainak elköteleződésen alapuló, teljes és odaadó szolgálata, amely a közös cél szolgálatában időben egyesíti a hűséges tagokat a közösséggel. A hűség típusai abban különböznek egymástól, hogy milyen közösséget tartanak fontosnak: a személyes hűség egy másik személlyel alkotott közösséget vagy múltjának döntéseit, a hivatáshoz való hűség a katonai közösséget, a közösséghez való hűség a hadsereget magában foglaló tágabb társadalmat vagy hazát, az elvhűség egy fontos formája pedig az emberi közösség elveiként szolgáló morális elveket.

²⁵⁴ International Military Tribunal: *Judgement of 1 October 1946*. Online: http://crimeofaggression.info/documents/6/1946_Nuremberg_Judgement.pdf 111–113.

A katonai vezetői erény: a karizma

Katonai vezetői erény, a katonai feladat-végrehajtás során a fegyelmezettség párja: amíg a fegyelmezettség a beosztott katona erénye, addig a vezetői erény a vezetőé. A kettő kiegészíti egymást. A vezetői erény története visszanyúlik az ókorba, és azóta több formában is megjelent a hadtörténelem során. A többféle forma mellett a vezetői erény különböző változatai azonban legalább egy valamiben megegyeznek: mindegyik esetében komoly jelentősége van annak, hogy általa a katonai vezető képes beosztottjait a katonai cél elérésére mozgósítani. Ebben a fejezetben a vezetői erény mibenlétével és a hadtörténelem során megjelent formáival foglalkozom, a következőben pedig a fegyelmezettséggel.

A katonai vezetői erény, a karizma mibenléte

A vezetői erényt más néven karizmának nevezhetjük. A „karizma” kifejezés a görög *charis* kifejezésből származik, és az ókori görögök számára adományt, azon belül pedig szépséget vagy sármosságot, illetve valamilyen megérdemelt előnyt jelentett. A *charis* az adományozó részéről jóindulattal való kiválasztást, az adományozott részéről pedig cserében hálát feltételezett. A görög mitológiában Kharis istennő szépségével és más isteneket túlragyogó természetével tűnik ki, a *charis* többes száma, a *charites*, pedig szintén isteni személyekre utal, a Khariszokra (latinosan: a Gráciákra), akik felelősek mindenféle emberi adományért, többek között az olimpiai játékokon elért, megérdemelt győzelmeért is.

Az 1. században a kereszténység fennmaradásáért és népszerűsítéséért sokat tevő Pál apostol átvette a fogalmat, a kifejezést pedig már *charisma* formában használta. A páli karizma „Isten által szabadon adományozott”-at jelentett, amely megőrizte a korábbi fogalom két elemét, az adományjellegét és az isteni eredetet. Pál hozzájárulása a fogalom tartalmához az isteni eredet hangsúlyozásában és a tartalomnak ezzel összhangban álló megváltoztatásában állt. Pál szerint ugyanis a karizmát Isten nem érdemként adja, hanem szabad elhatározásából, amely a szeretetet és az isteni megváltást foglalja magában. A páli karizma így alkalmas volt a keresztény közösségi tagság határainak kijelölésére.²⁵⁵

²⁵⁵ John Potts: *A History of Charisma*. Basingstoke–New York, Palgrave Macmillan, 2009. 2–51.

A 20. században a karizma fogalmát Max Weber (1864–1920) gondolta újra az uralmat legitimáló tényezőként és vezetői képességként, azonban annak tartalmi magját korának, a páli fogalmat közvetítő vallástörténetéből merítette. Weber kortársa, Rudolph Sohm (1841–1917) protestáns hangvételű egyháztörténetében a karizmat úgy mutatta be, mint Isten által minden embereknek adományozott olyan ajándékot, amely szóbeli képességben (tanítói és kormányzói képességben, a próféták esetében), cselekvésbeli képességben (a kormányzó szavának a követésében, a püspökök esetében) és alkalmazkodási képességben nyilvánulhat meg, és amely emberről emberre különbözhet.²⁵⁶ Weber a Sohm által az egyháztörténet keretein belül azonosított karizmat általánosította, amikor úgy határozta meg, mint „egy személyiség nem mindennapinak számító képességeit ..., amelyek miatt ezeket a személyeket természetfölötti vagy emberfölötti vagy legalábbis sajátos, nem mindennapi, nem mindenki számára hozzáférhető erőkkal vagy tulajdonságokkal [megáldott] embereknek vagy isten küldöttének vagy példaképnek, s ezért „vezérnek” tekintették”²⁵⁷. Weber esetében, a fogalom korábbi tartalmával ellentétben a karizma olyan (vezetői) képességre utalt, amely egyféléképpen képes legitimálni az uralmat, és nem általában véve jellemzi a vezetői erényt. A weberi karizma jellegzetessége, hogy a vezető valamilyen természetfeletti vagy emberfeletti erőt mutat, vagy arra hivatkozik. A karizma ebben az értelemben rejtélyes, irracionális képesség.

A karizmat azonban felfoghatjuk ettől némileg eltérően is. Weber ugyanis nemcsak bizonyos természetfeletti és emberfeletti tulajdonságokat követelt meg a karizmatikus vezetőtől, hanem azt is, hogy ezeket a tulajdonságokat a követők elismerjék és kövessék a vezetőt. Ennek megfelelően a kutatók a karizmat manapság nem önmagában, a Weber által hivatkozott rejtélyes és irracionális képesség segítségével határozzák meg, hanem inkább annak a hatásnak a segítségével, amelyet a karizmatikus vezető, karizmájának köszönhetően, kivált a követői között.²⁵⁸ Egy ilyen meghatározás szerint az a karizmatikus vezető, akinek tettei képesek megváltoztatni követőinek azt illető elképzeléseit, hogy mi kockázatos és mi nem, és ennek következtében követik a karizmatikus vezetőt a veszélyes

²⁵⁶ Stephen Turner: Charisma and Obedience: a Risk Cognition Approach. *Leadership Quarterly*, 4. (1993), 3. 235–256. 238–240.

²⁵⁷ Max Weber: *Gazdaság és társadalom I.* Budapest, Közgazdasági és Jogi, 1987. 248.

²⁵⁸ Stephen Turner: Charisma Reconsidered. *Journal of Classical Sociology*, 3. (2003), 1. 2–26. 14–15.

szituációban is (például a csatába).²⁵⁹ Ez azonban azt is jelenti, hogy a karizma alapjául szolgáló képesség nem (csupán) a Weber által természetfelettiként vagy emberfelettiként stb. jellemezhető rejtélyes és irracionális képesség lehet, hanem olyan erények is, amelyek által a vezető képes elérni, hogy a vezetettjei átértékeljék az egy-egy helyzetre jellemző kockázati tényezőket.

Ha végigtekintünk a hadtörténelmen és a hadtudomány történetén, akkor legalább négy olyan erénnyel találkozunk, amelyek jelentőséggel rendelkeztek a fegyveres konfliktusok során, vagy amelyeket a hadtudósok fontosnak tartottak. Ezeket az erényeket tekinthetjük a katonai vezető erény, a karizma, egy-egy alapjának. Melyek ezek az erények?

A különböző hadtudósok a katonai vezetői erények közé sorolták vagy sorolják többek között a mértékletességet, az önuralmat, a kitartást, a gyors ítélőképességet, a *becsületet* (Onaszandrosz [1. sz.]);²⁶⁰ a bölcsességet, a vitézséget, az igazságosságot, az önmérsékletet, a *szervezőképességet* (VI. [Bölcs] Leo [866–912]);²⁶¹ az önállóságot és a *gondoskodást* (Moltke);²⁶² végül a kezdeményezőképességet, a rugalmasságot, a kreativitást, a jó ítélőképességet, az empátiát, a karizmat, a szociabilitást, az odaadást, az értékeknek való cselekvő elköteleződést (*integrity*) és a szervezőképességet (Moyar).²⁶³

Ezek az erénylisták, súlypontjaikat figyelmen kívül hagyva, jelentősen átfedik egymást: például az ítélőképesség vagy a bölcsesség, illetve a bátorság vagy a kitartás/ragaszkodás mindegyikben jelen van, de vannak más, részleges átfedések is. Ennek az az oka, hogy a katonai vezetés minden erényének egy problémára kell reagálnia, egy problémát kell kiküszöbölnie, amivel minden katonai vezető szemben találja magát a háborús körülmények között: a szerencsére, a véletlenre, a „súrlódások”-ra vagy a kiszámíthatatlanság más formái jelentette cselekvési feltételekre. A katonai vezetői erény általában véve így abban áll, hogy általa a katonai vezető képes a kiszámíthatatlanságot kezelve és csökkentve irányítani a beosztottjait a katonai cél megvalósításában.²⁶⁴

²⁵⁹ Turner (1993) i. m. 245–250.

²⁶⁰ Onaszandrosz. Sztratégikosz. In Hahn István (szerk.): *A hadművészet ókori klasszikusai*. Budapest, Zrínyi, 1963. 666–685. 669–670.

²⁶¹ Bölcs Leó: Taktika. In Rázsó Gyula (szerk.): *A hadművészet középkori és újkori klasszikusai*. Budapest, Zrínyi, 1974. 103–113. 107.

²⁶² Moltke (1985) i. m. 365–366.

²⁶³ Moyar (2009) i. m. 8–11.

²⁶⁴ Vö. Martin van Creveld: *Command in War*. Cambridge–London, Harvard University Press, 1985. 268–275; Thomas J. Czerwinski: *Command and Control at the Crossroads. Parameters*,

A kiszámíthatatlanság csökkentésével a katonai vezető képessé teszi a beosztott katonákat az olyan bátor tettek végrehajtására, amelyeket egyébként nem tennének meg. A katonai vezető erre azáltal képes, hogy döntéseket hoz a kételyes helyzetekben, amikor nincsenek megfelelő információk, és a vezetettek sincsenek ideális állapotban, és kitart a döntései mellett, amíg azok feladása nem válik indokolttá. A katonai vezetői cselekvésnek ez a formája a szellemi bátorság érényét igényli, amely a fizikai szempontból veszélyes helyzetekben való cselekvés bátorságával szemben a szellemi szempontból „veszélyes” helyzetekben, azaz kételyes helyzetekben való cselekvés bátorsága.²⁶⁵

A karizma az eddig tárgyalt érényekhez hasonlóan középen helyezkedik el két szélsőséges érény és viselkedés, a bizonytalanság és a zsarnokság között. A bizonytalan ember nem képes döntéseket hozni a kiszámíthatatlan állapotban, illetve nem képes a meghozott döntésekhez magát tartani. Ennek megfelelően magát éppúgy nem képes vezetni, mint másokat. A zsarnok ezzel ellentétben az alárendeltjei feladatait és életét minden tekintetben meghatározni kívánja, és nem hagy semmilyen önállóságot és érvényesülési lehetőséget számukra. A karizma a hiány és a túlzás e két véglete között helyezkedik el, mert fontos eleme a kiszámíthatatlan állapotban meghozott döntés (és az a mellett való kitartás), ennek azonban ezzel az a célja, hogy a vezetettjei átértékeljék az egy-egy helyzetre jellemző kockázati tényezőket.

A katonai vezetői érénynek több típusa különböztethető meg annak megfelelően, hogy a katonavezető milyen különböző módokon küzdheti le a kiszámíthatatlanságot. A katonai vezetői érénytípusok összhangban vannak a vezetői érényt alkotó érénylisták súlypontjaival. A becsületre alapozott tradicionális vezetés által a vezető a kiszámíthatatlanságot azáltal igyekszik legyőzni, hogy a helyszínen, személyesen vezeti a csatába a vezetettjeit; a szervezésre támaszkodó kontrollvezető előre megtervezi a katonai cselekvést, majd hátulról irányítja azt; a gondoskodó vezető az alacsonyabb és a magasabb rendfokozatú vagy beosztású katonák közös értekeire koncentrál; végül az integritáson alapuló vezetés pedig a kiszámíthatatlanság felosztására és önálló feladatként való kiosztására. A katonai vezetői érény bemutatásában támaszkodom Weber uralomlegitimációs elméletében a Weber által vagy Weber elmélete kapcsán mások által meghatározott típusokra, amelyek mindegyike másként és másként legitimálja az uralmat,

26. (1996), 121–132. 123.

²⁶⁵ Clausewitz (1961) i. m. 76–84; Boda Mihály: Bátorság és távolság. *Hadtudomány*, 26. (2016a), Különszám. 44–58. 53–54.

azaz a vezetést. Ezeknek a legitimációs típusoknak az általános tulajdonságait felhasználva mutatom be a katonai vezetéstílusokat és azokat az erényeket, amelyekre ezek a stílusok ráépülnek.

A becsületen alapuló vezetői erény

A vezetői erény talán elsőként megjelent formája a tradicionális²⁶⁶ (hősi²⁶⁷ vagy morális²⁶⁸) vezetés, amely elsősorban a harcosokat is magában foglaló, békében fennálló közösségben jelentőséggel rendelkező becsület erényen alapszik, és olyan tettek végrehajtásában áll, amelyek megbecsüléssel járnak a cselekvő számára éppúgy, mint az őt követők számára. Onaszandrosz (1. sz.) a következőképpen írja le a katonai vezető és beosztottjainak viszonyát. A katonai vezető

„[l]egyen köztisztetben álló személy, mivel a többség bosszankodik, ha ismeretleneknek van alárendelve. Mert senki sem hajlandó önkéntesen alárendelni magát nálánál alacsonyabb állású eljáróknak és parancsnokoknak. Kétségtelen, hogy egy köztisztetben álló személy nem kevés hasznára van azoknak, akik megválasztották; mert akit az emberek önkéntes odaadással szeretnek, annak parancsait gyorsan teljesítik, szavaiban nem kételkednek s ha veszély forog fenn, együtt harcolnak vele.”²⁶⁹

Weber uralomlegitimációs elméletében a tradicionális uralmat részben az úri hatalmi jogosítványokba vetett hittel határozta meg.²⁷⁰ Az úri hatalmi jogosítványokkal rendelkező vezetők vezetési képessége a személyük felé mutatott tiszteleten alapul, és legalább két típusa különböztethető meg annak megfelelően, hogy a vezetettek milyen minőségben kapcsolódnak a vezetőkhöz. Az egyik tradicionális vezető vezetettjei, akikről most lesz szó, nagyra értékelik, becsülik a vezető tetteit és a vezetőt, aki ezért becsülettel rendelkezik közöttük, a másik vezető vezetettjei pedig „alattvalói” viszonyban állnak vele.

A katonai vezetők becsülete abban áll, hogy képességeikkel és tetteikkel kimagaslanak közösségük tagjai közül. Ezt az ókori szerzők azzal az elvvel

²⁶⁶ Weber (1987) i. m. 233–234.

²⁶⁷ Keegan (2011) i. m. 33–194.

²⁶⁸ Creveld (1985) i. m. 17–18; 41–50.

²⁶⁹ Onaszandrosz (1963) i. m. 671.

²⁷⁰ Weber (1987) i. m. 233.

fogalmazták meg, hogy a „parancsnokot [...] akkor fogják a katonái a legjobban tisztelni, ha mindabban jobbnak bizonyul, amit csak elvár tőlük”.²⁷¹ Ezeknek a képességeknek a birtokában pedig a vezető olyan kimagasló jelentőséggel bíró tetteket hajthat végre, amelyek megbecsülésre érdemesek a közösségben.²⁷²

A katonai vezető által a becsület erényének köszönhetően végrehajtott tettek a bátor tettek, amelyek által a katona ragaszkodik a korábban mutatott bátorságához, és ismételten bátran viselkedik. Közösségének tagjai alapvetően ezen tettekkel összefüggésben változtatják meg a kockázattal kapcsolatos elképzeléseiket úgy, hogy az olyan cselekvéseket, amelyek korábban kockázatosnak minősítettek, most kisebb kockázatúnak vagy kockázatmentesnek tartanak. A változás ugyan a vezető tetteinek köszönhető, ennek azonban több aspektusa van: fontos hogy vezető lelkesítő erővel kommunikálja előre a bátor és megbecsülést eredményező vezetői tetteit; hogy a közösség tagjai remélhessék azt a vezető követésétől és tetteinek utánzásától, hogy a közösség őket is megbecsülésben részesíti majd, ahogy a vezető; végül hogy a vezető követése segítse elő a követők életszükségletei kielégítését és tágabb értelemben boldogsága elérését.²⁷³ A becsület erényének segítségével értelmezett karizma ilyen módon nem más, mint a vezető természetes bátorságának kiterjesztése másokra, és ezzel a kiszámíthatatlanság kezelése és csökkentése.

A korábbi korok háborús gyakorlataiban a becsülettel bíró tradicionális vezető sok esetben a csatát megelőző felderítést is maga végezte, majd közvetlenül a csata előtt buzdító beszéddel igyekezte feltüzelní a harcosokat és motiválni őket a harcra. A csatában az ilyen vezető harcosai élén állva vett részt a csata centrumában vagy a csatadöntőnek tervezett manőver vezetőjeként (valamilyik szárnyon vagy a rohamozó lovasság élén). A személyes részvétel és élre állás példája hatott a harcosokra, akik a buzdítás után ebből is komoly érzelmi motivációt meríthettek. Ennek azért volt komoly szerepe, mert a személyesen élén járó vezetőre a harcosok úgy tekintettek, mint aki maga is osztozik abban a veszélyben és kiszámíthatatlanságban, amelybe a harcosait küldi. Ezzel a harcosok a vezetőt magukhoz hasonlóknak fogadták el, és így nagyobb hajlandóságot mutattak a követésére. A csatában való vezetői cselekvésnek ugyanakkor a siker

²⁷¹ Xenophón: A lovassági parancsnok feladatairól. In *Xenophón filozófiai és egyéb írásai*. Budapest, Osiris, 2003a. 593–618. 609.

²⁷² Onaszandrosz (1963) i. m. 671.

²⁷³ Xenophón: Kürosz nevelkedése. In *Xenophón filozófiai és egyéb írásai*. Budapest, Osiris, 2003b. 255–514. 284; Weber (1987) i. m. 249.

reményében olyan további erényekre is támaszkodni kellett, mint a gyakorlati okosság (bölcesség), a ravaszság vagy a jó ítélőképesség, amelyek segítségével láthatta a vezető, hogy melyek azok a helyzetek, amelyek ugyan veszélyesek és kiszámíthatatlanok, de amelyekben még lehetséges a sikeres katonai cselekvés. A csatát követően a harcosokkal való igazságos bánásmód is tovább mélyítette a vezető és harcosai közötti viszonyt. Ilyen az esetleges hadizsákmány igazságos (érdem szerinti) felosztása a harcosok között, ami a későbbi megbecsülés és jutalom hitének segítségével képes elnyomni a harcos félelmét; vagy a büntetés, illetve a büntetéssel való fenyegetés, ami a harcosnak a csatától való félelmével szembehelyezi a harcos büntetéstől, megszégyenüléstől és anyagi hátránytól való félelmét.²⁷⁴

Keegan *A parancsnoklás álarca* című munkájában, végigtekintve a hadtörténelem általa kiválasztott jelentősebb katonai vezetőin, úgy véli, hogy a becsülettel rendelkező tradicionális vezetőknek nem kellett mindig az élre állva harcolniuk.²⁷⁵ Azt, hogy a különböző korokban és társadalmakban a katonai vezetők mennyire részesítették előnyben az élre állást, a hadsereg jellege és összetétele, illetve a politikai hatalom és a hadsereg viszonya határozta meg. A legtöbb katonai vezető számára azonban Nagy Sándor (III. Alexandrosz, Kr. e. 356–323) vezetési stílusa és viselkedése mindig is példaként szolgált. Nagy Sándor a becsülettel bíró tradicionális vezető egyik legfontosabb példája.

Nagy Sándor egyik jelentős tette Multán város ostromának vezetése volt Kr. e. 326 végén az indus szudraka és mallosz népek területén. Sándor a nyugatra való visszatérés előtt még meg akarta erősíteni a hatalmát birodalma keleti határán, Indiában, ezért az Indus mellékfolyója, a Hüdaspész mentén igyekezett délre az Indiai-óceánhoz. Az átvonulását azonban több indus nép is igyekezett megakadályozni, többek között a szudrakák és a malloszok. Sándor ugyan megfutamította a szudrakák és malloszok mezei hadseregét, de annak java része bemenekült Multán városába. Sándor ekkor nekikezdett Multán ostromának. Curtius Rufus, az 1. században élt római történétíró a következőképpen örökölte meg az ostromot *A makedón Nagy Sándor története* című írásában. Nagy Sándor

„mit sem késlekedve megparancsolta, hogy támasszák a falakhoz az ostromlérákat, s míg a többiek még tétováztak, ő máris felkapaszkodott. Keskeny volt a fal koronája, s peremét nem fogazat csipkézte, mint másutt, hanem összefüggő, áthághatatlan mellvédet alkotott. A király ezért inkább függeszkedett, mint állt

²⁷⁴ Vö. Creveld (1985) i. m. 17–18; 41–50; Keegan (2011) i. m. 656–702.

²⁷⁵ Keegan (2011) i. m. 252–262.

a fal szegélyén, és pajzsával igyekezett a mindenünnen záporozó nyilakat felfogni, melyekkel messziről, a tornyok tetejéről elárasztották. A katonák nem siethettek segítségére, mert felülről őket is nyíllal lőtték. Végül szégyenérzetük mégis felülkerekedett a veszedelem nagyságán, mert látták, hogy tétovázásukkal az ellenség kezére adják a királyt. [...]

És már elfáradt bal karja, amellyel jobbra-balra forgatta pajzsát, felfogta a nyílvesszőket, miközben barátai egyre kiabáltak, hogy ugorjon le közéjük, készen állnak, hogy felfogják. Ekkor olyan hirtelen és hallatlan merészségre vetemedett, mely sokkal inkább vakmerősége, mint fényes dicsősége hírnevét öregbítette. Azt tette ugyanis, hogy hirtelen lendülettel levette magát az ellenségtől hemzsgő városba, holott alig remélhette, hogy ott karddal a kezében drágán adhatja az életét, hiszen azon nyomban rárontanak, és élve elfoghatják, mielőtt még lábra áll. [...]

Vége Peukesztesz a város másik végén szétverte a fal védelmezőit, és a király nyomában haladva segítségül érkezett. [...] Aztán megjelent Timaiosz, majd nemsokára Leonatosz és Arisztonosz is odaérkezett. [...] Timaiosz, számos sebbel a mellén, hősieles küzdelemben elesett. Peukeszteszt is három nyíllövés érte, de pajzsával mégsem önmagát, hanem a királyt oltalmazta; Leonatosz, miközben távol tartotta a mohón odasiető barbárokat, súlyos sérülést szenvedett a nyakszirtjén, és eszméletlenül a király lábához rogyott. [...]

Eközben a makedónok között híre futott, hogy elesett a király. Ez másokat megreméltetett volna, őket feltűzelte. Minden veszedelmet feledve, csákányokkal áttörték a falat, s ahol sikerült rést ütniük, benyomultak a városba, és lekaszabolták az indusokat [...]. A makedónok nem kegyelmeztek sem öregnek, sem asszonynak, sem gyereknek; mindenkiről, aki útjukba akadt, azt képzelték, hogy éppen ő sebesítette meg a királyt. E vérfürdő után végre lecsillapult jogos haragjuk”.²⁷⁶

A szervezőképességen alapuló vezetői erény

A katonai vezetés becsületre alapozó formája a szervezett hadseregek kialakulásával háttérbe szorult, mivel az írott szabályokra és jogszabályokra alapozott hadsereg vezetése más jellegű erényt kíván a katonai vezetőtől. A kívánt erény a szervezőképesség, amelynek segítségével a katonai vezető éppúgy képes megszervezni a rá bízott katonák ellátását, menetét, mint a csatában és a hadjáratban kívánatos manővereket. VI. (Bölcs) Leó (866–912) bizánci császár

²⁷⁶ Curtius Rufus: *A makedón Nagy Sándor története*. Budapest, Európa, 1967. 259–261.

a *Taktika* című művében a következőképpen írja körül a katonai vezetőtől elvárt képességet:

„9. A hadvezér olyan személy, akinek a császár után mindenkinél nagyobb hatalma van az alatta lévő egész tartomány fölött. [...]

10. [...] akit a császár nevez ki.

[...]

13. Az átvett rendezetlen sereget megfelelőképpen meg kell szerveznie a körülményekhez alkalmazott harcrendi utasítás szerint.

14. A hadvezér feladata, hogy kiterjessze az alája rendelt katonai körzeteket és épségben megóvja az ellenségtől, mindennemű jogsérelemtől, rendzavarástól és lázadástól. [...]

15. A hadvezér legfőbb célja, hogy mindenki tiszteletben tartsa, és részese legyen az isteni s uralkodói kegynek”.²⁷⁷

Weber uralomlegitimációs tipológiájának a karizmatikus és a tradicionális uralom és vezetés mellett harmadik eleme a legális uralom és vezetés,²⁷⁸ amely a becsülettől eltérően képes legitimálni az uralmat, és amely kiválóan alkalmazható a szervezőképesség erényére támaszkodó vezetés jellemzésére. Weber szerint a legális uralom alapja a szabályok rendezett összessége,²⁷⁹ amelyek segítségével a vezető megszervezi magát a hadsereget, a katonai vezető pedig annak a békebeli és háborús tevékenységét, mivel ezáltal képes felkészülni a hadi helyzettel együtt járó kiszámíthatatlanságokra. A szervezési szabályok három csoportba oszthatók.

A szabályok első csoportja azokat a jogszabályokat foglalja magában, amelyek a katonákat hierarchikus viszonyokba szervezve, illetve kontrollálási és parancsnoklási jogot biztosítva a tiszteknek létrehozza a hadsereget. Ekkor nem (csak) a katonai parancsnok korábbi tettei és megbecsültsége képezi a katonák irányításának alapját, hanem az is, hogy a katonai vezetőnek olyan rangja

²⁷⁷ Bölcs Leó (1974) i. m. 107.

²⁷⁸ Megjegyzendő, hogy Weber nem csupán legális uralomról, hanem „legális uralom bürokratikus igazgatási csoport”-ról beszél, amelyet racionális-legális uralomként szokás rövidíteni (Talcott Parsons: Introduction. In Max Weber: *The Theory of Social and Economic Organization*. Glencoe, Illinois, The Falcon's Wing Press, 1947. 1–86. 58). A legális és a racionális legitimáció különbségére alább, az 5. fejezetben még visszatérek.

²⁷⁹ Vö. Weber (1987) i. m. 224–227.

vagy beosztása van, amely feljogosítja őt az irányításra, még abban az esetben is, ha korábban nem hajtott végre megbecsülést eredményező tetteket. Ennek megfelelően a katonai kontrollvezetés stílusát alkalmazó társadalmakban a katonai vezetők általában a közösségben nem töltenek be politikai vezetői tisztséget (vagy ha igen, akkor katona voltak miatt kerülnek oda), hanem éppen hogy alárendeltek a közösség politikai vezetőjének. VI. (Bölcs) Leó szavaival élve a „hadvezér célja, hogy ... részese legyen az isteni s uralkodói kegynek”. Ennyiben a katonai vezető a beosztottjai parancsnoklásával nem saját elképzeléseit valósítja meg a háborúban, hanem a közösség vezetőjének elképzeléseit.

A szabályok másik csoportját azok a parancsok alkotják, amelyek segítségével a katonai vezető a hadsereg életét szervezi, például a VI. (Bölcs) Leó által is említett provinciaszervezés során, esetleg a laktanya vagy egy kisebb-nagyobb katonai egység életének a megszervezésében.

Végül, a szabályok harmadik része a hadi és katonai észszerűségnek azokat a tudományos szabályait tartalmazza, amelyek által a katonai vezető a háborúban sikeresen képes parancsnokolni a hadsereget.²⁸⁰ A kontrollvezetés erényével összefüggő hadtudomány – a háborús kiszámíthatatlanságok teljes kizárására törekedve – igyekszik pontos útmutatásokkal szolgálni arra nézve, hogy mely helyzetben mit kell tenni. Az ilyen hadtudomány érvényességét a történelmi példák, a tapasztalat általánosítása²⁸¹ és a hadtudomány elveinek örök és megváltoztathatatlan jellege²⁸² adják, tartalmát pedig a metódusok vagy állandóan ismétlődő eljárások, amelyek „alá sorolt esetek lényeges összetevőjükből szük-ségképpen azonosak”²⁸³, és amelyek gyakorlati és harctéri szabályzatokban foglalhatók össze.

Amíg a bec sületen alapuló vezetői erénnyel felvértezett katonai vezetőről azt mondhattuk, hogy a felderítésben és a csatában mindig elől vesz részt, addig a szervezőképességgel felvértezett katonai vezető inkább a saját arcvonal mög ül, hátulról irányít. Az irányítás szükséges feltételeit a katonai vezető alapos elméleti felkészültsége, a csatateret illet ő megfelelő minőségű hírszerzése (például egy olyan domb elfoglalása, ahonnan áttekinthető a csatater), a beosztott

²⁸⁰ Vö. Jomini (2008) i. m. 35.

²⁸¹ Raimondo Montecuccoli: Concerning Battle. In Thomas M. Barker: *The Military Intellectual and Battle*. Albany, State University of New York Press, 1975. 73–173. 83; 98; Clausewitz (1961) i. m. 146–152.

²⁸² Jomini (2008) i. m. xxiii.

²⁸³ Clausewitz (1961) i. m. 147.

tisztekkel és a harcoló katonákkal való jó kapcsolattartás (például küldöncök által) és a beosztott katonák szigorú parancsteljesítése alkotják. Amennyiben ezek adóttak, akkor a katonai vezető a szervezőképességével kontrollálja, kezeli és csökkenti a helyzetet és az azzal együtt járó kiszámíthatatlanságot. Ezt a vezetési stílust ezért kontrollvezetésnek is nevezhetjük.

A parancsnokláson alapuló katonai vezetés egyik hőskora Európában a 16. századtól a 19. század első feléig tartott. A 17. század második felében tevékenykedő Raimondo Montecuccoli (1609–1680) úgy vélekedett *Sulle Battaglie* (A csatáról) című írásában, hogy a tábornok legfőbb tudománya abban áll, hogy a hadseregével ne szimultán módon, egyszerre harcoljon, hanem szukcesszíve, több hullámban, mivel a katonákat csak addig lehet irányítani, amíg nem bocsátkoznak harcba. Ezzel összefüggésben a csatát is csak addig lehet befolyásolni, amíg a katonák egy része még nem bocsátkozott harcba. Ennek megfelelően a gyalogos századokat és zászlóaljokat két vagy három sorba kell felállítani, mindegyik mellé parancsnokot állítva, akik egymással éppúgy képesek tartani a kapcsolatot, mint a sorok mögött, középen helyet foglaló tábornokkal.²⁸⁴

A korszak egy másik jelentős hadvezére Napóleon (1769–1821) volt. Az 1815-ös waterlooi csatában Napóleon egy domboldalon foglalt helyet, és onnan igyekezett parancsnokolni a francia csapatokat.²⁸⁵ A franciákkal szemben a hetedik koalíció csapatait vezető Wellington hercege szintén egy domboldalról irányította a csatát, azonban Wellington Napóleonnal szemben folyamatosan mozgásban volt a saját arcvonala mentén, sokszor jelentősen meg is előzte azt, kiteve magát a francia tűzérési tűznek. Wellington vezetési stílusa inkább a becsület erényén alapuló vezetési stílus egy mérsékelt változataként azonosítható.²⁸⁶

Napóleonnak a csatában mutatott viselkedését első kézből is ismerjük, mert a folyamatosan mellette álló Jardin Ainé istállómeister megörökítette azt a naplójában.

„Napóleon 18-án reggel fél tízkor lóháton elhagyta ideiglenes táborhelyét, Caillou falut, hogy elfoglalja megfigyelő helyét a fél mérföldre előre lévő hegyen, ahonnan szemmel tudta tartani a brit hadsereg manővereit. A hegyen leszállt a lováról és látcsövét megkísérelte nyomon követni az ellenség soraiban a mozgást. [...] Gyakran visszatért arra a helyre, ahonnan reggel elindult, ott leszállt a lováról, leült egy számára odakészített székbe, a fejét a kezei közé temette és könyökeit

²⁸⁴ Montecuccoli (1975) i. m. 83–85; 112–113.

²⁸⁵ Creveld (1985) i. m. 96.

²⁸⁶ Keegan (2011) i. m. 318.

a térdein pihentette. Néha fél órán keresztül is magába mélyedve maradt, majd hirtelen felállt és látszóvén keresztül fürkészte mindkét oldalt, hogy mi történik. Három órákor egy, a jobb szárnyról érkező Aide-de-camp [összekötő tiszt] egyenesen neki jelentette, hogy visszavetették őket, és hogy a tűzérési tűz hatástalan. Napóleon azonnal hívatta Drouet tábornokot, és utasította, hogy igyekezzen erősítést küldeni a súlyos veszteséget szenvedett egységnek [...]”.²⁸⁷

A gondoskodáson alapuló vezetői erény

A tradicionális vezetés egy másik típusa a vezetettektől a vezetők felé fennálló speciális bizalmon alapuló „tanítvány” státuszt, a vezetőtől pedig a vezetettekről való speciális gondoskodást követel meg. Moltke porosz tábornok a *Hadtudományi írások* című munkájában az alábbi módon írja körül a kérdéses vezetési stílust és erényt:

„Ténylegesen igaz, hogy tisztjeink élete fáradtsággal, nélkülözéssel és önmegtadással teli élet, amely fizetségét csak saját öntudatában találja meg. A katonához fűződő kapcsolatunk viszont olyan szép, hogy soha nem mondanánk le róla [...]. A századparancsnok valóban atyja a legénységnek. Minden embere helyzetét pontosan ismeri, ügyel erkölcsi fejlődésére, vezeti a katonai kiképzést, felügyel anyagi ellátására, és minden módon gondoskodik róla”.²⁸⁸

Weber uralomlegitimációs elméletének egy már tárgyalt eleme a tradicionális uralom, amelynek azonban az egyik típusa azáltal különböztethető meg, hogy benne az úr személyét a tisztelet azért illeti meg, mert az úr által vezetettek az „alattvalói” az úrnak.²⁸⁹ Az úr-alattvaló viszony itt fontos tartalma jelentősen különbözik az első pillanatra hasonlóan tűnő viszonytól, a kizsákmányoló/élősködő és a kizsákmányolt viszonyától, és sokkal inkább a mester-tanítvány viszonyra hasonlít. Ez utóbbiban a mester a tanítványról gondoskodva vezeti tanítványát – megmondja, megmutatja neki, hogy mit csináljon, egyengeti az útját –, részben a tanítvány érdekében és javára, részben pedig annak a nagy egésznek az érdekében, amelynek mindketten a részei, azaz aminek a mester

²⁸⁷ Jardin Ainé: Journal of Napoleon's equerry at Waterloo – The Morning of Waterloo. In Mackenzie MacBride (szerk.): *With Napoleon at Waterloo and Other Unpublished Documents of Waterloo and Peninsular Campaign*. London, Francis Griffin, 1911. 181–185. 183–184.

²⁸⁸ Moltke (1985) i. m. 365–366.

²⁸⁹ Weber (1987) i. m. 233.

a mestere, a tanítvány pedig a tanulója. A tanítvány cserébe megbízik a mesterben és annak vezetésében, és vezetése miatt tiszteli őt. A mester-tanítvány viszony így egy olyan háromoldalú viszony, amelyben mind a három oldal, a mester, a tanítvány és a nagy egész is, jól jár.²⁹⁰

A hadsereget és a katonákat illetően mesterként a katonai vezető, tanítványként a beosztott katona, nagy egészként pedig a hadsereg, illetve az állam határozható meg. Ebben a hármas viszonyban a katonáknak a hadsereghez és az államhoz való viszonyát a hadsereg csapaszellemének (*l'esprit de corps*-ának) tartalma definiálja, a beosztott katona viszonyát a katonai vezetőhöz a katonai vezetőbe helyezett bizalom, a katonai vezető viszonyát a beosztott katonához pedig a beosztott felé a gondoskodással mutatott jószándék, illetve az ehhez harctéri helyzetben nélkülözhetetlen szakmai hozzáértés. A hadsereg ebben a tekintetben egy egység, olyan mint egy nagy család,²⁹¹ ahol a beosztott katonák a fiúk, a katonai vezetők pedig az „atyák”.²⁹²

A gondoskodás erényével a katonai vezetői talán a szó szorosabb értelmében vezeti a beosztottjait, és nem a megbecsülésüket keresi, nem parancsnokolja vagy nem koordinálja őket. A kérdéses viszony alapja a beosztott beilleszkedése a közösségbe a hadsereg és az egység közös értékrendjének elsajátításával. Az értékrendet a katonai vezető jobban ismeri, annak gyakorlati alkalmazásában jelentősen nagyobb tapasztalata van, ezért ő képes azt és annak gyakorlati alkalmazását átadni a beosztottnak, vagy másként fogalmazva, képes gondoskodni arról, hogy a beosztottak is elsajátítsák azt.

A gondoskodáson alapuló tradicionális vezetés fontos korszaka a 19. század és a 20. század első fele volt, egyik fontos teoretikusa Moltke a 19. század második felében. Moltke szerint a tiszteknek mindenekelőtt el kell nyerniük a beosztott katonák bizalmát, amit már a békében el kell érniük. A tisztnak ezért a békében ügyelnie kell a beosztott katona erkölcsi fejlődésére (nevelnie kell őt), vezetnie kell kiképzését (gyakorlatoztatnia kell), felügyelnie kell anyagi ellátását, és minden módon gondoskodva róla el kell nyernie bizalmát. A bizalom kialakulásával azonban a beosztott katonák csatlakoznak a tiszthez, és követik

²⁹⁰ Vö. Ferdinand Tönnies: *Közösség és társadalom*. Budapest, Gondolat, 1983. 18–19.

²⁹¹ Vö. Ted Wethusing: A Beguiling Military Virtue. *Journal Of Military Ethics*, 2. (2003), 3. 195–212. 206–207.

²⁹² Moltke (1985) i. m. 365–366.

a vezetését. „A hadsereg ereje az arcvonal előtt járó szakaszvezetőben, a gyalogos századosban és a lovaskapitányban rejlik, harc közben rájuk tekint mindenki”.²⁹³

A tisztí gondoskodás a beosztott katona hadseregbéli és a potenciális háborúbéli tevékenységének elvárt keretei között értelmezendő, ahol nem(csak) a katona személyes érdekeinek kielégítése vagy „hangulatjavítása” a cél, hanem az, hogy jó, a háborúban a hazájáért hatékonyan harcoló katona legyen. Ennek alapjait a békében lehet megteremteni a közös értékrendszerre alapozott gondoskodással. A békebeli gondoskodással elsajátított közös értékrendszer biztosítja a háborús kiszámíthatatlanság kollektív – a katonai közösség, illetve a hadsereg kisebb-nagyobb egységeinek szintjén megvalósuló közösség – csökkentését.

Clausewitz az alábbi idézetben összefoglalja, hogy a katonai vezetőnek miként kell elérnie azt, hogy a hadsereg rendelkezzen az általa kiemelten fontosnak tartott „harci erénnyel”, azaz azzal a képességgel, hogy vállalja a háború és a csata veszélyeit, és szembeállítja azt a szigorú engedelmeskedés értelmében vett fegyelmezettséggel:

„Ezt a szellemet két tényező hozhatja létre és fejlesztheti ki közösen. Az egyik a háborúk és a szerencsés győzelmek sorozata, a másik pedig a hadseregnek gyakran a legnagyobb erőfeszítésig fokozott tevékenysége. Ezek ébresztik a harcost erőinek tudatára. Minél inkább megszokja a hadvezér, hogy katonáival szemben követelményeket támasszon, annál biztosabb lehet benne, hogy teljesítik parancsait. A katona épp oly büszke a fáradozások leküzdésére, mint a veszélyben való helytállására. A szüntelen tevékenység és a fáradozások talajában csírázik ki tehát a harci erény, de csak ha a győzelem napja is melengeti; ha sudár fává fejlődött már, dacol a balszerencse és vereség minden viharával, sőt egy ideig a béke lomha nyugalmának is ellenáll [...]”.

A sebhelyes, harcedzett katonáknak ezt az elmélyült, megneimesedett területi szellemét ne tévesszük össze olyan állandó hadseregek önértetével és hivatkozással, amelyeket csupán a szolgálati és gyakorlati szabályzat betűi tartanak össze. A fegyelem szigora és a szolgálat rendje, amelyek értékét bár elismerjük, nem szabad túlbecsülnünk, hosszabb időn át fenntarthatja ugyan a csapatok harci erényét, de nem teremtheti meg. Rend, gyakorlottság, jóakarat, bizonyos fokú büszkeség és jó hangulat – a békében nevelt hadsereg olyan tulajdonságai, amelyeket becsülnünk kell, bár önálló hatást nem várhatunk tőlük”.²⁹⁴

²⁹³ Moltke (1985) i. m. 364–366.

²⁹⁴ Clausewitz (1961) i. m. 203–204.

A morális integritáson alapuló vezetői erény

A katonai vezetés utolsó típusa a morális vezetés, amelynek alapja az integritás erénye, azaz az önálló, felelős döntéshozatal az emberi érdekek és jogok figyelembevételével és a döntéshez való ragaszkodás mind a saját cselekvés tekintetében, mind a beosztott katonák tekintetében. Keegan *A parancsnoklás álarca* című munkájában a következőképpen fogalmazza meg a morális vezetés szűkségességét a háterszágban döntők számára a nukleáris fegyverek korszakában:

„A nukleáris fegyverek eljövetele egyszer s mindenkorra véget vetett a félracionális vagy antiracionális vezetési stílus létjogosultságának. Az emberiségnek – legalábbis ha életben akar maradni – intellektuális képességei alapján kell kiválasztania vezetőit, a vezetésnek viszont azzal kell igazolnia létjogosultságát, hogy vállalja a távolságtartást, az önmérsékletet és az elemző gondolkodás elsőbbségét a problémák kezelésében”.²⁹⁵

Hasonlóan vélekedik Moyer az *A Question of Command* (A parancsnoklás egy kérdése) című könyvében, amelyben a felkelésellenes műveleteket a helyszínen vezető parancsnok erényeit és képességeit jellemzi:

„A felkelésellenes műveletet vezető parancsnok [...] gyakran csak minimális felügyelet és csak néhány rögzített műveleti szabály mellett teszi a dolgát, ezért számára a hatalmával való visszaélés lehetőségei végtelenek. A lehetséges visszaélések között a parancsnok számára a leginkább vonzó a korrupció, az erőszakkal való kényszerítés (*extortion*), a kivételezés a törvényes eljárásban, a jogosulatlan fegyveres erőszak használata a civilek ellen vagy a foglyokkal való nem megfelelő bánásmód. Az integritás erényével rendelkező vezető, akinek a lelkiismeret mondja azt, hogy az ilyen tettek rosszak, képes ellenállni a kísértésnek, és példamutatással és fegyelmezással képes az alárendeltjeit is megakadályozni, hogy ők visszaéljenek a hatalmukkal”.²⁹⁶

A katonai vezetői erény eddigi vizsgálatakor Weber uralomlegitimációs elmélete alapján lehetett vizsgálni a különböző vezetési típusokat és vezetési erényeket. Weber az uralom legitimációjának azonban csak háromféle módját különítette el világosan, a karizmatikus, a tradicionális és a legális legitimációt. A hár-

²⁹⁵ Keegan (2011) i. m. 717.

²⁹⁶ Moyer (2009) i. m. 11.

mas felsorolást mások azonban kiegészítették azon az alapon, hogy az uralom legitimációjának legalább két további formája olvasható ki Weber munkájából.

Az egyik plusz legitimációs forma a racionális legitimáció. A legális uralom tárgyalásakor ugyanis Weber nem csupán a szabályoknak való megfelelés fontosságára hívja fel a figyelmet, hanem a szaktudás jelentőségére is. Szerinte a legális legitimáció az uralom és a vezetés legtisztább formája, az, amikor a bürokratikus, hivatalnokokból álló igazgatási csoport segíti a szabályok érvényesítését, amiben a dolgozó hivatalnokokat „szakképzettségük alapján – mégpedig, ha a dolgok igazán racionálisan alakulnak, akkor vizsgával elismert és diplomával hitelesített szakképesítés alapján – alkalmazzák (és nem választják)”.²⁹⁷ A legális legitimációnak ezt az aspektusát racionális legitimációnak nevezi. Az uralomlegitimáció formájaként azonban a legális és a racionális legitimáció között különbséget lehet tenni az alapján, hogy amíg a legális legitimáció valamilyen szabályoknak való megfelelés által legitimál bizonyos cselekvést, addig a racionális legitimáció azáltal, hogy valaki hatékonyan alkalmazható tudással rendelkezik.²⁹⁸ Ilyen például az orvos, akit többek között tudásának köszönhetően bíznak meg azzal a páciensek, hogy gyógyítsa meg őket.

A katonai vezetést illetően a racionális vezetés a hatékony katonaszakmai tudással való rendelkezést és annak alkalmazását jelenti, ami bármilyen katonai vezetési stílus esetében fontos. Azonban az, hogy a katonai szakmai tudás önmagában elegendő lenne a katonai vezetéshez, legalábbis vitatható. Hiába tudná ugyanis a beosztott kiválóan elvégezni a tiszt által rá kirótt feladatot, amennyiben a tisztnek nincsenek eszközei a beosztott vezetésére (például a megbecsültségének kihasználása, a szabályokat figyelembe vevő parancsnoklás vagy a bizalmat kialakító gondoskodás), akkor csak arra támaszkodhat, hogy a beosztottnak (felismert) önérdeke segíti elő a feladat végrehajtását.

Elsősorban a zsoldos vagy a katonai magáncégek (*Private Military Company*, PMC) alkalmazásában álló katonák esetében szokott felmerülni alkalmazásuknak az a kritikája, hogy tevékenységüket csupán önérdekeik alapján végzik, azaz csak akkor követik a parancsnokot vagy engedelmeskednek a parancsainak, amennyiben azt a saját érdekeik alapján jónak látják.²⁹⁹ Az önérdek védelmében

²⁹⁷ Weber (1987) i. m. 228.

²⁹⁸ Talcott (1947) i. m. 58–59; Theodore Bower: Formal and Rational Authority: Some Notes Hypotheses and Applications. *The Kansas Journal of Sociology*, 7. (1971), 4. 135–141.

²⁹⁹ James Pattison: Just War Theory and the Privatization of Military Force. *Ethics and International Affairs*. 22. (2008), 2. 143–162.

felvethető, hogy a zsoldosok mellett a hivatásos katonák parancsteljesítésének erkölcsi magyarázatát is lehet a beosztott katonák önértékére alapozni. Ha a hadseregbe való belépést a belépő önkéntes és a jelentőséggel rendelkező információk alapján meghozott döntéseként fogjuk fel, akkor a belépéssel a hadsereg által ellátott társadalmi szerep ellátásának közérdeke (hogy a hadsereg és a katonák megvédjék az országot a külső fenyegetésektől) a belépő saját érdekévé válik, ami egyben biztosítja a katonai hierarchia elfogadását és a parancsnoknak való engedelmeskedést.³⁰⁰ Akárhogy is fogjuk fel azonban az önérték és a katonai hivatás viszonyát, az biztosnak látszik, hogy a katonaszakmai tudás egyedül, önmagában nem elegendő a katonai vezetés megvalósításához, és a szakmai tudás önmagában nem foglal magában olyan elemeket, amelyek megalapoznák a vezető és a vezetett közötti hierarchikus viszonyt.

Weber uralomlegitimációs elméletében azonban van még egy lehetséges uralomlegitimációs és vezetési típus, az ideológiai legitimáció és vezetés. Megnézve Weber társadalmi cselekvésről alkotott elméletét, illetve az azt alkotó elemek megfelelését az uralomlegitimációs elmélet elemeinek, azt látjuk, hogy Weber négyféle társadalmi cselekvést különböztet meg, célracionálisat (racionálisan meghatározott és célorientált cselekvés), indulatit (aktuális érzések és érzelmek által vezérelt cselekvés), tradicionálisat (szokásokon alapuló cselekvés) és értékracionálisat (a cselekvés abszolút értékébe vetett hiten alapuló cselekvés),³⁰¹ amelyeknek megfeleltet egy-egy uralomlegitimációs formát, a legálisat a célracionálisnak, a karizmatikusot az indulatinak és a tradicionálisat a tradicionálisnak. Az értékracionális cselekvésnek viszont nem feleltetett meg egy uralomlegitimációs típust sem, holott erre az általa felállított keretek között lehetősége lett volna. Az értékracionális cselekvésnek, azaz a cselekvés abszolút értékébe vetett hiten alapuló cselekvésnek azonban szintén megfeleltethető egy uralomlegitimációs és vezetési típus, az értékekhez való ragaszkodáson alapuló ideológiai vezetési stílus.³⁰²

Azt az erényt, amely szükséges az értékekhez való ragaszkodáshoz a könyv egy korábbi fejezetében elvhűségnek neveztem. A hűség és az elvhűség azonban nem speciálisan vezetői erény, mivel az általa magában foglalt ragaszkodás nem

³⁰⁰ Vö. Boda Mihály: Az akaratról a tettig: a parancsteljesítés erkölcsi szerkezete. *Hadtudomány*, 26. (2016b), 3–4. 16–28. 25–27.

³⁰¹ Weber (1987) i. m. 53.

³⁰² David E. Willer: Max Weber's Missing Authority Type. *Sociological Inquiry*, 37. (1967), 2. 231–240. 234–235.

tartalmaz olyan jellegzetességeket, amelyeknek a segítségével a katonai vezető képes lenne megküzdeni a háborús szituációkra jellemző kiszámíthatatlansággal.

Az értékekhez és általában a célokhoz való ragaszkodást lehetővé tevő katonai vezetői erény az integritás, amely általában véve magában foglalja a hűség logikáját, azaz az értékekhez való ragaszkodást, de annál többet is. Az integritás erényével rendelkező ember nem csupán elköteleződik bizonyos céloknak, hanem azoknak a gyakorlatban való előmozdítására is törekszik. A katonai vezető integritása egy speciális esete ennek az általában vett integritásfogalomnak, mivel általa a katonai vezető nem csupán a meggyőződéseiben ragaszkodik bizonyos célokhoz, illetve nem csupán a saját cselekvései esetében, hanem a beosztottjai cselekvésének az esetében is, azaz Moyar fenti szavaival élve, képes „alárendeltjeit is megakadályozni, hogy visszaéljenek a hatalmukkal”.

Ennek a képességnek a gyakorlása többféle mechanizmus mentén is történhet. Lehetséges, hogy a katonai vezető integritása által ragaszkodik valamilyen célokhoz, és a beosztottai esetében ezeket úgy érvényesíti, hogy velük egy helyszínen tartózkodva irányítja és felügyeli őket. Ez a helyzet az előző alfejezetben tárgyalt gondoskodó katonai vezetés esetében, amikor a katonai vezető egy speciális közösség erkölcsi értékeihez ragaszkodik, és azoknak tiszteletben tartásával vezeti beosztottjait. Lehetséges azonban az is, hogy a beosztottak a katonai vezető közvetlen irányítása és felügyelete nélkül is képesek megvalósítani a katonai vezető által kijelölt célt, mert a vezető megbízik beosztottjaiban, a bizalomnak abban az értelmében, hogy a katonai vezető racionálisan úgy számol, hogy az utasítást a beosztott kompetensen fogja végrehajtani, amivel nem csupán a beosztott, hanem a saját, katonai vezetői érdekét is elősegíti.³⁰³ A célok kompetens elérése a beosztottaknál a professzionális autonómia erényét tételezi fel, amiről a következő fejezetben lesz szó. Itt is szükséges azonban annyit megjegyezni, hogy a katonai professzionális autonómia összetett erény, amely magában foglal szakmai képességeket, katonai szemléletmódot, amelynek részét képezik azonban nemzeti és emberi katonai értékek is. A katonai professzionális autonómiával rendelkező katonák így különböznek a zsoldosoktól, akik ugyan rendelkezhetnek a katonai szakmai képességekkel, a katonai értékeket magában foglaló katonai szemlélettel azonban nem. Ez a különbség a racionális és az ideológiai katonai vezetés között.

³⁰³ Vö. Balázs Zoltán: Bizalom. In Balázs Zoltán: *A politikai közösség*. Budapest, Osiris, 2003. 57–80. 60–63; Hardin (2002) i. m. 4–5.

Az integritás erényének gyakorlása kétféle cél – katonaszakmai és katonai értéktani – elérését teszi lehetővé. A katonai vezető az integritás erényének gyakorlásával úgy csökkenti a fegyveres konfliktusokkal együtt járó szakmai kiszámíthatatlanságot, hogy a felmerülő speciális szakmai problémákat felosztja a beosztottak között, úgy, hogy az egyes problémák kezelésével, illetve ezzel az adott kiszámíthatatlanságrész kezelésével az ahhoz a problémához leginkább értő beosztottját bízta meg. A katonai vezető koordinálja a problémarészek egymásra ható megoldását.³⁰⁴

Az integritáson alapuló vezetés a katonaszakmai célok elérése mellett katonai értékcélok elérését is elősegíti, ugyanis az integritáson alapuló vezetés értékrationális vagy ideológiai vezetés is, azaz előmozdítja, hogy a beosztottak tiszteletben tartsák a katonai vezető által kitűzött értékeket. A katonai vezető által kitűzött értékcélok a könyvben eddig tárgyaltaknak megfelelően lehetnek harcoss értékek, a szűken vett professzionális haderő katonai értékei, nemzeti értékek és morális értékek.

A morális integritáson alapuló vezetésben a minden emberre jellemző morális értékek, azaz az emberi méltóság, az emberi élet és jóllét értékei, illetve az azok védelmét megvalósító emberi jogok tisztelete az elsődleges. A morális értékek és az emberi jogok figyelembe nem vétele a katonai (vezetői) hatalommal való visszaélést jelenti, amelyre Moyer az alfejezet elején idézett passzusban nyújt példákat: „a korrupció, az erőszakkal való kényszerítés (*extortion*), a kivételezés a törvényes eljárásban, a jogosulatlan fegyveres erőszak használata a civilek ellen vagy a foglyokkal való nem megfelelő bánásmód”.

Összességében az mondható, hogy a morális integritáson alapuló vezetéssel a katonai vezető megbízva a beosztottjaiban delegálja nekik a katonaszakmai feladatokat és az integritást védő morális értéket, akik a kapott feladatot a delegált értékek figyelembevételével hajtják végre, a professzionális autonómiájukra támaszkodva.

A morális vezetési stílus eredete Machiavellinek, Clausewitznek, Moltkénak és Ardant du Picqnek (1821–1870) a katonai vezetői önállóság különböző elméleteihez nyúlik vissza. Machiavelli, Clausewitz és Moltke hangsúlyozták a különböző szintű katonai vezetői önállóság fontosságát, és körvonalazták a mibenlétét, Du Picq pedig kiterjesztette ezt a beosztottállományra. Szerinte ugyanis az az egyik fontos különbség az ókori és a 19. századi háborúk és csaták között, hogy

³⁰⁴ Vö. Szabó Mária: *A civil kontroll német megoldása, a Bundeswehr vezetésfilozófiája: az Innere Führung (1955–1997)*. Budapest, Stratégiai és Védelmi Kutatóintézet, 1997. 18.

amíg az ókori csatákban a katonák és vezetőik egymáshoz közel helyezkedtek el, és a vezető közvetlenül figyelhetett a beosztottakra, addig a 19. századi csatákban kitágultak, így a katonai vezető közvetlenül már nem volt képes szemmel tartani az embereit. Du Picq azt a megoldást javasolta erre a vezetési problémára, hogy ne csak a tisztekben, hanem a katonai szakmai és erkölcsi nevelés által a beosztott katonákban is ki kell alakítani az egység képzetét, amelynek alapján a katonák egymást tartják szemmel.³⁰⁵

A morális vezetési stílus előtérbe kerüléséhez a hadtudományi változásokon túl szükség volt még a 20. század utolsó negyedére bekövetkező társadalmi változásra is, miszerint a társadalmak jelentősen individualizálódtak,³⁰⁶ illetve ezzel együtt a hadsereg szervezetének az átalakulására is, miszerint a II. világháborút követően háttérbe szorultak a katonák alkotta elsődleges, bajtársi csoportok, és helyette a katonák individuális felfogása (mind a saját szemszögükből, mind mások szemszögéből nézve) került előtérbe.³⁰⁷

A társadalmi változások egyik oka az volt, hogy a hidegháború végén a hidegháború bipoláris – a nyugatnak az egyénre alapozott és a kommunista államoknak a közösségre alapozott – erkölcsi szembenállásából a nyugat individualista szemlélete került ki győztesen,³⁰⁸ és így az individualista világnézet vált uralkodóvá. A hadsereg szervezetére önmagában már ez is hatással volt, azonban a hadseregszervezet megváltozásának legalább még egy oka volt.

A hadseregszervezeti változások oka volt ugyanis, hogy a II. világháborút követően a konvencionális (azaz az államok közötti konfliktusként tematizálódó, illetve a tömeghadseregek és az elvileg korlátozott hatékonysággal rendelkező fegyverek által megvívandó) háborúkkal szemben más típusú háborúk kerültek előtérbe. Ilyenek a nukleáris fegyverek használatával való fenyegetés és elretentés, illetve az ideológiai alapon tematizálódó és sok esetben egy állam és egy állam alatti szerveződési szinten álló közösség konfliktusaként eszkalálódó, kisebb katonai kontingensek bevetését igénylő konfliktusok (az aszimmetrikus háború különböző típusai az alacsony intenzitású háborútól kezdve a felkelésel-

³⁰⁵ Du Picq (1921) i. m. 95–98.

³⁰⁶ Vö. Ulrich Beck: *Risk Society*. London-Newbury Park – New Delhi, Sage Publication 1992. 87–102; Klaus Rasborg: From class society to the individualized society? A critical reassessment of individualization and class. *Irish Journal of Society*, 25. (2017), 3. 229–249.

³⁰⁷ Richard A. Gabriel: *Warrior's Way: A Treatise on Military Ethics*. Canada, Canadian Defence Academy Press, 2007. 83. 96; David R. Segal – Mady Wechsler Segal: Change in Military Organization. *Annual Review of Sociology*, 9. (1983), 1. 151–170.

³⁰⁸ John Lewis Gaddis: *Most már tudjuk*. Budapest, Európa, 2001. 529–531; 537–540.

lenes műveletekig). Ezekben a konfliktusokban a korábbi tömeghadseregekkel szemben előtérbe került az egyéni szakmai hozzáértés, mind a hátszágban a tervezői katonai vezetői szinten, mind pedig a terepen a végrehajtói (katonai vezetői) szinten.

A társadalmi és a hadseregbéli individualizmussal együtt járt a katonák döntési önállóságának előtérbe kerülése, és ezzel a morális értékek fontosságának a katonai vezetésben való hangsúlyozása (például a félig automatizált fegyverrendszerek nagy távolságból való bevetésének esetében³⁰⁹).

Végezetül, ezen általános változások mellett érdemes megemlíteni, hogy a morális vezetés olyan speciális területen is előtérbe került a II. világháborút követően, mint a német hadsereg vezetésének és állományának újjászervezése. A német katonai vezetés kulcsfogalma az *Innere Führung*, aminek a jelentését azzal tudnánk legjobban visszaadni, hogy „a német alkotmányos értékeket, és köztük mint legfőbbet az emberi méltóságot, szem előtt tartó belső/lelkiismereti vezetés”, azaz integritás. Az *Innere Führung* fogalmának legalább négyféleképpen van jelentősége: a német hadsereg civil ellenőrzésének a szempontjából, azaz a civil társadalom és a hadsereg viszonyában; a fegyveres erők bevetésének szempontjából, azaz a hadsereg és az ellenség viszonyában; a katona motivációjának szempontjából, azaz a hadsereg egésze és a katonák viszonyában; és mint a német katonai vezetés természetének a szempontjából, azaz a katonai vezető és a beosztott katona viszonyában. Számunkra most a legutolsó a fontos, amin belül az *Innere Führung* kiterjed, többek között, a hadsereg belső rendjére, a parancsadás és az engedelmeskedés határaitra és a küldetésorientált katonaszakmai vezetési stílus előnyben részesítésére.³¹⁰ A német hadsereg 2008-ban kiadott szabályzata a következőképpen fogalmaz:

„612. A vezetésnek lehetővé kell tennie a cselekvés szabadságát, az aktív részvételt és a megosztott felelősséget. Ezért a katonai vezetőknek előnyben kell részesíteniük a küldetésorientált vezetési stílust. Így eljárva néha el kell fogadniuk olyan megoldásokat, amelyek nem az övék, és amikor fontos döntési helyzetben vannak, akkor, amikor csak lehetséges, be kell vonniuk azokat a katonákat, akiket a döntés érint. [...]

³⁰⁹ Boda (2016a) i. m. 54–55.

³¹⁰ Angelika Dörfler-Dierken: The Concept of *Innere Führung*: Dimensions of its Ethics. In Peter Olsthoorn (szerk.): *Military Ethics and Leadership*. Leiden–Boston, Brill–Nijhoff, 2017. 168–189. 174–175; Szabó Mária (1997) i. m. 10; 19.

613. Bár a küldetésorientált vezetési stílus és az Innere Führung a német történelem különböző korszakaiban gyökerezik, szorosan összefüggenek abban a tekintetben, hogy a küldetésorientált vezetési stílus olyan stílus, amely a legjobban megfelel az „állampolgár uniformisban” elvnek. A megosztott felelősség így a leginkább a közös célok követésével tapasztalható meg”.³¹¹

Összefoglalás

A katonai vezetői erény, a karizma minden esetben annak a képessége, amely által a katonai vezető képes a harctéri helyzettel együtt járó kiszámíthatatlanságot kezelve a beosztottjait a harcra készíteni. A karizmatikus parancsok képesek lehet erre abban az esetben, ha emberei megbecsülik és ezért követik őt; vagy ha képes megszervezni és felügyelni az alárendeltjeinek a kiképzését, ellátását és harctéri mozgását; esetleg ha a kiképzés és a nemzeti hadseregbe való szocializáció során a gondoskodáson alapuló függést alakít ki a vezetésére bízott állományban; illetve akkor, amikor maga is önállóan dönteni képes, és a morális értékeket figyelembe vevő parancsnok lévén a részterületeken hasonló hozzáállást vár el a beosztottjaitól is, és koordinálja munkájukat.

³¹¹ *Joint Service Regulation ZDy 10/1 – Innere Führung (Leadership Development and Civic Education)*. Bonn, The Federal Minister of defence, 2008. 612–613.

A beosztott katonai erény: a fegyelmezettség

A fegyelmezettség erénye ókori görög, makedón és római kezdeteket követően a korai újkorban kapott nagyobb hangsúlyt a katonai kiképzésben, a katonai gondolkodásban és a katonai etikában. A katonai feladatok, különösen a háborús feladatok végrehajtásának természete miatt azonban a katonai fegyelmezettségnek mindig is volt valamilyen szerepe a hadseregek életében, bár mibenléte és előmozdításának eszközei koronként sokszor különböztek. Az alábbiakban annak bemutatására törekszem, hogy a katonai fegyelmezettség különböző korokban kialakult vagy megjelenő típusainak közös magja van, amely a különböző társadalmi feltételek és harctéri kihívások miatt a történelemben többféleképpen jelent meg.

A katonai fegyelmezettség mibenléte

A fegyelmezettség általában véve a figyelem és a koncentráció erénye, azaz annak a képessége, hogy valaki odafigyel arra, amit csinál, azt úgy csinálja, ahogyan kell. Azt, hogy miként is kell cselekedni, éppúgy meghatározhatja az, hogy éppen milyen események történnek, vagy az, hogy milyen elvárások vagy szabályok vonatkoznak a cselekvésre (vagy mindkettő). Az előbbi esetben a figyelem és a koncentráció erénye az aktuális eseményekre való odafigyelés (gyakorlati okosság), az utóbbiban pedig a fegyelmezettség. A fegyelmezettség így annak a képessége is, hogy valaki engedelmeskedik azoknak az elvárásoknak vagy szabályoknak, amelyek meghatározzák, hogy miként kell cselekedni.

A fegyelmezettség által magában foglalt engedelmisség miatt a fegyelmezettséggel a cselekvés során együtt jár a cselekvés értékét érintő saját ítélet felfüggesztése és figyelmen kívül hagyása.³¹² Arisztotelész az ókorban nagyon radikálisan fogalmazta meg ezt az elképzelést. Úgy vélte ugyanis, hogy a barbár rabszolgáknak és a nőknek az engedelmisség a speciális erényük (a hellén férfi felé), mivel egyáltalán nem képesek saját erkölcsi ítélet meghozatalára. Ha ezt manapság már nem is vesszük komolyan, azt mégis fenntartjuk, hogy az engedelmisség főként a gyerekek erénye (szófogadás), mivel a gyerekek erkölcsi

³¹² Jessica Wolfendale: *Torture and the Military Profession*. New York – Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2007. 79.

ítéletalkotási képessége korlátozott.³¹³ Vajon lehetséges-e az olyan (felnőtt) emberek esetében a fegyelmezettség és a vele járó engedelmesség, akik rendelkeznek az erkölcsi ítéletalkotás képességével?

Igen, ugyanis a 18. század végén Kant már úgy gondolta, hogy valójában az a morálisan elfogadható magatartás, amellyel a cselekvő a saját erkölcsi ítéletére adott reflexióval elköteleződik a minden emberre egyaránt vonatkozó morális törvénynek, azaz engedelmeskedik a morális törvénynek, adott esetben még a saját erkölcsi „ítéletével” szemben is. Ebben az esetben az ember képes erkölcsi ítéleteket hozni, azonban arra is, hogy a morális törvénynek engedelmeskedve felfüggeszse, és ne vegye figyelembe ezeket az ítéleteket. Ez a képessége a morális bátorság, amely által az ember kitart a morális törvény mellett.³¹⁴ Általánosítva a kanti elképzelést azt mondhatjuk, hogy ugyan az engedelmeskedés során az engedelmeskedő valaki más elvárásainak vagy egy szabálynak megfelelően cselekszik, kitartva azok mellett, ez azonban nem zárja ki a saját erkölcsi ítélethozatalt. A kitartásra ugyanis sok esetben a saját ítélethozatallal szemben van szükség, ami azt igényli, hogy a meghozott erkölcsi ítéletet a fegyelmezett ember ne vegye figyelembe, vagy tegye azt félre.

Ezzel azonban csak részben oldódott meg a fegyelmezettség és az önálló erkölcsi ítélethozatal harmonizációjából fakadó probléma. Kérdés ugyanis, hogy milyen indokkal tenné félre valaki a saját erkölcsi ítéletét, csak azért, hogy mások akarata vagy a saját erkölcsi gondolkodásához képest külsődleges törvények szerint cselekedjen. Az erre a kérdésre adott választ a fegyelmezettség mechanizmusának nevezhetjük.

Bizonyos esetekben mindenki kerülhet olyan helyzetbe, amikor vagy nem rendelkezik a kellő információval arra nézve, hogy mit kellene tenni, vagy ha igen, akkor valamilyen gátló oknál fogva (például félelem miatt) nem képes kialakítani magában a megfelelő cselekvésre vonatkozó akaratot. A katonai kiképzés célját, a háborús szituációban való sikeres részvételt jellemző körülményeket minden bizonnyal tekinthetjük ilyen helyzetnek. Clausewitz a 19. század elején a következőképpen írta le a harcteret az újdonsült katona nézőpontjából:

„Kísérjük el az újdonsült katonát a harcmezőre. Ha megközelítjük a harcteret, az ágyúk mind jobban hallható dörgése, majd a golyók süvítése nyugtözi le a tapasztalatlan katona figyelmét. Mögöttünk és előttünk golyók csapódnak. Felsietünk a dombra, ahol a parancsnokló tábornok és népes törzse tartózkodik.

³¹³ Arisztotelész: *Politika*. Budapest, Gondolat, 1969. 79–107.

³¹⁴ Kant (1991b) i. m. 46–51; Kant (1991a) i. m. 520.

Itt az ágyúgolyók becsapódása, a gránátok robbanása már oly közeli és oly sűrű, hogy a fenyegető életveszély elnyomja az ifjúi fellángolást. Hirtelen összeesik egy ismerősünk, gránát vág a tömegbe, önkéntelenül beleremegünk; kezdjük érezni, hogy nem vagyunk már egészen nyugodtak és higgadtak; még a legbátrabb is bizonyos fokig elfogódottá válik”.³¹⁵

Clausewitz szerint a harc helyzetben való helyes ítélethozatalt komolyan befolyásolja és gátolja a harc helyzet jelentette veszély pszichés hatása, a fizikai fáradtság, az információk elégtelensége és torzulása, illetve a szerencse.³¹⁶ Az ilyen helyzetben igen hasznos mind a hadsereg, mind az alárendelt katona szempontjából a saját erkölcsi ítéletek félretétele és a fegyelmezettség erényének előtérbe helyezése, hiszen a katonai vezető a tapasztalatai miatt higgadtabb, és neki a magasabb vezetőkkal való kapcsolata miatt szélesebb rálátása van a helyzetre, ami lehetővé teszi számára egyáltalán a döntéshozatalt, illetve a megalapozottabb döntés meghozatalát.

A katonai fegyelmezettséget így a céljával lehet meghatározni úgy, hogy „a fegyelmezettség célja, hogy az embereket saját maguk helyett harcra készítse”,³¹⁷ mechanizmusát pedig úgy lehet körül írni, hogy a fegyelmezettség „morális híd” a fegyelmezett ember számára, mivel lehetővé teszi a megfelelő cselekvést egy olyan helyzetben, ahol ő alapvetően információhiánnyal küzd, és/vagy komoly lelki megterhelés éri. A fegyelmezettség a megfelelő cselekvés szükségessége, és a fegyelmezett ember ítélethozatali/cselekvési diszfunkciója közötti szakadékot hidalja át.³¹⁸

A veszélyes helyzetben való megfelelő cselekvés erényeként általában a bátorság határozható meg. Veszélyes helyzetet azonban, amiként a bátorságot is, többfélet különböztethetünk meg. Az egy-egy ember által átlátható veszélyes szituációban, amikor világos, hogy ki harcol ki ellen, milyen céllal és milyen potenciális veszteségekkel, akkor a bátorságnak a természetes formája elvileg elegendő a veszélyes helyzettel való megküzdésre. Ám még ebben a helyzetben is szükség lehet a fegyelmezettségre, hogy a természetesen bátor ember engedélyt kapjon a cselekvésre, illetve mert az emberek nagy része nem születik vagy nem nevelődik természetes módon bátornak. Ez utóbbiak számára marad

³¹⁵ Clausewitz (1961) i. m. 98.

³¹⁶ Clausewitz (1961) i. m. 98–105.

³¹⁷ Du Picq (1921) i. m. 111.

³¹⁸ Christopher P. Yalanis: *The Virtue (?) of Obedience: Some Notes for Military Professionals*. Online: <http://isme.tamu.edu/JSCOPE01/Yalanis01.html>

a fegyelmezettség és az annak segítségével elsajátított és gyakorolt katonai szakmai tudás. Amennyiben viszont a háború teremtette helyzet már átláthatatlan egy-egy ember számára, akkor a természetes bátorság már csak a kivétel, hiszen az ilyen helyzetekben első pillantásra céltalannak tűnik minden cselekvés. Clausewitz egy hasonló helyzetet írt le a fenti passzusban. Az ilyen helyzetekben a fegyelmezettség nélkülözhetetlenné válik a harcban való helytálláshoz, és így a veszélyes helyzet leküzdéséhez. A fegyelmezettség így nem csupán a megfelelő cselekvés megtételének az erénye, hanem szoros összefüggésben áll a bátorsággal általában, mivel sok esetben szükséges ahhoz, hogy a katona bátran tudjon cselekedni.

Így végeredményben úgy tűnhet, hogy a háború megváltozott – a térben és időben előidézett mentális sokkhatás jellemezte – karakterére válaszul alakult ki a fegyelmezettség, mint az ilyen módon veszélyes helyzettel való megküzdés erénye. Ez részben igaz, azonban érdemes hangsúlyozni a fordított viszonyt is. A háború karaktere, legalábbis az újkorban, valószínűleg nem változott volna meg ennyire radikálisan, amennyiben az abban harcolók harceljárása nem a fegyelmezettségre támaszkodik. A fegyelmezettség így épp annyira az oka, mint az okozata a megváltozott karakterű háborúnak, azaz attól fogalmilag nem választható el.

Az általában vett, engedelmeskedéssel összefüggő fegyelmezettség különböző típusai között részben az tesz különbséget, hogy milyen szabályok és elvárások azok, amelyek meghatározzák, hogy mit kell tenni. A mindennapi életben a fegyelmezettséget nem minden esetben tartjuk erénynek, hanem sokszor az egy-egy feladat végrehajtása során jelentőséggel rendelkező kreatív odafigyelés fontosságát hangsúlyozzuk. Kivételt jelentenek a gyerekek, akik esetében azt szokás hangsúlyozni, ha a gyermek az iskolai és otthoni nevelés következtében fegyelmezetten viselkedik;³¹⁹ a mély vallási öntudattal rendelkező emberek, akik fegyelmezetten követik Isten parancsait és vallásuk előírásait;³²⁰ és természetesen az állami fegyveres szervezetek, így többek között a hadsereg tagjai. Ebben a tekintetben a katonai fegyelmezettség csupán egyike a fegyelmezettség típusainak.

³¹⁹ Vö. Katona Nóra – Szitó Imre: Az iskolai fegyelem pszichológiai kérdései. In Balogh László – Tóth László: *Fejezetek a pedagógiai pszichológia köréből*. Budapest, Neumann Kht., 2005.

³²⁰ William H. Kane: The Virtue of Obedience. *Proceedings of the Catholic Theological Society Convention in Buffalo*, 14. (2012). 142–144.

A fegyelmezettség különböző típusai között azonban az is különbséget jelent, hogy az engedelmesség kikényszerítésének az eszközei mennyire széles körűek és szigorúak.³²¹ Ebből a szempontból a katonai fegyelmezettség messze kilóg a fegyelmezettség többi típusa közül, mivel a hadseregben állnak rendelkezésre messze a legkülönbözőbb és legszigorúbb lehetőségek a fegyelmezettség elsajátíttatására, fenntartására és a fegyelmezetlenség megtorlására. Ezek a lehetőségek a modern hadseregben a függelem és a fegyelem keretei közé illeszkednek.

A modern hadseregben a függelem a hierarchia által alá- és fölérendelt felek közötti általában vett viszony, amelyben a fölérendelt elvár az alárendelttől bizonyos magatartási formákat, az alárendelt pedig elhivatottan hajtja végre ezeket, és elismeri a fölérendelt tekintélyét. A függelem általános viszonya biztosítja az alá- és fölérendelt közötti, konkrétabb, fegyelmi viszonyt, amelyben a fölérendeltnek meghatározott területeket tekintve parancsadási joga, az alárendeltnek pedig ugyanezekben a területeken engedelmeskedési kötelessége van. A fegyelmi viszony a konkrét szolgálati viszonyt alkotó alárendelti és fölérendelti jogok és kötelességek összessége. A fegyelmi viszony konkrét érvényesülésének, azaz a szolgálati viszonyra jellemző jogok és kötelességek figyelembe tartásával a megfelelő parancs kiadásának és a parancs végrehajtásának egyik, de nem egyetlen megvalósulási eszköze,³²² a parancsot végrehajtó katona fegyelmezettsége.

A fegyelmezettség erénye középen helyezkedik el két szélsőséges érzelm és viselkedés között, a fegyelmezetlenség és az önállótlanosság között. Amíg a fegyelmezetlen emberben az engedelmeskedés hiánya figyelhető meg, azaz ő nem engedelmeskedik a parancsoknak, addig az önállótlan ember túlságosan sokszor várja, hogy engedelmeskedhessen, azaz kevészer cselekszik a saját döntései alapján. Amíg a fegyelmezetlen ember nem alkalmas katonának a hadsereg hierarchikus felépítése miatt, addig az önállótlan ember sem képes katonaként érvényesülni, hiszen a háborúra jellemző kiszámíthatatlanság miatt bármelyik katona kerülhet abba a helyzetbe, hogy ő lesz a rangidős és ezzel a vezető egy egységben.

A modern hadsereg függelem-, fegyelem- és fegyelmezettségszisztemét általánosíthatjuk a katonai fegyelmezettség minden, az ókortól kezdve kimutatható típusára. Az általánosítás során a függelem, fegyelem és fegyelmezettség hármas

³²¹ Vö. Szabó Miklós (szerk.): *Hadtudományi lexikon I.* Budapest, Magyar Hadtudományi Társaság, 1995. 634–635.

³²² A többi lehetőségre nézve lásd Boda (2016b) i. m.

szerkezetet kettős szerkezetté alakítom át, amelyben meghatározható a fegyelmeztség speciális típusa, és ezzel összefüggésben az a függelmi-fegyelmi keret, amely meghatározza a kérdéses fegyelmeztség elsajátíttatásának, fenntartásának és a fegyelemsértés megtorlásának lehetőségeit.

A katonai fegyelmezettségnek, a hadviselés fejlődése és a hadtörténelem során kialakult típusai a becsületen alapuló fegyelmezettség és a professzionális autonómián alapuló fegyelmezettség spektrumán helyezhetők el. A becsületen alapuló fegyelmezettség esetében a fegyelmezettség funkcióját a bátorság, becsület és hűség közösséget formáló erényei biztosítják, amelyek „függelmi-fegyelmi” keretét a társadalmi viszonyok képezik; ezzel szemben a professzionális autonómia képessége ugyan nagyfokú önállóságot biztosít a cselekvés során, azonban ennek az önállóságnak a „függelmi-fegyelmi” kerete a professzionális katonai szemlélet. Amíg a becsületen alapuló fegyelmezettség erényével rendelkező katonai cselekvő „csupán” a közösség egy tagja, aki speciális születése és/vagy társadalmi pozíciója miatt látja el katonai feladatait, addig a professzionálisan autonóm katonai cselekvő a helyes cselekvés céljait és mércéit meghatározó, illetve a helyes cselekvés céljának elérését lehetővé tevő, egymásra építő és egymást alátámasztó szakmai ismeretekkel (szemlélettel) rendelkező hivatást gyakorló szakember. Ezért a becsületen alapuló fegyelmezettség nem kíván semmilyen speciálisan katonai azonosulást és hivatástudatot, ám a professzionális autonómia a katonai szemléletmóddal való nagyfokú azonosulást igényli. A spektrum két véglete között a fegyelmezettség további formái, a szigorú engedelmesség és a szocializált katona fegyelmezettsége helyezkednek el, amelyek közül a szigorú engedelmesség igényli kevésbé a katonától az azonosulást a katonai szemlélettel és a katonai elvárásokkal, és a katonai szocializáció formálja át inkább a katona személyiségét. A továbbiakban a katonai fegyelmezettségnek ezekkel a típusaival foglalkozom részletesen.

A becsületen alapuló fegyelmezettség

A fegyelmezettség első formája, a becsületen alapuló fegyelmezettség, a közösséghez való tartozást meghatározó kapcsolatok fenntartásának és elmélyítésének igényére támaszkodik. Xenophón (Kr. e. 431–354) a *Kürosz nevelkedése* című munkájában a következőképpen írja le a katonák háborúhoz fűződő viszonyát:

„De meg vagyok győződve róla, hogy senki sem törekedne valamely erény elérésére, ha nem számítana rá, hogy kiválósága következtében jobban jár majd, mint a nem kiválók. [...] Mások nem azért fejlesztik a harci készségüket, mintha egész életükben háborúskodni akarnának, hanem mert úgy vélik, hogy a kiváló katonák temérdek kincset, sok boldogságot és nagy megbecsülést szerezhetnek maguknak és népüknek”.³²³

Azokban a társadalmakban, ahol a katonai szerepvállalás alapvetően társadalmi kaszt vagy státusz függvénye, a katonai fegyelmezettség sem választható el a közösségi viszonyoktól, azaz attól, hogy a katonák milyen viszonyban állnak a hadsereget vezető elöljáróval és a közösség többi tagjával. A katonák az egész közösség tagjaiként töltenek be katonai szerepet, így katonai cselekvésükben is az a lényeges, hogy megfeleljenek azoknak az elvárásoknak, amelyeket a közösség vagy annak vezetője támaszt azokkal a közösségi tagokkal szemben, akik az ellenség fellépése jelentett veszélyes helyzetben szállnak síkra a közösség érdekeiért. Ezek az elvárások a bátorság erényének olyan gyakorlásában állnak, ami éppúgy eredményezi a közösség megbecsülését, mint a bátor ember hűségességét a közösségben.

A becsületen alapuló fegyelmezettség alapja a megbecsülés keresése, és ellentétének, a szégyennek a kerülése. Az ebben az értelemben fegyelmezett ember azért fegyelmezett, mert erényeit gyakorolva arra törekszik, hogy biztosítsa helyét a közösségben, esetleg amennyiben mód van rá, akkor kitüntetve magát növelje megbecsültségét, és ezáltal feljebb léphessen.

A fegyelmezettségnek ez a logikája attól függetlenül működött, hogy milyen politikai berendezkedés mellett jelent meg, hiszen éppúgy megfigyelhető a homéroszi hellén királyságoknak, a hellén klasszikus kor demokratikus városállamainak vagy a középkori és kora újkori Franciaország és Anglia lovagi hadviselését eredményező monarchiáinak a hadviselésében. A felsorolás alapján látható, hogy az európai hadviselésben a hellén kezdetektől, Spártát és Rómát nem számítva, nagyjából a 16–17. századig a katonai fegyelmezettségnek ez a típusa volt az uralkodó forma a hadseregekben.

A fegyelmezettség ezen típusa által a kérdéses katonák a harcokban inkább többé-kevésbé egyéni harcot folytattak (a homéroszi uralkodók még harci kocsit is használtak), még a hellén városállamok falanxai esetén is. Amíg a homéroszi kor uralkodói és emberei esetében a becsület hírnevet jelentett, azt, hogy „örökké” fennmaradhatott a neve a harc után (mint Akhilleuszé Trója ostroma

³²³ Xenophón (2003b) i. m. 281.

után vagy a spártai katonáké – például Leónidaszé – a thermopüli csata után), addig a hellén városállamok *hoplitáinak* becsülete sokkal inkább a katonáskodó polgártársaik ítéletén múltott, és a városállam felé mutatott hűséget fejezte ki (mint a thermopüli csatát túlélő spártai katona, Arisztodémosz esete jelzi).³²⁴ A középkori (nyugat-európai) lovagság esetében a lovagi kiképzés, a „professzionális” kasztszellem és a személyesen tett hűségük láncolata biztosította a fegyelmezettséget a lovagok és a „lándzsának” nevezett (5-7 emberből álló) harci egységük számára.³²⁵ Végül, úgy látszik, hogy a fegyelmezettségnek a becsületre épülő formája kitartott egészen a 16–17. századig, azaz csak lassan adta át a helyét a fegyelmezetség új formájának, amit bizonyít a 16. századi angol haderő feudális jellege is, mivel az főként a földesúrra és az alattvalóiból, illetve szolgálóiból álló egységekre támaszkodott.³²⁶

A becsületen alapuló fegyelmezetség egyik fontos velejárója, hogy esetében a katonai cselekvés egyéni jellege miatt az engedelmeség nem automatikus, hanem bizonyos értelemben a katona döntésére bízott. A fegyelmezetség fogalmán belül ugyanis különbséget lehet tenni egy parancs megtétele (*perform*) és a parancsnak való szigorú értelemben vett engedelmeskedés között. Az első esetben a parancsot a katona végigigondolja, majd annak tartalmát megvizsgálva és azzal egyetértve megteszi a parancsolt cselekvést; a második esetben ezzel szemben a katona szűk értelemben véve engedelmeskedik a parancsnak, azaz anélkül, hogy megvizsgálná a parancsot, vagy hogy azzal egyetért, vagy sem. A parancs végrehajtását mindkét esetben lehet engedelmeskedésnek tekinteni, azonban csak a második eset fejezi ki az „engedelmeskedés” szűk értelemben vett jelentését, hiszen amíg az első esetben a parancsot részben azért hajtja végre, mert megparancsolták, részben azonban azért, mert ő helyesnek találta, addig a második esetében csak azért, mert megparancsolták.³²⁷

Ennek a különbségnek egy fontos velejárója, hogy az olyan hadseregekben, amelyek a fegyelmezettségnek csak a becsületen alapuló formájára épülnek, nem

³²⁴ Stefan G. Chrissanthos: Keeping Military Discipline. In Brian Campbell – Lawrence Tritle (szerk.): *The Oxford Handbook of Warfare in the Classical World*. Oxford, OUP, 2013. 312–329. 315.

³²⁵ Dennis E. Showalter: Caste, Skill, and Training: The Evolution of Cohesion in European Armies from the Middle Ages to the Sixteenth Century. *The Journal of Military History*, 57. (1993), 3. 407–430. 410.

³²⁶ Gervase Philips: To Cry „Home! Home!”: Mutiny, Morale, and Indiscipline in Tudor Armies. *The Journal of Military History*, 65. (2001), 2. 313–332. 314–315.

³²⁷ Yalanis i. m.

lehet olyan vétséget elkövetni, amelyet manapság „zendülés”-nek nevezünk.³²⁸ Zendülés ugyanis csak akkor követhető el, ha a katonának szűk értelemben véve kell engedelmeskedniük a parancsoknak. Ez feltételezi, hogy a speciálisan katonai jogokat és kötelességeket meghatározó rend alapján meghúzható az a határ, amelyet a katona az engedetlenséggel átlépve megszegi a katonai parancsokat. Ilyen külső rend hiányában, csupán a közösség hadseregen kívüli viszonyaira támaszkodva a közösségi szabályok be nem tartása nem katonai zendülés, hanem egyféle „polgári engedetlenség”. A katonai vezető az ilyen esetekben az alárendeltek meggyőzésére vagy motiválására törekedhet, de nem hivatkozhat a katonai előírásokra.

A katonák egyik híres „polgári engedetlenségét” az Akhilleusz és Agamemnón közötti konfliktusban találjuk. Homérosz *Iliász* című művében a Tróját ostromló görög seregre Apollón dögvészt bocsátott, mert Agamemnón, a görög sereg fővezére, rabbá tette Apollón papnőjét. A dögvész miatt összehívták a görög vezérek gyűlését, ahol Agamemnón csak akkor lett volna hajlandó kiszolgáltatni a papnőt Apollónnak, ha Akhilleusz átadja neki a zsákmánya egy részét. Erre azonban Akhilleusz nem volt hajlandó, és megtagadta Agamemnón parancsainak követését. Akhilleusz tette nem csupán egy a trójai háborút megörökítő költemény eseményei közül, hanem a háború egész menetét (Patroklosz és majd Hektór halálát) meghatározó cselekedet.

„Erre szavába kapott, és így szólt fényes Akhilleusz:

»Méltán volna nevem hitvány és semmirekellő,
hogyha akármit akarsz, engednék mindig a szódnak:
hát csak rendelkez mással, de nekem ne parancsolj,
mert attól tartok, hogy többé nem fogadom meg.
Mást hát mást mondok neked és azt vesd a szivedbe:
nem fogok én kezeimmel a lányért küzdeni úgysem,
sem mással, se veled, ha mit adtatok, elveszitek most.
Csakhogy más holmit gyors barna hajóm közeléből
tőlem erőszakosan bizony egyet sem kaparintsz meg.
Rajta, kísérelj meg, hogy mind láthassa, ki itt áll:
nyomban előfröccsen dárdám körül éjszinű véred«”.³²⁹

³²⁸ Elizabeth Carney: Macedonians and Mutiny: Discipline and Indiscipline in the Army of Philip and Alexander. In *Classical Philology*, 91. (1996), 1. 19–44; Philips i. m. 319–321.

³²⁹ Homérosz (1952) i. m. 39–40.

Végezetül, lássuk a spártai és a thepsziai katonák hősi halálának példáját a thermopülai csatában! Hérodotosz (Kr. e. 484–425) *A görög–perzsa háború* című munkájában leírja, hogy (Kr. e. 480-ban) a vallási ünnepeket üllő görög városállamok egy jól védhető helyen, a thermopülai szorosnál akarták feltartóztatni a jelentős túlerőben lévő perzsa sereget (amíg vége nem lesz az ünnepnek). A szorost Leónidasz spártai király vezette görög csapatkontingens védte, aki, miután felismerte, hogy a perzsák a görögök mögé kerülve lehetetlenné tették a szoros védelmét, a görög katonák nagy részét hazaküldte, csak a spártai, a thepsziai és a thébai katonákat tartotta meg (utóbbiakban azonban nem bízott). A csata során a spártai és a thepsziai katonák nagy része elesett, akik számára utóbb síremléket emeltek a helyszínen. Hérodotosz tudósít arról is, hogy volt olyan spártai katona, többek között Arisztodémosz, aki túlélte a csatát.

„228. Az elesetteket, továbbá azokat, akik akkor haltak meg, amikor Leónidasz még nem bocsátotta el a többieket, ott temették el, ahol hősi halált haltak. Síremlékükön a következő felirat áll:

*Szép Peloponnészosz földjéről négyszer ezer hős
vitt hárommillió s hadsereg ellen e helyt.*

Ezt a sírfeliratot állították az összes elesettnek, a spártaiaknak pedig külön a következőt:

*Itt fekszünk, vándor, vidd hírül a spártaiaknak:
megcselekedtük, amit megkövetelt a haza.*
[...]

229. A háromszáz spártai közül kettőről, Eurütoszról és Arisztodémoszról ezt beszéljük. Mivel súlyos szemgyulladást kaptak, Leónidasz elbocsátotta őket a táborból, és betegen feküdtek Alpénoiban. Közös elhatározással hazamehettek volna Spártába vagy halhattak volna a többiekkel, ők azonban nem jutottak egyetértésre, hogy melyik lehetőséget válasszák, így ki-ki mást határozott. Amikor Eurütosz meghallotta, hogy a perzsák megkerülték a hegyet, előhozatta fegyvereit és megparancsolta heilótájának, hogy vezesse a harcolók közé. A szolgálta odavezette, aztán elfutott, maga Eurütosz pedig elvegyült a küzdelemben, és hősi halált halt. Arisztodémosz viszont, akit elhagyott a bátorsága, életben maradt. [...] Így azonban, hogy az egyik hősi halált halt, a másik pedig, holott semmivel sem volt több mentsége, nem akarta vállalni a halált, úgy kellett lennie, hogy Arisztodémoszra nagyon megharagudjanak a spártaiak.

230. Egyesek szerint így maradt életben és így ment vissza Arisztodémosz Spártába. Mások viszont azt állítják, hogy követként távozott a táborból, és bár

az ütközet kezdetére még visszaérhetett volna, szándékosan késlekedett, és így menekült meg, követő társa viszont megérkezett a csatába, és a többiekkel együtt elesett.

231. A Lakedaimónba visszatért Arisztodémoszt így megvetés és szégyen várta. Nem volt becsülete, egyetlen spártai sem adott neki tüzet, és nem állt vele szóba. A megszégyenítés jeleként csak úgy emlegették, Arisztodémosz, a gyáva [...]”.³³⁰

A szigorú engedelmisség

A fegyelmezettség becsületen alapuló formája jelentősen különbözik a fegyelmezettség többi formájától, mivel az nem függ össze a békebeli, közösségtől független rendnek vagy elvárásoknak való megfeleléssel, hanem a meglévő közösségi viszonyokból és az azokkal összefüggő becsület erényéből ered. A fegyelmezettség többi formájának magyarázata ezzel szemben mind valamilyen, a békebeli közösséghez képest külső renden, illetve ennek a külső rendnek való megfelelésen vagy az azzal való azonosuláson alapszik.³³¹ A fegyelmezettség első ilyen formája az írott katonai szabályzatnak való szigorú engedelmisség.

Vegetius (4–5. század), a késő ókori római hadtudós a késő ókorban, a középkorban³³² és a korai újkorban is használt hadtudományi munkáját, az *Epitoma re militaris* (vagy *De re militari*, magyarul *A hadtudomány foglalatja*) a császár kérésére állította össze a korábbi hadtudományi munkák alapján. Vegetius munkájában a következőképpen vélekedik a fegyelmezettségről és arról, hogy miként kell elkerülni a hadseregben a zendülést:

„A különböző helyekről összegyűjtött hadseregben néha felkelés támad [...]. [...] Erre a sebre többféle gyógyírt alkalmaznak. [...] [A katonák] a tribunusoktól, helyettesektől és a tisztikartól kezdve a legkeményebb szigor alatt szokjanak a tökéletes fegyelemhez, és folyvást csak az engedelmisséghez és mértéktartáshoz szabják magukat. Szüntelenül gyakorolják a szemlét, vagy ahogyan ők maguk nevezik: a »mezei futást«; semmiféle szabadságon ne időzzenek, figyelmük állandóan nevük szólítására és a jelzésekre irányuljon; több napon át a lehető leggyakrabban a verítékezésig le kell kötni őket nyilazással, hajtólövédékek

³³⁰ Hérodotosz: *A görög–perzsa háború*. Budapest, 2000, Osiris. 538–540.

³³¹ Max Weber: *The Meaning of Discipline*. In Hans Heinrich Gerth – C. Wright Mills (szerk.): *From Max Weber: Essays in Sociology*. New York, OUP, 1946. 253–266. 253–254.

³³² Helen Nicholson: *Medieval Warfare: Theory and Practice of War in Europe 300–1500*. Basingstoke – New York, Palgrave Macmillan, 2004. 14–21.

kidobálásával, [...] Senki sem töri a fejét zavargáson, aki bízik a képzettségében és erejében”.³³³

A szigorú engedelmesség abban az értelemben ellentéte a becsületen alapuló fegyelmezettségnek, hogy esetében a katonai cselekvés kiindulópontja a fölérendelt katonai vezető parancsában található. Amíg a becsületen alapuló fegyelmezettség esetében a parancs úgy fogható fel, mint egy, a cselekvő számára adott további cselekvési indok a már eddig is rendelkezésre álló indokok mellett, addig jelen esetben a parancs felfüggeszti a cselekvő saját erkölcsi ítéletét, azaz helyettesíti a cselekvő számára rendelkezésre álló saját cselekvési indokokat. Amikor a katona számára a parancsnak szigorúan engedelmeskedve kell cselekedni, akkor a parancsot „feltétlen és gondolkodás nélkül” kell végrehajtani.³³⁴ A szigorú engedelmesség a szűk értelemben vett engedelmesség egyik formája.

A „feltétlen és gondolkodás nélküli” parancsvégrehajtásnak természetesen megvannak a korlátai, mivel az ember természeténél fogva nem képes arra, hogy soha ne hozzon erkölcsi ítéletet, vagy hogy mindig elvonatkoztasson a meghozott erkölcsi ítélettől. Ennek megfelelően a „feltétlen és gondolkodás nélküli” parancsvégrehajtás sem szó szerint értendő, hanem azzal kiegészítve, hogy a katona nem gondolkodja túl a parancsokat, hanem – a nyilvánvaló törvénytenség vagy erkölcstelenséget/immoralitás esetét kivéve – azonnal teljesítse azokat.³³⁵

A szigorú engedelmességnek mindazonáltal el kell vonatkoztatnia a személyes irányultságoktól, le kell győznie vagy uralnia kell azokat. A szigorú engedelmesség ezért, az önkontrollhoz és a türelemhez hasonlóan, az akaraterő erénye. Az akaraterő erényeitől megkülönböztetjük az úgynevezett szubsztantív erényeket, mint például az együttérzés, a nagylelkűség vagy a barátságosság, amelyek fontos jellemzője, hogy lényegi részként tartalmazzák az erény birtokosának valamilyen (személyes) érzelmét. Az akarati erények ezzel szemben, többek között, a cselekvő körütekintésen alapuló (objektív) érdekeit szolgálva korrigálják az erény birtokosának az érzelmeit és cselekvéseit.³³⁶ A katonák

³³³ Vegetius: A hadtudomány foglalata. In Hahn István (szerk.): *A hadművészet ókori klasszikusai*. Budapest, Zrínyi, 1963. 751–866. 802.

³³⁴ Weber (1946) i. m. 253.

³³⁵ Wolfendale (2007) i. m. 92–95.

³³⁶ Vö. Robert C. Roberts: Will Power and the Virtues. *The Philosophical Review*, 93. (1984), 2. 227–247. 231–233.

esetében a korrekcióra azért van szükség, hogy harchelyzetben a katona képes legyen követni a katonai vezető parancsait, és ezáltal megvalósítani a katonai célt.

A katonai vezető parancsadása és a cselekvő katona szigorú engedelmeskedése miatt a katonai vezető és a katonai cselekvő katonai hierarchiában viszonyul egymáshoz. A katonai hierarchia ebben az esetben különbözik a társadalmi viszonyoktól, és fontos jellemzője az azt fenntartó büntetések és jutalmak rendszere és az azt megalapozó és magában foglaló írott katonai szabályzat. Az első ilyen szabályzat a makedón hadseregből maradt fent Amphipoliszból (Kr. e. 200 körül), de jellemzően a római legiókban alkalmazták őket,³³⁷ majd a római hadtudomány újjászületésével, a 16. századtól kezdve töltöttek be ismét központi szerepet.³³⁸

Az amphipoliszi szabályzat kitér a tábor őrségének viselkedésére (például az örnek állnia kell a posztján, nem szabad leülnie vagy aludnia, ellenkező esetben pénzbüntetésben részesül), a katonák és a tisztek megfelelő fegyverviselésére (ellenkező esetben pénzbüntetésben részesülnek, a tiszteknek dupla büntetést kell fizetniük), a hadizsákmányra és a hadizsákmány elosztására (be kell mutatni a táborba hozatalkor a katonai vezetőknél, de nem kell odaadni nekik), a fegyelmi vétség jelentésére a királynak (elmulasztása esetén pénzbüntetést kell fizetni) és az ellenséges területek haszonnövényeinek megóvására (ha valaki információt szolgáltat az ellenséges területet felprédálóról, akkor jutalmat kap).³³⁹

A római hadseregben a makedónhoz hasonló szabályozás figyelhető meg, azaz a speciálisan katonai viselkedés előírása és az előírás alátámasztása büntetés és jutalom kilátásba helyezésével. A büntetések között azonban itt már megtalálható a megszégyenítés, a botozás, a tizedelés, a halálbüntetés vagy a vadállatok elé vetés is. Talán a tizedelés a leginkább „római” büntetésforma, amelyet csoportos dezertálásért vagy a fegyverek eldobálásáért róttak ki. A tizedelés abban állt, hogy nem botozták meg az egész fegyelmi vétséget elkövető csoportot, hanem csak minden tizedik tagját, akiken azonban a társaiknak kellett végrehajtani a büntetést. A jutalmak között szerepelt a pénzjutalom, a szabad rablás engedélyezése, a katonai előmenetel és a kitüntetés.³⁴⁰

³³⁷ Chrissanthos (2013) i. m. 319–320.

³³⁸ Vö. Weber (1946) i. m. 256.

³³⁹ Regulation for the Macedonian army on campaign, Amphipolis, 221–179. Stanley M. Burnstein (szerk.): *The Hellenistic Age from the battle of Ipsos to the death of Kleopatra VII*. Cambridge, CUP, 1998. 88–90.

³⁴⁰ Sara Elise Phang: *Roman Military Service: Ideologies of Discipline in the Late Republic and Early Principate*. Cambridge, CUP, 2008. 111–152.

A speciálisan római katonai fegyelmezettség egy másik fontos intézménye a katonai eskü volt, amely azt a természetes hűséget és becsületet helyettesítette, amelyre korábban, még a makedón uralkodók alatt is, a fegyelmezettség alapozódott. Kétféle esküt tettek a római katonák, a *sacramentumot* és a *ius iurandumot*. A *sacramentum* a hadseregbe való belépéskor (vagy új legióparancsok [*legatus*] kinevezésekor) tett katonai eskü volt, amellyel valaki vállalta, hogy megfelel a katonai szabályzatnak (harcol, ha parancsolják neki; engedelmeskedik a parancsoknak; nem hagyja el a helyét, amíg nem kap engedélyt; nem tesz semmit a katonai jog ellenében), és jogi szempontból nem polgárnak, hanem katonának minősült. A fegyelmeztelenség a katonai szabályok megszegése, ami egyben esküszegésnek is minősült. A legióban szolgálni csak ilyen esküvel lehetett, aki nem tette le ezt az esküt, az jogi szempontból nem minősült katonának. A *ius iurandumot*, amelynek volt kötelező és akaratlagos formája, ezzel szemben már a katonai táborban tették le a katonák. A kötelező *ius iurandummal* a katona vállalta, hogy a táborból nem lop el semmit, és amit talál, azt visszaszolgáltatja, az akaratlagos *ius iurandum* pedig a csata előtt acélozhatta meg a fegyelmezettségét.³⁴¹

A fegyelmezettséghez, a szabályok és az eskü betartásához szükséges akaratért a büntetések és jutalmak rendszere mellett főként a kiképzéssel érték el (amelyben elsősorban az egyéni harceljárásokra való fizikai és fegyverforgatási kiképzés dominált, ami nem korlátozódott egy adott időszakra, hanem a katonai szolgálat egész ideje alatt tartott),³⁴² de fontos volt még a tábor- és egyéb építési munka (munkafegyelem)³⁴³ és az egyszerű életvitel (életvitelbeli fegyelmezettség)³⁴⁴ hangsúlyozása és gyakorlása.

A szigorú engedelmesség értelmében vett fegyelmezettségről mondotak lezárásaként következzen egy példa arra nézve, hogy miként vélekedtek a rómaiak a fegyelemről és fegyelmezettségről! A rómaiak számára a fegyelem és a fegyelmezettség sok esetben minden más kötelességet felülírt. Titus Livius, a Kr. e. 1. században élt történetíró tudósít bennünket arról, hogy Kr. e. 340-ben Titus Manlius Torquantus a latinok elleni háború során a régi római fegyelem felelevenítésére és a jelenlegi fegyelem megszilárdítására törekedett. Manlius ekkor, Kr. e. 353 és Kr. e. 340 között már ötödször volt Róma vezetője

³⁴¹ Phang (2008) i. m. 117–120; Chrissanthos (2013) i. m. 320–322.

³⁴² Phang (2008) i. m. 37–53.

³⁴³ Phang (2008) i. m. 201–248.

³⁴⁴ Phang (2008) i. m. 249–284.

(eddig kétszer volt egyszemélyű vezető [*dictator*] és kétszer társvezető [*consul*]), és mivel a latiumi államokat összefogó Latin Szövetség vezetője ekkor Róma volt, így a Latin Szövetség vezetője is. Róma azonban sikerrel vívta meg az első szamnisz háborút (Kr. e. 343–341), aminek következtében az elvben egyenlőségben alapuló Latin Szövetségben felborult az erőegyensúly, és Róma a többiek fölé emelkedett. Ezt a latin városok nem nézték jó szemmel, így Kr. e. 340-ben kitört a latin háború, amelynek végén, Kr. e. 338-ban Róma bekebelezte Latiumot. A háború egyik fontos csatája Kr. e. 340-ben zajlott a Vezúv mellett. A csata előtt Manlius *consul* és társa megparancsolta a katonáknak, hogy maradjanak csatarendben, és a csatasoron kívül ne vegyék fel a harcot az ellenséggel. Manlius saját fia azonban nem tartotta be a parancsot.

„6. ... A tanácskozáson azt is megtárgyalták, hogy ha a háborúk irányításában valaha is szükséges volt a könyörtelen szigorúság, most valóban vissza kell térni az ősök hagyományos katonai fegyelméhez. ... Ezért a consulok, nehogy katonáik valamiképpen meginogjanak, megtiltották, hogy bárki is csatasoron kívül az ellenséggel párviadalt kezdjen.

7. A felderítésre mindenfelé kiküldött lovassági parancsnokok között ott volt T. Manlius, a consul fia is, aki lovasaival véletlenül az ellenséges tábor fölé jutott, alig egy dárdavetésnyire a legközelebbi őrállástól. Itt tuscolumi lovasok álltak a nemes származású és hőstettei miatt nagy hírnévnek örvendő Geminus Maecius vezetésével. Felismerve a római lovasokat s élükön a consul kiváló fiát [...]. (*Geminus Maecius*) társai közül egy kicsit előrerúgta, így szólt (*a consul fiához*):

– Nem volna-e kedved ... megmérkőzni velem, hadd derüljön ki kettőnk viadalából már most, mennyire felülmúlja a latin lovas a római?

A büszke ifjút talán a harag, talán az ajánlat visszautasításával járó szégyen vagy talán a végzet kikerülhetetlen ereje rávette, hogy elfogadja a kihívást. S megfellebbezve apja parancsáról, a consulok rendeletéről, meggondolatlanul vállalta a küzdelmet [...]. [...] [Ő]k ketten a szabadon maradt téren előreszegezett lándzsával egymásnak vágattak. Manlius döfése ellenfelének sisakja fölért, Maeciúsé az ő lova nyaka alatt siklott el. Lovakkal visszakanyarodtak, majd újra nekirugaszkodva Manlius szúrt először, s ellenfele lovát találta el a két füle között. A fájdalmas sebtől megvadult állat mellső lábával felszökött, teljes erejéből felvágva fejét levette lovasát, s míg ez lándzsája és pajza segítségével fel akart tápázkodni nehéz helyzetéből, Manlius a torkába szúrt, s a bordák között átszaladó vasával a földhöz szegezte. Fegyvereit elszakmányolva visszalovagolt övéihez, s boldogan ujjongó csapatával a táborba, majd egyenesen apja fővezéri

sátra elé vágatott, nem tudván, mit tett, s hogy mire szolgált rá, dicséretre vagy büntetésre. [...] (A consul) így szólt:

– Minthogy te, T. Manlius, nem tisztelve sem a consul parancsát, sem az apai tekintélyt, rendelkezéseink ellenére a csatasoron kívül harcba szálltál az ellenséggel, se a magad részéről megszegted a katonai fegyelmet, amely mindmáig Róma hatalmának az alapja volt, engem abba a kényszerű helyzetbe hoztál, hogy vagy az államról kell megfélemedkeznem, vagy magamról és családomról. De inkább mi lakoljunk önnön vétkünkért, semhogy az állam szenvedjen ily nagy kárt a mi bűnünk miatt. Kegyetlen lesz a példa, amit szolgáltatunk, de a jövőre nézve üdvös az ifjúságnak. Kétségtelenül részrehajlóvá tesz irántad természetes atyai szeretetem s hősiességednek ez a bizonyítéka, amelyet megtévesztő fénnel övez a dicsőség csalfa látszata. De halállal kell érvényt szerezni a consul parancsának [...]”.³⁴⁵

A szocializált katona fegyelmezettsége

A külső rendnek vagy elvárásnak való megfelelésből származó fegyelmezettség második típusa a szocializáción alapuló fegyelmezettség. A szocializáció eredményeképpen fegyelmezett katonák számára a fegyelmezettség sokkal magától értetődőbb viszonyulás a parancsokhoz és a feladatokhoz, mint a kizárólag a szabálynak megfelelni kívánó, szigorúan engedelmeskedő katona számára. Ennek az az oka, hogy a szocializáció során a katonákban olyan képességek és erények alakulnak ki, olyan értékeket ismernek meg és tesznek magukévá, amelyek előmozdítják a fegyelmezettséget, és amelyek a szocializációval belsővé válnak (interiorizálódnak). Az alapvető különbség a szocializáción alapuló és a szigorú engedelmeskedésen alapuló fegyelmezettség között a belsővé válásban (interiorizációban), illetve annak hiányában keresendő.

A 19. században élt porosz hadtudós, Moltke a következőképpen írja körül a fegyelmezettségnek ezt a típusát:

„[nem] a büntetés az egyetlen eszköz, amivel a fegyelmet fenntarthatjuk. Ehhez odatartozik a katona egész nevelése [...]. Az a nevelés, amit a katona az iskola elvégzése után kap, fontosabb, mint amit ott tanult, azaz a rendszeretet, pontos-

³⁴⁵ Titus Livius: *A római nép története a város alapításától 2. (V–X. könyv)*. Budapest, Európa, 1969. 219–221.

ság, tisztaság, engedelmesség, hűség, röviden a fegyelemhez való szoktatás”.³⁴⁶
„A fegyelmet [...] nem lehet begyakoroltatni: élménnyé kell válnia”.³⁴⁷

A szocializáció számunkra fontos mozzanata abban keresendő, hogy annak során a katonák olyan értékeket sajátítanak el, amelyeket közösen tisztelnek közvetlen társaikkal, és/vagy a más egységek tagjaival, illetve tisztjeikkel együtt. A közös értékek szoros közösséget hoznak létre a szocializációt megelőzően egymáshoz csak lazán kapcsolódó emberek között, és ezzel biztosítják azt a köteleket, amelyet a fegyelmezettség eddig tárgyalt formáinál a nem katonai közösségi viszonyok (becsület, megbecsülés, hűség) és az eskü volt hivatva ellátni.

A létrejövő közösség katonai vezetője speciális szereppel rendelkezik a közösségben, mert ő az a személy, aki kifelé képviseli a közösség és tagjai, az egyes katonák érdekeit, aki közvetíti a kívülről jövő elvárásokat a közösség és annak tagjai felé, illetve aki az elvárásoknak és a közösség (a közösség tagjai) érdekeinek megfelelően vezeti a közösséget. Ilyen szerepűek a szakaszparancsnokok a szakasz és annak tagjai felé, de a század- vagy a zászlóalj- és egyéb parancsnokok is egységük és annak tagjai felé.

A speciális vezetői szerep sikeres ellátásának érdekében azt igényli, hogy a beosztott katonák bizzanak meg a vezetőben, azaz fegyelmezetten hajtsák végre utasításait.³⁴⁸ A fegyelmezettség ebben az esetben annak a következménye, hogy a katona bízik abban, hogy a katonai vezető megfelelő utasítást ad ki. Azaz, biztonságban érzi magát a katonai vezető vezetése alatt (például, hogy ténylegesen tapasztalja a katonai vezető gondoskodását), vagy optimista – azaz pozitív attitűdje/érzelmi alapállása van – azt illetően, hogy a katonai vezető utasítása őt illetően jószándékon, a helyzetet illetően pedig kompetencián alapszik.³⁴⁹ Mivel a katona nem minden esetben tudja megítélni, hogy biztonságban érezheti-e magát, vagy hogy a katonai vezető táplál-e felé jószándékot, illetve hogy rendelkezik-e a megfelelő szakmai kompetenciával, ezért az utasítás helyességébe vetett bizalom egyben a katonai vezető személyébe vetett bizalom is.

³⁴⁶ Moltke (1985) i. m. 366. Vö. Plutarkhosz: Lükorgosz-Numa. In Plutarkhosz: *Párhuzamos életrajzok I.* Budapest, Magyar Helikon, 1978. 85–166. 101–102.

³⁴⁷ Moltke (1985) i. m. 367.

³⁴⁸ Vö. Moltke (1985) i. m. 365; Du Picq (1921) i. m. 115; Mark J. Osiel: *Obeying Orders: Atrocity, Military Discipline, and the Law of War.* New Brunswick – London, Transaction Publishers, 1999. 211–220; Wolfendale (2007) i. m. 80–82.

³⁴⁹ Vö. Balázs (2003) i. m. 64–65; Lawrence C. Becker: Trust as Noncognitive Security and Motives. *Ethics*, 107. (1996), 1. 43–61. 46.

A bizalomnak a biztonságérzetten vagy optimizmuson alapuló formáját nem kognitív bizalomnak nevezzük.

A katona bizalmán alapuló fegyelmezettsége a katonai szocializáció eredménye, azt a szerepet tölti be, amelyet a korábban tárgyalt fegyelmezettségformák esetében a békebeli társadalmi viszony, illetve az eskü. A társadalmi viszonyra alapozott fegyelmezettség esetében is van jelentősége a bizalomnak, azonban ez a társadalmi élet egészével együtt alakul ki. Ezzel szemben a fegyelmezettség jelen esetében a bizalom a speciális katonai szocializációnak köszönhető, és ezért a speciális katonai értékekkel kapcsolódik össze.

A katonai szocializáció és vele a katonai értékrendszer kiterjed a katona életének minden területére, azokat a dimenziókat is meghatározza, amelyek nem szorosan kapcsolódnak a katonai élethez. Idetartozik a civil társadalomban való egyéni megjelenés és szerepvállalás, illetve a civil társadalom megítélése is.

A katonai szocializáció során a bizalom alapjaként kétféle érték, és ennek megfelelően kétféle értékközösség jön létre, a bajtársi közösség és a csapatszellemen alapuló közösség.³⁵⁰ A bajtársi közösség összekovácsolódását követően a bajtársak között kétféle viszony alakul ki, egy a tagok közötti egyenlőséget előtérbe helyező és alapvetően emocionális viszony, illetve egy hierarchizáltabb és alapvetően funkcionális viszony. Az emocionális viszony egy, a barátság-hoz hasonló bensőséges viszony, amelynek alapja a közösen szerzett élmények, illetve a közösen átélt szenvedés és veszteség; a funkcionális viszony pedig inkább a hatékony működést lehetővé tevő és az észszerűségeen alapuló viszony, amelynek értelmében mindenki számára világos, hogy hol a helye a közösségben.³⁵¹ Amíg az emocionális viszonyba a kisebb katonai egységek parancsnokai is beletartoznak, ám a nagyobbaké már nem, addig a funkcionális viszonyban a parancsnokok mindig részei. A kisebb egységek esetében így a parancsnokok kétféle szerepkörrel is rendelkeznek, egyrészt bajtársak az emocionális értelemben, másrészt bajtársak a funkcionális értelemben is.

A szocializációval létrejövő másik érték a nagyobb katonai egységre, esetleg az egész hadseregre jellemző csapatszellem (*l'esprit de corps*). A csapatok szellemiségét alkotó érték vagy értékek jelentősége a bajtársiassághoz hasonlóan a katonai egységek integrációjának biztosításában keresendő, azonban eredete, azzal szemben, a kisebb közösségeken kívül keresendő. A csapatszellem meghatározására alkalmas értékadásnál éppúgy lehet hivatkozni a hadsereg katonai

³⁵⁰ Vö. Manning (1994) i. m. 4–5.

³⁵¹ Vö. Donelson (2010) i. m. 119–120.

hagyományaira, hadtörténelmi értékeire vagy az ideális katona fogalmára, mint az ország vagy nemzet értékeire.

Az előbbi esetben az ideális katonát szokás (volt) a szocializációja során elsajátított kinézetének (fess), járásának (peckes), fejtartásának (felszegett és egyenes tekintet) és viselkedésével meghatározni, amelyek bátorságának és büszkeségének jelei. Ezek a jelek a katona testének a jelei, amelyeket a szocializáció során „állítanak elő”: „az alaktalan anyagból, az alkalmatlan testből olyan gépet csinálnak, mint amilyen igény van; apránként kiegyenesedik a test tartása; kiszámított kényszerűség járja át lassan a test minden porcikáját, uralja, meghajlítja az egészet, állandó készenlétbe állítja, és szép csöndben átszövi a szokások autonomizmusa”.³⁵²

Az utóbbi esetben a szocializáció az ország vagy tipikusabban a nemzet értékeit és a hazaszeretetet teszi a nagyobb katonai egységek és a hadsereg szellemiségének alapjává. Ezáltal a katonai szocializáció egyben az állampolgári szocializációnak egyik lépcsőjévé is válhat(ott), amelynek során a katonai fegyelmezettség állampolgári fegyelmezettséggé (volt) alakítható.³⁵³

A katonai szocializáció máig tartó története a korai újkorban kezdődött, Machiavellivel, Nassaui Móriccal és Moltkéval, azonban eredete ennél sokkal régebbre, az ókori Spártához nyúlik vissza. A spártaiaknak a második messzénai háború (Kr. e. 650–620) megnyerését követően komolyan szembe kellett nézniük a zsarnokság politikai berendezkedésének a lehetőségével és veszélyével. Spárta csak úgy volt képes elkerülni a zsarnokságot, egyedül a hellén poliszok között, hogy a Lükurgosz nevéhez kapcsolt reformokkal átalakította, militarizálta társadalmát. Spártának a reformokat megelőzően egyszerre kellett szembenéznie a külső ellenségekkel (más hellén városállamokkal) és a saját társadalmában nagyon nagy számban jelen lévő, a közösség által birtokolt szolgákkal (a *helótákkal*) (5-8000 felnőtt szabad spártai férfira jutott 150 000 *helóta*). A spártai reformok célja az volt, hogy a szabad spártai polgárok katonává szocializálódjanak, ami által fenntarthatóvá vált a spártai társadalom.³⁵⁴ A reformok eredménye egy olyan társadalom kialakítása volt, amelynek elemei voltak többek között az extrém egyszerűség a viselkedésben és az életfeltételekben; az alapvető társadalmi

³⁵² Michel Foucault: *Felügyelet és büntetés*. Budapest, Gondolat, 1990. 185–186.

³⁵³ Vö. Thomas Hippler: *Citizens, Soldiers and National Armies*. London – New York, Routledge, 2006. 1–9.

³⁵⁴ J. David Knottnerus: Spartan Society: Structural Ritualization in an Ancient Social System. *Humboldt Journal of Social Relations*, 27. (2002), 1. 1–41. 2–4.

egyenlőség a földtulajdonlásban; a hierarchikus viszonyok és az engedelmeskedés a feljebbvalóknak.³⁵⁵ A szocializáció spártai formáját *agogé*-nak nevezzük, amely rendszer értelmében a szabad spártai gyerekeket hétéves koruktól harmincéves korukig az állam nevelte és képezte, azt követően pedig hatvanéves korukig teljes jogú tagjai lettek a spártai társadalom alapvető egységének, egy *syssitia*-nak, „étkezési társaságnak”. A spártaiak hatvanéves korukban kerültek ki a hadseregből, de ezt követően is foglalkoztak a fiatalabbak képzésével, fejlődésük figyelemmel kísérésével.³⁵⁶ Plutarkhosz úgy jellemzi Spártát, hogy „mintha az egész város egyetlen katonai tábor volna, előre megszabott kötelességeket kellett mindenkinek elvégeznie a köz érdekében”.³⁵⁷

A katonai szocializáció intézménye és a vele járó fegyelmezettség Spárta Kr. e. 4. századi hanyatlását követően háttérbe szorult, és csak az ókori hadtudomány és hadviselés iránti érdeklődéssel került elő ismét a 16–17. században. Ebben az időszakban a szocializáció célja azonban elsősorban nem a káros politikai berendezkedések elkerülése volt, hanem a megváltozott haditechnika, a kézi tűzfegyverek hatékonyabb kihasználása.³⁵⁸ A szocializáció központi szerepe nem is alakult ki egy csapásra, hanem a 16. századtól kezdve fejlődött a 19. századig.

A 16. században, amikor nagy létszámú, szoros harcrendben harcoló és vegyes fegyvernemekből (pikás és lövész) álló gyalogsági alakzatok (svájci négyszög, *tercio*) küzdöttek egymással a harctéren az itáliai háborúban (1494–1559), Machiavelli arra hívta fel a figyelmet, hogy nem minden ember születik bátornak, ezért szükséges a katonákat megtanítani arra, hogy szilárdan álljanak a harcrendben és azzal együtt képesek legyenek manőverezni.³⁵⁹

Egy kicsit később, a holland függetlenségi háborúban (1568–1648) azonban már kisebb gyalogsági alakzatokban álltak fel a Nassaui Móríc (1567–1625) által vezetett holland csapatok (orániai félezred), amelyben sokkal nagyobb szerepet kaptak a lövészek. Ennek megfelelően fontosabbá vált a kézi lőfegyverrel való bántás, amit a kiképzési időszakban lépésről lépésre a professzionális szintig begyakoroltattak, a fegyverek éles használatát pedig jelentősen több tiszttel felügyelte, mint korábban. Ebben az időszakban vezették be a tűzfegyverek jobb kihasználtsága érdekében az „ellenmenet” és a „karakol” nevű harc-eljárásokat,

³⁵⁵ Knottnerus (2002) i. m.. 11.

³⁵⁶ Plutarkhosz (1978) i. m. 106-120; Knottnerus i. m. (354. lj.) 10-29.

³⁵⁷ Plutarkhosz (1978) i. m. 117.

³⁵⁸ Phang (2008) i. m. 49.

³⁵⁹ Machiavelli (1978a) i. m. 492–493.

amelyek keretében a gyalogsági alakzat már lövést leadott sora megfordulva hátra ment az alakzat végére (ellenmenet), vagy a lovassági alakzat sorai egymás után saját tűzfegyverének a hatótávján belülre közelítette meg az ellenséget, majd visszaállt az alakzata végére (karakol). Ez korábban a hátrafelé mozgás katonai morálra gyakorolt kétes hatása miatt elképzelhetetlen lett volna, azonban a csoportos löfegyverhasználatban elért gyakorlottság biztosította az alakzat működését.³⁶⁰ A holland minta terjedt el a svédeknél (Gusztáv Adolf), az angoloknál (Oliver Cromwell) és a franciáknál (XIV. Lajos), de hatással volt a 18–19. századi porosz hadtudományi gondolkodásra is.³⁶¹

Végül a katonai szocializáció azzal a katonai intézménnyel vált teljessé, amely elzárta a katonát a civilektől, de ugyanakkor pontosan kijelölte a katona helyét a társadalomban és a hadseregben, és amelynek segítségével ellenőrizni lehetett a katona időbeosztását és tevékenységét, és részletekbe menően megszervezni úgy, hogy semmilyen idő ne maradjon kihasználatlanul. Ez az intézmény a katonai laktanya, amely tökéletesen alkalmas a katona korábbi személyiségének háttérbe szorítására, esetleg lebontására, és ahelyett egy új, katonai személyiség felépítésére.³⁶²

Az alfejezet lezárásaként lássunk egy idézetet a 19. század közepén élt francia Du Picq ezredestől, aki részt vett a krími háborúban és a francia–porosz háborúban is, az utóbbi során halt meg 1870-ben, miután sebet kapott a francia–porosz háború Mars-la-Tours-i csatában (1870. augusztus 16.). Miután a franciák vesztesen kerültek ki a háborúból, Du Picq hadtudományi munkája, az *Études sur le Combat* (Tanulmányok a csatáról) és annak az emberi komponensre – például katonai pszichológiára, fegyelemre, szervezetségre – koncentráló része komoly hatást gyakorolt a megújuló francia hadseregszervezésre. Du Picq így fogalmaz:

„[n]égy egymást nem ismerő, bátor embernek nem lesz mersze megtámadni egy oroszánt. Négy kevésbé bátor, ámde egymást jól ismerő ember, akik tisztában vannak egymás megbízhatóságával és következőképpen segítőkészségével eltökélten megtámadná az oroszánt. Ez a katonai szervezetség tudománya dióhéjban”.³⁶³

³⁶⁰ M. D. Feld: *Middle-Class Society and the Rise of Military Professionalism. Armed Forces and Society*, 1. (1975), 4. 419–442. 422–428.

³⁶¹ Gerhard Oestreich: *Neostoicism and the Early Modern State*. Cambridge, CUP, 1982. 86–88.

³⁶² Foucault (1990) i. m. 193–211.

³⁶³ Du Picq (1921) i. m. 110.

„Hány embernek lenne bátorsága belenézni az oroszlán szemébe és nyugodtan felkészülni az önvédelemre? A tapasztalatok azt mutatják, hogy a háborúban, amikor a szörnyűség a markába kerít valakit, ő ahhoz hasonló helyzetben van, mint az oroszlán előtt. Remegve menekül, és hagyja magát felfalni. Olyan sok katona között ennyire kevés igazán bátor ember lenne? Sajnos, igen. Gedeon szerencsés volt, hogy talált háromszázat a harmincezerből.”³⁶⁴

Napóleon azt mondta, hogy »Két mameluk feltart három francia katonát, azonban száz francia lovas nem fél hasonló számú mameluktól; háromszáz pedig győzelmet arat az ugyanannyin, ezer pedig legyőz ezerötszáz mamelukot. Ez a hatása a taktikának, a rendnek és a műveletnek«. Hétköznapi nyelven fogalmazva, ez a fegyelem által megalapozott, és a csatában a szervezettség és kölcsönös támogatás által hatékonyra tett egység figyelemreméltó morális hatása. Az egység és az értelmes rend által az emberek legyőzik azokat, akik egyénileg (sokkal) jobbak náluk. Ez a lényege, ennek kell a lényegének lennie a hadsereg szervezetének. [...]

Az, ami a katonát képessé teszi az engedelmeskedésre és a parancsolásra, a fegyelem. A katona fegyelme magában foglalja a vezető iránti tiszteletet és bizalmat, a bajtársak iránti bizalmat, a becsstelenségtől és a megtorlástól való félelmet abban az esetben, ha veszélyben magára hagyná őket, és azt a vágyat, hogy oda menjen, ahová ők mennek, egyszóval a l'esprit de corps-t. Csak a szervezet képes ezeket a személyiségjegyeket létrehozni. Négy ember így már elegendő az oroszlánnal szemben.”³⁶⁵

A professzionális autonómia

A fegyelmezettség utolsó, kortárs formája jelentősen különbözik az eddig tárgyalattól, mivel általa a katona nagyfokú önállóságot élvez, amihez azonban személyiségében azonosulnia kell a katonai hivatás értékeivel és szakmai nézőpontjával, a katonai szemlélettel, ami önállóságát speciálisan szakmaivá teszi. A fegyelmezettség ezen utolsó formája a katonai professzionális autonómia.

Az autonómia vagy önállóság az élet vezetésnek és a cselekvésnek az az erőnye, amely által valaki önállóan képes információt gyűjtve értékelni a számára adott helyzetet, és abban döntést hozva cselekedni a döntése alapján.

³⁶⁴ Utalás arra, hogy Gedeon a midianiták elleni háborúra csak háromszáz bátor embert tudott kiválasztani Izrael népéből (Bírák 7: 1–7).

³⁶⁵ Du Picq (1921) i. m. 120–122.

Az autonómia mindig értékorientált, bár kaphatnak benne vezető szerepet szubjektívabb értékek (másodrendű vágyak) vagy objektívabb értékek is.³⁶⁶

Az objektívabb értékek által orientált autonómia egyik formája egy speciális közösségben elsajátított autonómia. Ilyen autonómiával valaki képes különbséget tenni a közösségi értékek szempontjából jelentőséggel rendelkező és jelentőséggel nem rendelkező információk között, a közösség szempontjából speciális céllal és szemlélettel képes kiértékelni az információkat, és speciális eszközöket igénybe véve képes cselekedni. Az autonómia elérésének ilyen módja például a morális elvek elsajátítása egy bármilyen társadalomban, a nemzeti kultúra elsajátítása vagy a katonai szemlélet elsajátítása. Az autonómia ezen formái nem zárják ki egymást, sőt a katonai professzionális autonómia ráépül a nemzeti és a morális autonómiára, mivel foglal magában nemzeti és morális, azaz emberi értékeket és jogokat, amelyek befolyásolják a katonai cselekvést.³⁶⁷

A fegyelmezettségnek a professzionális autonómia által meghatározott formája a speciális katonai szemlélet elsajátításán nyugszik. A katonai szemlélet elsajátításának az a célja, hogy a katona kialakítsa jövőbeli tapasztalatainak értelmezési kereteit, illetve a jövőbeli cselekvései céljainak értelmezési keretét. Ezáltal képes lesz olyan váratlan helyzetekre is reagálni, amelyekre előre nem lehetett felkészíteni. A katonai szemlélet ezért egyrészt a katonai tevékenység – múltbeli és mások tapasztalatai alapján – általánosított, és a katonai tevékenységre mindig is jellemző elméleti és gyakorlati ismereteket foglalja magában; másrészt pedig a katonai értékeket, amelyek közé tartoznak a hadsereg és az ország hadtörténelmi múltjából származó értékek mellett a katonai tevékenységet minden országban és korban jellemző erények, mint a bátorság, a becsület és a hűség, illetve a katonák és civilek harmonikus együttműködését biztosító morális elvek és emberi jogok.³⁶⁸

A professzionális autonómia elsajátítása során a katona azonosul a katonai nézőponttal és értékekkel, és azok „képviselőjeként” önálló cselekvésekre lesz képes. A fegyelmezettségnek ebben a formájában a katonai szemlélettel való

³⁶⁶ Vö. Harry Frankfurt: *Freedom of the Will and the Concept of a Person*. In Harry Frankfurt: *The Importance of What We Care About*. Cambridge, Cambridge University Press, 1988. 11–25; Gary Watson: *Free Agency*. In Gary Watson (szerk.): *Free Will*. Oxford, Oxford University Press, 1982. 96–110.

³⁶⁷ Toulmin (1987) i. m. 140; Gewirth (1996) i. m. 96–101; Will Kymlicka: *Multicultural Citizenship*. Oxford, Clarendon Press, 1995. 82–84.

³⁶⁸ Boda Mihály: A hivatás és a katonai hivatás története és elemei. *Hadtudomány*, 28. (2018), 3–4. 135–155. 148–153.

azonosulás helyettesíti a korábban tárgyalt közösségi megbecsülést, esküt vagy a szocializáció során bekövetkező belsővé válást. Az azonosulás és a belsővé válás fontos különbsége, hogy az előbbi az utóbbival szemben nem csupán egy, Moltke kifejezésével, „élményszerűen” megélt folyamat, hanem egy, a katona által tudatosan és szándékosan vállalt folyamat is, amely így nem csupán megtörténik a katonával, hanem annak maga a katona az előmozdítója. Ez azt feltételezi, hogy a katonának a professzionális autonómia elsajátítása előtt már rendelkeznie kell a morális és a nemzeti autonómia valamilyen alapvető képességeivel, amelyek által képes aktívan részt vállalni a professzionális autonómia elsajátításában.

A professzionális autonómia elsajátítása a már meglévő nemzeti autonómiát erősíti, ahogy azt az előző alfejezetben láttuk, a civilekre jellemző morális autonómiát viszont átalakítja. A civilekre jellemző morális autonómiát a katonai szolgálat legalább kétféleképpen képes módosítani, annak megfelelően, hogy a katona az államérdek érvényesítésében (vagy szövetségesi feladatok ellátásában) teljesít szolgálatot, vagy békefenntartóként.

A civil morális autonómia tartalma az alapján határozható meg, hogy az emberek többsége képes saját belátása alapján, önállóan döntést hozva meghatározni, hogy mi értékes a számára, és ezt a célt elérni (vagy legalábbis kísérletet tenni az elérésre). Az értékes cél meghatározásának előfeltétele az embernek az a képessége, amelynek segítségével értékeli a lehetőségeit, és meghatározza a cél elérésének módját, azaz a morális autonómia képessége. Ez a képesség így mint minden értékes cél kijelölésének és megvalósításának a feltétele szintén értékes.

Továbbá a morális autonómia képessége nem csupán az egyik vagy a másik ember esetében értékes, hanem mivel a képesség ugyanaz (potenciálisan) minden emberben, ezért a képesség minden emberben értékes. Belátható ez abból is, hogy amennyiben csak a saját képességemet értékelem, másét azonban nem, és így annak működését megsértem, akkor a másik ember is joggal sértheti meg az én morális autonómiám működését. Ezzel szemben, amennyiben én tiszteletben tartom a másik ember morális autonómiáját, akkor a kölcsönösség alapján joggal várhatom el, hogy ő is tartsa tiszteletben az enyémet. A morális autonómia értékessége tiszteletben tartásának igényét másképpen emberi jog(ok)nak nevezzük.

A morális autonómia értéke tiszteletének egyik, de vélhetően a legfontosabb formája az emberek életének a védelme, azaz az embereknek az a joguk, hogy ne vegyék el az életüket, hiszen azzal visszavonhatatlanul gátolnák a morális autonómia működését. Ez a jog azzal is párosul, hogy a morális autonómia nem foglalja magában azt a képességet, amely által az ember minden indoktól

függetlenül elveheti más emberek életét. A katonák és a civilek azonban különbözőképpen rendelkeznek ezzel a joggal, és különbözőképpen nem rendelkeznek ezzel a képességgel.

A katonai szolgálat tudatos és szándékos vállalásával a katona feltételesen és ideiglenes lemond arról a jogáról, hogy ne vegyék el az életét, illetve ezzel párhuzamosan morális képességet is szerez arra nézve, hogy elvegye mások életét. A katonák morális képessége az emberölésre főszabály szerint azok ellen az emberek ellen irányulhat, akik nem rendelkeznek azzal a joggal, hogy ne vegyék el az életüket, azaz az ellenség katonái ellen. Az a feltétel, amely mellett a joglemondás és a képességszerzés élessé válik, a háborús állapot beállása, azaz a katonák említett emberi jogai és képességei abban az esetben változnak, ha beáll a háborús állapot. Az ideiglenesség kitétele pedig azt jelenti, hogy amiként akarattal lehet vállalni a feltételes jogvesztést és képességszerzést, úgy akarattal vissza is lehet térni az eredeti jogokhoz képességekhez, azaz le lehet szerelni és vissza lehet térni a civil állapotba.³⁶⁹

A békefenntartó szolgálatot ellátó katona morális autonómiája, illetve annak védelme és az által magában foglalt képességek, különbözik az államérdeket képviselő (vagy szövetségesi feladatot ellátó) katona helyzetétől. A békefenntartó katona feladata ugyanis abban áll, hogy elősegítse a békét. A béke elősegítése részben a fegyveres erőszak kitörésének megakadályozása (ez a negatív vagy erőszakmentes béke elősegítése), részben azonban a korábban ellenséges felek között a békés közösség építése (ez a pozitív vagy harmonikus béke elősegítése). A harmonikus béke építése részben a morális értékek (emberi jogok) oktatását, kikényszerítését és érvényesülésének elősegítését foglalja magában azzal a céllal, hogy a korábban ellenséges felek egyetlen közösséget alkossanak. A morális értékek érvényesülése elősegítésének egyik módja, ha a békefenntartó maga jó példával, motiválólá jár elől, amivel hatással lehet a korábban ellenséges felek közötti megbékélésre.

A jó példával való előljárás a morális értékek (emberi jogok) érvényesítésében általában véve nem része a civil morális autonómiának, mivel az csak a morális autonómiából fakadó köteleességek betartására és jogok érvényesítésére terjed ki. Esetükben csak dicsérendő túlteljesítésként van szerepe a jó példával való előljárásnak. A békefenntartók esetében azonban a jó példával való előljárás olyan köteleesség, amely része a morális autonómiájuknak (mint korábban az egyház

³⁶⁹ Boda Mihály: Soldiers' Autonomy and Military Authority. In Peter, H J Olsthoorn (szerk.): *Military Ethics and Leadership*. Leiden: Brill Nijhoff, 2017. 150–167. 162–163.

képviselőinek). A békefenntartó katonák morális autonómiája ezért kiterjesztett a civilek morális autonómiájához képest.³⁷⁰

Visszatérve a professzionális autonómián alapuló fegyelmezettségre, a professzionális autonómia azáltal biztosítja a fegyelmezettséget, hogy a beosztott katonák vezetőbe vetett bizalmát igényli.³⁷¹ A fegyelmezettség és a katonai vezetőbe vetett bizalom ebben az esetben abban áll, hogy a beosztott katona racionálisan arra számít, hogy a vezető utasítása kompetencián alapszik, és az ő saját (beosztott katonai) érdekét (például a hadsereg szerepének megvalósítása, túlélés, kitüntetés) is elősegíti.³⁷²

A bizalomnak ezt a típusát a racionális számítás központi szerepe miatt kognitív bizalomnak nevezzük. Az előző fejezetben mondottakkal is kiegészítve a vezetői integritásra és beosztotti professzionális autonómiára egyaránt jellemző kognitív bizalmat úgy jellemezhetjük, hogy az a vezető részéről abban az elvárásban áll, hogy a beosztott racionálisan viselkedve köteleződjön el a vezető érdekeinek, a beosztott részéről pedig abban a számításban, amely során a saját érdekét úgy látja, mint amit a vezető érdeke magában foglal. A közös vezetői és beosztotti érdek azonosságának alapja a közös katonai szakmai és értékszemlélet, amely kijelöli a közös célokat, illetve meghatározza a vezető és a beosztott szerepét azok elérésében. A célok közösek, a szerepek pedig kiegészítik egymást, így a beosztott akkor tudja leginkább céljait megvalósítva érdekét érvényesíteni, ha megbízva az utasításokban, fegyelmezetten teljesíti azokat, és fegyelmezetten csinálja azt, amihez ért.

A professzionális autonómián alapuló fegyelmezettség elméleti alapjait Machiavelli vetette meg a 16. század elején. Machiavelli a fejedelem, uralkodó vagy népvezető vezetői képességét a szerencse által jellemzett harci szituációban való felismerés és cselekvés képességeként határozta meg.³⁷³ Az elképzelés Clausewitznél kapott részletes kidolgozást a háborús „súrlódás”, illetve a magasabb rangú katonai zseni elméletének kidolgozásával,³⁷⁴ amelyet a 19. század második felében az idősebb Helmuth von Moltke fejlesztett tovább a parancsok és a direktívák megkülönböztetésével (illetve az alsóbb vezetők önálló cselekvé-

³⁷⁰ Boda (2020b) i. m.

³⁷¹ Vö. Lippai Péter: A küldetésorientált vezetés lehetőségei és korlátai. *Seregszemle*, 7. (2009), 2. 30–44. 32–35.

³⁷² Vö. Balázs (2003) i. m. 60–63; Hardin (2002) i. m. 4–5.

³⁷³ Niccolò Machiavelli: A fejedelem. In *Machiavelli művei I.* Budapest, Európa, [1532] 1978b. 5–86. 21–30.

³⁷⁴ Clausewitz (1961) i. m. 75–106.

sének hangsúlyozásával).³⁷⁵ Ez a megkülönböztetés lett aztán az alapja a porosz és később német parancsnoki rendszernek, az *Auftragstaktik*-nak, azaz a küldetésorientált vezetési stílusnak,³⁷⁶ a speciális egységek harcászatának,³⁷⁷ és ezzel az aszimmetrikus háború harcászatának is.³⁷⁸ McMichael a korábban csak a fejedelmeknek, népvézereknek, illetve felsőbb és alsóbb katonai vezetőknek tulajdonított erényt kiterjesztette a speciális könnyűgyalogságra. McMichael a speciális könnyűgyalogságot megkülönböztette a nehézfegyverzettel nem rendelkező, de motorizált gyalogságtól, illetve a II. világháború, a koreai és a vietnámi háború nagyobb egységeibe (hadosztályokba) sorolt gyalogságával azonosított „hagymányos” gyalogságtól. McMichael szerint:

„Ez a tanulmány arra a következtetésre jut, hogy a könnyűgyalogság lényegében egyedülálló és különálló fegyvernem. Ennek megfelelően létezik a könnyűgyalogos etika, amely a jellegzetes harceljárásban, a környezethez való speciális hozzáállásban, a stabil kommunikációs vonalaktól való szabadságban és függetlenségben és az önbizalomra mutatott erős hajlandóságban mutatkozik meg”.³⁷⁹

McMichael munkájában elsőként a brit csinditeket említi mint a könnyűgyalogosság (speciális egységek) példáját. A csinditek a britek által a japánokkal szemben Burmában bevetett speciális egység volt 1942 és 1945 között. Legemlékezetesebb akciójuk az észak-burmai myitkyinai repülőtér elfoglalása volt 1944 nyarán, de egy egységük harcolt a kohimai csatában is 1944. április és június között, ahol speciális harceljárásukkal hatékonyan hozzájárultak a japán vereséghez és ezzel Japán indiai előrenyomulásának megállításához. McMichael a következőképpen jellemzi a csinditek harceljárását:

„Az első expedíció alatt a csinditek egy jól felszerelt és jól szervezett »üss és fuss« erő volt. A dzsungelből meglepetésszerűen kitörve támadták meg a gyengén védett célpontjukat, megsemmisítették, majd eltűntek a dzsungelben, maguk után csalva a válaszcsoportot kereső ellenséget. A csinditek hosszú időn keresztül folytatták rajtaütéseiket [...]. Bár hadműveleteik a gerillataktikához hasonlóak voltak, a klasszikus értelemben nem gerillaháborút viseltek. A csinditek a gerilláktól

³⁷⁵ Moltke (1985) i. m. 364.

³⁷⁶ Lippai (2009) i. m. 32–35.

³⁷⁷ McMichael (1987) i. m. 219–220; Rober G. Spulak Jr.: *A Theory of Special Operations: the Origin, Qualities, and Use of SOF*. Hurlburt Field, Florida, JSOU Press, 2007. 23.

³⁷⁸ Roger Trinquier: *Modern Warfare: a French View of Counterinsurgency*. Westport, Connecticut–London, Praeger Security International, 2006. 73.

³⁷⁹ McMichael (1987) i. m. xii.

eltérően ugyanis jól felszereltek voltak, illetve a japánokra sokkal gyakrabban és komolyabb csapásokat mértek, mint a gerillák. Rádásul a csinditek az utánpótlásukat légi támogatással, ejtőernyőn ledobott csomagok formájában kapták, és nem a bennszülöttekre támaszkodtak. Továbbá a csindit hadműveletek, bár decentralizáltak voltak, a Speciális Egységek főhadiszállásának a fennhatósága alá tartoztak, így műveleteik nélkülözték a gerillaműveletek esetleges jellegét”.³⁸⁰

A professzionális autonómia a katonai tevékenységre jellemző elméleti és gyakorlati ismeretek mellett a morális értékeknek, az emberi jogoknak és az általuk megalapozott nemzetközi jogi normáknak, a hadi jognak való elköteleződést is magában foglalja. A hadi jog kiter többek között a civilekkel (vagy általánosabban a nemharcolókkal) szembeni diszkriminatív bánásmód szükségességére, illetve a foglyokkal vagy az ellenőrzés alá vont személyekkel szembeni ugyancsak diszkriminatív bánásmód szükségességére. A diszkriminatív bánásmód szükségességének az alapja, hogy a civilek (nemharcolók), illetve a foglyok (ellenőrzés alá vontak), az ellenség katonáival (harcolóival) szemben nem jelennek fenyegetést, így őket védi a civilek morális autonómiájából származó jog, hogy az életüket (megfelelő indok nélkül) ne vegyék el.³⁸¹

A hadi jog és a diszkriminációs szabály tiszteletben tartásának komoly jelentősége van a kortárs háborúk viselése során. Kitűnik ez abból, hogy ha egy ország katonái nem kellő mértékben tartják tiszteletben a hadi jogot és a diszkriminációs szabályt, akkor ott belső vizsgálat derít fényt a visszaélésekre. Ilyen vizsgálat zajlott korábban többek között amerikai, brit, kanadai katonákkal szemben,³⁸² legújabban pedig ausztrál katonákkal szemben, ugyanis az Ausztrál Védelmi Erők (*Australian Defence Force*) 2016 és 2020 között a hadi jog és a diszkriminációs szabály megsértésével kapcsolatos vizsgálatot folytatott le az ausztrál hadsereg némely tagja ellen. A vizsgálat célja annak felderítése volt, hogy az Ausztrál Védelmi Erők és ezen belül a Speciális Műveleti Feladatok Ellátó Egység (*Special Operation Task Group*) tagjai megszegték-e a hadi jogot a SLIPPER-művelet

³⁸⁰ McMichael (1987) i. m. 22.

³⁸¹ Vö. Boda (2015) i. m. 215–217; Almási Ferenc: *A hadijogról*. Budapest, Zrínyi, 1990. 120–148.

³⁸² Vö. David P. Forsythe: *United States Policy toward Enemy Detainees in the „War on Terrorism”*. *Human Rights Quarterly*, 28. (2006), 2. 465–491; Ruth Blakeley – Sam Raphael: *British torture in the 'war on terror'*. *European Journal of International Relations*, 23. (2017), 2. 243–266; Intelligence and Security Committee of Parliament: *Detainee Mistreatment and Rendition 2001–2010*. UK, APS Group, 2018; Commission of Inquiry into the Actions of Canadian Officials in Relation to Maher Arar: *Report of the Events Relation to Maher Arar: Analysis and Recommendations*. Ottawa, Gilmore Print Group, 2006.

során (2005–2016, Afganisztán). A vizsgálat azzal összefüggésben indult, hogy a hadseregben „meg nem erősített” történetek keringtek az ausztrál katonák olyan magatartásáról, mint a hosszú időn keresztül, többszörösen elkövetett, fel nem hatalmazott emberölés és fogvatartottal szemben alkalmazott törvénytelen bánásmód. A vizsgálat szűkebb célja annak kiderítése volt, hogy az egységeken belül kialakult-e többek között

„a professzionális értékektől való elhajlás normalizációja, illetve a hallgatás kultúrája a Speciális Műveletek Parancsnokságán, ide értve a lehetséges bűncselekményekhez kapcsolódó jelentések elkészítésének szándékos pontatlanságát; a bűncselekmények kivizsgálását elérni szándékozó katonáknak a szándékos ellehetetlenítését, elkülönítését és eltávolítását a Speciális Műveletek Parancsnoksága alárendeltségébe tartozó egységektől”.³⁸³

A vizsgálatot záró Brereton-jelentés (a vizsgálatot vezető Paul Brereton tábornok nevééről) úgy találta, hogy a meg nem erősített történeteknek sok esetben volt alapja. A jelentés

„hitelt érdemlő információt talált 23 incidens esetében, amelyekben egy vagy több nemharcoló vagy harcképtelen személyt öltek meg törvénytelenül a Speciális Műveleti Feladatokaz Ellátó Egység tagjai közvetlenül, vagy az ő irányításukkal, [...] és további két incidens esetében, amelyekben egy nemharcoló vagy harcképtelen személyt bántalmaztak [...]. Ezekben az incidensekben összesen 39 egyént öltek meg, és két további brutálisan bántalmaztak, és [...] az Ausztrál Védelmi Erőknél összesen 25 aktuális vagy korábbi tagja volt érintett elkövetőként”.³⁸⁴

A Brereton-jelentés fényt derített az incidensek lefolyására (fiatalabb katonák első vérontásának kikényszerítése [*blooding*], idegen fegyverek elhelyezése a megölt személynél, fedőtörténet kitalálása)³⁸⁵, illetve a háttérben meghúzódó olyan folyamatokra, amelyek összességében fokozatosan a hadi jog áthágáshoz és a diszkriminációs szabály megszegéséhez vezettek (a külszolgálat nem

³⁸³ Inspector-General of the Australian Defence Force Afghanistan: *Inquiry Report* (Brereton report). Commonwealth of Australia, 2020. 26. Online: <https://afghanistaninquiry.defence.gov.au/>

³⁸⁴ Brereton report (2020) i. m. 28–29.

³⁸⁵ Brereton report (2020) i. m. 29.

megfelelő szervezése, a nem megfelelő kiképzés és támogatás, az elvárások nem megfelelő meghatározása, a vezetés iránti bizalom erodálódása)³⁸⁶.

Összefoglalás

A katonai fegyelmezettség erénye a figyelem és az engedelmesség erénye, amely által a beosztott katona hiányos információi és képességei ellenére, a katonai vezető irányítása mellett, képes hatékonyan részt venni a katonai cél megvalósításában. A fegyelmezettség különböző formái abban különböznek egymástól, hogy esetükben a katonák milyen mértékben azonosulnak a hadsereggel és a hadsereg céljaival. A becsületen alapuló fegyelmezettség nem kíván semmilyen speciálisan katonai azonosulást a közösségben ellátott szereppel való azonosuláson kívül; a szigorú engedelmesség erénye által a katona az önkontroll segítségével igyekszik az eszkövel vállalt katonai előírásokat betartani; a katonai szocializáció ezzel szemben „élményszerűvé” teszi az engedelmeskedést, mivel az engedelmességet más, nem speciálisan katonai képességek (pontosság, rendszeretet) kialakításával teszi könnyebbé; a professzionális autonómia pedig a katonai szemlélettel való nagyfokú, illetve tudatos és szándékos azonosulást igényel, és a szemlélet elvei és értékei szerint való engedelmeskedést.

³⁸⁶ Brereton report (2020) i. m. 504.

Konklúzió: a sztoikus harcos erényei és a hozzá kapcsolódó fegyveres konfliktustípus

Jelen könyv azt a cél tűzte maga elé, hogy bemutassa a fontosabb katonai erényeket, majd ezzel alátámassza azt az állítást, hogy a hagyományos, történeti jelentőséggel is rendelkező katonai erények tartalmában olyan változás figyelhető meg, amely a kétségtelenül jelen lévő erkölcsi jelleg mellett a morális jelleget képviseli, erősíti. A katonai erények kortárs fejlődése ugyanis abba az irányba mutat, hogy a modern katonáknak a harcos, a professzionális és a nemzeti értékeket megvalósító erények mellett az emberi egyén értékeit kifejező morális erényekkel is rendelkezniük kell.

Ebben a fejezetben először összefoglalom a bemutatott erényekről mondotakat, amely során kitérek a bátorság erényének központi jelentőségére, illetve az egyes erények morális változatára, amelyeket a sztoikus harcos erényeiként azonosíthatunk. Ezt követően a bemutatott erények alapján a könyv fő tézisé-t támasztom alá annak segítségével, hogy az erényeket összepárosítom a fegyveres konfliktusok típusaival, amelyek közül a 20. század második felét tipikusan jellemző fegyveres konfliktusok és a kortárs fegyveres konfliktusok elsősorban (ám nem kizárólag) a sztoikus erényekkel párosíthatók össze.

A bátorság központi szerepe

Az előző fejezetekben bemutatott erényeket, az áttekinthetőség kedvéért, érde-mes összefoglalni az alábbi táblázatban (3. táblázat):

3. táblázat: Az erények

	1.	2.	3.	4.	5.
Bátorság	<i>megtévesz-tésen alapuló bátorság</i>	<i>természetes bátorság</i>	<i>mesterséges bátorság</i>	<i>hazaszerete-ten alapuló bátorság</i>	<i>morális bátorság</i>
Hősiesség		<i>a természetes bátorság hősiessége</i>	<i>a mesterséges bátorság hősiessége</i>	<i>a hazaszerete-ten alapuló bátorság hősiessége</i>	<i>a morális bátorság hősiessége</i>

1.	2.	3.	4.	5.
Becsület	<i>önbecsülésen alapuló becsület</i>	<i>erkölcsi becsület</i>	<i>közösségi becsület</i>	<i>morális becsület</i>
Hűség	<i>személyes hűség</i>	<i>hivatáshoz való hűség</i>	<i>közösséggel szembeni hűség</i>	<i>elvhűség</i>
Karizma	<i>becsületen alapuló vezetői erény</i>	<i>szervezőképés- ségen alapuló vezetői erény</i>	<i>gondoskodá- son alapuló vezetői erény</i>	<i>morális integritá- son alapuló vezetői erény</i>
Fegyel- mezett- ség	<i>becsületen alapuló fegyel- mezettség</i>	<i>szigorú engedelmesség</i>	<i>szocializált katonai fegyelmezettsége</i>	<i>professzionális autonómia</i>

Forrás: A szerző szerkesztése

A könyvben bemutatott vizsgálódás alapján azt mondhatjuk, hogy az egy sorba tartozó erények összetartoznak, ugyanannak az erénynek képezik egy-egy típusát. Az egy oszlopba tartozó erények is összetartoznak azonban, mégpedig abban az értelemben, hogy mindegyik a fegyveres konfliktusok egy-egy speciális formájában részt vevő katonákat jellemzi. Az első oszlop erénye az indirekt hadviselés erénye; a második oszlopba tartozó erények a direkt hadviselés erényei, ahogyan a harmadik és a negyedik oszlop erényei is, ezen belül is elsősorban az individuális hagyományos harcos erényei; a harmadik oszlop erényei a professzionális harcos erényei; a negyedik oszlop erényei a nemzet katonáinak az erényei; végül az utolsó oszlop erényei a katonáknak mint az emberi közösség egyéni tagjainak morális erényei.

Ezen részleges összetartozás mellett minden erény valamilyen kapcsolatban áll a bátorsággal is, így a katonai erények egyetlen nagy csoportot alkotnak. A bátor tettek ugyanis a legfontosabb (ám nem az egyedüli) olyan tettek, amelyekkel meg lehet szerezni a katonai becsületet. A katonabecsület fontos alkotóeleme a katonai hűségnek, így közvetve a bátorság is komoly jelentőségű a katonai hűségben. A katonai vezetői képesség esetében a bátorság kétféleképpen is jelentőséggel rendelkezik: egyrészt a vezetői erény gyakorlásának az az eredménye, hogy a beosztott katonák bátor tetteket végrehajtva elérik a katonai célt; másrészt pedig a vezetői erény gyakorlása a szellemi bátorság erényének

a gyakorlása is egyben, mivel a katonai vezetőnek kételyes helyzetben kell *döntéseket hozni*. Végül, a fegyelmezettség erényével a beosztott katonák képesek lesznek arra, hogy végrehajtsák azokat a bátor tetteket, amelyeket egyébként nem tennének meg. A bátorság erényének viszonyát a többi erényhez a 4. táblázat foglalja össze.

4. táblázat: A bátorság viszonya a többi erényhez

katonai bátorság →	katonai becsület →	katonai hűség
	katonai fegyelmezettség	
szellemi bátorság →	katonai vezetői erény	

Forrás: A szerző szerkesztése

Ez alapján azt mondhatjuk, hogy a bátorság erénye jelentőségében kiemelkedik a többi katonai erény közül, mivel annak hiányában nem lehet elképzelni a többi katonai erényt és a katonaságot sem.³⁸⁷

A sztoikus harcok erényei

A bemutatott katonai erények nagyobb csoportját a morális erények alkotják: a morális bátorság, a morális hősiesség, a morális becsület és a morális hűség, a morális integritáson alapuló vezetés és a professzionális autonómia. A morális bátorság a veszélyes helyzet okozta félelem uralása az akaraterőnek az emberi méltóság és az azt védő emberi jogok melletti kitartás által. A morális bátorság hősiessége ehhez hasonlóan az akaraterőnek az értelmén alapuló elköteleződése az értelmes – emberi – élet és jóllét értékének és az azt védő emberi jogok mellett, illetve ezek kitartó védelme és elősegítése, és ezzel a civil és az állampolgári-katonai feladatok rendszerszerű túlteljesítése. A morális becsület az emberi nézőpontból, azaz a „tökéletesen” észszerű nézőpontból származó megbecsülés belsővé tétele. Az elvhűség a morális kötelességeket előíró és emberi jogokat védő morális elvek mellett való, megfontolt választással vállalt elköteleződés. A morális integritáson alapuló vezetés a professzionális autonómiájával rendelkező beosztottakba vetett bizalom, hogy a beosztott önállóan és a morális

³⁸⁷ Boda (2016a) i. m. 44–46.

értékeket figyelembe tartva képes megoldani a rá kirótt feladatrészt, és ezzel összefüggésben uralni a kiszámíthatatlanságot. Ezzel összefüggésben, végül, a beosztott katona professzionális autonómiája a morális autonómiára épülő, azt módosító fegyelmezettség, amelynek segítségével a beosztott képes önállóan végrehajtani a neki rendelt feladatot.

Az erények meghatározó jegyei az észszerű akaraterőn alapuló kitarthatóság, a „tökéletes” észszerűség, a morális elveknek való észszerű elköteleződés, a morális integritás és a morális autonómián alapuló (de azt módosító) professzionális autonómia. Az ezen személyiségjegyek jellemezte katonákat Nancy Sherman sztoikus harcosoknak nevezte, és úgy vélte, hogy

„a sztoicizmus majdnem minden formájában központi jelentőséggel rendelkezik az önuralom, az önbizalom, az autonómia és a magát irányító cselekvő fogalma. Ezen nézet szerint az ideális »sztoikus harcos« az, aki maga rendelkezik azokkal a belső erőforrásokkal, amelyek szükségesek a legszélsőségesebb helyzetekkel való megküzdéshez. [...] [Ez az ideál] azt sugallja, hogy a cselekvő pszichológiai rugalmas ellenálló képessége főként a belső erőnek, illetve a másoktól való függés és a mások által való sebezhetőség korlátozottságának köszönhető”.³⁸⁸

Sherman a sztoikus harcossal a közösségi és társadalmi kapcsolatok által felépített katonát állítja szembe, akit ebben a könyvben a hazaszereteten alapuló bátorsággal, az azon alapuló hősiességgel, a közösségi becsülettel, a közösséggel szembeni hűséggel, a gondoskodáson alapuló vezetéssel és a szocializált katona fegyelmezettségével jellemeztem.

A sztoikus harcos erényei kapcsolatba hozhatók a sztoikus filozófiával, de a kanti filozófiával is³⁸⁹ és a keresztény pacifista filozófiával is. A sztoikus filozófia alapelemei a kozmopolitizmus, azaz, hogy az ember az emberi közösség, illetve az egész természet része, mivel mind az egyes embert, mind az emberi közösséget, mind a természetet az értelem vezérli; illetve az az elképzelés, hogy a legfőbb erény az, amely a cselekvés és az élet során képes biztosítani az összhangot az emberi közösséggel és a természettel. Ez a sztoikus bölcs erénye, a szenvedélymentesség.³⁹⁰ A szenvedélymentesség azonban nem abban áll, hogy a bölcsnek nincsenek szenvedélyei, hanem Seneca (Kr. e. 4 – Kr. u. 65) szerint

³⁸⁸ Nancy Sherman: *Stoic Warriors*. Oxford, OUP, 2005. 151.

³⁸⁹ Sherman (2005) i. m. 17.

³⁹⁰ Sherman (2005) i. m. 16; Anthony Arthur Long: *Hellenisztikus filozófia*. Budapest, Osiris, 1998. 235–265.

abban, hogy „[m]indent úgy tűr el [...], mint a tél hidegét és az ég viharát, mint a lázat, a betegségeket és más esetlegességeket”.³⁹¹ Ez a tűrés vagy állhatatosság, ahogyan az idézett mű címében szerepel, nem más, mint a kitartás értelmében vett bátorság.

A korai kereszténység egyik központi problémája az volt, hogy miként reagáljon a békét és az embertársak szeretetét hirdető vallás a római császárok ellene irányuló üldözésére. A keresztény pacifista Tertullianus (160–225) szerint a keresztényüldöző császárok és állami hivatalnokok fizikai erejének nem szabad fizikai erővel ellenállni, hanem a béke melletti kitartással kell küzdeni a keresztény hitért és annak többek között azért a tételéért, hogy az emberek egyetlen közösséget alkotnak, az Isten által teremtetek közösségét, egyetlen törvénnyel, Isten törvényével, amelynek a legfontosabb eleme a felebarátok szeretetének előírása:

„1. [...] Mindenesetre akarjuk a szenvedést, ámde olyan módon ahogyan a háborút is vállalja az ember. Senki se veszi szívésen, mivel rettegés és veszedelem jár szükségszerűen a nyomában. 2. Mégis folyik a küzdelem minden erővel, s aki sopánkodott a háború okán, örül, ha győzött a csatában, mert dicsőséget és zsákmányt is szerzett. Küzdelmet jelent nekünk, ha az emelvény elé szólítanak minket, hogy ott, életünk kockáztatásával harcoljunk az igazságért. A győzelem pedig annyit mond, hogy eléred, amiért küzdöttél. Ez a győzelem részint Isten tetszését nyeri, mint dicsőséget, részint zsákmány gyanánt az örök életet. [...] Győzünk tehát, midőn megölnek bennünket”.³⁹²

Kant (1724–1804) morálfilozófiájának alapja is az az elképzelés, hogy az egyes ember az emberek közösségének tagja, és ennyiben képes az értelmén alapuló akaratát használni cselekvései és élete vezetéséhez. Ehhez Kant szerint az ész

„parancsol és parancsát erkölcsi [...] kényszer kíséri; e kényszernek azonban ellenállhatatlannak kell lennie, ezért erőre van hozzá szükség [...]. A bűnök, a törvénytelen érzületek e fajtái azok a szörnyek, melyeket most le kell küzdenie; emiatt ez az erkölcsi erő mint *bátorság* (*fortitudo moralis*) egyúttal az ember

³⁹¹ Seneca: A bölcs állhatatossága. In Steiger Kornél (szerk.): *Sztoikus etikai antológia*. Budapest, Gondolat, 1983. 33–59. 44.

³⁹² Tertullianus: Védőbeszéd. In *Tertullianus művei*. Budapest, Szent István Társulat, 1986. 61–150. 147. Vö. Roland H. Bainton: The Early Church and War. *The Harvard Theological Review*, 39. (1946), 3. 189–212.

legnagyobb és egyetlen igazi hadi dicsősége; az igazi, jelesen gyakorlati bölcsességnek is nevezzük, mert magáévá teszi az ember földi létezésének végcélját”.³⁹³

Az ember földi létezésének végcélja pedig a Célok Birodalmának létrehozása, ahol az emberek úgy tekintik az összes többi embert, és aszerint bánnak velük, mint akik emberi méltósággal rendelkeznek.³⁹⁴

Összességében azt mondhatjuk, hogy a sztoikus (illetve keresztény és kantiánus) harcos erényei azon az ókorba visszanyúló elképzelésen alapulnak, hogy az emberek, bár időnként konfliktusban állnak egymással, egyetlen közösségbe tartoznak (vagy legalábbis az emberi fejlődés ebbe az irányba halad), és speciális erényeiknek köszönhetően vagy mindannyiuknak, vagy csak némelyeknek lehetőségében áll azért tenni, hogy a konfliktusok ellenére ez a közösség fennmaradjon vagy tovább erősödjön. Manapság a katonáktól elvárt ez a feladat, mind a békefenntartás során, mind pedig bármilyen típusú katonai művelet során. A könyvben tárgyalt sztoikus erények célja így már nem annyira a szenvedés elviselése, mint az ókorban volt, hanem a katonai közdelem segítése az ellenség ellen, bizonyos típusú háborúban. Az erénytípusok ugyanis a konfliktusok típusaival kapcsolódnak össze, így a tárgyalt morális erényeknek is megfelel a háború egy speciális típusa.

A fegyveres konfliktusok típusai és összefüggéseik az erénytípusokkal

A fegyveres konfliktusok története régre, messze a központilag szervezett állam kialakulása előtti korszakra, nyúlik vissza. A legkorábbi konfliktusokat azonban nem minden esetben tekintjük háborúnak, hanem csak „zavargásoknak”³⁹⁵ vagy legalábbis „primitív” háborúnak³⁹⁶.

Keegan szerint a primitív népek és a civilizált népek hadviselése közötti átmenet legalább négy lépcsőben zajlott le, a csoport, a törzs, a törzsi királyságok és a szervezett állam lépcsőin keresztül. Amíg a csoport szintjén a gyűjtögetők

³⁹³ Kant (1991a) i. m. 520.

³⁹⁴ Christine M. Korsgaard: *Creating the Kingdom of Ends: Reciprocity and Responsibility in Personal Relations. Philosophical Perspectives*, 6. (1992). 305–332. Vö. Allen W. Wood: *Kantian Ethics*. Cambridge, CUP, 2008. 85–105.

³⁹⁵ Paul Virilio: *Tiszta háború*. Budapest, Balassi – BAE Tartóshullám, 1993. 7.

³⁹⁶ Vö. Keegan (2002) i. m. 105–146.

és a vadászok néha együttműködve, néha azonban egymással versengve, konfliktusok árán végezték munkájukat (például a busmanok),³⁹⁷ addig a törzs szintjén már megfigyelhető volt a bátor és becsülettel, illetve megbecsüléssel rendelkező harcosok kasztszerű elkülönülése a törzs többi tagjától.³⁹⁸ A törzsi királyságok a hierarchikus és teokratikus közösségi szerkezet kiépítésével a harcosok csoportját (a hadjárattal és ellátással együtt) is megszervezték a közösség szintjén (például az aztékok, sumerek),³⁹⁹ a bátorság és becsület erényei mellett pedig előtérbe került a háborús ideológia. Végül, a szervezett államban a harcosok katonává váltak, akik nem (csupán) társadalmi pozíciójuk miatt harcolnak, hanem fizetségért és/vagy valamilyen szabályozás terhe alatt (például a makedónok, rómaiak). A hadviselés fejlődésének ezeket a korai fázisait továbbiak követték, amelyekben, többek között, a katonai szabályozás mibenléte alakult át.

Mint a könyv fejezeteiben láthattuk, nem csupán a katonai szabályozás, azaz a megkövetelt fegyelmezettség milyensége alakult át, hanem az összes többi katonai erény is. Ennek megfelelően, részben felhasználva Keegan tipológiáját, részben kiegészítve azt, a fegyveres konfliktusoknak a következő, egymást követő és az erények változásával összhangban lévő típusait különböztethetjük meg.

A fegyveres konfliktusok első megjelenése a „primitív” háborúk voltak, amelyek nélkülöztek minden állami szervezettséget és speciális katonai jelleget,⁴⁰⁰ és az abban sikeresen harcolók szigorú értelemben nem is rendelkeztek katonai erényekkel. A III. fejezetben tárgyalt erények közül a megtevéstésen alapuló bátorság áll a legközelebb a katonai bátorság később tárgyalt formáihoz, azonban az indirekt hadviselő bátorsága, bár a veszély kezelésének a képessége, a katonai bátorság típusaival szemben nem a veszély vállalásának a képessége. Ehhez hasonlóan a becsület, a hűség, a karizma és a fegyelmezettség sem jellemzője a „primitív” háborúknak. Természetesen a bátorsághoz hasonlóan, az ezeknek az erényeknek a szerepét betöltő képességeket is megtaláljuk a „primitív” népeknél. Így a nomád népek tekintetében a vezetői karizma sok esetben az állatostól való leszármazással van kapcsolatban, a becsület a közösségi/törzsi vezetők számára szükséges javak (háborús vagy békés úton való) biztosításával és az ellenség megfélemlítésével, a hűség a javak biztosításáért szemben mutatott

³⁹⁷ Keegan (2002) i. m. 115.

³⁹⁸ Pierre Clastres: Az erőszak archeológiája. Háború a primitív társadalomban. In Pierre Clastres: *Az erőszak archeológiája*. Budapest, Qadmon, 2015b. 115–164.

³⁹⁹ Keegan (2002) i. m. 137.

⁴⁰⁰ Keeley (1996) i. m. 25–81.

ragaszkodással, a fegyelmezettség pedig a vérségi leszármazással és a vezető-től való félelemmel. A „primitív” közösségekben ugyanis még nem alakult ki a katonai csoport/kaszt,⁴⁰¹ így akik a békében földet műveltek, vadásztak vagy állatot legeltettek, azok harcoltak a háborúban, azaz a „primitív” háborúban részt vett az egész közösség. A „primitív” háború során a szemben álló felek nem a nyílt konfrontációra törekedtek, hanem közvetlenül a győzelem elérésére, amihez főként indirekt harceljárásokat használtak. Az ilyen háborúknak általában az vetett véget, és az jelezte, hogy ki nyerte meg a harcot, hogy valamelyik fél elköltözött, tovább vándorolt a területéről, esetleg beolvadt a másik fél tagjai közé.

A fegyveres konfliktusok második típusát a katonai csoport/kaszt, a harcosok, megjelenése hozta el, ahol fontos szerep jutott azoknak a képességeknek és erényeknek, amelyek segítségével ki lehetett választani az ebbe a csoportba/kasztba tartozó embereket. Az idetartozó erények a természetes bátorság (és ahhoz kapcsolódó hősiesség), az önbecsülés, a személyes kapcsolat felé irányuló hűség, illetve a becsületorientált vezetés és fegyelmezettség voltak, ezek közül azonban a becsület állt a középpontban.⁴⁰² A katonai csoport/kaszt ugyan elkülönült a más közösségi csoportoktól/kasztoktól, azonban mindegyik csoport/kaszt ugyanúgy szerves részét alkotta a közösségnek, részt vett a közösség fenntartásában, és így a civil-katonai különbség még nem jött létre (amikor a civilek elsősorban önértékeikért vagy a közösség érdekeitől különböző érdekekért tevékenykednek). A becsületorientált háborúban a harc a két vezető által személyesen vezetett harcosok (kíséret, *comitatus*) között zajlott, amelyet sok esetben megelőzött a vezetők párharca. Amennyiben a párharc után a küzdelem tovább folytatódott, akkor a harc az egy-egy elleni küzdelem formáját öltötte. Tacitus szerint a főemberek a győzelemért harcoltak (vállalnak hősi halált), a kíséret pedig a főemberért, és éppúgy szégyen volt a főemberre nézve, ha alulmaradt vitézségben, mint a kíséretre nézve, ha kevésbé volt vitéz, mint a főember (nem beszélve arról, ha túlélte a vezetője halálát).⁴⁰³ A küzdelmet az a fél nyerte meg, aki a csatatéren állva maradt.

Az ezt követő szakaszokra egyaránt jellemző az állam által többé-kevésbé szervezett hadseregek léte, amelyekben a katonák szervezett kiképzésen estek át, és elfogadták a civil élettől elkülönült katonai élet szabályait. A szervezettség formája alapján azonban legalább három háborútípust lehet megkülönböztetni.

⁴⁰¹ Vö. Borosy (1981) i. m. 19–22.

⁴⁰² Platón (1984) i. m. 374e–376c, 121–127; Clastres (2015b) i. m.

⁴⁰³ Tacitus (1970) i. m. 47–48.

A sakkjátszmaszerű háborúkban a hadseregek zömében zsoldosokból álltak, akik zsoldért cserébe áruba bocsátották a fegyverhasználat terén a kiképzéssel megszerzett olyan képességeiket, mint a mesterséges bátorság (az ehhez kapcsolódó hősiesség), az erkölcsi becsület, a hivatáshoz való hűség, a szervezésen alapuló vezetés és a szigorú engedelmesség fegyelmezettsége. A hadvezér előre igyekezett megszervezni a hadsereg kiképzését, ellátását, zsoldjának kifizetését, illetve megtervezni a stratégiai és taktikai hadmozdulatokat is. Ez utóbbiaknak a kivitelezését a háttérből kísérte figyelemmel, és probléma esetén beavatkozott. Jomini szerint a stratégia nem más, mint a háború megtervezése a térképen, többek között a csatatér és a csata döntő pontjainak kiválasztásával, valamint az oda vezető manőverek megtervezésével.⁴⁰⁴ A sakkjátszmaszerű háborúkban a hadvezér a térképen követte nyomon, és hátulról irányította a hadsereget. Célja nem feltétlenül az ellenséggel való közvetlen konfrontáció volt, hanem sok esetben az ellenséges hadsereg utánpótlási vonalainak veszélyeztetése vagy a stratégiai szempontból döntő pont támadása, amellyel megadásra vagy a céljai feladására tudta bírni az ellenséget. A stratégia szintjén így a háborúk alapvető tényezői a hadseregek manőverei, taktikai szinten pedig a könnyen mozgatható egységek manőverei önálló céllal vagy válaszul az ellenség manővereire. A háborúban vesztes fél általában a hazai (mag)területekre való visszavonulással jelezte háborús céljainak feladását.

Az államilag szervezett hadseregek háborúinak második típusa az államok közötti párharc vagy másként „kiterjedt párharc”⁴⁰⁵, amelyben olyan katonák vettek részt, akik számára a szocializáció által saját érdekke vált a nemzetállam háborús céljainak elérése. A szocializáció biztosította a katonák számára a hazaszereteten alapuló bátorság erényét (az ehhez kapcsolódó hősiesség erényét), a közösségi becsület erényét, a közösségi hűség erényét, a gondoskodáson alapuló vezetés erényét és a szocializált katona fegyelmezettségének erényét. A katonának a közösségi, nemzeti érdekekre való szocializációja által a katona nem csupán az állam (fizetett) eszközeként jelent meg a háborúban, hanem az állam képviselőjévé vált, és ennek megfelelően két hadsereg összecsapása úgy jelent meg, mint két állam vagy társadalom párharca. Mint ahogy az egyének közötti párharc esetében is szükség van a fizikai felkészültség mellett az erkölcsi és morális felkészültségre, így van ez a hadseregek közötti párharcnál is, azaz a kiképzés mellett nem nélkülözhető a hadsereg harci szellemének kialakítása és erősítése

⁴⁰⁴ Jomini (2008) i. m. 46.

⁴⁰⁵ Clausewitz (1961) i. m. 38.

sem, ami a szocializációval érhető el. Az államok közötti párharcok természetük miatt hajlamosak az eszkalációra, azaz az abban részt vevő államok hajlamosak a befektetett energiák, illetve az alkalmazott erőszak kíméletlenségének „vég nélküli” növelésére.⁴⁰⁶ Az államok közötti párharcokhoz már fejlett katonai technika is párosult, így a magasabb katonai vezetők messze az arcvonalak mögül irányították a hadmozdulatokat, amelyek a hadsereg kisebb-nagyobb egységeinek az alacsonyabb rendfokozatú parancsnokok által vezetett fronttevékenységből álltak. A csata és a háború végét az ellenséges erők megsemmisülése és az ellenség fővárosának, országrészének vagy országának elfoglalása jelezte.

Végül, a fegyveres konfliktusok utolsó fejlődési szakaszára az ideológiailag kiélezett küzdelmek váltak jellemzővé, akár a hidegháborúban, akár a kortárs aszimmetrikus háborúban.⁴⁰⁷ A keegani taxonómiához képest itt a legnagyobb az eltérés, mivel itt állnak szemben egymással a legnagyobb közösségegységek. Az ideológiák ugyanis túlmutatnak a törzsen és az államon is, és nagyhatalmi, gazdasági vagy vallási csoportokat foglalnak magukban. Az ilyen háborúk bizonyos értelemben kultúrák közötti háborúk, amelyek a jelen könyvben tárgyalt katonai erényeket tekintve a nyugati kultúra aspektusából rendelkeznek jelentőséggel. A nyugati, emberi jogi ideológia mentén viselt háború különbséget tesz a katonák és a civilek (harcolók és nemharcolók) között, de ez nem jelenti azt, hogy a civil héttérközösség ellen ne lépne fel, csak ez a fellépés inkább politikai, gazdasági és propagandisztikus jellegű, semmint katonai. Az alkalmazott harcéljárások ezért jelentősen eltérnek a korábbi harcéljárásoktól. Szélsőséges esetben magukban foglalják a diszkriminációra (a katonák és a civilek közötti különbségtévesztésre) alkalmatlan tömegpusztító fegyverek bevetésével való fenyegetést (de nem azok bevetését); manapság azonban inkább a diszkrimináció figyelembevételét megkönnyítő olyan bevetésekből állnak, mint a könnyűgyalogos speciális egységek vagy az autonóm fegyverrendszerek (drónok) alkalmazása. Az ilyen harcéljárásokban részt vevő és a nyugati kultúrához tartozó katonák számára fontosak az emberi egyének értékeire építő olyan erények, mint az egyéni önálló döntések meghozatalának képessége (a morális és professzionális autonómia), az ideológiához való ragaszkodás egyéni képessége (a morális integráció), illetve a bátorság, a hősiesség, a becsület és a hűség morális formái. Ezek az emberi képességek és a velük járó értékek és jogok a feltételezés szerint

⁴⁰⁶ Clausewitz (1961) i. m. 196–211.

⁴⁰⁷ Wolf von Baudissin elképzelését bemutatja: Szabó (1997) i. m. 18–20; William S. Lind et al. *The Changing Face of War: Into the Fourth Generation. Marine Corps Gazette*, 73. (1989), 10. 22–26.

nem csupán egy-egy társadalom ideológiai értékészletéhez tartoznak hozzá, hanem metafizikai léttel rendelkeznek, kétféleképpen is értékesek. Értékesek a nyugati katonák számára a saját képességeikként és értékeikként, mint amelyek segítségével képesek a feladataik végrehajtani; de értékesek az ellenséges társadalom (nemharcoló) tagjainak a képességeiként és értékeiként is, amelyeket ugyan az ellenséges társadalom nem feltétlenül ismer fel és fogad el, de amelyek mégis feltételezhetőek náluk mint emberi képességek és értékek, ezért lehetőség szerint az ő képességeik és értékeik is.

A fegyveres konfliktusok fejlődése nem csupán a közösség természetének változásával (a törzs, törzsi királyság vagy állam) vagy a fegyvertechnológia változásával (nukleáris fegyverek vagy magas technológiájú fegyverek) járt együtt, hanem azzal együtt az erények és az erénytípusok is megváltoztak. A könyv korábbi fejezeteiben úgy mutattam be a katonai erényeket, mint amelyek közül legkorábban az indirekt hadviselő erényei alakultak ki, majd ezt követően, a becsületorientált háborúban már a bátorság, a hősiesség, a becsület, a hűség, a karizma és a fegyelmezettség is. Ugyanakkor, amíg a természetes bátorság (és hősiessége), az önbecsülés, a személyes kapcsolat felé irányuló hűség a becsületorientált hadviselésnek volt természetes velejárója, a becsületorientált hadviselés pedig ezekre az erénytípusokra támaszkodott, addig a karizma és a fegyelmezettséget ezekkel összefüggésben lehetett meghatározni.

Ehhez hasonlóan, a sakkjátszmaszerű háborúban a kiképzett és mesterséges bátorsággal (és a kapcsolódó hősiességgel) rendelkező katonai közösség volt az erkölcsi becsület, a hivatáshoz való hűség, a szervezőképességen alapuló karizma és a szigorú engedelmesség értelmében vett fegyelmezettség vonatkoztatási pontja. Az államok közötti párharcoszerű háborúban a nagyobb közösség, a társadalom töltötte be ezt a szerepet a kapcsolódó erények vonatkozásában, azaz a hazaszereteten alapuló bátorság (és a vonatkozó hősiesség), a közösségi becsület, a közösséggel szembeni hűség, a gondoskodáson alapuló karizma és a szocializált katonai fegyelmezettség szempontjából.

Végül, és a könyv konklúziója is ebben áll, a 20. század második felére és a 21. század elejére jellemző ideológiai háborúban az emberiség tölti be azt a vonatkoztatási pontot, amelyhez mérten a tárgyalt katonai erények tartalommal tölthetők meg. A bátorságból így morális bátorság (a morális bátorság hősiessége), a becsületből morális becsület, a hűségből elvhűség, a katonai vezetői erényből pedig morális integritáson alapuló karizma, a fegyelmezettségből pedig a morális autonómián alapuló professzionális autonómia lett. Az 5. táblázat az erénytípusok és a háború típusainak összefüggéseit foglalja össze.

Természetesen az újabb erénytípusok kialakulása sohasem jelentette, így most sem jelenti a korábban kialakult erénytípusok eltűnését, hanem sokkal inkább olyan jelenséggént kell azokat megérteni, mint amelyek együtt élnek a korábbiakkal. Ennek megfelelően az ideológiai háborúra jellemző, morális tartalommal rendelkező katonai erények mellett komoly jelentősége van a bátorság, becsület, hűség, karizma és fegyelmezettség más változatainak is, illetve az ezeket kiegészítő indirekt hadviselési erényeknek is.

5. táblázat: Az erénytípusok és a háború típusainak összefüggései

	„primitív” háború	becsületorien- tált háború	sakkjátszma- szerű háború	kiterjedt párharc	ideológiai háború
Bátorság	megtévesz- tésen alapuló bátorság	természetes bátorság	mesterséges bátorság	hazaszerete- ten alapuló bátorság	morális bátor- ság
Hősiesség		a természetes bátorság hősiessége	a mestersé- ges bátorság hősiessége	a hazaszere- tetten alapuló bátorság hősiessége	a morális bátorság hősiessége
Becsület	sikeresség a javak bizto- sításában (az ellenség megfélem- lítése)	önbecsülésen alapuló becsület	erkölcsi becsület	közösségi becsület	morális becsület
Hűség	a javak biztosí- tásáért cserébe	személyes hűség	hivatáshoz való hűség	közösséggel szembeni hűség	elvhűség
Karizma	isteni eredetű karizma	becsületen alapuló vezetői erény	szervező- képességen alapuló vezetői erény	gondoskodá- son alapuló vezetői erény	morális integritáson alapuló vezetői erény
Fegyelme- zettség	vérségi leszármazáson és büntetési- sén alapuló szigorú enge- delmesség	becsületen alapuló fegyelmezett- ség	szigorú enge- delmesség	szociali- zált katona fegyelmezett- sége	professzionális autonómia

Forrás: A szerző szerkesztése

Felhasznált irodalom

1917. évi VIII. törvénycikk a most dúló háborúban a hazáért küzdő hősök emlékének megörökítéséről.
1924. évi XIV. törvénycikk az 1914/1918. évi világháború hősi halottai emlékének megünnepléséről.
- Ács Tibor: *A reformkor hadikultúrájáról*. Piliscsaba, Magyar Tudománytörténeti Intézet, 2005.
- Adalberon: Carmen ad Robertum regem (részl.). In Sz. Jónás Ilona (szerk.): *Középkori egyetemes szöveggyűjtemény (Európa és Közel-Kelet)*. Budapest, Osiris, 1999. 194–195.
- Ainé, Jardin: Journal of Napoleon's equerry at Waterloo – The Morning of Waterloo. In Mackenzien MacBride (szerk.): *With Napoleon at Waterloo and Other Unpublished Documents of Waterloo and Peninsular Campaign*. London, Francis Griffin, 1911. 181–185.
- Almási Ferenc: *A hadijogról*. Budapest, Zrínyi, 1990.
- Aquinói Szent Tamás: *A teológia foglalatja*. Budapest, Gede Testvérek BT., [1265–1272] 2014.
- Archduke, Charles: *The Principles of War*. Ninle Books LLC, [1806] 2010.
- Arisztotelész: *Nikomakhoszi etika*. Budapest, Európa, 1987.
- Arisztotelész: *Politika*. Budapest, Gondolat, 1969.
- Ashley, Robert: *Of Honour*. San Marino, CA: Huntington Library, 1947.
- Az orkhoni feliratok. In Györffy György (szerk.): *A magyarok elődeiről és a honfoglalásról*. Budapest, Gondolat, 1986, 55–76.
- Babacar, Faye: Interjú. In *Memories of Captain Mbaye Diagne*. Frontline, 2004. április 1. Online: www.pbs.org/wgbh/pages/frontline/shows/ghosts/video/capt.html
- Bainton, Roland H.: The Early Church and War. *The Harvard Theological Review*, 39. (1946), 3. 189–212. Online: www.jstor.org/stable/1508114
- Balázs Zoltán: Bizalom. In Balázs Zoltán: *A politikai közösség*. Budapest, Osiris, 2003. 57–80.
- Balázs Zoltán: Emberi méltóság. *Jogelméleti Szemle*, (2005), 4. Online: <http://jesz.ajk.elte.hu/balazs24.html>
- Beck, Ulrich: *Risk Society*. London – Newbury Park – New Delhi, Sage Publication, 1992.
- Becker, Lawrence C.: Trust as Noncognitive Security and Motives. *Ethics*, 107. (1996), 1. 43–61. Online: www.jstor.org/stable/2382243

- Benn, Stanley I.: Privacy, freedom, and respect for persons. In Ferdinand David Schoeman (szerk.): *Philosophical Dimensions of Privacy: An Anthology*. Cambridge, CUP, 1984. 223–244.
- Berger, Peter: On the Obsolescence of the Concept of Honor. Stanley Hauerwas – Alasdair MacIntyre (szerk.): *Revisions: Changing Perspectives in Moral Philosophy*. Notre Dame (Indiana), Notre Dame University Press, 1983. 172–181.
- Biran, Michal: The Mongol Transformation: from the Steppe to Eurasian Empire. In Johan P. Arnason – Björn Wittrock (szerk.): *Eurasian Transformations Tenth to Thirteenth Centuries: Crystallizations, Divergences, Renaissances*. Leiden and Boston, E. J. Brill, 2004. 339–361.
- Blakeley, Ruth – Sam Raphael: British torture in the 'war on terror'. *European Journal of International Relations*, 23. (2017), 2. 243–266.
- Bock, Susan: *Secrets: On the Ethics of Concealment and Revelation*. New York, Pantheon Books, 1982.
- Boda Mihály: *Az emberi tudatosság: Filozófiai problémák és megoldások*. Budapest, L'Harmattan, 2007.
- Boda Mihály: A katonai vezetés erkölcsi és morális elemei. *Hadtudomány*, 25. (2015), E-szám. 204–220.
- Boda Mihály: Az akarattól a tettig: a parancsteljesítés erkölcsi szerkezete. *Hadtudomány*, 26. (2016b), 3–4. 16–28.
- Boda Mihály: Bátorság és távolság. *Hadtudomány*, 26. (2016a), Különszám. 44–58.
- Boda Mihály: Soldiers' Autonomy and Military Authority. In Peter Olsthoorn (szerk.): *Military Ethics and Leadership*. Leiden, Brill Nijhoff, 2017. 150–167.
- Boda Mihály: A hivatás és katonai hivatás története és elemei. *Hadtudomány*, 28. (2018), 3–4. 135–155.
- Boda Mihály: Zrínyi hősiességfogalma a katonai hősiesség változó formáinak tükrében. In *Hadtudományi Szemle*, 13. (2020a), 2. 79–91.
- Boda Mihály: Peacekeepers' Autonomy and Military Authority. *Academic and Applied Research in Military and Public Management Science*, 19. (2020b), 2. (Megjelenés előtt.)
- Boda Mihály: Az igazságos háború hagyománya Európában és a Távol-Keleten (Kínában). In Petruska Ferenc – Ujházi Lóránd (szerk.): *A vallás és biztonság kapcsolatának aktuális kérdéseiről*. (Megjelenés előtt.)
- Boda Mihály: A katonai erények paradigmaváltása a késő középkor és a korai újkor között. *Hadtörténelmi Közlemények*, 134. (2021). (Megjelenés előtt.)
- Bonfini, Antonio: *A magyar történelem évtizedei*. Budapest, Osiris, [1489–1497] 2019.

- Borosy András: Vélemények a kora-feudális fejedelmi kíséretről. *Acta Historica*, 70. (1981). 19–41.
- Bower, Theodore: Formal and Rational Authority: Some Notes Hypotheses and Applications. *The Kansas Journal of Sociology*, 7. (1971), 4. 135–141. Online: <https://doi.org/10.17161/STR.1808.4746>
- Böles Leó: Taktika. In Rázsó Gyula (szerk.): *A hadművészet középkori és újkor klasszikusai*. Budapest, Zrínyi, 1974. 103–113.
- Brough, John: The Tripartite Ideology of the Indo-Europeans: An Experiment in Method. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 22. (1959), 1. 69–85.
- Carlyle Tamás: *Hősökről*. Budapest, Athenaeum Irodalmi és Nyomdai Részvénytársulat, 1923.
- Carney, Elizabeth: Macedonians and Mutiny: Discipline and Indiscipline in the Army of Philip and Alexander. *Classical Philology*, 91. (1996), 1. 19–44. Online: www.jstor.org/stable/270675
- Chabot [Chabo] gróf: A huszárokról. In Tóth Ferenc: *Magyar huszárok francia földön (Hussards Hongrois en France)*. Budapest, HM Hadtörténeti Intézet és Múzeum, 2016. 118–124.
- Charny, Geoffroi de: *A Knight's Own Book of Chivalry*. Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2005.
- Che Guevara, Ernesto: *A gerillaharcos kézikönyve*. Budapest, Ulpius-ház, [1960] 2007.
- Chrissanthos, Stefan G.: Keeping Military Discipline. In Brian Campbell – Lawrence Tritle (szerk.): *The Oxford Handbook of Warfare in the Classical World*. Oxford, OUP, 2013. 312–329.
- Cicero: A kötelességekről I. In *Cicero válogatott művei*. Budapest, Európa, 1987. 289–345.
- Cicero: *On Duties*. Cambridge, CUP, 2003.
- Clairvaux-i Szent Bernát: A Templom lovagjainak ajánlott könyv az új lovagság dicséretéről. In Veszprémy László (szerk.): *Az első és a második keresztes háború korának forrásai*. Szent István Társulat, Budapest, 1999. 167–208.
- Clastres, Pierre: Az erőszak archeológiája. Háború a primitív társadalomban. In Pierre Clastres: *Az erőszak archeológiája*. Budapest, Qadmon, 2015b. 57–114.
- Clastres, Pierre: A vad harcos nyomorúsága. In Pierre Clastres: *Az erőszak archeológiája*. Budapest, Qadmon, 2015a. 115–164.
- Clausewitz, Carl von: *A háborúról*. Budapest, Zrínyi, [1832] 1961.
- Clausewitz, Carl von: *On Small War*. Oxford, OUP, 2015.
- Cohen, Shlomo: Are there Moral Limits to Military Deception? *Philosophia*, 44. (2016), 12. 1305–1318.

- Commission of Inquiry into the Actions of Canadian Officials in Relation to Maher Arar: *Report of the Events Relation to Maher Arar: Analysis and Recommendations*. Ottawa, Gilmore Print Group, 2006.
- Comte-Sponville, André: A hűség. In André Comte-Sponville: *Kis könyv nagy erényekről*. Budapest, Osiris, 2001b. 28–41.
- Comte-Sponville, André: A bölcs elővigyázatosság. In André Comte-Sponville: *Kis könyv nagy erényekről*. Budapest, Osiris, 2001a. 42–51.
- Creveld, Martin van: *Command in War*. Cambridge–London, Harvard University Press, 1985.
- Curtius Rufus: *A makedón Nagy Sándor története*. Budapest, Európa, 1967.
- Czerwinski, Thomas J.: Command and Control at the Crossroads. *Parameters*, 26. (1996), 3. 121–132.
- Csányi Vilmos: A háborúk kulturális konstrukcióinak biológiai komponensei. In Gombár Csaba és Volosin Héde (szerk.): *Képtelen háború*. Budapest, Helikon–Korridor, 2004. 168–196.
- Dörfler-Dierken, Angelika: The Concept of Innere Führung: Dimensions of its Ethics. In Peter Olsthoorn (szerk.): *Military Ethics and Leadership*. Leiden–Boston, Brill–Nijhoff, 2017. 168–189.
- Du Picq, Ardant: *Battle Studies*. New York, The Macmillan Company, 1921.
- Dumézil, George: *L'idéologie tripartite des indo-européens*. Bruxelles, 1958.
- Edwards, Jonathan: *Some Thoughts Concerning The Present Revival Of Religion In New England*. Online: www.prayermeetings.org/files/Jonathan_Edwards/JE_Some_Thoughts_Concerning_The_Present_Revival.pdf
- Eszterházy Pál: *Mars Hungaricus*. Budapest, Zrínyi, 1989.
- Ewin, R. E.: Loyalty and Virtues. *The Philosophical Quarterly*, 42. (1992), Oct. 403–419. Online: <https://doi.org/10.2307/2220283>
- Feld, M. D.: Middle-Class Society and the Rise of Military Professionalism. *Armed Forces and Society*, 1. (1975), 4. 419–442.
- Fletcher, George P.: *Loyalty: An Essay on the Morality of Relationships*. New York and Oxford, OUP, 1993.
- Foot, Philippa: *Natural Goodness*. Oxford, OUP, 2001.
- Forgács Balázs: A hadikultúra fogalmának historiográfiája I. *Hadtudományi Szemle*, 2. (2009), 2. 1–9.
- Forgács Balázs: A hadikultúra fogalmának historiográfiája II. *Hadtudományi Szemle*, 2. (2009), 3. 1–8.
- Forgács Balázs: Káosz vagy rend a gerilla hadviselésben? *Kommentár*, (2008), 1. 88–100.

- Forsythe, David P.: United States Policy toward Enemy Detainees in the „War on Terrorism”. *Human Rights Quarterly*, 28. (2006), 2. 465–491. Online: www.jstor.org/stable/20072745
- Forsyth, Donelson R.: *Group Dynamics*. Belmont (Canada), Wadsworth Cengage Learning, 2010.
- Foucault, Michel: *Felügyelet és büntetés*. Budapest, Gondolat, 1990.
- Frankfurt, Harry: Freedom of the Will and the Concept of a Person. In Harry Frankfurt: *The Importance of What We Care About*. Cambridge, Cambridge University Press, 1988. 11–25.
- French, Peter A.: *The Virtues of Vengeance*. Lawrence, Kansas, University Press of Kansas, 2001.
- Freud, Sigmund: *A halálöszön és az életöszönök*. Budapest, Múzsák, 1991.
- Froissart, Jean: Zsigmond 1396-os nikápolyi csatájáról. In Kocsis Bernát (szerk.): *Válogatás a magyar hadügy írásaiból*. Budapest, Zrínyi, 1986. 56–59.
- Fulbert: A hűbéri kötelezettségekről. In Sz. Jónás Ilona (szerk.): *Középkori egyetemes történeti szöveggyűjtemény*. Budapest, Osiris, 1999. 195–196.
- Gabriel, Richard A.: *Warrior's Way: A Treatise on Military Ethics*. Canada, Canadian Defence Academy Press, 2007.
- Gaddis, John Lewis: *Most már tudjuk*. Budapest, Európa, 2001.
- Gelven, Michael: *War and Existence: a Philosophical Inquiry*. University Park – PA, Pennsylvania State University Press, 1994.
- Gewirth, Alan: *Reason and Morality*. Chicago and London, University of Chicago Press, 1987.
- Gewirth, Alan: *The Community of Right*. Chicago and London, University of Chicago Press, 1996.
- Golden, Peter B.: Imperial Ideology and the Sources of Political Unity amongst the Pre-Cinggisid Nomads of Western Eurasia. *Archivum Eurasiae Medii Aevi* 2. Wiesbaden, Otto Harrassowitz, 1982. 37–76.
- Grange, Hugh: Preacher, Dragon-Slayer, Soldier, Elephant: George the *Miles Christi* in Two Late Medieval French Versions of the *George and the Dragon* Story. *Reading Medieval Studies*, 37. (2011). 15–25.
- Grotius, Hugo: *A béke és a háború jogáról II*. Budapest, Pallas Stúdió – Attraktor Kft., [1625] 1999.
- Györgyfy György: *Kronikáink és a magyar őstörténet – Régi kérdések – új válaszok*. Budapest, Balassi, 1993.
- Habrovsky Sándor: A tisztnek a katonai szellem ápolására való befolyásáról I. *Ludovika Akadémia Közlönye*, 4. (1877). 144–150.

- Hahn István (szerk.): *A hadművészet ókori klasszikusai*. Budapest, Zrínyi 1963.
- Hardin, Russell: *Trust and Trustworthiness*. New York, Russell Sage Foundation, 2002.
- Hart, Liddell: *Stratégia*. Budapest, Európa, 2002.
- Hérodotosz: *A görög–perzsa háború*. Budapest, Osiris, 2000.
- Hésziadosz: *Munkák és napok*. In Hésziadosz: *Istenek születése / Munkák és napok*. Magyar Helikon, Budapest, 1976. 39–66.
- Hippler, Thomas: *Citizens, Soldiers and National Armies*. London – New York, Routledge, 2006.
- Hobbes, Thomas: *Leviatán*, Budapest, Magyar Helikon, 1970.
- Homéros: *Ilias*. Budapest, Szépirodalmi, 1952.
- Homiak, Marcia: Moral Character. In Edward N. Zalta (szerk.): *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. (2016 Edition). Online: <http://plato.stanford.edu/archives/fall2016/entries/moral-character/>
- Horváth Mihály: *A magyarok története. Harmadik szakasz*. Pápa, Református Főiskola, 1844.
- Huntington, Samuel P.: *A katona és az állam*. Budapest, Zrínyi – Atlanti, 1994.
- Hursthouse, Rosalind: *On Virtue Ethics*. Oxford, OUP, 1999.
- Inspector-General of the Australian Defence Force Afghanistan: *Inquiry Report* (Brereton report). Commonwealth of Australia, 2020. Online: <https://afghanistandinquiry.defence.gov.au/>
- Intelligence and Security Committee of Parliament: *Detainee Mistreatment and Rendition 2001–2010*. UK, APS Group, 2018.
- International Military Tribunal: *Judgement of 1 October 1946*. Online: http://crimeofaggression.info/documents/6/1946_Nuremberg_Judgement.pdf
- James, William: Is Life Worth Living? *International Journal of Ethics*, 6. (1895), 1. 1–24.
- Jaures, Jean: *Histoire Socialiste (1789–1900) III.: La Convention*. Paris, Publication Jules Roufe et Cie, 1910.
- Jeney Lajos Mihály: *A portyázó*. Budapest, Magvető, [1759] 1986.
- Jennings, Bruce – Daniel Callahan – Susan M. Wolf: The Professions: Public Interest and Common Good. *The Hastings Center Report*, 17. (1987), 1. 3–10.
- Joint Service Regulation ZDv 10/1 – Innere Führung (Leadership Development and Civic Education)*. Bonn, The Federal Minister of defence, 2008.
- Jomini, Baron Antoine-Henri de: *The Art of War: Restored Edition*. Kingston, Legacy Books Press Classics, 2008.
- Kane, William H.: The Virtue of Obedience. *Proceedings of the Catholic Theological Society Convention in Buffalo*, 14. (2012). 142–144.

- Kant, Immanuel: Az erkölcsök metafizikája. In Immanuel Kant: *Az erkölcsök metafizikájának alapvetése; A gyakorlati ész kritikája; Az erkölcsök metafizikája*. Budapest, Gondolat, [1781–1790] 1991a. 295–614.
- Kant, Immanuel: Az erkölcsök metafizikájának alapvetése. In Immanuel Kant: *Az erkölcsök metafizikájának alapvetése; A gyakorlati ész kritikája; Az erkölcsök metafizikája*. Budapest, Gondolat, [1781–1790] 1991b. 13–104.
- Kant, Immanuel: *Az örök béke*. Budapest, Európa, [1795] 1985.
- Katona Nóra – Szitó Imre: Az iskolai fegyelem pszichológiai kérdései. In Balogh László – Tóth László: *Fejezetek a pedagógiai pszichológia köréből*. Budapest, Neumann Kht., 2005.
- Keegan, John: *A hadviselés története*. Budapest, Corvina, 2002.
- Keegan, John: *A parancsnoklás álarca*. Budapest, Európa, 2011.
- Keeley, Lawrence H.: *War before Civilization*. Oxford, OUP, 1996.
- Keller, Simon: *The Limits of Loyalty*. Cambridge, CUP, 2007.
- Kendrick, M. Gregory: *The Heroic Ideal*. Jefferson, North Carolina és London, McFarland & Company, Inc., 2010.
- Khazanov, Anatoly M.: Muhammad and Jengiz Khan Compared: The Religious Factor in World Empire Building. *Comparative Studies in Society and History*, 35. (1993), Jul. 461–479. Online: <https://doi.org/10.1017/S0010417500018545>
- Kiss Károly: Egynehány apróharcz esetek Hazánkban 1598-ban. *Tudományos Gyűjtemény*, 13. (1829), VI. 20–31.
- Klaniczay Tibor (szerk.): *A Bibliotheca Zriniana története és állománya*. Budapest, Argumentum–Zrínyi, 1991.
- Kleingeld, Pauline: Kantian Patriotis. *Philosophy & Public Affairs*, 29. (2000), 4. 313–341.
- Kleinig, John: *On Loyalty and Loyalties*. Oxford, OUP, 2014.
- Knottnerus, J. David: Spartan Society: Structural Ritualization in an Ancient Social System. *Humboldt Journal of Social Relations*, 27. (2002), 1. 1–41. Online: www.jstor.org/stable/23262785
- Kolnai Aurél: Méltóság. In Balázs Zoltán (szerk.): *Kolnai Aurél*. Budapest, Új Mandátum, 2003. 107–126.
- Kordé Zoltán – Petrovics István: *A magyar kalandozások*. Budapest, Zrínyi, 1989.
- Korsgaard, Christine M.: Creating the Kingdom of Ends: Reciprocity and Responsibility in Personal Relations. *Philosophical Perspectives*, 6. (1992). 305–332.
- Kradin, Nikolay N.: Structure of Power in Nomadic Empires of Inner Asia: Anthropological Approach. In Leonid E. Grinin – Dmitri D. Beliaev – Andrey V. Korotayev (szerk.): *Hierarchy and Power in the History of Civilizations: Ancient and Medieval Cultures*. Moscow, URSS, 2008. 98–124.

- Kymlicka, Will: *Multicultural Citizenship*. Oxford, Clarendon Press, 1995.
- Levine, Daniel H.: *The Morality of Peacekeeping*. Edinburgh, Edinburgh University Press, 2014.
- Ligeti Lajos (ford.): *A mongolok titkos története*. Budapest, Osiris, 2014.
- Lind, William S. – Keith Nightengale – John F. Schmitt – Joseph W. Sutton – Gary I. Wilson: The Changing Face of War: Into the Fourth Generation. *Marine Corps Gazette*, 73. (1989), 10. 22–26.
- Lippai Péter: A küldetésorientált vezetés lehetőségei és korlátai. *Seregszemle*, 7. (2009), 2. 30–44.
- Livius, Titus: *A római nép története a város alapításától 2. (V–X. könyv)*. Budapest, Európa, 1969.
- Long, Anthony Arthur: *Hellenisztikus filozófia*. Budapest, Osiris, 1998. 285–265.
- Lorenz, Konrad: *Az agresszió*. Budapest, Katalizátor Iroda, 1995.
- Machiavelli, Niccolò: A hadművészetről (részletek az I. és a II. könyvből). In Rázsó Gyula: *A hadművészet középkori és újkori klasszikusai*. Budapest, Zrínyi, 1974. 138–156.
- Machiavelli, Niccolò: A háború művészete. In Niccolò Machiavelli művei I. Budapest, Európa, [1521] 1978a. 443–624.
- Machiavelli, Niccolò: A fejedelem. In Niccolò Machiavelli művei I. Budapest, Európa, [1532] 1978b. 5–86.
- MacIntyre, Alasdair: *Az erény nyomában*. Budapest, Osiris, 1999.
- MacIntyre, Alasdair: Is Patriotism a Virtues? In Derek Matravers – John Pike (szerk.): *Debates in Contemporary Political Philosophy: An Anthology*. New York and London, Routledge and The Open University, 2003. 286–300.
- Mandeville, Bernard: *An Enquiry into the Origin of Honour, and Usefulness of Christianity in War*. London, John Brotherton, 1732.
- Manning, Frederick J.: Morale and Cohesion in Military Psychiatry. In Franklin D. Jones (szerk.): *Military Psychiatry: Preparing in Peace for War*. Falls Church (VA), US Department of Army, Office of the Surgeon General, 1994. 1–18.
- Mattox, John Mark: Moral Limits of Military Deception. *Journal of Military Ethics*, 1. (2002), 1. 4–15.
- Maurice: *Strategikon*. Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1984.
- Mauss, Marcel: Tanulmány az ajándékról. Az ajándékcseré formája és értelme az archaikus társadalmakban. In Marcel Mauss: *Szociológia és antropológia*. Budapest, Osiris, 2000. 195–342.
- McMichael, Scott R.: *Historical Perspective on Light Infantry*. Fort, Leavenworth, U.S. Army Command and General Staff College, 1987.
- Miller, William Ian: *The Mystery of Courage*. Cambridge, Harvard University Press, 2000.

- Moltke, Helmuth von: Hadtudományi írások (részletek). In Kocsis Bernáth (szerk.): *Válogatás burzsoá hadtudományi írásokból*, Budapest, Zrínyi, 1985. 331–384.
- Moltke, Helmuth von: *Moltke on the Art of War: Selected Writings*. New York, Ballantine Books. E-book.
- Montecuccoli, Raimondo: Concerning Battle. In Thomas M. Barker: *The Military Intellectual and Battle*. Albany, State University of New York Press, 1975. 73–173.
- Moyar, Mark: *A Question of Command: Counterinsurgency from the Civil War to Iraq*. New Haven – London, Yale University Press, 2009.
- Nagy Vince: *Októbertől októberig*. Budapest, Európa–História, 1991.
- Németh Gyula: *A honfoglaló magyarság kialakulása*. Budapest, Akadémiai, 1991.
- Nicholson, Helen: *Medieval Warfare: Theory and Practice of War in Europe 300–1500*. Basingstoke – New York, Palgrave Macmillan, 2004.
- O’Keeffe, Katherine O’Brien: Heoric Values and Christian Ethics. In Malcolm Godden – Michael Lapidge (szerk.): *The Cambridge Companion to Old English Literature*. Cambridge, CUP, 1991. 107–125.
- Oakley, Justin – Dean Cocking: *Virtue Ethics and Professional Roles*. Cambridge, CUP, 2001.
- Oestreich, Gerhard: *Neostoicism and the Early Modern State*. Cambridge, CUP, 1982.
- Olsthoorn, Peter: *Military Ethics and Virtues*. London – New York, Routledge, 2011.
- Olsthoorn, Peter: *Honor in Political and Moral Philosophy*. New York, State University of New York, 2015.
- Onaszandrosz. Sztratégikosz. In Hahn István (szerk.): *A hadművészet ókori klasszikusai*. Budapest, Zrínyi, 1963. 666–685.
- Oprisko, Robert L.: *Honor: A Phenomenology*. New York – London, Routledge, 2012.
- Osiel, Mark J.: *Obeying Orders: Atrocity, Military Discipline, and the Law of War*. New Brunswick – London, Transaction Publishers, 1999.
- Parsons, Talcott: Introduction. In Max Weber: *The Theory of Social and Economic Organization*. Glencoe, Illinois, The Falcon’s Wing Press, 1947. 1–86.
- Pattison, James: Just War Theory and the Privatization of Military Force. *Ethics and International Affairs*, 22. (2008), 2. 143–162. Online: <https://doi.org/10.1111/j.1747-7093.2008.00140.x>
- Pellegrino, Edmund, D.: Professing Medicine, Virtue Based Ethics, and the Retrieval of Professionalism. In Rebecca L. Walker – Philip J. Ivanhoe (szerk.): *Working Virtue: Virtue Ethics and Contemporary Moral Problems*. Oxford, Clarendon Press, 2007. 61–86.
- Peristiany, John G.: Introduction. In J. G. Peristiany (szerk.): *Honour and Shame: The Values of Mediterranean Society*, London, Weidenfeld and Nicolson, 1965.

- Perjés Géza: A hajdúkutatás jelentősége. In Módy György (szerk.): *A hajdúk a magyar történelemben*. Debrecen, Déri Múzeum, 1969.
- Pfaff, Tony: *Peacekeeping and Just War Tradition*. Strategic Studies Institute, US Army War College, 2000.
- Phang, Sara Elise: *Roman Military Service: Ideologies of Discipline in the Late Republic and Early Principate*. Cambridge, CUP, 2008.
- Philips, Gervase: To Cry „Home! Home!”: Mutiny, Morale, and Indiscipline in Tudor Armies. *The Journal of Military History*, 65. (2001), 2. 313–332. Online: <https://doi.org/10.2307/2677162>
- Pieper, Josef: Az okosság. In Josef Pieper: *A négy sarkalatos erény*. Budapest, Vigilia, 1996. 9–44.
- Pieper, Josef: *The Four Cardinal Virtues*. Harcourt, Barce & World, Inc., 1965.
- Pitt-Rivers, Julian: Honor and Social Status. In John G. Peristiany (szerk.): *Honour and Shame: The Values of Mediterranean Society*. London, Weidenfeld and Nicolson, 1965. 21–77.
- Platón: Állam. In *Platón összes művei II*. Budapest, Európa, 1984. 5–710.
- Platón: Kisebbik Hippiasz. In Platón: *Nagyobbik Hippiasz, Kisebbik Hippiasz, Lakhész, Lüsizsz*. Budapest, Atlantisz, 2003a. 59–80.
- Platón: Lakhész. In Platón: *Nagyobbik Hippiasz, Kisebbik Hippiasz, Lakhész, Lüsizsz*. Budapest, Atlantisz, 2003b. 89–120.
- Plutarkhosz: Lükorgosz – Numa. In Plutarkhosz: *Párhuzamos életrajzok I*. Budapest, Magyar Helikon, 1978. 85–166.
- Potts, John: *A History of Charisma*. Basingstoke – New York, Palgrave Macmillan, 2009.
- Pszeudo Maurikiosz: Sztratégikon. In Rázsó Gyula (szerk.): *A hadművészet középkori és újkori klasszikusai*. Budapest, Zrínyi, 1974. 98–101.
- Rachewiltz, Igor de: Some Remarks on the Ideological Foundation of Chingis Khan's Empire. *Papers on Far Eastenr History*, 7.(1973), March. 21–36.
- Rasborg, Klaus: From class society to the individualized society? A critical reassessment of individualization and class. *Irish Journal of Society*, 25. (2017), 3. 229–249. Online: <https://doi.org/10.1177/0791603517706668>
- Rawls, John: *Az igazságosság elmélete*. Budapest, Osiris, 1997.
- Rázsó Gyula (szerk.): *A hadművészet középkori és újkori klasszikusai*. Budapest, Zrínyi, 1974.
- Regulation for the Macedonian army on campaign, Amphipolis, 221–179. In Stanley M. Burnstein (szerk.): *The Hellenistic Age from the battle of Ipsos to the death of Kleopatra VII*. Cambridge, CUP, 1998. 88–90.
- Remarque, Eric Maria: *Nyugaton a helyet változtatlan*. Budapest, Cartaphlius, 2008.

- Roberts, Robert C.: Will Power and the Virtues. *The Philosophical Review*, 93. (1984), 2. 227–247. Online: <https://doi.org/10.2307/2184584>
- Robinson, Paul: *Military Honour and the Conduct of War (From Ancient Greece to Iraq)*. London and New York, Routledge, 2006.
- Rorty, Richard: Justice as a Larger Loyalty. *Ethical Perspectives*, 4. (1997), 2. 139–151.
- Rosanas, Josep M. – Manuel, Velilla: Loyalty and Trust as the the Ethical Bases of Organizations. *Journal of Business Ethics*, 44. (2013), 1. 49–59.
- Rousseau, Jean-Jacques: A társadalmi szerződésről. [1762] In Jean-Jacques Rousseau: *Értekezések és filozófiai levelek*. Magyar Helikon, Budapest, 1978. 463–618.
- Rousseau, Jean-Jacques: Discourse in this Question: What is the Virtue a Hero Most Needs and Who are the Heroes who have Lacked ths Virtue? In Victor Gourevitch (szerk.): *The Discourses and other political writings*. Cambridge, CUP, 1997. 305–316.
- Royce, Josiah: *The Philosophy of Loyalty*. New York, The Macmillan Company, 1908.
- Ryle, Gilbert: *A szellem fogalma*. Budapest, Gondolat, 1974.
- Saint Thomas Aquinas: *The Summa Theologiae*. 1920.Online: www.newadvent.org/summa/3040.htm#article3
- Schmid, W. Thomas: The Socratic Conception of Courage. *History of Philosophy Quarterly*, 2. (1985). 113–129.
- Segal, David R. – Mady Wechsler Segal: Change in Military Organization. *Annual Review of Sociology*, 9. (1983). 1. 151–170.
- Selig, Rober A. – David Curtis Skaggs: Introductory Essay. In Johann Ewald: *Treatise on Partisan Warfare*. New York, Greenwood Press, 1991. 9–62.
- Seneca: A bölcs állhatatossága. In Steiger Kornél (szerk.): *Sztoikus etikai antológia*. Budapest, Gondolat, 1983.
- Sessions, William Lad: *Honor for Us: A Philosophical Analysis, Interpretation, Defense*. Continuum Intl. Pub. Group, 2010.
- Sherman, Nancy: *Stoic Warriors*. Oxford, OUP, 2005.
- Showalter, Dennis E.: Caste, Skill, and Training: The Evolution of Cohesion in European Armies from the Middle Ages to the Sixteenth Century. *The Journal of Military History*, 57. (1993), 3. 407–430.
- Sima Qian: *A hunok legkorábbi története*. Peking, Magyar Ház, 1997.
- Speier, Hans: Honor and Social Structure. In Hans Speier: *Social Order and the Risks of War*. Cambridge: Massachusetts – London: England, The MIT Press, 1952. 36–52.
- Spulak, Rober G. Jr.: *A Theory of Special Operations: the Origin, Qualities, and Use of SOF*. Hurlburt Field, Florida, JSOU Press, 2007.
- Stemlerné Balogh Ilona: Frontbarátkozás 1917 tavaszán. *História*, (1980), 02. Online: <https://regi.tankonyvtar.hu/hu/tartalom/historia/80-02/ch20.html#id504248>

- Sussman, David: What's Wrong with Torture. *Philosophy & Public Affair*, 33. (2005), 1. 1–33. Online: <https://www.jstor.org/stable/3557941>
- Szabó Mária: *A civil kontroll német megoldás, a Bundeswehr vezetésfilozófiája: az Innere Führung (1955–1997)*. Budapest, Stratégiai és Védelmi Kutatóintézet, 1997.
- Szabó Miklós (szerk.): *Hadtudományi lexikon I.* Budapest, Magyar Hadtudományi Társaság, 1995.
- Szent Gellért püspök nagy legendája. In Érszegi Géza (szerk.): *Árpád-kori legendák és intelmek*. Budapest, Szépirodalmi, 1983. 74–94.
- Szun-ce: A háború művészete. In Szun-ce-Wuzi-Szema-fa: *A háború művészete – A hadviselés szabályai – A tábornagy módszere*. Budapest, Cartaphilus. 7–86.
- Szűcs Jenő: A nemzet historikuma és a történetiszemlélet nemzeti látószöge. Hozzászólás egy vitához. In Szűcs Jenő: *Nemzet és történelem*. Budapest, Gondolat, 1984.
- Tacitus: Germania. In *Tacitus összes művei I.* Budapest, Magyar Helikon, 1970. 40–66.
- Tertullianus: Védőbeszéd. In *Tertullianus művei*. Budapest, Szent István Társulat, 1986. 61–150.
- Tinódi Lantos Sebestény: *Budai Ali Pasa históriája*. Online: <http://mek.oszk.hu/01100/01100/01100.htm#4>
- Toulmin, Stephen E.: *An Examination of the Place of Reason in Ethics*. Cambridge, CUP, 1960.
- Tönnies, Ferdinand: *Közösség és társadalom*. Budapest, Gondolat, 1983.
- Trinquier, Roger: *Modern Warfare: a French View of Counterinsurgency*. Westport, Connecticut – London, Praeger Security International, 2006/1961.
- Turner, Stephen: Charisma and Obedience: a Risk Cognition Approach. *Leadership Quarterly*, 4. (1993), 3. 235–256.
- Turner, Stephen: Charisma Reconsidered. *Journal of Classical Sociology*, 3. (2003), 1. 6–26. Online: <https://doi.org/10.1177/1468795X03003001692>
- Urmson, James Opie: Aristotle's Doctrine of the Mean. *American Philosophical Quarterly*, 10. (1973), 3. 223–230.
- Urmson, James Opie: Saint and Heroes. In Steven M. Cahn – Peter Markie (szerk.): *Ethics: History, Theory and Contemporary Issues*. New York és Oxford, OUP, 2002. 704–712.
- Vásáry István: Nép és ország a türköknél. In Tökei Ferenc (szerk.): *Nomád társadalmak és államalakulatok*. Budapest, Akadémiai, 1983. 189–214.
- Vasvári Pál: Zrínyi Miklós a költő. In *Vasvári Pál válogatott írásai*. Budapest, Művelt Nép, 1956. 27–126.
- Vegetius: A hadtudomány foglalatja. In Hahn István (szerk.): *A hadművészet ókori klaszszikusai*. Budapest, Zrínyi, 1963. 751–866.

- Virilio, Paul: *Tiszta háború*. Budapest, Balassi – BAE Tartóshullám, 1993.
- Viroli, Maurizio: *For Love of Country: An Essay on Patriotism and Nationalism*. Oxford, OUP, 2003.
- Watson, Gary: Free Agency. In Gary Watson (szerk.): *Free Will*. Oxford, Oxford University Press, 1982. 96–110.
- Weber, Max: *Gazdaság és társadalom I*. Budapest, Közgazdasági és Jogi, 1987.
- Weber, Max: The Meaning of Discipline. In Hans Heinrich Gerth – Wright Mills (szerk.): *From Max Weber: Essays in Sociology*. New York, OUP, 1973. 253–266.
- Wethusing, Ted: A Beguiling Military Virtue. *Journal Of Military Ethics*, 2. (2003), 3. 195–212. Online: <https://doi.org/10.1080/15027570310004186>
- Whetham, David: *Just Wars and Moral Victories: Surprise, Deception and the Normative Framework of European War in the Later Middle Ages*. Leiden–Boston, Brill, 2009.
- Willer, David E.: Max Weber's Missing Authority Type. *Sociological Inquiry*, 37. (1967), 2. 231–240.
- Wolfendale, Jessica: *Torture and the Military Profession*. New York – Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2007.
- Wood, Allen W.: *Kantian Ethics*. Cambridge, CUP, 2008.
- Xenophón: A lovassági parancsnok feladatairól. In *Xenophón filozófiai és egyéb írásai*. Budapest, Osiris, 2003a. 593–618.
- Xenophón: Kürosz nevelkedése. In *Xenophón filozófiai és egyéb írásai*. Osiris, Budapest, 2003b. 255–514.
- Yalanis, Christopher P.: *The Virtue (?) of Obedience: Some Notes for Military Professionals*. Online: <http://isme.tamu.edu/JSCOPE01/Yalanis01.html>
- Yue, Li: A Study on the Heroic Traits of Odysseus. *International Journal of Science and Research*, 4. (2015), 12. 229–232.

Névmutató

A

Agamemnón 102, 159
Ajtony 88
Akhilleusz 88, 91, 102, 157, 159
Aquinói Szent Tamás 38, 39, 40, 41, 43, 47, 52
Arisztodémosz 158, 160
Arisztotelész 15, 18, 19, 37, 39, 40, 41, 151

B

Bajazid (I.) 72
Bilge kagán 64
Bonfini, Antonio 89
Brereton, Paul 179
Brunswick hercege 77, 78
Bülow, Dietrich Heinrich von 33

C

Carlyle, Thomas 83
Chabot (Chabo) gróf 60, 61, 62
Clausewitz, Carl von 22, 33, 34, 35, 45, 50, 51, 52, 62, 79, 142, 147, 152, 153, 154, 176
Cohen, Shlomo 57
Cromwell, Olivér 171
Curtius Rufus 135

Cs

Csanád 88

D

de Charny, Geoffroi 22
Diagne, Mbaye 109, 110
Dumouriez 77
du Picq, Ardant 62, 147, 171

Dzs

Dzsingisz kán 65, 66

E

Edwards, Jonathan 46
Erasmus Teuffel 104
Eszterházy Pál 92

F

Faye, Babacar 110
Forgács Balázs 25
Froissart, Jean 73

G

Grotius, Hugo 54, 55, 56
Gusztáv Adolf 171

H

Habrovsky Sándor 23
Hart, B. H. Liddell 25, 27
Hektór 91, 102, 159
Herkules (Héraklész) 89
Hérodotosz 160
Hobbes, Thomas 27
Homérosz 41, 159

Horváth Mihály 92
Huntington, Samuel P. 23

J

James, William 45, 46
Jaures, Jean 77
Jeney Lajos Mihály 22, 32, 60
Jomini, Baron Antoine Henri de
33, 189

K

Kaltenbrunner, Ernst
127, 128
Kant, Immanuel 49, 56, 57, 152, 185
Károly főherceg 33, 34
Keegan, John 31, 62, 135, 143, 186
Keeley, Lawrence H. 28
Kellermann marsall 77, 78
Khádim Ali pasa 104
Kinizsi Pál 89, 91
Kiss Károly 34

L

Lajos (XIV.) 171
Levine, Daniel H. 23
Luxemburgi Zsigmond 72
Lükurgosz 169

M

Machiavelli, Niccoló 25, 75, 147, 169,
170, 176
MacIntyre, Alasdair 19
Mattox, John Mark 57
Maurikiosz 30
McMichael, Scott R. 35, 36, 45, 177
Moltke, id. Helmuth von 22, 107, 122,
131, 140, 141, 147, 166, 174, 176
Montecuccoli, Raimondo 139
Morus Tamás 25

Moyar, Mark 23, 131, 143, 146, 147

N

Nagy Sándor (III. Alexandrosz) 54, 89,
135
Nagy Vince 125
Napóleon 139, 140, 172
Nassaui Móric 169, 170

O

Olsthoorn, Peter 23
Onaszandrosz 131, 133

P

Pál apostol 129
Patroklosz 102, 159
Perjés Géza 26
Pétain, Philippe 125
Pieper, Josef 40, 60, 61
Platón 48, 90
Plutarkhosz 170

Q

Quisling, Vidkun 125

R

Remarque, Erich Maria 122
Rousseau, Jean-Jacques 27, 93, 94, 95

S

Seneca 185
Sherman, Nancy 184
Sohm, Rudolph 130
Sussman, David 119

Sz

Szálasi Ferenc 125
Szent György 88
Szent István király 88
Szondi György 104, 107
Szun-ce 22

T

Tacitus 84, 85, 118, 188
Tertullianus 185
Tinódi Lantos Sebestyén 104
Titus Livius 164
Titus Manlius Torquantus 164
Turney-High, Harry 28

V

Vegetius 161

W

Weber, Max 130, 131, 132, 133, 137, 140,
143, 144, 145
Wright, Quincy 28

X

Xenophón 156

Z

Zrínyi Miklós 85, 91, 92

Jelen könyv a katonai etika egyik nagyobb kutatási területének, a katonai erényeknek a vizsgálatát célozza. Ezek bemutatása mellett a könyv azt az állítást igyekszik alátámasztani, hogy a 20–21. század katonái számára a hagyományos, harcosi, professzionális és nemzeti-közösségi értékeket megjelenítő erények mellett az emberi egyéni értékeket megvalósító morális erények is komoly jelentőséggel rendelkeznek. A könyv ennek az álláspontnak az alátámasztására főként katonai etikai érveket és elméleteket mutat be, amelyek minden esetben kiegészülnek a szemléltetést szolgáló hadtörténelmi példákkal.

A könyv első fejezete az alapvető fogalmakkal és a vizsgálat módszereivel ismerteti meg, a második rész célja az erények általában vett természetének bemutatása. A fejlődési irány ábrázolása érdekében a harmadik fejezettől kezdődően ismertetem az egyes katonatípusok alapvető erényeit és ezek különböző fajtáit. A könyv végén összegzem az előző részek megállapításait, majd felvázolva a fegyveres konfliktusok fejlődésének egy, a korábbiakban impliciten alkalmazott szakaszolását, ebbe a keretbe helyezem bele az elért eredményeket.

ISBN 978-963-531-456-0



9 789635 314560