

PÉTERFFY GEDEON:
A HÁBORÚ
(1941)

A gyakorlati teológia fejezetei között alig van még egy, amelyet annyira befolyásolnának az idők változásai, mint éppen a háborúról szóló erkölcsi tanítást. Csaknem minden nemzedék végigél egy vagy több véres háborút és mikor ennek kapcsán felmerülő erkölcsi problémáira eligazítást keres, nem érzi kielégítőnek azt az útmutatást, ami a közkézen forgó erkölcsstani szakmunkákban található. Mindig felmerül a kívánság, hogy a háborúról szóló hagyományos tanításunkat újra kellene írni, mert úgy látszik, hogy a haditechnika fejlődésével, a nemzetközi érintkezés, erőviszonyok megváltozásával azok a megállapítások, amelyek a moralisták vagy nemzetközi jogászok munkáiban találhatóak, nem oldják meg az újabb problémákat és ezért kiegészítésre szorulnak.

A háború erkölcsi megítéléséhez irányadó elveket mind megtalálhatjuk Aquinói Szent Tamás Summa Theologicájában (II–II. quaest. 40.), amint XI. Pius pápa kijelentése szerint is, tanításában a nemzetközi jog alapelvei mind fellelhetők.¹ Az utána következő teológusok számára is elsősorban az ő quaestiója volt az irányadó forrásmunka. Azok a feltételek, amelyeket a jogos háború kellékeiként megjelölt, ma is általánosan elismert tételei erkölcsstanunknak, de mikor alkalmazni akarjuk tanítását a mai viszonyokra, nem titkolhatjuk el, hogy sokak előtt a skolasztika fejedelmének tételei éppen ilyen gyakorlati kérdésben már elavultaknak látszanak. Nemcsak a hadviselés módja, de csaknem az egész világ megváltozott azóta és ezért joggal tehető fel a kérdés, hogy *mi Szent Tamás tanításában az idők változását túlélő örök eszme?*

Mikor Szent Tamás a háborúról szóló értekezését megírta, nemcsak abból a hagyományos tanításból merített, amelyet az előző korok teológusai hirdettek, hanem tekintettel kellett lennie saját korának viszonyaira is, hiszen egészen gyakorlati kérdésről akart szólni. Hogyan állott szemben a

¹ Enc. Studiorum duces. 1923 jún. 29.

multtal, hogyan alakította újjá a hagyományos tételeket és miként alkalmazta a jelenre? – ez az örökké aktuális kérdése Szent Tamás forrásairól szóló kutatásnak és tanításába való behatolásnak. Éppen egy ilyen erősen gyakorlati és a korviszonyok változásával annyira összefüggő kérdéssel kapcsolatban igen tanulságos feltenni ezt a kérdést és Szent Tamás forrásait vizsgálat alá vetve megnézni, miként használta fel azt a hagyományos tanítást, amelyet a teológiában az atyák közvetítettek számára? A nagy mester eljárásának megismerése nemcsak történetileg tisztázhatja a kérdést, hogy miben tartalmaz újat és maradandót tanítása, hanem megtanulhatjuk tőle azt is, miként kell elvi magaslaton foglalkozni olyan szövevényes és a változó élet számos területével érintkező kérdés megoldásával, mint a háború erkölcsi megítélése.

Szent Tamás előtt már hosszú multja volt a katolikus teológia történetében a háború erkölcsstanának. A *kereszténység elterjedésének első századaiban* felmerült már a probléma, hogy a keresztények milyen állást foglaljanak el a háborúval és katonáskodással szemben. Az újonnan megkeresztelteknek gyakran határozniok kellett, hogy szakítsanak-e a katonáérettel, az apologéták pedig ismételten feleltek arra a vádra, hogy a keresztények hűtlenek hazájukhoz és császárukhoz a katonai szolgálat megtagadása miatt.² A katonáskodás problémája mint gyakorlati, kazuisztikus kérdés merült fel, egyetemes és elvi állásfoglalást az első századok íróinak munkáiban nem találhatunk. A keresztények közül sem gyakorlatban, sem elvben senki sem képviselte azt a nézetet, hogy a katonáskodás bűnös dolog lenne, de érthető, hogy abban az időben, mikor a katonai szolgálat nem volt egyetemesen kötelező és számos lelki veszéllyel járt (pogány áldozatokon való részvétel kötelezettsége stb.), a megtérőknek általában azt ajánlották, hogy ezt a veszélyes életpályát hagyják el. A katonai szolgálat ellen csak a montanistává lett *Tertullianus* szólt, akinél megfigyelhető, hogy az igaz hittől való eltávolodás ebben a kérdésben is miként járt együtt a túlzó irány elfogadásával.³ *Lactantius*nál pedig pacifista

² L. A. Harnack: *Militia Christi. Die christliche Religion und der Soldatenstand in den ersten 3 Jahrhunderten.* Tübingen, 1905. – P. Batiffol: *Les premiers chrétiens et la guerre, L'Eglise et le Droit de guerre.* Paris, 1920. 1–39. o.

³ 197-ben írt hitvédő iratában (*Apologeticum*) még öntudattal veti a pogányok szemére: „et nos vobiscum militamus” (cap. 42.) és még ugyanebben az esztendőben a vértanukhoz intézett buzdító iratában a keresztény életet katonáskodáshoz hasonlítja, a keresztiségét pedig a katonai eskühoz. (*Ad Martyres* c. 3. P. L. 1, 697.). Montanistává alakulása idején, 211 táján írt *De corona* iratában azonban már ezt kérdezi: „Credimus humanum sacramentum divino superduci licere, et in alium dominum respondere post Christum?” (c. 11. P. L. 2, 111.). A bálványimádás ellen írt montanista iratában pedig

ízü kijelentéseket olvashatunk, ezt azonban nála a kozmopolita stoicizmus hatásának tulajdoníthatjuk.⁴ A keleti atyák közül *Origines*nek a keleti aszketizmusban gyökerező felfogása jut kifejezésre abban a módban, ahogyan *Celsus*nak a keresztények hazafiatlanságáról szóló vádját visszautasítja.⁵

Mint annyi más kérdésben, a háborúról és békéről szóló keresztény tanítás területén is az atyák közül *Szent Ágoston* lángelméje adta meg az irányítást a következő századok teológusainak és az ő szavait idézték az egész középkorban mindazok, akik a háborúról írtak. Azt azonban nem mondhatjuk, hogy ő alkotta volna meg a háború és béke teológiai szintézisét, mert nem témaszerűen, hanem csak alkalomadtán, szentírás-magyarázat kapcsán, vagy hozzá intézett egyéni kérdésekre felelve foglalkozott a háború és béke erkölcsi vonatkozású problémáival.⁶ Mélyenlátó tekintete és átfogó szemlélete azonban így is egyedülálló értékes eszmékkal gazdagította a teológiai

egész határozottan vallja, hogy még azok sem katonáskodhatnak, akiknek alacsonyabb rangjuk miatt nem kell áldozatot bemutatniok. (De idolatria c. 19. P. L. 1, 767–768.). Tertullianusnak itt előforduló ellenvetése: „omnem militem Dominus in Petro exarmando discinxit” később is állandóan felmerül és állandó cáfolatra talál.

⁴ A hamis istenek között a héroszokat is hevesen támadja. (Div. Instit. I. 18. P. L. 6, 212.). Másik helyen pedig nyilvánvalóan stoikus hatásra ezeket mondja: „Ita neque militare justo licebit, cuius militia est ipsa justitia.” (Div. Instit. VI. 20. P. L. 6, 708.)

⁵ A keresztények azért tűrik békében a szenvedéseket, mert Istenben bíznak. (C. Celsum VIII. 70. P. G. 11, 1622.) és a gondviselés rendelkezéseit követve nem harcolhatnak úgy, mint a zsidók. (U. o. VII, 26. 11, 1458.). Nyíltan ki is mondja: „Nec enim iam contra gentem ulla arma capimus, nee bellum gerere discimus, facti pacis filii per Jesum, quem sequimur ducem.” (U. o. V. 33. 11, 1231.) Az uralkodóknak pedig azáltal teszik a legnagyobb szolgálatot, hogy imádságaikkal és erényes életükkel megtörik a gonosz szellemek hatalmát, ebben a pogány papoknak a katonai szolgálat alól való mentességére is hivatkozik. „Non equidem sub illo... sed pro illo militamus.” (U. o. VIII. 73. 11, 1627.)

⁶ Időrendbe állítva *Szent Ágoston* a következő műveiben szól a háborúról: 398-ban írta *Contra Faustum Manichaeum* c. munkáját, amelyben Izrael háborúi kapcsán kifejti, hogy Isten nem parancsolhatott bűnös dolgot, ezért a háború sem lehet rossz. (L. XXII. n. 74–77. P. L. 42, 447–450.) Különböző időkből valók levelei, amelyek egyes felvetett lelkiismereti kérdéseket oldanak meg. 412: Ep. 138. ad Marcellinum (33, 525–535.), 418: Ep. 189. ad Bonifatium (33, 854–857.), 429: Ep. 229. ad Darium (33, 1019–1020.). A 413–423-ig írt nagy munkájában, a *De Civitate Dei* 19. könyvében szól témaszerűen főleg a békéről (c. 7–15. 41, 633–644.). Ezekből a munkáiból idéznek legtöbbet a középkorban. Említést tesz a katonáskodásról *Szent Lőrinc vértanúról* mondott ünnepi beszédében (Sermo 302. c. 16. 38, 1391.) és igen fontos Izrael háborúival kapcsolatban az a kijelentése, amely a békés átvonulás jogosságáról szól. (Quaestiones in Heptateuchum, I. IV. n. 44. 34, 739.) *József* könyvéhez írt magyarázatában adja a háborúnak azt a meghatározását, amely

gondolkodást. Mint máshol, itt is mint teológus szól és ezen a területen is megtalálhatjuk nála a teológia és bölcsélet sajátos egybeszövődését, ami annyira jellemző Szent Ágoston gondolkodására. Hatásának egy másik oka, hogy olyan szerencsés és művészi módon tudta formába önteni gondolatait, hogy fogalmazását alig tudták volna más megfelelővel pótolni. Mivel minden kérdést végeredményben Istennel való kapcsolatában néz, a háború és béke teológiájában olyan távlatokat nyitott meg a teológiai elmélyedés számára, amelyet a következő korok hittudósai alig múlhattak felül. Szent Ágostonnak a háborúról alkotott felfogását nagyrészt az Ószövetség gondolatvilága ihlette, hiszen éppen az ószövetségi szentkönyvek magyarázata során volt kénytelen először foglalkozni vele. A háború erkölcsi problémája nála végeredményben a gondviselés hitében talál megoldást. Amint az Ószövetség sem tagadja a világban a rosszat, de mégis vallja Isten okteljességét, úgy Szent Ágoston is elfogadja a tényt, hogy háború mindig volt, ha felemelkedés járt nyomában, az Isten adományából történt, ha romlás, akkor Isten büntetése volt. (*Contra Faustum* XXII. 78.)

Szent Ágoston teológiai szemlélete azonban nem hatol a háború fogalmának bölcséleti elemzésébe. Mivel nem is foglalkozik témaszerűen a háborúval, érthető módon hiányzik nála a fogalom szabatos meghatározása. Mindig a „jogos” háborúról szól, mint amely nincs ellentétben a keresztény erkölccsel, de ennek fogalmát és feltételeit nem határozza meg, hanem mint ismert dolgot feltételezi.⁷ Nem nehéz azonban megtalálni a forrást, ahonnan Szent Ágoston a jogos háború eszméjét vette és ez nem más, mint a *stoikusok* tanítása, a legnagyobb valószínűség szerint milánói mesterének, *Szent Ambrusnak* a *De officiis* című munkája közvetítése által. A nagy milánói püspök *Cicero* hasonló című könyve nyomán írta meg a keresztény erkölccstan első rendszeres összefoglalását. Tárgyalása során az erények szerint haladva szól első helyen az erények összefüggéséről. A stoikus etikának ebből az általánossá vált tanításából indul ki és megállapítja, hogy az erősség sem lehet meg a többi sarkalatos erény, elsősorban az igazságosság nélkül.⁸ A Stoa etikájának eszménye a bölcs ember volt, aki indulatait féken tartva tudja követni

Gratianus törvénygyűjteménye nyomán közkeletűvé vált a középkorban. (*Quaest. in Hept.* 1. VI. c. 10. 34, 781.)

⁷ Pl. közbevettett idézettel utal: „Sed sapiens, inquit, justa bella gesturus est.” (*De Civ. Dei* XIX. 7. P. L. 41, 634.)

⁸ *De officiis* I. 27. 36. (P. L. 16, 66. 81–82.), v. ö. Cicero: *De officiis* I. 5. Az erények összefüggéséről szóló tan stoikus elemeiről és a keresztény erkölccstanra kifejtett hatásáról

a természet és értelem szavát, legfőbb erénye pedig az igazságosság. Szent Ambrus csaknem szó szerint ismétli Cicero szavát, mikor azt mondja, hogy az erő igazságosság nélkül csak a gonoszságot táplálja, ezért a háborúban azt kell keresni, hogy vajjon jogos vagy jogtalan-e?⁹ Szent Ambrus és Cicero szerint annál is inkább az igazságosságnak kell döntenie a háború kérdésében, mert az igazságosság erénye az emberi közösség összetartója.¹⁰ Felfogásukat megalapozza a természetjog elismerése, amelynek tiszteletbentartása az ellenséggel szemben is kötelező.¹¹

Platon és Aristoteles által kidolgozott természetjogot eklektikus módon a Stoa bölcselete foglalta egybe és alkotta meg a természetjogról szóló tanításnak azt a keretét és szókincsét, amelyet az egyházatyák is felhasználtak.¹² A Stoa volt előkészítője a keresztény természetjognak és Szent Ágoston csodálatosan mély gondolatai és teológiai szemlélete számára ők szolgáltatták a jogos háború fogalmát. Szent Ágoston ebből indult ki és megmaradt a háborúnak az igazságosság erényéből eredő szemléleténél, pedig erkölcsi tanításának középpontjában a szeretet áll. A békéről írva viszont már egészen sajátosan szentágostoni beállítást jut érvényre, mivel Isten országának földi békéjét a mennyei haza örök békéje visszfényének tartja.

Szent Ágoston gondolatai tovább éltek a középkor íróinál, a háborúról szóló kérdéseket azonban nem a teológusok, hanem a kanonisták tárgyalták. Amint ő sem szólt kifejezetten és témaszerűen a háború erkölccstanáról, ugyanígy a teológusok is csak elvétve, alkalomadtán írtak a háború és béke kérdéséről. Az ágostonos irány legnagyobb teológusa, Szent Bonaventura bár többször idézi Szent Ágoston meghatározását és gondolatait a békéről, a háborúról témaszerűen csak Szent Lukács evangéliumához fűzött magyarázatában szól és

részletesen írt J. Stelzenberger: Die Beziehungen der frühchristlichen Sittenlehre zur Ethik der Stoa, München, 1933. 337. o. skv.

⁹ „Iustitia excelsior caeteris, sed nunquam incommutata virtus... Fortitudo sine iustitia iniquitatis materia est... in ipsis rebus bellicis justa bella an injusta sint, spectandum putetur.” De off. I. 35. (16, 80.) Cicero pedig kifejezetten utal a stoikusokra: „Probe definitur a Stoicis fortitudo, cum eam, virtutem esse dicunt propugnantem pro aequitate... nihil enim honestum esse potest, quod iustitia vacat.” (De officiis I. 19. v. ö. I. 11.) Legfontosabbnak azt tartja: „bellum ita suscipiatur, ut nihil aliud, nisi pax quaesita videatur.” (De officiis I. 23. v. ö. Ambr. De off. I. 35.) Az a gondolat, hogy a háború célja a béke, Szent Ágostonnál is erősen szóhoz jutott.

¹⁰ Cicero: De officiis I. 7. – Ambr. De off. I. 28. (16, 68.)

¹¹ Ambr. De off. I. c. 29. (16, 68.)

¹² Ld. H. Rommen: Die ewige Wiederkehr des Naturrechts, Leipzig, 1936. 21., 33. o.

Szent Ágoston által is említett helyet (Lk. 3, 14.) teljesen mestere szellemében magyarázza.¹³ Hogy Szent Ágoston gondolatai milyen elevenen és mélyen bevésve éltek a teológusok gondolatvilágában, arra bizonyíték az is, hogy *Albertus Magnus* Aristoteles *Politica*jához írt kommentárjában arról szólva, hogy a háború célja végeredményben a béke megteremtése, Szent Ágostont idézi, mint tekintélyt, pedig ugyanez a gondolat Aristotelesnél is megtalálható.¹⁴

A teológiai kézikönyvek, így első helyen Petrus Lombardus Szentenciáskönyve és kommentárjai nem szóltak a háborúról, hanem a kanonisztikus gyűjtemények tartották fenn a szentágostoni tradíciót. A kanonisták azonban nem azért írtak a háborúról, hogy keresztény történelemfilozófiát nyújtsanak, hanem lelkiismeretbeli problémák megoldása kapcsán szóltak róla azzal a gyakorlati céllal, hogy a keresztény lelkiismeret kialakításában segítsenek.¹⁵ A középkori legnagyobb tekintélyű kánonjogi gyűjtemény, *Magister Gratianus Decretuma* szintén részletesen szól a háborúról. (*Pars Secunda, Causa XXIII.*). Gratianus is egészen gyakorlati szempontból veti fel a kérdést azzal kapcsolatban, vajjon szabad-e a püspököknek fegyverrel megvédeni az igaz hitet, az Egyház javait visszafoglalni és az eretnekeket erőszakkal a hitre kényszeríteni. Zsinati döntéseken és egyéb érveken kívül számára is a legfőbb tekintély Szent Ágoston, akinek a háborúról szóló legrövidebb és legfontosabb idézeteit a *Decretum*ban összegyűjtve megtalálhatjuk.¹⁶

Szent Tamás nem említi a háború kérdését a szentenciáskönyvhöz írt kommentárjában, hanem csak a *Summa Theologicá*ban, amelyben az egész teológiai tudomány összefoglalását akarta nyújtani és mint egyéb kérdéseknél, tekintettel volt arra az anyagra is, amelyet a kanonisták dolgoztak fel előtte. Ha beletekintünk a *Summa* második részének a részletes erkölccsant

¹³ A jogos háborút két feltételtől teszi függővé: „ad bellum licitum concurrat conveniens persona et causa.” *Comment. in Ev. Lucae c. III. Opera Omnia ed. Quaracchi, tom. VII. pag. 77, 34.*

¹⁴ „Etiam grammaticae loquendo bellum dicitur quasi minimum bonum: quia ipso pax quaeritur, quae magnum bonum est: et in quantum est ad hoc ordinatum, habet rationem boni ut dicit Augustinus.” *Comment. in lib. VII. Politic. cap. 2. (Opera omnia, ed. Vivès, Paris. vol. 8. 637. o.)*. Igen érdekes és tárgyunkhoz közel áll *Albertus Magnus*nak és *Szent Tamás*nak a *Politica* 7. könyvének 13. fejezetéhez írt magyarázata, amelyben arról van szó, hogy mi az állam célja: béke, háború vagy hatalom?

¹⁵ L. A. Vanderpol: *Le Droit de Guerre d'après les Théologiens et les Canonistes du Moyen-âge. Bruxelles-Paris, 1911.*

¹⁶ *Corpus Iuris Canonici, editio Lipsiensis secunda, instruxit Aem. Friedberg. Pars Prior: Decretum Magistri Gratiani. Tauchnitz, Lipsiae 1928.*

tárgyaló kötetébe, akkor a 40. quaestio négy articulusában megtalálhatjuk mindazokat az idézeteket, elsősorban Szent Ágoston mondásait, amelyek a középkorban általánosan ismertek voltak. *Szent Tamás számára is Szent Ágoston az első és legfőbb tekintély a háború teológiájában*, azonban ennek megállapítása után felmerül előttünk a kérdés, hogy milyen úton jutott el a szentágostoni hagyomány Szent Tamáshoz. Közvetlenül dolgozta-e fel a nagy egyházatya gondolatait, vagy más források közvetítésével jutottak hozzá ezek az eszmék. A patrisztikus hagyomány átszármaztatási útjának megállapítása, amely egyébként igen nehéz feladat, ebben az esetben aránylag könnyen meghatározható.

Hogy Szent Tamásra a háborúról szóló értekezésének elsősorban patrisztikus idézetanyagában erősen hatott *Gratianus Decretuma*, arra már ismételten történt utalás mások részéről is.¹⁷ Ez egészen természetes, sőt az lenne rendkívüli, ha Szent Tamás nem használta volna fel ezt a kitűnő forrásmunkát. A feldolgozásban, a probléma spekulatív elmélyítésében azonban erősen különbözik tőle, amint ez ki is fog tűnni. Azt azonban nem állíthatjuk, hogy Szent Tamás lenne az első, aki a kanonisták által közvetített patrisztikus tanítást elsőnek dolgozta volna fel teológus módjára. A ferences rend nagy hittudósa, *Alexander Halensis* szintén mint teológus szól a háborúról és *Summa Theologiae* című hatalmas munkájának erkölcstani részében a büntető törvényekről szóló fejezetben foglalkozik a háború erkölcsi megítélésével.¹⁸ Szent Tamás jól ismerte Halensis művét és éppen e hatalmas,

¹⁷ P. Monceaux Szent Ágostonnak a háborúról szóló tanításáról írva ezeket mondja: „C'est par Gratien, semble-t-il, que saint Thomas d'Aquin connut d'abord les textes d'Augustin relatifs à la guerre. Par la Somme de saint Thomas, comme par le Decret de Gratien ces citations s'imposèrent à l'attention de toutes les écoles.” *L'Eglise et le droit de Guerre*, 77. o. Hasonlóképpen vélekedik Ém. Chénon is. (S. Thomas d'Aquin et la guerre, u. o. 81. o. 3. jegyzet.)

¹⁸ *Alexandri Alensis angli Summae Theologiae pars tertia. Quaest. 47. De legibus punitio-nis, Membrum III. De lege belli et impugnationis. (Sumptibus Jo. Gymnici, Coloniae Agrippinae, 1622. 331–335. o.)* Ő különben az isteni gondviselésről szólva is felel arra a nehézségre, amit a háborúk támasztanak és egészen Szent Ágoston szellemében idézi a nagy egyházatya hasonlatát a felhők összeütközéséről, amiből tisztító vihar és béke származik. (*Summa Theol. tom. I. quaest. III. tit. I. cap. 1. ad 1. Ed. Quaracchi, 1924. 282. o.*) Szent Ágostonnak ez a hasonlata (*De Gen. ad litt. III. c. 10. V. c. 21. P. L. 34, 285., 336.*) közismert volt és Albertus Magnus is idézi hasonló értelemben és összefüggésben. (*Sum. Theol. I. tract. 17. q. 67. membrum I. Opera omnia vol. 31. ed. Vivès, Paris 1890–1899.*)

de nehézkes és a kezdők számára felesleges nehézségeket támasztó munka hibáinak kiküszöbölésére írta meg a maga Summáját. Amint a Summa Theologica előszavában olvashatjuk, rövidre szabott és a kezdők képességeihez mért teológiai összefoglalást akart nyújtani és hogy így járt el a háborúról szóló tanítás összefoglalásában is, az kitűnik abból, ha összehasonlítjuk Szent Tamás *quaestióját* Halesi Sándornak a háborúról írt membrumával. *Halensis írásában láthatjuk azt a kapcsolatot, amely összeköti Szent Tamást a jogi tradícióval* és azért is igen tanulságos a három írás: a Decretum Gratiani, Halesi Sándor és Aquinói Szent Tamás Summájának az összehasonlítása, mert nemcsak a három teológus módszereinek különbözőségére vet fényt, hanem ebből is kitűnik a háborús teológia fejlődésének útja.¹⁹

¹⁹ Decr. Gratiani II. C. 23.

Qu. I. Hic primum quaeritur an militare peccatum sit? c. 1. quid sit iustum bellum?
c. 2. nihil interest ad iustitiam sive aperte sive ex insidiis aliquis pugnet.

Qu. II. Secundo, quod bellum sit iustum, et quomodo filiis Israel iusta bella gerebantur?

Qu. III. Tertio, an iniuria sociorum armis sit propulsanda?

Qu. IV. Quarto, an vindicta sit inferenda?

Qu. V. Quinto, an sit peccatum iudici vel ministro reos occidere?

Qu. VI. Sexto, an mali sint cogendi ad bonum?

Qu. VII. Septimo, an haeretici suis et ecclesiae rebus sint expoliandi, et qui possidet ab haereticis ablata an dicatur possidere aliena?

Qu. VIII. Octavo, an episcopis vel quibuslibet clericis sua liceat auctoritate, vel Apostolici, vel imperatoris praecepto arma movere?

c. 15. necessitate instante etiam quadragesimalibus diebus bellum inire licet.

Alexander Hal. Sum. Theol. III. Qu. 47.

Membr. III. De lege belli et impugnationis. art. 1. An licitum sit bellare?

art. 2. § 4. An insidiae stratagemataque militaria licita sint?

Membr. II. An liceat expetere vindictam?

Membr. IV. De lege occisionis.

Membr. I. An mali per flagella cogendi sint ad bonum?

Membr. V. De lege satisfactionis punitioisque per poenam temporalem, sive per damna rerum.

Membr. III. art. 2. § 2. An Episcopi et catereae huiusmodi ecclesiasticae personae possint arma movere?

art. 2. § 3. An omni tempore liceat bellum gerere?

S. Thorn. Sum. Theol. II–II. qu. 40.

art. 1. Utrum bellare sit semper peccatum?

art. 3. Utrum sit licitum in bellis uti insidiis?

art. 2. Utrum clericis et episcopis sit licitum pugnare?

art. 4. Utrum liceat diebus festis bellare?

Az összehasonlításból kitűnik, hogy Gratianus egészen gyakorlati módon egy jogeset elemzése kapcsán foglalkozik a háború kérdésével és nemcsak a felhasznált idézetek anyagában, hanem a kérdések feltevésében is erősen függ Szent Ágostontól. Halesi Sándor már teológus módján szól a kérdéshez, mikor a törvényekről szóló tárgyalás keretében emlékezik meg a háborúról. A büntető törvényekről írt értekezésének egész beosztása azonban mutatja, hogy még igen erős nála Gratianus hatása. Megmaradva a kanonista tradíciók útjain, annak az általános középkori felfogásnak a szellemében ír a háborúról, amely a hadviselésben a büntető igazságosság érvényesülését kereste s a jogos háborúban tulajdonképpen büntetőhadjáratot látott, amelynek az a célja, hogy a bűnösöket megbüntetve és a jogtalanságot megtorolva a megsértett jogrendet helyreállítsa. Halesi Sándornál és Szent Tamásnál viszont a felvetett kérdések sorrendje mutat feltűnő megegyezést és a patrisztikus idézetek, elsősorban Szent Ágostonból merített tekintélyi érvek szintén nagy számban megegyeznek. Lényegbevágó különbség abban van, hogy Szent Tamás a szeretet elleni bűnök között emlékezik meg a háborúról és függetlenül magától elődeitől, rendszerének alap gondolatához ragaszkodva a többi kérdéstről más helyen tárgyal.

A megegyezések mellett, amelyek egyébként csak arról tesznek bizonyosságot, hogy Szent Tamás mint komoly tudós kötelességének tartotta elődeinek a munkáját is méltatni és tekintetbe venni, a teljes igazság érdekében nem szabad elhallgatni azokat a fontos különbségeket sem, amelyek Szent Tamás tárgyalási módja és az előtte levők írásai között fennállanak.

Mindenekelőtt kitűnik, hogy Szent Tamás rövidre szabottan akar írni, a gondolatoknak a velejét ragadja meg, ahol pl. még Halensis is egy tárggyal vagy nehézséggel kapcsolatban több idézetet sorol fel, ott ő az idézeteket összevonva rövid, csattanós nehézséget vagy szabatos választ nyújt.²⁰

Tartalomban és módszerben megnyilvánuló alapvető különbség akkor tűnik ki, ha egybevetjük Szent Tamás és Halesi Sándor válaszát arra a kérdésre, hogy erkölcsileg *megengedhető-e a háború és melyek a jogos háború feltételei*. Halensis szerint a háború megengedett, ha a hadat indító félben megvan

²⁰ PI. a membr. III. art. 3.-at egy rövid ellenvetés és felelet alakjában vonja össze (40, 1 obj. 4.-ad 4.) Hasonlóképpen membr. 1. art. 1. több ellenvetését összefoglalja egy nehézség alakjában, a feleletben viszont ugyanazt a Szent Ágoston idézetet, amelyet Halensis is említ, Szent Tamás tovább is folytatja. (40, 1 obj. 3.-ad 3.) A 3. és 4. articulus bevezetésében felhozott összes ellenvetéseket mind röviden elutasítja, utalva az articulus corpusában kifejtett tanításra.

az igazságérzés, rendelkezik a jogos tekintéllyel, a hadat viselőben pedig megvan a helyes szándék és megfelelő személyi állapot (t. i. ne legyen egyházi személy), annak a részéről, aki elszenvedi a méltó érdem, amellyel erre rászolgált, annak az oldalán pedig, akinek érdekében a háborút megindítják, legyen meg a jogos ok.²¹

Nem nehéz észrevennünk, hogy Halesi Sándor tulajdonképpen a kanonisták feltételeit foglalja össze, amit a *Decretum Gratiani* alapján állítottak össze.²² Szent Tamás ezzel szemben önálló utakon haladva csak három feltételt említ: a jogos háborúhoz kell szuverén hatalom, jogos ok és helyes szándék (art. 1.). Ha adva van ez a három feltétel, akkor a hadviselés módja és a hadviselő személye is meghatározást nyert. Kevesebb nem lehet, de többre sincs szükség. Az a gondolat, hogy *a hadviselés során a büntető igazságosság-nak kell érvényesülni*, eléggé érvényre jut Szent Tamásnál is, mikor a legfőbb állami tekintély kezébe helyezi a hadviselés jogát azzal az indokolással, hogy az államhatalomnak nemcsak saját bűnös alattvalóit van joga megbüntetni

²¹ „Licitum est bellare: modo ex parte indicentis bellum sit iustus affectus, (... declarat Augustinus: Esto bellando pacificus...), iustaque auctoritas (... hoc est ordinatum, explicat idem Augustinus...), ex parte peragentis debita intentio (... Aug. Militare non est delictum, sed militare propter praedam etc. ...) et debita conditio (... ut non sit persona clericalis...), ex parte sustinentis dignum meritum (... ut scil. iuste meruerit impugnari, vel persecutionem pati, Aug. ad Bonif. Est persecutio iniusta etc. ...) ex parte demum eius, pro quo bellum fit, legitima causa. (... sublevatio bonorum, coertio malorum, pax omnium...).” Ezekben jelöli meg Halensis a jogos háború feltételeit és tételének kifejtésében, amint a zárójelek közé tett mondatokban jeleztük, nagyrészt Szent Ágoston szavait idézi. Qu. 47. membr. I. art. 1.

²² Így Raymundus a Pennafort: „Quinque exiguntur ad hoc, ut bellum sit iustum. Persona, ut sit saecularis... Res, ut sit pro rebus repetendis et pro defensione patriae... Causa, si propter necessitatem, ut per pugnam pax acquiratur... Animus, ut non fiat propter odium, vel ultionem, vel cupiditatem, sed propter pietatem, iustitiam et obedientiam... Auctoritas, ut sit auctoritate Ecclesiae, praesertim quum pugnetur pro fide, vel auctoritate principis.” Summa lib. II. tit V. De raptoribus, praedonibus et incendiariis. § XII. quaest. V. Quid de principibus vel militibus atque aliis qui habentes guerras adinvicem exspoliant pauperes. (Ed. Veronae, 1744. 173. o.) Hostiensis hasonlóképpen így foglalja össze: „Sunt qui dicunt bellum iniustum censeri quinque modis. Primo ratione rei, ut si non est de repetendis rebus vel pro defensione patriae... Secundo ratione causae, ut si voluntarie, non necessario pugnetur... Tertio, ex animo, quod fiat ad vindictam... Quarto, si non fit auctoritate principis... Quinto ratione personae, ut puta quia ecclesiastica est.” (Summa Aurea, lib. I. rubr. 34. De Treuga et Pace. (Ed. Venetiis, 1586. col. 357.) Látnivaló ebből, hogy a kanonisták Szent Ágoston gondolatai nyomán írnak, még pedig Gratianus szempontjai szerint.

és az ellene vétőket ártalmatlanná tenni, hanem a külső ellenséggel szemben is megvan ugyanez a hatalma.

Az összehasonlítás megejtése a 4. articulus tartalmánál a legegyszerűbb, amelyben arról van szó, hogy *szabad-e ünnepnapokon harcolni*. A középkorban ennek a kérdésnek gyakorlati jelentősége volt, mert eltekintve az ünnepnapok megszentelésének parancsától, az Egyház a *treuga Dei* terjesztésével igyekezett korlátozni a harcikedvet és ezért böjti napokon és ünnepeken megtiltotta a hadakozást.²³ Teológiai szempontból már 866-ban eldöntötte a kérdést I. Miklós pápának a bolgárokhoz intézett felelete, amely szerint ünnepeken csak akkor szabad harcolni, ha a szükség ezt parancsolja. A pápa döntését idézi Gratianus *Decretuma* és *Halensis Summája*, ebből meríti Szent Tamás is érveit. A tétellel szemben felhozott nehézségek is mind megegyeznek. Szent Tamás nem mond semmi újat ebben a kérdésben és úgy látszik, csak azért tárgyal róla, mert kötelességének tartotta, hogy a *Summa Theologicá*ban megemlékezzen erről a hagyományos és a középkori életben gyakorlati jelentőséggel bíró kérdésről is.

Szent Tamás teológiai módszerébe annál inkább bevilágít az, amiben a másik két articulus tárgyalása folyamán eltér elődeitől. Szintén hagyományos kazuisztikus kérdés volt, hogy *szabad-e a papoknak és püspököknek harcolni*. A tilalmat több zsinat is kimondta, viszont az ellenkezőre is számos példát lehetett idézni a történelemből. Gratianus és Halesi Sándor ezeket a zsinati döntéseket idézik, de az indokolásban két teológiai, *convenientia*-érvet is megemlítenek. Az egyik érv, hogy a hadakozás elvonja a papságot a szent szolgálathoz megkívánt lelki összeszedettségtől, amint Szent Pál mondja: „Aki Istenért harcol, nem bocsátkozik világi dolgokba” (Tim. II. 2, 4.). A másik érvet abból merítik, hogy mivel a papság az Oltáriszentség szolgálatára van rendelve, nem illő, hogy az oltár papjai, akik a szelíd és értünk vérét ontó Krisztusnak szolgálnak, embertársaik vérét ontsák. Szent Tamás szerint a szenvedő Krisztus példájára, akinek emléke az oltáron megújul, a papoknak készen kell állni vérük ontására is, hogy tettel megvalósítsák, amit szolgálatukkal hirdetnek.²⁴

²³ L. Fr. Duval: *Application au moyen âge de la doctrine de l’Eglise sur la guerre, L’Eglise et la guerre*. 159–202. o. – G. Goyau: *L’Eglise et la guerre*. Paris, 1934. 35–63. o.

²⁴ Halesi Sándor igen érdekesen fogalmazza meg ezt az indokolást egy másik helyen: „*Ministri novae legis debent esse ministri mansuetudinis et amoris, ad alliciendum homines ad bonum... sunt ministri sacramenti unionis: sacramentum enim altaris repraesentat unionem Christi et Ecclesiae: quam significat unio animae ad corpus...*”

Szent Tamás ismerte és felhasználta ezeket a gondolatokat, azonban nemcsak teológiai, hanem bölcséleti indokolást is akart adni, ezért Aristoteles Politicájának tételére hivatkozik, amely szerint a közösségben a különböző feladatokat különböző emberek tökéletesebben végezhetik el és vannak egymással annyira ellentétben álló foglalkozások, hogy azokat ugyanaz az ember nem gyakorolhatja.²⁵ Ezt a tételt teszi meg érvelése alapjának, a teológiai *conventia*-érvek csak annak az igazolásául szolgálnak, hogy a papi szolgálat és katonáskodás egymást kizárják. Így fonódnak össze ebben az *articulus*-ban hagyományos teológiai érvek az arisztotelészi közösség szemlélet egyik tételével, amint ezt Szent Tamás mesterének, Albertus Magnusnak *Politica*-kommentárjában hasonló összefüggésben szintén megtalálhatunk.²⁶ A negyedik ellenvetésre adott feleletéből még világosabban kitűnik, hogy Szent Tamás minden egyes rendet vagy élethivatást a közösség szolgálatában állónak fog fel, ha különböző módokon történik is ennek a feladatnak a betöltése.

Másik gyakorlati kérdés, amely a középkorban a lovagok lelkiismeretbeli problémája lehetett az, hogy vajjon *szabad-e a háborúban hadicsellel élni*. Gratianus röviden csak úgy felel erre, hogy a jognak semmi köze ahhoz, hogy valaki nyíltan vagy cselet vetve harcol.²⁷ Halensis már bővebben foglalkozik a kérdéssel és több példát idéz a Szentírásból arra, hogy szabad cselvetéssel élni, csak az ellenségnek adott szót nem szabad megszegni.²⁸ Szent Tamás is lényegében ugyanezt állítja, de pontosabb és a benső indokolást kereső teológust is kielégítő megkülönböztetést tesz. A cselvetés történhet kétféle módon: hazugság, hitszegés által, – ez soha sincs megengedve és hivatkozik a stoikus hagyományt megszólaltató Szent Ambrus kijelentésére. A másik módja a félrevezetésnek, hogy nem közöljük szándékainkat, s ez meg van engedve, mert arra senki sincs kötelezve, hogy valamennyi titkát fölfedje. Szent Tamás ebben a pontban Szent Ágostonnak a hazugság benső rosszágát valló

qui dissolvit unionem corporis et animae, sacramenti illius unionis unionem in se non potest demonstrare: et ideo irregularis est ad huius sacramenti ministerium exequendum: quemadmodum bigamus.” Sum. Theol. III. Qu. 35. membr. II. art. 3.

²⁵ Hivatkozik a világi jogra is, amely megtiltja a katonáknak, hogy kereskedelemmel foglalkozzanak.

²⁶ „Arma fortibus, et iudicium sapientibus committantur” Comment, in lib. VII. Politic, cap. 7. d. (Op. omnia vol. 8. 678, o.)

²⁷ „Nihil interest ad iustitiam, sive aperte sive ex insidiis aliquis pugnet” C. 23. qu. II. c. 2.

²⁸ „Quam maxime: modo non sint contra fidem hosti praestitam.” Qu. 47. membr. III. a. 2. §. 4.

tanításához ragaszkodik, amint ez a nagy egyházatyának a hazugság ellen írt könyve idézéséből kitűnik. (Obj. 2.) Másoknál nem találunk erre való hivatkozást. Példánk van tehát arra, hogy mint mélyít el Szent Tamás egy gyakorlati kérdésre adott választ a jelen esetben nem az aristotelesi bölcsélet segítségével, hanem a teológiai hagyományt jelentő szentágostoni tanítással.

Megtalálva az utat, amelyen a patrisztikus tradíció gondolatai Szent Tamáshoz eljutottak, rá kell mutatnunk arra, hogy nemcsak a módszerbeli eltérések, hanem éppen *a patrisztikus idézetek árulják el, hogy Szent Tamás nemcsak az előtte levő közvetett forrásokból merített, hanem önálló munkát is végzett.* Munkája közben elsősorban valószínűleg Halensis Summáját használta fel, de nyomós okunk van annak a feltételezésére is, hogy azzal együtt használta Gratianus *Decretumát* is.²⁹

Néhány aristotelesi idézettől el is tekintve, bőven fordulnak elő Szent Tamásnál idézetek és gondolatok olyan írótól és munkákból, amelyeket hiába keresnénk Gratianus vagy Halesi Sándor quaestioiban. Az együttesen előforduló azonos idézetekre sem mondhatjuk, hogy szolgálai módon másolta volna le azokat, mert előfordul, hogy Szent Ágoston egy mondását bővebben idézi,³⁰ máshol közbeszúr egy Halensisnél elő nem forduló idézetet és ezzel bővíti ki a gondolatot.³¹ Arra is találunk példát, hogy szentírási idézeteket más megfelelő és hasonló tartalmú idézetekkel felcserél, vagy ahol Gratianus és Halensis csak értelem szerint idézett, ott Szent Tamás pontos, szó szerinti idézetet ad.³²

Mindebből nyilvánvaló, hogy Szent Tamás nagy *önállósággal és függetlenséggel kezeli forrásait*, de egészben véve kitűnik az is, hogy a háborúról szóló tanításában *megmaradt a patrisztikus hagyomány vonalán*, amelynek legkiválóbb képviselője és Szent Tamás számára is legelső tekintélye Szent Ágoston volt. Az ő tanításához maradt hű és azokra a gondolatokra épített, amelyeket

²⁹ A *Decretum* és Szent Tamás is a háború megengedettségeről szólva az ellenvetések között főleg azokat a szentírási idézeteket említik, amelyek arról szólnak, hogy a gonosznak nem kell ellenállnunk. (Mt 5, 39; 26, 52. Rm 12, 19.) Halensis ezeket a nehézségeket egészen más helyen egy külön quaestio keretében tárgyalja (Sum Theol. III. qu. 59. membr. II. a. 1.) és ott idézi Szent Ágoston megoldását, amely szerint ezeket a parancsokat elsősorban léleekben kell megtartani. Szent Tamás tartalommal megegyezik Halesi Sándor szövegével, de beosztásban a *Decretumot* követi.

³⁰ II–II. 40, 1 ad 3. – Qu. 47. membr. I. a. 1. ad 3.

³¹ II–II. 40, 3 obj. 2. – Qu. 47. membr. III. a. 2. § 4 obj. 2.

³² II–II. 40, 3 obj. 3. – Qu. 47. membr. III. a. 2. § 4. obj. 8. II–II. 40, 4 corp. – Qu. 47. membr. III. a. 2. § 3. II–II. 40, 4 obj. 2. – Qu. 47. membr. III. a. 2. § 3. obj. 2.

Szent Ágoston más módszerekkel és más feldolgozásban kifejtett. Bár Szent Tamás is mint teológus szól a kérdésről, mégis abban a cikkelyben, amelyben a jogos háború három feltételét megállapította, tulajdonképpen a *természetjoghoz* tér vissza és olyan tételeket akar kifejtetni, amelyek minden korban és minden népnél egyformán érvényesek, és amelyekre a természetfeletti erkölcsi rend is épül. Ennek a módszernek a kihangsúlyozásában különbözik leginkább közvetlen elődjétől, Alexander Halensistől és ezért fel sem veti pl. azt a kérdést, hogy vajjon az alattvalók engedelmességgel tartoznak-e a szentségtörő fejedelmeknek.³³ A személyi kérdések különben is erősen háttérbe szorulnak nála és ebben különbözik főleg Cardinalis Hostiensis felfogásától, aki nemcsak a jogos háború feltételei között említi ezt, hanem szerinte a háborúban mindig a hívők oldalán áll az igazság és ezt a hitünk és lelki édesanyánk városáról elnevezett „római” háborút mindig viselni kell, mert a hitetlenekkel szemben sohasem lehet békesség.³⁴ Szent Tamás minderről nem tud semmit sem, hanem a természetfeletti szempontoktól eltekintve a természetjog alapján keresi, hogy mi a jogos háború. Szent Tamás otthonos területen mozgott, mikor ennek a feltételeit kellett megállapítania és számára is az alapvető különbséget az igazságosság erénye szolgáltatja. Nem konkrét gyakorlati kérdéseket akar megoldani, de így is a legnagyobb szolgálatot teszi a hívő lelkiismeretnek, mert mindenkinek önkéntelenül is első és alapvető kérdése, hogy egy küzdelemben kinek az oldalán van az igazság. Szent Ágostonnál és követőinél szintén az igazságosság a háború teológiájának központi eszméje, de hiányzik a gyakorlati alkalmazáshoz az igazságosság megtalálásának objektív kritériuma. Az ő gondolatai nyomán járó teológusok és gyakorlati emberek főleg az Egyház vagy a pápa ítélkezésében vélték ezt feltalálni, annál is inkább, mert hiszen mesterük tanításában is egybeszövődnek a természetes bölcséleti és természetfölötti szempontok a háború erkölcsi megítélésénél. Felettebb nehéz feladatok megoldását kívánják ezzel az Egyháztól és akik ezt teszik, elfelejtik, hogy erkölcsi ítéletet mondani egy háborúról elsősorban történelmi és természetjogi probléma. Az Egyház mégis mindig törekedett arra, hogy erkölcsi befolyását a háború területén is érvényesítse és a középkorban ő teremtette meg azt a nemzetközi szervezetet, amelynek kerete a középkor keresztény világa volt. Érthető,

³³ An Regibus sacrilegis indicentibus et iubentibus bellum, teneantur subditi milites obedire? Alexander Halensis: Summa III. Qu. 47. membr. III. art. 2. §. 1.

³⁴ Hostiensis: Summa Aurea lib. I. rubr. 34.

hogy hittudósai is elsősorban azzal a célkitűzéssel foglalkoztak a háború problémájával, hogy borzalmait enyhítsék.

Szent Tamás azonban érdekes és számunkra meglepő módon egészen elvonatkozik ettől a történelmi kerettől és teljesen objektíve szól a háborúról. Bár ő is a teológus szemével nézi, mégis felfogását mélységes *realizmus* jellemzi, ami nem egyszer bírálatot is váltott ki tanítása ellen.³⁵ Nem szabad elfelejtenünk, hogy Szent Tamás nem azért ír a háborúról, mint Hugo Grotiustól kezdve a nemzetközi jogászok és moralisták mind, hogy a háború borzalmainak csökkentésén vagy teljes megszüntetésén fáradozzék, hanem ítélni akar erkölcsi elvek alapján. Elfogadja a háborút mint tényt és nem is foglalkozik azzal a kérdéssel, hogy lehet-e megszüntetni vagy emberségesebbé tenni. Szent Tamás a háborút mint az emberi életnek egyik szomorú adottságát tekinti és azt keresi, hogy miként lehet jogossá tenni, vagyis milyen feltételek megvalósulása esetén lehet az erkölcsi rendbe beilleszteni. Alapvető meggyőződése azonban, hogy a jognak kell győzni és látszólagos bukások után is végeredményben az igazság fog felülmarni.³⁶ Számára első az igazság keresése és a jog megállapítása: ez dönt el aztán minden más kérdést. A gyakorlati kérdések eldöntésében is az igazságosság eszméje a vezető középponti gondolat. Pl. a *zsákmányolás* megengedésében az a szentágostoni kijelentés, hogy „propter praedam militare peccatum est”, az ő számára aszerint mérlegelendő, hogy vajjon igazságos háborúról van-e szó, mert ha igen, akkor a jogos hadat viselőknél szabad zsákmányolni.³⁷ Természetesen ennek az elvnek következetes alkalmazása megszünteti azt a különbséget, amit a katonaság és polgári lakosság megkülönböztetése hozott a nemzetközi jogban. Szent Tamás felfogása szerint a *háború a népek harca*, a modern nemzetközi jog pedig

³⁵ O. Schilling, aki behatóan ismerteti Szent Tamás szociális tanait, főleg azt kifogásolja, hogy Szent Tamás ragaszkodik a régi jogi elvekhez a rabszolgaság, római zsákmányjog és totális háború megengedésével. Azonban ő is elismeri: „Im übrigen aber hat Thomas es verstanden, die christlichen Ideen zur Geltung zu bringen; seine Theorie bildet einen hochzustellenden Versuch, den Geist der Bergpredigt, soweit dies angesichts der infolge der Sünde verworrenen Verhältnisse überhaupt möglich ist, mit dem strengen Geist des Naturrechts zu versöhnen.” Die Staats- und Soziallehre des hl. Thomas von Aquin. München, 1930, 206. o.

³⁶ L. H. Finke: Das Problem des gerechten Krieges in der mittelalterlichen theologischen Literatur. Aus der Geisteswelt des Mittelalters, Festschrift Grabmann, Münster i. W. 1935. Bd. II. 14–29. o.

³⁷ II–II. 66, 8.

legnagyobb eredményét abban látta, hogy különbséget tett a hadviselő katonaság és a polgári lakosság között és ez utóbbiaknak bántatlanságot igyekezett biztosítani. Szent Tamás felfogásának a közös felelősségről és emberi szolidaritizmusról a háború totális szemlélete felel meg és a legújabb fejlődés is azt mutatja, hogy a háború egyre inkább nemcsak az egyes nemzetek valamennyi tagját átható üggyé, hanem az egész emberiség közös sorsává válik. Mikor a háború vihara egyre szélesebb hullámokat ver, akkor éppen Szent Tamás szellemében nem szabad elfelejtenünk, hogy ezért kollektív felelősség terheli az egész emberiséget.

Szent Tamásnak mélyen a patrisztikus tradícióban gyökerező tana képezte a teológia további fejlődése során is a katolikus erkölcstannak a jogos háborúról szóló tanítása alapját. Megállapításai talán kissé általánosoknak tűnnek fel, de természetjogi elvekre épülnek és a jogos és jogtalan háború megkülönböztetése valóban az első és legfontosabb, amire az ember ösztönszerűen is választ keres. Az általa megállapított három feltétel pedig elégséges alap annak eldöntésére, hogy vajjon jogos háborúval állunk-e szemben. Többre nincs szükség és akik újabb feltételeket akartak megállapítani a hadviselés erkölcsi szabályaiként, azok sem tettek egyebet, mint kibővítették Szent Tamás egyik vagy másik követelményét.³⁸ A háború problémájának Szent Tamás szellemében való boncolását és tanítása továbbfejlesztését láthatjuk a kiváló spanyol teológusnak, a nemzetközi jog újkori megteremtőjének, *Franciscus Vitoriának* értekezésében.³⁹ Hasonlóképpen Szent Tamás nyomán halad a nagy jezsuita teológus, *Suarez* is.⁴⁰ Mindketten erőteljesen hangsúlyozzák, hogy a természetjog alapján állnak és ítélnek.⁴¹ Láthatjuk, hogy Vitoria is ugyanazokat az alapvető kérdéseket tűzi ki tárgyalása elején megoldandó problémákul, mint Szent Tamás, jóllehet sokkal

³⁸ Így Bellarmin bíboros: „Belli justis conditiones quatuor numerare solent, qui haec tractant. Auctoritatem legitimam, causam justam, intentionem bonam, et modum convenientem... Modus debitus in eo praecipue consistit, ut nulli innocentium noceatur.” *Controversiarum de membris Ecclesiae lib. III. de laicis, cap. 15. Opera omnia* ed. Fèvre, Parisiis, Vivès 1870. tom. 3. 28–30. o.

³⁹ *Francisci de Victoria Relectiones Morales duobus tomis comprehensa, tom. I. rel. VI. de iure Belli. (Coloniae et Francofurti, 1696. 410–467. o.)*

⁴⁰ *Tract. de Charitate, disputatio XIII. de bello. Opera omnia Parisiis, Vivès. 1858. tom. 12. 737–763. o.*

⁴¹ Különösen kiténik ez Vitoriának de Indis c. értekezéséből, Suarez is kimondja: „Nullum esse titulum belli ita proprium christianorum principum, qui non habeat fundamentum aliquod, vel certe proportionem cum lege naturali.” *Disp. XIII. sect. V. n. 6. (748. o.)*

terjedelmesebben tárgyal róluk.⁴² Felvetett kérdéseiből látszik, — amint ez Suareznél is kitűnik —, hogy ugyanazokról a feltételekről szól és a negyedik helyen említett kérdése, hogy mit szabad a hadviselés során az igazságos háborúban az ellenséggel szemben megtenni, az tulajdonképpen Szent Tamás harmadik feltételének, a helyes szándéknak alkalmazása.

A *hadviselés módjának erkölcsi megítélése*, ami annyit foglalkoztatta az írókat, szerintünk itt találja megoldása kulcsát. Megérteti velünk, hogy mivel ez a hadviselők szándékától függ, miért maradnak hatástalanok külsőséges nemzetközi jogi megállapodások, amelyek anélkül akarják szabályozni a hadviselést, hogy előbb az emberek lelkületét átalakították volna. Viszont ebben a feltételben egy állandóan érvényes szabályt is kapunk, amely segít minket a háború jogosságának a hadviselés módjából történő megítélésében. Beállhat ugyanis az az állapot, hogy az egyébként jogos háborúban a hadviselők gonosz szándéka és embertelen kegyetlensége többet árt, mint amit a jogos küzdelemmel kivívott béke áldása hozna magával és ezért a háború jogtalanává válik.

Mikor Szent Tamás felállította azt a tételt, hogy csak a *szuverén hatalom* képviselőjének van joga háborút indítani, akkor erélyesen szembefordul a korában dúló pártharcokkal, a feudális urak villongásait elítélte mint jogtalan hadakozást. Ő maga azonban nem határozta meg pontosan, hogy mit tekint legfőbb hatalomnak és kit tart a szuverén hatalom képviselőjének, illetőleg ennek a fogalomnak nincs meghatározott, állandó történeti formája. Már Vitoriának is az a problémája, hogy mi a tökéletes közösség, vagy legfőbb szuverén hatalom.⁴³ Ma ugyanez a kérdés foglalkoztat minket is, ha Szent Tamás tanításának alkalmazására gondolunk. Napjainkban a háború erkölcsi megítélésénél tekintettel kell lenni arra, hogy éppen az állami szuverenitás fogalma átalakulóban van és általános tételeknek a mai viszonyokra való

⁴² „Prima, an omnino Christianis sit licitum bella gerere. Secunda, apud quem sit auctoritas, aut gerendi, aut indicendi bellum. Tertia, quae possint, et debeant esse causae justi belli. Quarta, quid in bello iusto, et quantum liceat in hostes.” Rel. VI. De iure Belli, prologus, 417. o.

⁴³ „Tota difficultas est, quid est Respublica, et quis proprie dicitur princeps... Est ergo perfecta Respublica aut communitas quae est per se totum, id est, quae non est alterius Reipublicae pars.” Rel. VI. De iure Belli n. 7. 425–426. o. Suarez igen érdekesen más körülményben látja a nem teljes szuverenitás jellegét: „Quando locus est appellationi, est signum imperfecti principatus, cum appellatio actus sit inferioris ad superiorem.” Disp. XIII. sect. II. n. 4. 740. o.

alkalmazásai az államok felett álló nemzetközi szervezetek kialakulásának forrongó korában külön megfontolásokat igényelnek.⁴⁴

Szent Tamásnak azt a követelményét, hogy a háborúhoz *jogos ok* szükséges, Vitoria és Suarez egyaránt még erősebben hangsúlyozzák és azóta is valamennyi moralista egyhangúan állítja, hogy a háború megindítására egyedüli és egyetlen ok csak az elszenvedett jogtalanság lehet.⁴⁵ Természetesen ennek a jogtalanságnak arányban kell lenni azzal a nagy kárral is, ami minden háborúból származik. Nyilvánvaló ebből, hogy a természetjogra építő keresztény gondolkodás egyedül az önvédelmi háborút tartja jogosnak s a jogtalanságok megszüntetésére és megtorlására indított támadó háborúban is a jogos önvédelem egyik esetét látja. Viszont a mai nemzetközi helyzetben a szorosra fűződő érdekkapcsolatok hálózatában vajmi nehéz eldönteni, hogy melyik részen történt először jogtalanság. A *támadó fogalmának meghatározása* annyira bizonytalan a mai nemzetközi jogban, hogy mindkét hadviselő fél egyformán hivatkozik a jogos önvédelemre.⁴⁶

Megjegyezzük még azt is, hogy különösen Vitoriát igen jellemzi az a realizmus, amely Szent Tamás szemléletének sajátos vonása, mert jól lehet a háborúról írt munkája befejezésében megadott három kánonja a legszebben és legmélyebben tartalmazza azt a keresztény tanítást, ami az uralkodók és alattvalók lelkiismeretét a háború kérdésében eligazíthatja, mégis a problémákat nem az érzelem vagy gyöngédség, hanem egyedül a jog és igazságosság szemszögéből vizsgálja. Így szögezi le, hogy a jogos háborúban minden meg van engedve, ami a közjó megvédésére szükséges, mivel a közösség védelme és fenntartása a háború célja.⁴⁷ Vitoria azonban már gyakorlati követelményeknek is meg akarván felelni az általános tételek

⁴⁴ Az állami szuverenitás korlátozódásával előadódó új helyzetből indul ki a katolikus moralistáknak és nemzetközi jogászoknak 1931 okt. 19-én Fribourgban kiadott nyilatkozata a modern háború erkölcsi megítéléséről. Paix et Guerre, La Vie Intellectuelle, février 1932. (Éd. du Cerf, Juvisy.)

⁴⁵ Rel. VI. n. 13. 429. o. – Disp. XIII. sect. IV. n. 1. 743. o.

⁴⁶ L. a szerzőtől: Támadás vagy önvédelem? Magyar Kultúra, 1940 nov. 20. (XXVII. évf. 22. sz.)

⁴⁷ Rel. VI. n. 15. 430. o. Disp. XIII. sect. VII. n. 17. 756. o. Nemcsak a nemzetközi jog tudós művelőjének, hanem a gyakorlati politikusnak az elismerése is szól Gajzágó László megállapításából, amellyel a nagy spanyol skolasztikusok tanítását jellemzi: „Igen gazdag tanítások ezek és meglepnek kimerítő teljességükkal, az életet alaposan ismerő realitásukkal, észszerűségükkal. Különösen meglepő Francisco de Vitoria robusztus realitás-érzéke. Alig van probléma, melyet ne érintenének és megfejtéseik gyakran

mellett felvetett kazuisztikus kérdéseket is: milyen lelkiismerettel indíthat háborút egy fejedelem, hogy dönthető el ez, mi szabályozza az alattvalók magatartását a háború jogosságát illető kétely esetén stb. Ezek a kérdések azonban a gyakorlatban megoldhatatlan feladatok elé állítják a legügyesebb kazuistát is és végeredményben zsákutcába viszik a teológiai kutatást. A későbbi teológusok valóban elvesztek ezekben a részletkérdésekben és mivel egyre gyakorlatiasabbak akartak lenni, annál inkább vált alkalmazhatatlanná tanításuk a folyton változó körülmények miatt.⁴⁸ Különösen napjainkban a nemzetközi kapcsolatok átalakulásával, a haditechnika fejlődésével és a nemzetközi intézmények kísérleteinek tanulságával bővült nemzetközi jogi tudomány újabb kérdések elé állítja a katolikus morálist a háború erkölcsi elbírálásának területén.⁴⁹ A hadijog művelői két ellentétes kívánságnak törekedtek mindig megfelelni: a hadi kényszerhelyzetet kellett összeegyeztetni a humanizmus kívánalmaival. A megoldás sohasem lehetett tökéletes és ezért a keresztény erkölctan művelőinek más utakon kell járniuk. A feladat végzésében iránymutatónk Szent Tamás, aki nemcsak azt mutatta meg, miként kell a hagyományból átvenni, ami értékes eszme benne, hanem a természetjogi alapok tisztázásával és világos megfogalmazásával megjelölte a biztos tételeket is, amelyekre építhetünk. A megoldások kulcsát itt kell keresnünk és munkánk végzése közben rájöhethetünk arra, hogy néha a régi igazság bizonyul újnak és az új gondolatokról derül ki, hogy elavultak.

Befejezésül felvethetjük azt a kérdést is, hogy vajjon *helyesen választotta-e ki Szent Tamás a háborúról szóló quaestio helyét az erkölctan rendszerében*, mikor a szeretetről szóló részbe utalja és azok között a bűnök között említi, amelyek a szeretet gyümölcseivel, a békével ellenkeznek? Tárgyalása során

rendkívül modernek.” A háború és béke joga. Közigazgatásunk nemzetközi kapcsolatai, 149. o. (A VI. közigazgatási továbbképző tanfolyam előadásai, Budapest, 1941.)

⁴⁸ Legjobb példa erre az a Rómában 1702-ben megjelent munka, amelynek szerzője két folio kötetben 714 oldalon felel 315 felmerült esetre, ami a háborúval és katonaélettel kapcsolatban csak előadódhat. (Theologia Bellica, Omnes fere difficultates ad militiam pertinentes complectens; atque canonice, iuridice, moraliter, nec non historice dilucidans ; in octo libris distributa. Auctore P. D. Antonio Thoma Schiara Astensi, Cler. Reg. Post editionem Romanam prima in Germania, Augustae Vindel. et Dilingae. Apud Joan. Casp. Bencard anno 1707.)

⁴⁹ A világháború után megalkotott nemzetközi rendben sokan úgy vélték, hogy új jog született meg, a háború kiküszöbölésének joga és ennek a megdőlte osztja ma két táborra a világot. (I. Gajzágó: i. m. 166. 187. o.) Ez teszi mindenképpől aktuálissá, hogy a katolikus morális művelői foglalkozzanak a nemzetközi rend kérdéseivel.

viszont mindig a jogos és igazságos háborúról esik csak szó és ennek feltételeit megállapítva kétségtelenül megmaradt azon régi felfogás mellett, amely az igazságos háborúban a büntető igazságosság érvényesülését kereste. Az eszme csirájában megtalálható már Szent Ágostonnál, a középkori kanonisták vezető gondolata is ebben lelhető fel.⁵⁰ Szent Tamás felfogását pedig legtisztább fogalmazásban nagy tanítványa, Vitoria fejezte ki, aki szerint a hadviselő fejedelem a hadi jog alapján olyan hatalommal rendelkezik az ellenség fölött, mint a jogos bíró vagy fejedelem.⁵¹ Úgy tűnik fel tehát, hogy Szent Tamás következetesebben járt volna el, ha a háborúról az igazságosság érénye során szólna, vagy pedig mint Halesi Sándor a büntető törvények kapcsán emlékezett volna meg.

Kétségtelen azonban az is, hogy Szent Tamás mikor így járt el, saját rendszertani elveihez maradt hűséges, amelyeket a Summa Theologica második részének bevezetésében kifejtett. Célkitűzése szerint tárgyalása során az erények szerint halad és minden egyes erény után szól a hozzá kapcsolódó parancsról és azokról a bűnökről, amelyek ezekkel az erényekkel ellenkeznek, illetve azon a területen vannak, amely az erények gyakorlásának az anyaga (materia circa quam). Nyilvánvaló, hogy a háború egyik legszomorúbb következménye a szenvedélyek és gyűlölet felszabadulása, amelyből a rengeteg pusztítás és erőszakos cselekmény ered. Ahol megszólalnak a fegyverek, ott szinte elkerülhetetlenül a gyűlölet lángja lobban fel és alig van valami, ami jobban sértené a keresztény szeretet parancsát, mint a háborúk nyomán terjedő egyetemes, egész népeket átfogó gyűlölet. *A jogtalan háború tehát nemcsak igazságtalanság, hanem a szeretet ellen való súlyos bűn is. A jogos háború azonban mikor a jogtalanságok megszüntetésére törekszik és az igazságosság rendjét akarja helyreállítani, végeredményben a szeretet erényének alapjait építi. A jogos háborúnak a célja az igazságos béke és ez egyszersmind a szeretet gyümölcse.*⁵²

⁵⁰ Gratianus ezt állítja a háborúról szóló tárgyalásának élére: „Quid sit iustum bellum? Iustum est bellum, quod ex edicto geritur de rebus repetendis, aut propulsandum hominum causa. (cf. Aug. lib. quaest. VI. 10.). Iudex dictus est, quia ius dictat populo, sive quod iure disceptat. Iure autem disceptare est iuste iudicare. Non enim est iudex, si non est iustitia in eo.” Decr. II. C. 23. quaest. II. c. 1.

⁵¹ Rel. VI. n. 46. 456. o.

⁵² „Bellum injustum est grave peccatum tum Charitati, ac Paci; tum etiam justitiae oppositum. Iustum vero bellum Charitati et Paci potius inservit: quia finis belli est pax, et securitas.” P. Layman S. J. Theologia Moralis, II. tr. 3. c. 12. (Editio VII. Bambergae, 1688.) 188. o.

Ezenkívül még sokkal mélyebb szempontokat is nyújt annak a kérdésnek taglalása, hogy miért került a háború kérdése a szeretetről szóló tárgyalás anyagába. Láttuk, hogy a jogos háború fogalmát tulajdonképpen a stoikus bölcelet találta meg és a természetes rendben az emberek egymásközi viszonyában valóban az igazságosság erénye igazít el. A természetes rendben gondolkodó ember a háborúban is az igazságot keresi, a jogot szeretné érvényre juttatni és azon fáradozik, hogy ennek érvényesítésében megfelelő szervezetek, nemzetközi intézmények által gyakorlati eredményt érjen el. Mi azonban tudjuk, hogy a Stoa etikája akármilyen tiszteletreméltó és magas gondolatokkal gazdagította a bölceletet, nem nyújthat teljes megoldásokat. A természetes erkölcs és emberi igazságosság elégtelenségét, az embernek az erkölcsi követelmények megvalósítása terén való gyengeségét éppen a jóindulatú, de csak humanizmusra, természetes emberi igazságérzetre vagy jóakaratra építő béketervek, háborút kizárni akaró elgondolások ismételt csődje mutatja. A valóságos ember a természetfeletti rendbe felemelt és onnan tragikusan lebukott ember életét éli. A természetfeletti világnak éltető napja pedig a szeretet, azonban ez a rend sem állhat fenn a természetes alapok, az igazságosság erényének maradéktalan érvényesülése nélkül. Mikor a jogos háború a büntető és véresen megtorló igazságosság erényét akarja érvényesíteni, ugyanakkor nem szabad elfeledni, hogy ez nem a tiszta és büntől meg nem zavart ész irányítása fényében történik, hanem a természetfeletti világból kiesett és természetes képességeiben is megsebzett ember szenvedélyei és vaksága szólnak bele. *A valóságban tehát a jog és megtorlás mellett érvényesülni kell a szeretetnek is*, mert csak ennek az érvényesülése együtt adja a teljes igazságot és oldja meg a háború nehéz erkölcsi problémáját.⁵³

Szent Tamás a realizmussal tekinti a háború erkölcsi problémáját, amely elfogadja a szomorú tények valóságát, de minden szentimentalizmustól mentesen ítélni akar az erkölcs világában és az igazságot keresi. A szeretet erényének megvilágításába helyezve problémáját viszont az idealizmusnak kiapadhatatlan forrásához is elvezet, ahol megtaláljuk a természet sebeinek az orvosságát is. Munkássága döntő módon igazolja, hogy *a háború erkölcsi megítélésében a természetjogi elvek az alapvetőek, de a végső szót mégis a hit fényével látó ember tudja csak kimondani*. Mikor Alberigo Gentili oxfordi egyetemi tanár 1588-ban megírta a vallástól független természetjogra építő munkáját

⁵³ L. Ibrányi Ferenc: A megtorlás erénye, Bölceleti Közlemények 6. száma, Schütz Antalnak ajánlva. Budapest, 1940. 104–122. o.

a háborús jogról, könyve előszavában ezt írta: *Silete, theologi, in munere alieno!*⁵⁴ A vallástól független és hittől idegen természetjogi iskola csődjét azonban legvilágosabban éppen a nemzetközi jog területén tapasztalhatjuk, ahonnan Gentili ki akarta zárni a teológusokat. Szent Tamás pedig mint teológus is maradandó értékű gondolatokkal gazdagította a nemzetközi jogot, mert példát ad arra, hogy a mult értékeiből miként kell kifejteni az örökre érvényes természetjogi elveket és a hit fényébe állítani. Programja megvalósításán fáradozva mi sem tehetünk mást, mint hogy minél mélyebben igyekezzünk behatolni a problémák lényegébe. Ha elértünk ide és feltárultak előttünk is a természetjogi és erkölcsi elvek nagy igazságai, akkor mi is az ő szavával tudunk felelni a gyakorlati élet mindig új nehézségeire, hogy „*sic patet responsio ad objecta*”.

⁵⁴ Libri III. de jure belli. Olasz fordítása Fiorinitől 1877-ben jelent meg Livornóban.