

SZENT TAMÁS TANÍTÁSÁNAK PATRISZTIKUS FORRÁSAI

A HÁBORÚ

ÍRTA

PÉTERFFY GEDEON

Közlönyomat a «Bölcséleti Közlemények»-ből.

BUDAPEST
STEPHANEUM NYOMDA
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 erkölcsi 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 találhatók, nem oldják meg az újabb problémákat és ezért kiegészítésre szorulnak.

A háború erkölcsi megítéléséhez irányadó elveket mind megtalálhatjuk Aquinói Szent Tamás Summa Theologica-jában (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 feltevések, 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 kérdéstről akart beszélni. Hogyan állott szemben a múlttal, 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

¹ Enc. Studiorum duces. 1923 jún. 29.

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 múltja 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 megkereszteltetteknek gyakran határozniok kellett, hogy szakítsanak-e a katonaelettel, az apologéták pedig ismételten feleltek arra a vádra, hogy a keresztények hűtlenek hazájukhoz és császárukhoz a katonai szolgálat megtagadása miatt.¹ 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 (pogártý áldozatokon való részvétel kötelezettsége stb.), a megtérőknek általában azt ajánlották, hogy ezt a veszélyes életpályát hagyják el. A katonai szolgálat ellen csak a montanistava lett *Tertullianus* szólt, akinél megfigyelhető, hogy az igaz hittől való eltávolodás ebben a kérdésben is miként járt együtt a túlzó irány elfogadásával.² *Lactantiusnál* pedig pacifista ízű kijelentéseket olvashatunk, ezt azonban nála a kozmopolita stoicizmus hatásának tulajdoníthatjuk.³ A keleti atyák közül *Originesnek* a keleti aszketizmusban

¹ 1. 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.

² 197-ben írt hitvédő iratában (Apologeticum) még öntudattal veti a pogányok szemére: «et nos vobiscum mütamur» (cap. 42.) és még ugyanabban az esztendőben a vértanukhoz intézett buzdító iratában a keresztény életet katonáskodáshoz hasonlítja, a keresztségét pedig katonai eskükhöz. (Ad Martyres c. 3. P. L. 1, 697.). Montanistava alakulása idején, 211 táján írt *De corona* iratában azonban már ezt kérdezi: «Credimus humánus sacramentum divino superduci Heere, et in alium dominum respondere post Christum?» (c. 11. P. L. 2, 111.). A bálványimádás ellen írt montanista iratában pedig egész határozottan vallja, hogy még azok sem katonáskodhatnak, akiknek alacsonyabb rangjuk miatt nem kell áldozatot bemutatniok. (De idololatria 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.

³ A hamis istenek között a heroszokat is hevesen támadja. (Div. Instit.

gyökerező felfogása jut kifejezésre abban a módban, ahogyan Celsusnak a keresztények hazafiatlanságáról szóló vádját visszautasítja.¹

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, szentírásmagyarázat kapcsán, vagy hozzá intézett egyéni kérdésekre felelve foglalkozott a háború és béke erkölcsi vonatkozású problémáival.² Mélyenlátó tekintete és átfogó szemlélete azonban így is egyedülálló értékes eszmékkel gazdagította a teológiai gondolkodást. Mint máshol, itt is mint teológus szól és ezen a területen is megtalálhatjuk nála a teológia és bölcelet sajátos egybeszővődését, 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

Í. 18. P. L. 6, 212.). Másik helyen pedig nyilvánvalóan stoikus hatásra ezeket mondja: «Ita neque militare justo licebit, cuius militia est ipsa iustitia.» (Div. Instit. VI. 20. P. L. 6, 708.)

¹ A keresztények azért tűrik békében a szenvedéseket, mert Istenben bíznak. (C. Celsus 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, nec 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 illó ... sed pro illó militamus.» (U. o. VIII. 73. 11, 1627.)

² 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 legtöbbit 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 Gratianus törvénygyűjteménye nyomán közkeletűvé vált a középkorban. (*Quaest. in Hept. I. VI. c. 10. 34, 781.*)

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 aényt, 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 bölceleti elemzésébe. Mivel nem is foglalkozik témaszerűen a háborúval, érthető módon hiányzik nála a fogalom szabatos meghatározása. Mindig a «jogos» háborúról szóló irat amely nincs ellentétben a keresztény erkölccsel, de ennek fogalmát és feltételeit nem határozza meg, hanem mint ismert dolgot feltételezi.¹ 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 erkölcsstan 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.² A Stoa etikájának eszménye a bölcs ember volt, aki indulatait féken tartva tudja követni a természet és értelem szavát, legfőbb erénye pedig az igazságosság. Szent Ambrus csaknem szószerint 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?³ Szent Ambrus és

¹ Pl. közbevetett idézettel utal: «Sed sapiens, inquit, justa bella gesturus est.» (De Civ. Dei XIX. 7. P. L. 41, 634.).

² 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 erkölcsstanra kifejtett hatásáról részletesen írt J. Stelzenberger: Die Beziehung der frühchristlichen Sittenlehre zur Ethik der Stoa, München, 1933. 337. o. skv.

³ «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 propugnantes 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.

Cicero szerint annál is inkább az igazságosságnak kell döntenie a háború kérdésében, mert az igazságosság erénye az emberi közösség összetartója.¹ Felfogásukat megalapozza a természetjog elismerése, amelynek tisztelbentartása az ellenséggel szemben is kötelező.²

Platon és Aristoteles által kidolgozott természetjogot eklektikus módon a Stoa bölcelete foglalta egybe és alkotta meg a természetjogról szóló tanításnak azt a keretét és szókincsét, amelyet az egyházatyák is felhasználtak.³ 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 továbbéltek a középkor íróinál, a háborúról szóló kérdéseket azonban nem a teológusok, hanem a kanonisták tárgyalták. Amint ő sem szólt kifejezetten és témaszerűen a háború erkölcsstanáról, 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 Szent Ágoston által is említett helyet (Lk. 3, 14.) teljesen mestere szellemében magyarázza.⁴ Hogy Szent Ágoston gondolatai milyen elevenen és mélyen bevésve éltek a teológusok gondolatvilágában, arra bizonyíték az is, hogy *Albertus Magnus* Aristoteles Politicájához írt kommentárjában arról szólva, hogy a háború célja végeredményben a béke megteremtése, Szent Ágostont idézi, mint tekintélyt, pedig ugyanez a gondolat Aristotelesnél is megtalálható.⁵

A teológiai kézikönyvek, így első helyen Petrus Lombardus Szen-

¹ Cicero: De officiis I. 7. — Ambr. De off. I. 28. (16, 68.)

² Ambr. De off. I. c. 29. (16, 68.)

³ 1. H. Rommen: Die ewige Wiederkehr des Naturrechts, Leipzig, 1936. 21., 33. o.

⁴ 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, torn. VII. pag. 77, 34.

⁵ «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, éd. Vives, Paris, vol. 8. 637. o.). Igen érdekes és tárgyunkhoz közel áll Albertus Magnusnak és Szent Tamásnak a Politica 7. könyvének 13. fejezetéhez írt magyarázata, amelyben arról van szó, hogy mi az állam célja: béke, háború vagy hatalom?

tenciáskönyve és kommentárjai nem szóltak a háborúról, hanem a kano-nisztikus gyűjtemények tartották fenn a szentágostoni tradíciót. A kano-nisták azonban nem azért írtak a háborúról, hogy keresztény történelem-filozófiát nyújtsanak, hanem lelkiismeretben problémák megoldása kap-csán szóltak róla azzal a gyakorlati céllal, hogy a keresztény lelkiismeret kialakításában segítsenek.¹ A középkori legnagyobb tekintélyű kánon-jogi gyűjtemény, Magister *Gratianus* *Decretuma* szintén részletesen szól a háborúról. (ParsSecunda, Causa XXIII.). Gratianus is egészen gyakor-lati 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 legszebb és legfontosabb idézeteit a *Decretumban* összegyűjtve megtalálhatjuk.²

Szent Tamás nem említi a háború kérdését a szentenciáskönyvhöz írt kommentárjában, hanem csak a *Summa Theologicában*, amelyben az egész teológiai tudomány összefoglalását akarta nyújtani és mint egyéb kérdéseknél, tekintettel volt arra az anyagra is, amelyet a kano-nisták dolgoztak fel előtte. Ha beletekintünk a *Summa* második részének a részletes erkölcsant tárgyaló kötetébe, akkor a 40. *questio* 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 átszarmaztatás! 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 ismételtlen történt utalás mások részéről is.³ Ez egészen természetes, sőt az lenne rendkívüli, ha Szent Tamás nem használta volna fel ezt a

¹ A. Vanderpol: *Le Droit de Guerre d'après les Théologiens et les Canonistes du Moyen-âge*. Bruxelles—Paris, 1911.

² *Corpus Iuris Canonici*, editio Lipsiensis secunda, instruxit Aem. Friedberg. Pars Prior: *Decretum Magistri Gratiani*. Tauchnitz, Lipsiae 1928.

³ 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 Décret 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.)

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 kano-nisták 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 erkölcsstani részében a büntető törvényekről szóló fejezetben foglalkozik a háború erkölcsi megítélésével.¹ Szent Tamás jól ismerte Halensis művét és éppen e hatalmas, 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 Hálesi Sándornak a háborúról írt membrumával. *Halensis írásában láthatjuk azt a kapcsot, amely összeköti Szent Tamást a jogi tradícióval* és azért is igen tanulságos a három írás: a *Decretum Gratiani*, Hálesi 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.²

¹Alexandri Alensis angli Summae Theologiae pars tertia. Quaest. 47. De legibus punitonis, Membrum III. De lege belli et impugnationis. (Sump-tibus Jo. Gymnici, Coloniae Agrippinae, 1622. 331—335. o.) ő különben az isteni gondviselésről szólva is felel arra a nehézségre, amit a háborúk támasz-tanak és-egészen Szent Ágoston szellemében idézi a nagy egyházatya hason-latát a felhők összeütkezéséről, amiből tisztító vihar és béke származik. (Summa Theol. torn. 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. Vives, Paris 1890—1899.)

²Deer. 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 a 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 aliéna?

Qu. VIII. Octavo, an episcopis vel quibuslibet clericis sua liceat auctori-tate, vel Apostoliéi, vel imperatoris praecepto arma movere?

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

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

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 tárgyval vagy nehézséggel kapcsolatban több idézetet sorol fel, ott ő az idézeteket összevonva rövid, csattanós nehézséget vagy szabatos választ nyújt.¹

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 testis bellare?

¹ Pl. a membr. III. art. 3.-at egy rövid ellenvetés és felelet alakjában

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 ntelyek a jogos háború feltételei*. Halensis szerint a háború megengedett, ha a hadat indító félben megvan 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.¹

Nem nehéz észrevennünk, hogy Halesi Sándor tulajdonképpen a kanonisták feltételeit foglalja össze, amit a *Decretum Gratiani* alapján állítottak össze.² Szent Tamás 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

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.

¹ «Licitum est bellare: modo ex parte indicientis bellum sit iustus affectus, (... deciarat 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 seil, 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, coërtio 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.

² 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 multibus 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 módis. 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.

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 igazságosságnak 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 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.¹ 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 Theologicában* megemlékezék erről a hagyományos és a középkori életben gyakorlati jelentőséggel bíró kérdéstről 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 Összeszedettségétől, 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.²

¹ 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 Suerre*, Paris, 1934. 35—63. o.

² Halesi Sándor igen érdekesen fogalmazza meg ezt az indokolást egy másik helyen: «*Ministri novae legis debent esse ministri mansuetudinis et*

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.¹ Ezt a tételt teszi meg érvelése alapjának, a teológiai convenientia-érvek csak annak az igazolásául szolgálnak, hogy a papi szolgálat és katonáskodás egymást kizárják. így fonódnak össze ebben az articulusban hagyományos teológiai érvek az aristotelesi közösség szemlélet egyik tételével, amint ezt Szent Tamás mesterének, Albertus Magnusnak Politica-kommentárjában hasonló összefüggésben szintén megtalálhatunk.² 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 lelkiismeretben problémája lehetett az, hogy vájjon *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.³ 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.⁴ Szent Tamás is lényegében ugyanezt állítja, de pontosabb és a benső indokolást kereső teológust is kielégítő megkülönböztetést tesz. A cselvetés történhetik 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 felfedje. Szent Tamás ebben a pontban Szent Ágostonnak a hazugság benső rosszát valló tanításához ragaszkodik, amint ez a nagy egyház-

amoris, ad alliciendum homines ad bonum... sunt ministri sacramenti unionis: sacramentum enim altaris repraesentat unionem Christi et Ecclesiae: quam significat unio animae ad corpus... 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.

¹ Hivatkozik a világi jogra is, amely megtiltja a katonáknak, hogy kereskedelemmel foglalkozzanak.

² «Arma fortibus, et iudicium sapientibus committantur» Comment, in lib. VII. Politic, cap. 7. d. (Op. omnia vol. 8. 678, o.)

³ «Nihil interest ad iustitiam, sive aperte sive ex insidiis aliquis pugnet» C. 23. qu. II. c. 2.

⁴ «Quam maxime: modo non sint contra fidem hosti praestitam.» Qu. 47. membr. III. a. 2. §. 4.

atyának 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 bölcelet 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 nyomos okunk van annak a feltételezésére is, hogy azzal együtt használta Gratianus Decretumát is.¹

Néhány aristotelesi idézettől el is tekintve, bőven fordulnak elő Szent Tamásnál idézetek és gondolatok olyan íróktól 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,² máshol közbeszúr egy Halensis-nél elő nem forduló idézetet és ezzel bővíti ki a gondolatot.³ 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.⁴

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 Szent Ágoston más módszerekkel és más feldolgozásban kifejtett. Bár Szent Tamás is mint teológus szól a kérdéstről, mégis abban a cikkelyben, amelyben a jogos háború három feltételét megállapította, tulajdonképpen a *természetjoghoz* tér vissza és olyan tételeket akar kifejteni, amelyek minden korban és minden nép-

¹ A Decretum és Szent Tamás is a háború megengedettségéről 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 lélekben kell megtartani. Szent Tamás tartalmában megegyezik Halesi Sándor szövegével, de beosztásban a Decretumot követi.

² II—II. 40, 1 ad 3. — Qu. 47. membr. I. a. 1. ad 3.

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

⁴ 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.

nél 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 vájjon az alattvalók engedelmességgel tartoznak-e a szentségtörő fejedelmeknek.¹ 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.² 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 ítékezésében vélték ezt feltalálni, annál is inkább, mert hiszen mesterük tanításában is egybeszővődnek a természetes bölcséleti és természetfölötti szempontok a háború erkölcsi megítélésénél. Felettébb 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, 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 mélyeséges *realizmus* jellemzi, ami nem egyszer bírálatot is váltott ki tanítása ellen.³ Nem szabad elfelejtenünk, hogy Szent Tamás nem azért ír a

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

² Hostiensis: Summa Aurea lib. I. rubr. 34.

³ O. Schilling, aki behatóan ismerteti Szent Tamás szociális tanait, főleg azt kifogásolja, hogy Szent Tamás ragaszkodik a régi jogi elvekhez 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 felülmáradni.¹ 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.² 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 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 szolidaritasmusról 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 legfonto-

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.² München, 1930, 206. o.

¹ 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. 1429. o.

² II—II. 66, 8.

sább, 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 szabályai-ként, azok sem tettek egyebet, mint kibővítették Szent Tamás egyik vagy másik követelményét.¹ A háború problémájának Szent Tamás szellemében való boncolását és tanítása továbbfejlesztését láthatjuk a kiváló spanyol teológusnak, a nemzetközi jog újkori megteremtőjének, *Francisais Vitorlának* értekezésében.² Hasonlóképen Szent Tamás nyomán halad a nagy jezsuita teológus, *Saarez* is.³ Mindketten erőteljesen hangsúlyozzák, hogy a természetjog alapján állnak és ítélnek.⁴ Láthatjuk, hogy Vitoria is ugyanazokat az alapvető kérdéseket tűzi ki tárgyalása elején megoldandó problémákul, mint Szent Tamás, jól-lehet sokkal terjedelmesebben tárgyal róluk.⁵ Felvetett kérdéseiből látszik, — amint ez Suareznál is kiténik —, 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 lelkiületét 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

¹ Így *Bellarmin* bíboros: «Belli justi conditiones quatuor numerare soient, 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, Vives 1870. torn. 3. 28—30. o.

² Francisci de Victoria *Relectiones Morales duobus tomis comprehensa*, tom. I. rel. VI. de iure Belli. (Coloniae et Francofurti, 1696. 410—467. o.)

³ *Tract. de Charitate, disputatio XIII. de bello.* Opera omnia Parisiis, Vives. 1858. tom. 12. 737—763. o.

⁴ Különösen kiténik ez Vitorlának de Indis c. értekezéséből, Suarez is kimondja: «Nullum esse titulum belli ita proprium christianorum principum, qui non habeat fundamentum aliquod, vei certe proportionem cum lege naturali.» *Disp. XIII. sect. V. n. 6.* (748. o.)

⁵ «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, prológus, 417. o.*

embertelen kegyetlensége többet árt, mint amit a jogos Küzdelemmel kivívott béke áldása hozna magával és ezért a háború jogtalaná válik.

Mikor Szent Tamás felállította azt a tételt, hogy csak a *szuverén hatalom* képviselőjének van joga háborút indítani, akkor erőlesen 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 Vitorlának is az a problémája, hogy mi a tökéletes közösség, vagy legfőbb szuverén hatalom.¹ 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 alkalmazásai az államok felett álló nemzetközi szervezetek kialakulásának forrógó korában külön megfontolásokat igényelnek.²

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.³ 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.⁴

Megjegyezzük még azt is, hogy különösen Vitoriát igen jellemzi

¹ «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 appellation!, est signum imperfecti principatus, cum appellatio actus sit inferioris ad superiorem.» Disp. XIII. sect. II. n. 4. 740. o.

² Az állami szuverenitás korlátozódásával előadódó új helyzetből indul ki a katolikus moralistáknak és nemzetközi jogászoknak 1931 okt. 19-én Fribourgnban kiadott nyilatkozata a modern háború erkölcsi megítéléséről. Paix et Guerre, La Vie Intellectuelle, février 1932. (Ed. du Cerf, Juvisy.)

³ Rel. VI. n. 13. 429. o. — Disp. XIII. sect. IV. η. 1. 743. o.

⁴ L. a szerzőtől: Támadás vagy önvédelem? Magyar Kultúra, 1940 nov. 20. (XXVII. évf. 22. sz.)

az a realizmus, amely Szent Tamás szemléletének sajátos vonása, mert jöllehet 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.¹ Vitoria azonban már gyakorlati követelményeknek is meg akarván felelni az általános tételek 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.² 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.³ 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 erkölccstan művelőinek

¹ Rel. VI. n. 15. 430. o. — Disp. XIII. sect. VII. η. 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 teljességükkel, az életet alaposan ismerő realitásokkal, észszerűségükkel. Különösen meglepő Francisco de Vitoria robusztus realitás-érzéke. Alig van probléma, melyet ne érintenének és megfjtéseik gyakran rendkívül modernek.» A háború és béke joga. Közigazgatásunk nemzetközi kapcsolatai, 149. o. (A VI. közigazgatási továbbképző tanfolyam előadásai, Budapest, 1941.)

² 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 katonaelettel kapcsolatban csak előadódhat. (Theologia Bellica, Omnes fere difficultates ad militiam pertinentes complexens ; atque canonice, iuridice, moraliter, nec non historiée dilucidans ; in octo libris distributa. Auctore P. D. Antonio Thoma Schiara Astensi, Cler. Reg. Post editionem Románam prima in Germania, Augustae Vindel. et Dilíngae. Apud Joan. Casp. Bencard anno 1707.)

³ A világháború után megalkotott nemzetközi rendben sokan úgy vélték, hogy új jog született meg, a háború kiküszöbölésének joga és ennek a megoldóte osztja ma két táborra a világot. (1. Gajzágó: i. m. 166. 187. o.) Ez teszi mindenkifölött aktuálissá, hogy a katolikus morális művelői foglalkozzanak a nemzetközi rend kérdéseivel.

más utakon kell járniok. 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 erkölcsstan rendszerében*, mikor a szeretetről szóló részbe utalja és azok között a bűnök között említi, amelyek a szeretet gyümölcseivel, a békével ellenkeznek? Tárgyalása során 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.¹ 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.² Úgy tűnik fél tehát, hogy Szent Tamás következetesebben járt volna el, ha a háborúról az igazságosság erénye 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 azon-*

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

² Rel. VI. n. 46. 456. o.

ban 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.¹

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 tiszletréméltó 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 megbezett 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.²

Szent Tamás azzal 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 természet-*

¹ «Bellum injustum est grave peccatum tum Charitati, ac Paci ; tum etiam justitiae oppositum. Justum verò bellum Charitati et Paci potius inservit: quia finis belli est pax, et securitas.» P. Layman S. J. Theologia Morális, II. tr. 3. c. 12. (Editio VII. Bambergae, 1688.) 188. o.

²1. Ibrányi Ferenc: A megtorlás erénye, Bölcséleti Közlemények 6. száma, Schütz Antalnak ajánlva. Budapest, 1940. 104—122. o.

jogi 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 a háborús jogról, könyve előszavában ezt írta: *Silete, theologí, in munere alieno!*¹ 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 múlt értékeiből miként kell kifejtteni 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».

¹ Libri III. de jure belli. Olasz fordítása Fiorinitől 1877-ben jelent meg Livornóban.

QUAESTIONES DE FONTIBUS PATRISTICIS SANCTI THOMAE.

De bello.

Cum doctrina theologica de liceitate et iustitia belli temporum varietate maxime obnoxia sit mutationi quid essentia et immutabilis doctrina D. Thomae Aquinatis sit inquirere studemus sperantes hanc doctrinam thomisticam etiam ad difficultates huius saeculi solvendas aptam esse.

Thomas multum utitur traditione antiqua, imprimis dictis S. Augustini, quia theologia moralis Christiana iam a primis saeculis de liceitate servitil militaris et de conditionibus belli iusti tractare solebat. Praeter Tertullianum, Lactantium et Origenem a communi sententia Patrum aliquantulum deficientes tamquam testis principalis traditionis S. Augustinus excellit, qui doctrinam de bello iusto a Stoicis mediante S. Ambrosio acceptam continenter cum divina Providentia profundissime elaboravit. Ille primus auctor synthesis christianae in hac materia habendus est, qui etiam per totum medium aevum influxum singularem tamquam tons principalis et auctoritas suprema exercuit.

Sententiae Augustinianae non in scriptis theologorum sed canonistarum conservabantur, qui tamen haud more theologico sed modo practico quaestiones iuridicas solventes de bello tractabant. Exemplum optimum praebet Decretum Magistri Gratiani, qui textus notissimos Augustini continens fons S. Thomae certe optime a notis assignari potest. Attamen non est obliviscendum iam ante S. Thomam magnum illum theologum Alexandrum Halensem in sua Summa Theologiae more theologico de bello scripsisse ideoque membrum eius tractatus coniungit traditionem canonicam cum quaestione S. Thomae.

Collatio horum textuum confirmat dependentiam, attamen etiam magnam differentiam revelat quod methodum S. Thomae attinet. Doctrina Halensis magis comprehensio conditionum a canonistis positaram haberi potest, tres autem condiciones belli iusti a S. Thoma definitae ex essentia rei desumuntur. In caeteris quoque articulis quaestiones particulares tractans profundius penetrat doctrinam a veteribus acceptam. Fidelis traditioni ideasque S. Augustini amplectens peculiaritas Aquinatis in eo inveniri potest, quod doctrinam de bello iusto super fundamenta iuris naturalis exstruxit.

Difficultas hodierna in applicandis principiis D. Thomae totum in eo consistit, quod nuperrime etiam notiones iuris naturalis incertae evaserunt (notio auctoritatis supremae, i. e. suverenitas status, impossibilitas definiendi aggressorem, perversa voluntas certantium destruendi ultra modum). Neque S. Thomas omne dubium et difficultatem circa bellum exortam solvere volebat, sed principia clare definire ideoque a conditionibus temporum abstrahit.

Ultimo consurgit quaestio utrum S. Thomas recte assignaverit locum tractandi de bello inter quaestiones de peccatis contra charitatem, cum semper de bello iusto disserit et etiam anteriores in tractatu de iustitia vindicativa loquebantur de bello. Difficultas evanescit si in mente habemus Aquinatem primo de necessario fundamento charitatis, de ordine iustitiae tractare, attamen

†