

IDEJA PRAVEDNOG RATA I PRAVEDNOG MIRA U ANTIČKOJ I SKOLASTIČKOJ MISLI

Mate BUNTIĆ, Ivica MUSIĆ

Uvod

Gledajući ljudsku povijest u cjelini, može se kazati da ju napose obilježavaju dvije stvarnosti: rat i mir. S tim u vezi usko je povezan i pojam »pravednost«. Stoga se nužno nameću pitanja: Što je to pravedan rat? Što je to pravedan mir? Je li svaki rat nepravedan, a mir pravedan? Koji su uvjeti da bi rat i mir bili pravedni? Istražujući ovu problematiku, vodili smo se stavom da svaki mir nije pravedan i da svaki rat nije nepravedan.

Rad je podijeljen u dva dijela. U prvom dijelu obrađuje se ideja pravednog rata i mira u antičkom periodu, s posebnim naglaskom na Platonovu i Aristotelovu filozofiju države. Također, u istom se dijelu obrađuje pojam mira i njegovo značenje u staroj Grčkoj, Egiptu, Mezopotamiji, židovstvu i Rimskom Carstvu. U drugom dijelu se obrađuje ideja pravednog rata i mira u ranokršćanskoj i skolastičkoj misli, gdje su prikazane teorije *bellum iustum* sv. Augustina, sv. T. Akvinskog te kasnih skolastika F. de Vitorije i F. Suareza.

1. Ideja pravednog rata i mira u antici

Dobar dio starogrčke povijesti obilježen je ratovima sa susjednim narodima. Termini rata i mira nije izbjegla ni filozofska misao. Već je Heraklit rekao sljedeće:

»Πόλεμος πάντων μὲν πατήρ ἐστι, πάντων δὲ βασιλεύς, καὶ τοὺς μὲν θεοὺς ἔδειξε τοὺς δὲ ἀνθρώπους, τοὺς μὲν δούλους ἐποίησε τοὺς δὲ ἐλευθέρους. (fr. 54 [44])«¹

Kod Heraklita rat nije nužno ubijanje, nego i počelo rađanja nečeg novog, drukčijeg, pa i boljeg. Govor o ratu i miru može se dobrim dijelom naći u Platonovoj i Aristotelovoj filozofiji. Osim toga, mogu se naći i začetci povezivanja

¹ »Rat je otac svih stvari, svih kraljeva, jedne učini bogovima, a druge ljudima, jedne slobodnima, druge robovima.« H. DIELS (1903.), *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Band I, Weidmannsche Buchhandlung, Berlin, 1903., 74.

pojmovi: rat — mir — pravednost, odnosno naznake konstrukcija *pravedni rat* i *pravedni mir*. Da pojam mira nije povezan samo sa stanjem bez rata, nego više sa stanjem sreće, zadovoljstva, zdravlja, sklada, vladavine zakona, svjedoči nam ne samo grčka misao, nego i egipatski i mezopotamski mitovi, kao i židovska iskustva Starog zavjeta.

1.1. Platon o ratu i miru

Pojmove rata i mira Platon dotiče u svojoj filozofiji države. Prema njegovu mišljenju uzrok rata je ekonomske prirode, a do njega dolazi u bolesnoj državi koja nije mudra, hrabra i umjerena, a ujedno je i nepravedna. U takvoj se državi ne proizvodi i ne troši samo ono što je potrebno, nego se proizvode i nepotrebne stvari. Time se stvara jedan sloj proizvođača luksuznih stvari, a kako zemlja više ne može zadovoljiti potrebe svojih građana, dolazi do ratova da bi se osvojila nova zemlja i tako otvorile mogućnosti za zadovoljenje potreba građana države. Kada je riječ o samom ratu i miru, Platon se te teme napose dotiče u dijalogu *Zakoni*, a jednim dijelom i u dijalogu *Država*.

Govoreći o ratu, najprije uvodi razliku između *izvanjskog rata* (πόλεμον αὐτῆς ἅω τὸν ἕξωθεν) i rata koji se pojavljuje u samoj državi, a naziva se *stranačka borba* (στάσις).² Prvi je manje poguban od onoga drugog, odnosno unutarnjeg rata ili stranačke borbe. Platon će međutim kazati da ono što je najbolje (τὸ ἄριστον) nije ni izvanjski rat niti stranačka borba, već međusobni mir (εἰρήνη) i prijateljski odnosi (φιλοφροσύνη).³ Iz Platonova stava o ratu dade se iščitati sljedeće: ako i dođe do rata, onda njegova svrha treba biti mir, pa i zakonodavac koji donosi zakone treba više voditi računa da donosi zakone za rat radi mira (ἔνεκα τὰ τῆς εἰρήνης), nego zakone za mir radi rata.⁴

Iako Platon izričito ne govori o tome što bi to bio *pravedan rat*, ni *pravedan mir*, ipak se dade vidjeti da je jedno i drugo usko povezano s njegovim temeljnim vrlinama: *mudrošću*, *hrabrošću*, *umjerenošću* i *pravednošću*,⁵ jer sam rat, bilo unutarnji ili vanjski, ne može biti utemeljen samo na vrlini hrabrosti, nego mora u sebe uključivati i ostale tri vrline.⁶ Slična je stvar i s mirom. Mir, i to onaj pravedni, prema Platonu se događa kada u državi svatko radi svoj posao,

² Usp. *Leges* (ubuduće: *Leg.*): 628a 9 — 628b 2, u: *Platonis opera*. Recognovit breviqve adnotatione critica instrvxit. Ioannes Burnet. Tomvs V. Oxford, Oxonii 1967. Također, usp. *Respblica* (ubuduće: *Rep.*): 470b 3- 470d 1, u: *Platonis opera*. Recognovit breviqve adnotatione critica instrvxit. Ioannes Burnet. Tomvs IV. Oxonii 1968.

³ Usp. *Leg.*: 628c 9-11.

⁴ Usp. *Leg.*: 628d 5 — 628e 2.

⁵ Usp. *Rep.*: 427e.

⁶ Usp. *Leg.*: 630a 7 — 630b 2.

odnosno, kad su vladari mudri, čuvari hrabri, a rukotvorci umjereni. Isključivanje pravednosti, kao vrline koja objedinjuje ostale tri, iz stanja mira vodi u propast države i u stanje unutarnjeg, bratoubilačkog rata, a isključivanje pravednosti iz rata općenito dovodi do najgorih zvjerstava i zločinštava.

1.2. *Aristotel o ratu i miru*

Kada Aristotel dotiče temu rata i mira i ona se nalazi unutar njegove filozofije države, a mogli bismo kazati i filozofije života. Cjelokupni život Aristotel dijeli na zaposlenost (*ἀσχολία*) i dokolicu (*σχολή*), rat (*πόλεμος*) i mir (*εἰρήνη*).⁷ Nadalje, državu i zakonodavca ne treba smatrati blaženima ako svoje građane uvježbavaju da svladaju susjede i njima zavladaju jer se u tome sastoji velika šteta.⁸ Vježbe u ratnim vještinama ne smiju služiti porobljavanju onih koji to ne zaslužuju, nego kako oni sami ne bi robovali drugima. Vladavina, smatra Aristotel, mora biti na korist onima nad kojima se vlada, a ne gospodstvo nad svima. Ratne vještine također moraju poslužiti za gospodarenje nad onima koji su zaslužili ropstvo. Zakon o ratu i ostalo zakonodavstvo trebaju biti više poradi dokolice i mira.⁹

Samo ratno umijeće Aristotel označava pojmom *umijeće stjecanja*, kojim se mora služiti protiv zvijeri i onih ljudi kojima se po naravi ima vladati, a oni to neće. Ratno umijeće, odnosno vještina, može se u tom slučaju provesti u djelo, i tada je riječ o *pravednom ratu* (*δίκαιος πόλεμος*).¹⁰

Iz tekstova Aristotelove politike dade se vidjeti povezanost rata i mira, odnosno što bi to bio pravedan rat i pravedan mir. S tim u vezi mogli bismo kazati da se kod Aristotela rat može označiti pravednim:

1. *ako se tim ratom dolazi do oblika vladavine u kojemu se vlada na dobrobit onih nad kojima se vlada;*
2. *ako se rat poduzima kako ne bi robovali drugima;*
3. *kako bi zagospodarili nad onima koji po svojoj naravi jesu robovi.*

Međutim, konačna svrha svakog rata i ratovanja i za Aristotela je mir, ali ne bilo kakav, nego pravedan mir, kojega nema bez pravednog poretka. No pra-

⁷ ARISTOTEL: *Politika*, 1333a 31-32, s grčkog preveo T. LADAN, Hrvatska sveučilišna naklada, Zagreb, 1992. (ubuduće: *Pol.*).

⁸ *Usp. Pol.*: 1333b 29-32.

⁹ *Usp. Pol.*: 1333b 38 — 1334a 5. Ne treba ovdje čuditi Aristotelov stav da ima onih koji su zaslužili ropstvo. Ta njegova tvrdnja proizlazi iz stava da se jedni ljudi po naravi rađaju slobodni, a drugi neslobodni — robovi: »Jer po naravi je rob onaj koji je uzmožan pripadati drugomu (i stoga i pripada drugomu, i koji je dionik razuma onoliko koliko ga osjeća, ali ga ne posjeduje.« *Pol.*: 1254b 20-23.

¹⁰ *Usp. Pol.*: 1256b 23-26.

vednog poretka, ili oblika vladavine nema, ako se u njemu ne ostvaruje princip općeg dobra. Ustrajavanje na vrlinama kako u miru tako i u ratu svojstveno je i Aristotelu. Tako u *Politici*¹¹ Aristotel izričito navodi kako oni koji hoće živjeti blaženim životom u miru, moraju ustrajavati na vrlinama mudrosti, pravednosti i umjerenosti, inače će postati objesni. Drugim riječima, pravednog mira nema bez ostvarivanja spomenutih vrlina.

Aristotel, a osobito Platon, nisu vidjeli u demokraciji najbolju mogućnost za ostvarenje pravednog mira. Osobito je demagoška demokracija bila prijetnja takvom miru. Stoga su predlagali mješovite tipove ustava koji bi mogućnost kršenja načela općeg dobra sveli na minimum, jer se monarhijski oblik lako mogao pretvoriti u tiranijski, a demokratski oblik, prožet vladavinom prava, u anarhiju. Ovdje nam mogu biti ilustrativni i indikativni Platonovi stavovi glede demokratskog oblika vladavine u kojem je na snazi pretjerana sloboda. Tako on o istom govori u III. knjizi *Zakona*. Njegova zapažanja mogla bi se sažeti u sljedeće: sud mnoštva svjetine je uvijek podložan zloupotrebi; oni koji upravljaju često biva ju izabrani kockom, a događa se da su nezalice i nestručnjaci; permanentno postoji opasnost od onih koji zavode narod i vode državu u najgore moguće stanje; u demokratskom obliku vladavine postoji opasnost od dominacije tehnike nad znanjem i vrlinom; čovjek ovakve demokracije nije spreman poštivati zakon; vlada odsutnost moralne discipline, obligacije, osjećaja domoljublja, poštivanja starijih; sve to takvu demokraciju vodi u teatrokraciju, gdje galama i vika nadjačavaju razum; događa se podjela u državi; o vrijednostima sudi neobrazovana i priprosta svjetina na vulgaran i primitivan način, ljudi se ne drže obećane riječi pretjerana sloboda uvodi u ropstvo vlastitih strasti i požuda.¹² U konačnici, takva demokracija vodi do bezakonja, do rušenja mira i dovodi do rata.

1.3. Grčka perspektiva pojma «εἰρήνη»

Kada je riječ o starogrčkome pojmu «εἰρήνη» (mir) on se prije svega odnosio na stanje zdravlja, dobrog uroda i žetve, lagodna i ugodna života između ratnih sukoba, a ne toliko na samo sklapanje mira.¹³ Za samo sklapanje mira bila su važna tri momenta: *žrtve ljevanice*, *ugovorni uvjeti* i *zakletve*. Oni su trebali osigurati sklad, jednodušnost i slogu koji su obuhvaćeni grčkim pojmom zakona — νόμος. Ono što je »šalom« za Židova, to je »νόμος« za Grka. Zakon kod Grka obedinjuje troje: *vlast* — kao vršenje pravde prema zakonu; *moć* — uporaba sile

¹¹ Usp. *Pol.*: 1334b 21-36.

¹² *Leg.*: 698b 5 — 701c 4.

¹³ Usp. I. MACAN (1992.), *Socijalna etika i druge studije*, FTIDI, Zagreb, 143.

u skladu sa zakonom; *sloboda* — samoodređenje za činjenje dobra u skladu sa zakonom.¹⁴

Rat i mir, ne samo u grčkoj filozofiji, nego i u mitologiji, književnosti itd., usko su povezani i to preko pojma »pravednost«. Samo pravedan rat može dovesti do pravedna mira, a pravedan se mir može održati jedino ako se ustraje u pravednosti i ostalim vrlinama kao što su mudrost, hrabrost i umjerenost.

1.4. *Pojam mira u Egiptu, Mezopotamiji, židovstvu i Rimskom Carstvu*

Govor o miru, ali i stalna težnja za njim, prisutni su u egipatskoj i mezopotamskoj mitologiji, kao i u židovskoj religiji. Kada je riječ o poimanju mira u starom Egiptu, on je obuhvaćen pojmom »Maat«. Riječ je o prvom stvorenju koje dolazi s neba u svoje vrijeme, obitava s onima koji žive na zemlji. Sve dok je to tako, zemlja rađa izobiljem, nema gladnih i žednih, ljudi su sretni, ne raste ni trnje ni korov. Maat kao mir i red je božanski dar, a njega ostvaruje i jamči Faraon. On se sastoji u vršenju pravde tako da gladni budu siti, žedni napojeni, goli obučeni, odbačeni prihvaćeni, robovi pušteni na slobodu, prognanici vraćeni u svoju domovinu. Maat se u Egiptu ne iscrpljuje samo u političkom miru, nego zahvaća sva područja ljudskog života, a naravno ima i kozmičku dimenziju.¹⁵

U mezopotamskim *Izveštajima pravremena* postoji *mit o raju*: »U zemlji Dilmun nalazi se sveto mjesto, čisto i puno mira. Ptice ne kriješte, lav ne ubija, vuk ne razdire janje, pas ne proždire dijete, nema udovice, bolesnih očiju, glavobolje, najamnika, buntovnika...« Također, možemo naći neke druge zapise u kojima se navodi kako nije bilo zmije, škorpiona, ni hijene, ni lava, ni divljeg psa, ni vuka, ni straha... Cijeli taj svijet prožimao je mir.¹⁶ Imajući u vidu i ostale izvještaje o miru u Mezopotamiji, može se kazati da se mir odnosi ne samo na kozmički poredak, nego i na obilje usjeva, vode, plodnosti, vlada pravo i pravednost. Mir, dakle, i ovdje obuhvaća ne samo stanje među ljudima, nego cijeli životinjski svijet i prirodu, odnosno kozmos u cjelini.

U Židova nailazimo na riječ »šalom«, koju obično prevodimo našom riječju »mir«. No, ona ima puno šire i bogatije značenje. »Za starozavjetnog Židova *šalom* znači individualno duševno zadovoljstvo, pobožan život pred Bogom, ali i tjelesno zdravlje, blagostanje i zadovoljstvo.«¹⁷ Da bi Židov mogao biti zaogrnut Božjim blagoslovom, on mora postati član naroda koji postaje dionikom mira

¹⁴ Usp. *isto*, nav. mj.

¹⁵ Usp. C. TOMIĆ (1989.), Biblijska poruka mira, *Crkva u svijetu*, God. 24, Br. 1, 11-12.

¹⁶ *Isto*, str. 12.

¹⁷ I. MACAN, nav. dj., 142.

tek po savezu s Bogom. Stoga je pojam *šalom* u uskoj vezi s pojmom *berit* (savez). Po sklapanju saveza s Bogom, narod od Boga dobiva moć, vlast i sud koje su obuhvaćene riječju *mišpat*. Narod je dužan iskazivati Bogu pobožnost, pokornost i pravednost, a oni su obuhvaćeni pojmom *sedaka*. Dakle, za Židova je mir značio najprije sklapanje saveza (*berit*) s Jahvom, plod saveza je sud, moć, vlast (*mišpat*), ali i obveza na obdržavanje Jahvinih zapovijedi, koja se ogledala u iskazivanju pobožnosti i pravednosti (*sedaka*) prema Jahvi.¹⁸ Svi oni narodi koji nisu bili dionici ovoga saveza, nisu imali mogućnosti opstati na području Izraela. Za Židova jednostavno nema mira s neprijateljima, jer mir — *šalom* — može uživati samo član saveza. Svatko tko uđe u savez, nije više neprijatelj, nego prijatelj — dionik mira po savezu s Jahvom.

Ono što je u Grka bio »εἰρήνη«, u Egipćana »Maat«, u Židova »šalom«, to je u Rimskom Carstvu bio »pax romana«. On je označivao pravni poredak koji karakteriziraju sigurnost i pravedna raspodjela vlasti. On je ujedno značio slobodu rimskih građana. Pojam *pax romana* povezan je s rimskim ratnim pohodima. »Pripojiti neki teritorij Imperiju značilo je *pacem dare*, tj. pružiti mir i sigurnost.«¹⁹ Pax romana se sastojao u savezu s pobijeđenim. Pobjednik je postavljao zakone, pravila i prosudbe, a pobijeđeni bi primio pravna dobra, rimska građanska prava, zaštitu i slobodu. U jednu ruku, rimska osvajanja se mogu protumačiti i kao težnja za svjetskim mirom — vječnim mirom.²⁰

Ta ideja će kasnije biti aktualizirana kod Dantea Aleghierija i Marsilija Padovanskog, a izražena je u zahtjevu za utemeljenjem *svjetske monarhije*, čija bi svrha trebala biti osiguranje trajnog i pravednog mira.

2. Ideja pravednog rata i mira u ranokršćanskoj i skolastičkoj misli

S problemima rata i svega onoga što on donosi i odnosi bila je suočena i ranokršćanska i srednjovjekovna filozofija i teologija. Međutim, svaki rat sa sobom nužno nosi opasnost da netko bude ubijen ili da netko ubije, što za sobom povlači kršenje Dekaloga, osobito zapovijedi »Ne ubij!« No, crkveni oci, filozofi viške i filozofi kasne skolastike, osim kategorije *vječnog zakona*, *Božjeg zakona*, *pozitivnog zakona*, poznaju i kategoriju *prirodnog zakona*.²¹ Prema prirodnom,

¹⁸ Usp. isto, nav. mj.

¹⁹ Usp. isto, 144.

²⁰ Usp. isto, nav. mj.

²¹ *Deinde considerandum est de diversitate legum. Et circa hoc quaeruntur sex. Primo, utrum sit aliqua lex aeterna. Secundo, utrum sit aliqua lex naturalis. Tertio, utrum sit aliqua lex humana. Quarto, utrum sit aliqua lex divina. Quinto, utrum sit una tantum, vel plures.*

odnosno naravnom zakonu svatko ima pravo na samoobranu od nepravednog napadača, pa čak ako to uključuje i njegovo ubojstvo. To pravo ima i država, odnosno ima mogućnost poduzimanja obrambenog, odnosno pravednog rata, čija krajnja svrha treba biti osiguranje pravednog mira.

Ovdje treba napomenuti, iako to nije tema ovoga rada, da teorija pravednog rata, a to je danas i najveći problem, nije baš spojiva s načelima suvereniteta država i međunarodnog prava. Teorija pravednog rata temelji se na uvjerenju da postoje viši, sveopći principi i vrednote, čiji je temelj u samoj naravi stvari, ljudskom razumu i u konačnici u Božjoj promisli, odnosno vječnom zakonu. Međunarodno pravo se temelji na načelu suvereniteta država i pravnom pozitivizmu, koji ne poznaje više vrijednosti, etiku, moral, a katkada je potpuno suprotno od istih.²²

Međutim, ostaje pitanje pod kojim se uvjetima do mira može doći i nasilnim sredstvima. Može li rat biti uopće pravedan? Postoje li ograničenja u takvom ratu? Koji su uvjeti da bi rat bio *bellum iustum*?²³

2.1. Sv. Augustin — začetnik teorije *bellum iustum*

Prema sv. Augustinu, bijeda ratova koji su prošli još je uvijek na djelu. Ona ne leži u trenutačnom ratnom sukobu i uporabi oružja, nego u ljudskoj sklonosti da žive protivno i naravnom i Božjem zakonu. On, poput Platona, razlikuje izvanjski rat od onoga unutarnjega, koji je često gori i pogubniji od ovog prvog. No, ako se već rat mora voditi, postavlja se pitanje mogućnosti vođenja pravednog rata — *bellum iustum*. Augustin je ovdje nedvosmislen, jasno se očitujući da postoji pravedni rat jer opačina oprečne strane nameće mudracu da vodi pravedni rat.²⁴

Iako mnogi smatraju da je sv. Augustin začetnik ideje pravednog rata, vidjeli smo da se ona javila i mnogo prije njega — u Platona, ali i u Aristotela. Međutim, iako ovu sintagmu Augustin ne spominje prvi, on ju ipak prvi sustavno razrađuje. Najprije Augustin veli da vojnici u pravednom ratu nisu ubojice, već

Sexto, utrum sit aliqua lex peccati, Summa Theologiae (ubuduće: *Sth.*), Ia, IIae, q. 91, p., a1-5, u: *Corpus Thomisticum, Sancti Thomae de Aquino Summa Theologiae, prima pars prime partis a quaestione XC ad quaestionem XCII, Textum Leoninum Romae 1895 editum ac automato translatum a Roberto Busa SJ in taenias magneticas denuo recognovit Enrique Alarcón atque instruxit.*

²² Usp. M. JOVANOVIĆ (2007.), Doktrina pravednog rata i međunarodno pravo, *Međunarodni problemi*, God. 59, Br. 2-3, 243-244.

²³ Usp. I. KOPREK (1991.), Pacifizam i teorija pravednog rata, *Obnovljeni život*, God. 45, Br. 5, 460.

²⁴ Usp. A. AUGUSTIN (1996.), *O državi Božjoj / De civitate Dei*, III, 19, 7, s latinskog preveo T. LADAN, Kršćanska sadašnjost, Zagreb.

su službenici vlasti koju je Bog postavio. Oni nisu osvetnici nad nanesenom nepravdom, nego su branitelji mira.²⁵ Obrambeni, odnosno pravedni rat je opravdan, ne samo gledajući s pozicije općeg dobra, nego i s obzirom na napadača, jer se istog sprječava u činjenju zločina. Zapravo se time napadaču čini dobro jer mu se oduzima mogućnost za činjenje zla. Nekažnjavanje i nesprječavanje zločina, zločinca bi još više učinilo zlim i oholim.²⁶

I sam svjedok ratnih stradanja, Augustin ima i neke zahtjeve koje treba ispuniti da bi rat bio pravedan. Prvo, rat ne smije biti nasilan; drugo, smije ga voditi samo legitimni autoritet i treće, takav rat mora biti vođen radi mira. Dakle, konačni cilj *bellum iustum* je mir, a onaj koji ratuje je prije svega *mirotvorac*. No, ne smije se zaboraviti i Augustinova konstatacija da se takvom ratu pribjegava kad su iscrpljena sva mirotvorna sredstva.²⁷

2.2. Ideja pravednog rata u T. Akvinskog

S problematikom *bellum iustum* bio je suočen i sv. Toma Akvinski, koji se tim pitanjem bavi u *Summa Theologiae*, IIa, IIae, q. 40. Suočen s kršćanskim zahtjevima s jedne strane i naravnog prava s druge, već u uvodnoj raspravi q. 40, Toma navodi sljedeće:

*Deinde considerandum est de bello. Et circa hoc quaeruntur quatuor. Primo, utrum aliquod bellum sit licitum. Secundo, utrum clericis sit licitum bellare. Tertio, utrum liceat bellantibus uti insidiis. Quarto, utrum liceat in diebus festis bellare.*²⁸

(Potom treba promisliti o ratu. Postavljaju se četiri pitanja. Prvo, je li koji rat dopušten? Drugo, je li svećenicima dopušteno ratovati? Treće, je li dopušteno onima koji ratuju služiti se lukavštinama? Četvrto, je li dopušteno ratovati u danima svetkovine?)

Glede prvog pitanja »utrum aliquod bellum sit licitum« — je li koji rat dopušten?, a ono nas ovdje i zanima, Toma je u dvojbi, pa navodi argumente za i protiv. Najprije tvrdi da rat uvijek predstavlja grijeh, pa u skladu s onom evanđelistu Mateja: »Svi koji se mača laćaju, od mača i ginu« (*Mt*, 26,52), ističe da rat

²⁵ Usp. A. AUGUSTIN, *Contra Faustum*, 22,74; navedeno prema: I. KOPREK (1991.), *Pacifizam i teorija pravednog rata, Obnovljeni život*, God. 45, Br. 5, 462.

²⁶ Usp. A. AUGUSTIN, *Epistola ad Marcellinum*, n. 14.; navedeno prema: I. KOPREK, *nav. dj.*, 462.

²⁷ Usp. I. KOPREK, *nav. dj.*, 462.

²⁸ *Sth.*, IIa, IIae, q. 40, u: *Corpus Thomisticum*, Sancti Thomae de Aquino Summa Theologiae, secunda pars secundae partis a quaestione XXXIV ad quaestionem XLIII, Textum Leoninum Romae 1895 editum ac automato translatum a Roberto Busa SJ in taenias magneticas denuo recognovit Enrique Alarcón atque instruxit.

nije dopušten — »Ergo omne bellum est illicitum.«²⁹ Budući da nije dopušten, svi oni koji ratuju, bivaju pogođeni grijehom.

Međutim, Toma nije imao sumnje u to da pojedinac ima pravo na obranu svoje imovine, a još više života, pa čak i onda ako to u sebe uključuje ubojstvo napadača, odnosno agresora, i nitko tko to učini neće biti optužen za ubojstvo:

*Sed multo magis licitum est defendere propriam vitam quam propriam domum. Ergo etiam si aliquis occidat aliquem pro defensione vitae suae, non erit reus homicidii.*³⁰

Ako pojedinac ima to pravo, ima ga država još i više. Iako je poduzimanje sile u slučaju rata suprotno evangeoskim načelima, Toma smatra da se u slučaju pravednog rata može postupiti i drugačije, a sve u cilju ostvarenja i osiguranja općeg dobra. No, da bi rat bio pravedan, prema T. Akvinskom, on mora zadovoljiti tri uvjeta:

1. Legitima auctoritas — *jedino* legitimna vlast *smije voditi rat. Privatnim osobama nije dopušteno ratovati. One svoje sporove moraju rješavati pred sudom;*
2. Iuxta causa — opravdan razlog — *rat se smije voditi samo ako postoji opravdan razlog za to;*
3. Intentio bellantium recta — *rat se mora voditi u ispravnoj nakani — cilj rata je postignuće dobra, a izbjegavanje zla: »ut bonum promoveatur, vel ut malum vitetur«.*³¹

To su dakle tri uvjeta pod kojima je neki rat pravedan. Međutim, i Toma toplo preporučuje da se rat poduzima samo onda ako su iscrpljena sva mirotvorna sredstva, a konačni cilj pravednog rata je mir, pravda i pravedan poredak — »qui iusta bella gerunt pacem intendunt«.³²

2.3. *Ideja pravednog rata u misli F. de Vitorije i F. Suareza*
Već u Tomino vrijeme naširoko se raspravljalo o naravnom pravu (*ius naturale*) i pravu naroda (*ius gentium*), pa teorija pravednog rata u kasnih skolastika nije mogla izmaknuti ovome problemu. Istodobno, na teoriju *bellum iustum* utjecale su i novonastale okolnosti — pojava reformacije, osnivanje nacionalnih država i europska kolonizacija novootkrivenih zemalja. Upravo u takvim okolnostima djeluju F. de Vittoria i F. Suarez, koji se također dotiču teorije *bellum ius-*

²⁹ *Sth.*, IIa, IIae, q. 40, a. 1, arg. 1.

³⁰ *Sth.*, IIa, IIae, q. 64, a. 7, s. c.

³¹ *Sth.*, IIa, IIae, q. 40, a. 1, c.

³² *Sth.*, IIa, IIae, q. 40, a. 1, ad 3.

tum. Iako vremenski pripadaju već novome vijeku, po sadržaju svoje misli pripadaju još uvijek skolastici. Obojica su kritizirali osvajačke pohode europskih naroda nad Indijancima, što je u sebe uključivalo ubojstva, pljačke i ropstvo.³³ Tako je de Vitoria u svojim *Predavanjima o Indijama* napose kritizirao španjolsko osvajanje i podvrgavanje Indijanaca, smatrajući ga nedopuštenim i neopravdanim.³⁴ Prema mišljenju de Vitorije i Suareza, svi narodi imaju pravo sami vladati na vlastitoj zemlji — što proizlazi iz naravnog prava. Pa nikakvo pozivanje na više zahtjeve, univerzalnu vlast španjolskog kralja ili sveopću papinsku vlast i moć ne može osporiti spomenuto pravo naroda. De Vitoria u pitanju pravednog rata uglavnom slijedi sv. Augustina i sv. T. Akvinskog.

Glede Franje Suareza, on preuzima načela pravednog rata od Augustina i Tome, ali se može kazati da ih dopunjuje i sustavno izlaže. Prema njemu, pravedni bi rat trebao ispunjavati sljedeće uvjete:

- rat mora biti najavljen i vođen od državnog autoriteta
- rat mora služiti obrani od nepravednog napada na sva ona za život važna dobra
- upotrijebljena sredstva moraju biti primjerena cilju obrane; ta sredstva ne smiju prouzročiti više zla nego što je to za obranu potrebno
- prije poduzimanja rata, moraju biti iscrpljena sva mirotvorna sredstva
- mora postojati utemeljena šansa za pobjedu
- ratom nastala zla ne smiju biti teža od zala trpljenja nepravde
- rat se mora pridržavati i nekih konvencija — ne smiju se jednako tretirati vojnici i civili.³⁵

Nakon F. Suareza, teorije *bellum iustum* doticao se još Hugo Grotius, čiji su kriteriji uglavnom isti kao kod skolastičkih i kasnoskolastičkih teoretičara pravednog rata. Nakon njega teorija *bellum iustum* malo pomalo gubi vezu s naravnim pravom i sve se više gubi u pravnom pozitivizmu T. Hobbesa, S. Pufendorfa, Ch. Thomasiusa, i drugih, gdje pozitivno pravo zauzima isključivu po-

³³ Usp. A. ANGHIE (2006.), Imperialism, Sovereignty and Making of International Law, *The European Journal of International Law*, Vol. 17, No. 3, 689-698.

³⁴ Usp. J. THUMFART (2009.), On Grotius's *Mare Liberum* and Vitoria's *De Indis*, Following Agamben and Schmitt, *Grotiana*, 30, 81. Tako de Vitoria u *Predavanjima o Indijama* (par. 103-229) navodi sedam neopravdanih naslova španjolskog gospodstva nad Indijancima: univerzalna vlast španjolskoga kralja; sveopća papinska vlast i moć; pravo na novootkrivene zemlje; neprihvatanje kršćanske vjere; papa kao poglavar Crkve nema nadležnosti i zakonske osnove kazniti nevjernike zbog njihovog krivoboštva ili njihovih pogrešaka protiv naravnoga zakona; da je Bog izručio Indijance Španjolcima kao nekoć Kanaance Židovima.

³⁵ Usp. I. KOPREK, *nav. dj.*, 466.

ziciju, što je za posljedicu imalo izbjegavanje etički utemeljenog prava, a učenje o pravednom ratu izgubilo je svoju vezu s naravnim pravom, time i s pravom naroda.³⁶

Zaključak

Baveći se problematikom ideje pravednog rata i pravednog mira u periodu antičke i skolastičke misli, može se kazati da su se njome bavili svi istaknutiji mislioci spomenutoga perioda. Začetke ideje pravednog rata možemo naći već kod Platona, a onda i Aristotela. Za njih je pravedan rat onaj koji dovodi do mira, ali ni rat ni mir ne mogu biti pravedni ako nisu utemeljeni na vrlinama poput mudrosti, hrabrosti, umjerenosti i pravednosti. Kada je bila riječ o ideji mira, uzimajući u cjelinu grčku misao, egipatsku i mezopotamsku mitologiju, židovsku religiju, kao i rimsko pravo, mir je bio nešto sasvim više od stanja bez ratnog sukoba. Općenito se može kazati da mir u svim navedenim slučajevima označava stanje blagostanja, sreće, dostatnosti sredstava za život, vladavinu prava i zakona, poštivanje temeljnih ljudskih vrijednosti, odgovornosti prema samome sebi i drugima.

Ideju o pravednom ratu, odnosno teoriju o *bellum iustum*, razvijaju ponajprije sv. Augustin, sv. T. Akvinski, a u kasnoj skolastici F. de Vitoria i F. Suarez. Sumirajući njihovu teoriju o pravednom ratu može se kazati da je svrha pravednog rata postignuće mira. Mogućnost vođenja pravednog rata, prema njihovu mišljenju, proizlazi iz naravnog zakona prema kojemu svaki čovjek, a time i država ima pravo na obranu života i imovine od napada neprijatelja. Tek kad su iscrpljena sva mirotvorna sredstva, može se voditi pravedni rat. Međutim, takav rat mora zadovoljavati i određene kriterije, među kojima su najvažnija tri: samo legitimna vlast može objavljivati i voditi rat (*legitima auctoritas*); za vođenje rata mora postojati opravdan razlog (*iuxta causa*); rat se mora voditi u ispravnoj nakani — postignuće dobra, a izbjegavanje zla (*intentio recta*).

³⁶ Usp. *isto*, 467.