

Boda Mihály
A háborús ideológiák története

Boda Mihály

A háborús ideológiák története

A háború igazolása Nyugat-Európában
és Magyarországon az ókortól a 20. század végéig



LUDOVIKA
EGYETEMI KIADÓ

Budapest, 2023

Szerző
Boda Mihály

Szakmai lektor
Harai Dénes

A borítón Marcel Gillis (1897–1972) *The Angels of Mons* (Mons angyalai)
című festményének részlete látható

Kiadja a Nemzeti Közsolgálati Egyetem
Ludovika Egyetemi Kiadó
A kiadásért felel: Deli Gergely rektor

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

Felelős szerkesztő: Pordány Katalin
Olvasószerkesztő: Kutas Éva
Korrektor: Csinta Áron
Tördelőszerkesztő: Tihanyi József

ISBN 978-963-531-894-0 (nyomtatott)
ISBN 978-963-531-899-5 (elektronikus PDF) | ISBN 978-963-531-904-6 (ePub)

© A szerző, 2023
© A kiadó, 2023
HUNGART © 2023
Minden jog védve.

Tartalom

<i>Bevezetés</i>	7
A háborús ideológiák	7
A háborús ideológiák csoportosítása(i)	8
A háborús ideológiák bemutatásának módszere	10
<i>A nyugat-európai és a magyar háborús ideológiák kezdetei</i>	13
A háborús ideológiák az ókori Közel-Keleten és a Mediterráneumban	13
A nomád és magyar háborús ideológia a magyar államalapítás előtt	34
<i>A valláson alapuló ideológiák a középkorban (4–16. század)</i>	43
A keresztény szent háborús ideológiák a középkorban	43
Az istenítéleti ideológia a keresztény középkorban	87
A keresztény pacifizmus az ókorban és a középkorban	103
Az igazságos háború elmélete a középkorban	111
<i>Az átmeneti háborús ideológiák a kora újkorban (16–17. század)</i>	127
A humanista-realista háborús ideológia és a magyar „kereszténység védőbástyája” ideológia	127
A reformáció háborús ideológiája	145
A jezsuita igazságos háború elmélete	187
Protestantizmus, katolicizmus és a kereszténység védőbástyája: a Szent Korona-eszme Révay Péternél	208
<i>A tudományokon alapuló ideológiák az újkorban (17–20. század)</i>	217
A nemzetközi jog: a nemzetközi jog tudományára épülő háborús ideológiák	217
A politikai gazdaságtan: a közgazdaságtanra épülő ideológiák	262
A historizmus: a történelemtudományra épülő háborús ideológiák	282
Az organicizmus: a filozófiára épülő háborús ideológiák	299
A szociáldarwinizmus: a biológiára épülő háborús ideológiák	310
A geopolitika: a földrajzra épülő háborús ideológiák	323
<i>A nemzetközi viszonyok tudományán alapuló ideológiák a 20. században</i>	351
Politikai realizmus és tudományos szocializmus: a nemzetközi viszonyok önálló tudományaira épülő háborús ideológiák	351
<i>Összegzés és konklúzió</i>	383
A háborús ideológiák története, az igazságos háborús gondolkodás és a magyar eredetű ideológiák	383
<i>Utószó</i>	399
<i>Felhasznált irodalom</i>	401
<i>Névmutató</i>	431

Bevezetés

A történelem tanúsága szerint a háború jelensége egyidős az emberiséggel, és mint az emberi közösségek közötti szervezett és erőszakos konfliktus hozzátartozik az emberiség életéhez. A háború így része a múltnak, a jelennek és előreláthatóan a jövőnek is. A háborúk leírásával és elemzésével számos tudományág foglalkozik a történelemtől a hadtörténelmen és hadtudományon át egészen a katonai filozófiáig és a katonai etikáig. Az alábbi vizsgálódás tudományterülete is ezen tudományágak alá sorolható be, de a jelentőséggel rendelkező tudományágak közül kiemelkedik a hadtörténelem és a katonai etika. A könyv a hadtörténelmi vizsgálódások része, mivel csak a múlt háborúival foglalkozik, napjaink háborús jelenségeit nem érinti. A hagyományos hadtörténelem a háborúkban többek között a harcászati, hadászati és hadműveleti döntéseket elemzi, illetve a haditechnikai eszközöket mutatja be. A fegyverek és a katonai vezetők szakmai döntései mellett a múlt háborúinak fontos eleme volt azonban a háborús ideológia is, amely többek között meghatározta, hogy a fegyvereket és a vezetői döntéseket milyen célok tekintetében alkalmazzák, illetve biztosította az érintett személyek és államok kitartását és hűségét. A háborús ideológiákkal a katonai etika foglalkozik, amelynek így szintén fontos szerep jut a történelmi háborús ideológiák vizsgálatában.

A háborús ideológiák

A háborús ideológiák azok az elképzelések, amelyeket a (potenciális) háborúzó felek gondolnak vagy hangoztatnak annak érdekében, hogy igazolják a (potenciális) háborús cselekvésüket. A háborús ideológia, Mannheim Károly (1893–1947) terminológiájával élve, a radikális vagy totális ideológia egy formája. Mannheim szerint: „Valamilyen korszak vagy történetileg-társadalmilag konkrétan meghatározott csoport – mondjuk egy osztály – ideológiájáról abban az értelemben beszélhetünk, hogy ezen a kor, illetve a csoport *totális tudatstruktúrájának* sajátyszerűségét és alkatát értjük.”¹ A totális ideológia különbözik a partikuláris ideológiától, amely marxi kifejezéssel „hamis tudat”,² és ami az igazi érdekek és célok elleplezésére szolgál.³ A háborús ideológia némely esetben valóban a háborús konfliktus valódi (totális) ideológiájának a leplezésére szolgál. Például a II. világháború kitörésekor a németek a német területek védelmét hangsúlyozták a lengyel támadással, provokációval szemben. A valódi német ideológiaként azonban sokkal inkább a szociáldarwinizmus és a geopolitikai elméletek kaptak szerepet. A legtöbb esetben azonban a hangoztatott ideológia többé-kevésbé tényleges indoka – esetleg más indokokkal együtt – a konfliktus felvállalásának.

¹ Mannheim Károly: *Ideológia és utópia*. Budapest, Atlantisz, 1996. 75.

² Karl Marx – Friedrich Engels: *A német ideológia*. Budapest, Magyar Helikon, 1974. 29–30.

³ Mannheim (1996): i. m. 75.

A könyvben használt „ideológia” kifejezés jelentése így inkább van összhangban a kifejezés első jelentésével. 1796-ban – a francia forradalom során – Antoine Destutt de Tracy (1754–1836) alkotta meg a fogalmat „az elme tapasztalati tartalmainak (az ideák) tudománya” jelentéssel. Tracy a fogalommal a korszakban elavultan csengő „metafizika” és „pszichológia” kifejezéseket igyekezett elkerülni. Az okoknak és következményeknek a kutatását a morális és politikai tudományok megalapozására szerette volna felhasználni.⁴ Manapság ebben az értelemben is használatos a kifejezés a konzervatív, a liberális és a nacionalista politikai ideológiákra való utalásban.

A háborús ideológiák jelentőségének elismerése nem jelenti azt, hogy a háborús konfliktusnak ne lennének materiálisabb okai, mint például gazdasági és demográfiai okok vagy belső feszültségek. Ezek az okok azonban sok esetben öntudatlanul ható tényezők a cselekvésnek, szemben az ideológiával, amely tudatos indoka a háborús cselekvésnek, és amely ezért képes a háború igazolására. Amennyiben a gazdasági, demográfiai és belpolitikai tényezőket az állam vezetése tudatosan felvállalja, akkor ezzel ezek a tényezők is háborús ideológiává válnak.

A háborús ideológia a háborút kívánó közösségi vezetés számára többféle szerepében is fontos lehet. Jelentőséggel bírhat

- a külpolitika és a háborúviselés irányának kijelölésében;
- a saját vezetői részközösség egységének és kitartásának biztosításában;
- a harc megvívására szánt egységek – a hadsereg – integrációja és hűsége biztosításában;
- a politikai szövetségesek támogatásának (vagy éppen a semleges államok távolmaradásának) biztosításában; illetve
- az ellenség megfélemlítésében és arra irányuló meggyőzésében, hogy hódoljon be.

A háborús ideológiák nem feltétlenül járnak együtt tényleges háborúkkal. Ennek oka lehet például a gazdasági gyengeség vagy az ideológia moderáltsága. A háborús ideológiáknak azonban ebben az esetben is van szerepük a célkijelölés, az integráció és a megfélemlítés előmozdításában. Ezekben az esetekben helyesebb lenne külpolitikai ideológiákról, és nem háborús ideológiákról beszélni, az egyszerűség kedvéért azonban az ilyen esetekben is a „háborús ideológia” kifejezést fogom használni.

A háborús ideológiák csoportosítása(i)

A háborús ideológiák első megközelítésben két nagy csoportba oszthatók, egy fennálló politikai entitásnak (és ebben az értelemben államnak) egy másik állammal szembeni háborújához kapcsolódó ideológiákra, illetve az állammal szembeni ellenálló (felkelő, forradalmi, szabadságharcos) ideológiákra. A könyv célkitűzése szerint az állami

⁴ Emmet Kennedy: Ideology from Destutt de Tracy to Marx. *Journal of the History of Ideas*, 40. (1979), 3. 354–355.

ideológiákkal foglalkozik, az ellenálló ideológiákat figyelmen kívül hagyja. Ennek oka, hogy a magyar történelemben fontos szerepet játszottak az ellenálló ideológiák is, ezért az ellenálló ideológiák számbavétele szintén kiterjedt vizsgálatot igényel, és így kimeríti ennek a könyvnek a kereteit. Az ellenálló ideológiák rendszerszerű figyelmen kívül hagyása alól azonban van két kivétel. Ilyenek például a kora újkor protestáns és katolikus vallásháborús állami ideológiái, amelyek szerves része a más vallású államvezetéssel szembeni ellenállás tana, illetve ezzel összefüggésben a másik állam belügyeibe való beavatkozás tana. A másik kivétel pedig a kommunizmus, amely a szocialista államok állami ideológiája is.

Az állami háborús ideológiákat legalább háromféleképpen csoportosíthatjuk. Az egyik csoportosításban elvont elméletek szerepelnek, amelyek arra a kérdésre adnak választ, hogy vajon általában véve, elvontan tekintve milyen morális értéke van a háborúnak, jó vagy rossz, önmagában vagy eszközként.⁵ A válaszok spektrumának egyik végén a pacifizmus áll, amely szerint minden háború önmagában rossz, mivel számos emberi életet veszélyeztet. A spektrum másik vége a militarizmus, amely szerint minden háború önmagában jó, mivel a háború által az egyén, a társadalom és az emberiség morális szempontból fejlődik. A két véglet között található a realizmus és az igazságos háború elmélete, amelyek szerint vannak jó és rossz háborúk is. A realizmus szerint azok a háborúk jók, amelyek elősegítik az államérdeket, az igazságos háború (kortárs) elmélete szerint pedig azok, amelyek elősegítik az állami és az emberi jogok védelmét és érvényesülését.

A másik csoportosítás gondolkodási hagyományokra, a háborúról való egyedi történelmi mintákra koncentrál, amelyek megvalósultak a háborúk vagy a külföldi uralom gyakorlatában.⁶ Ezek a hagyományok nem csupán a háborúk morális értékét definiálták, hanem a háborúk összefüggését a közösség jóllétével és az azt definiáló belpolitikai ideológiával. Ezen csoportosítás megkülönbözteti a harcok hagyományt, amelynek értelmében a háború az ember sorsa beteljesítésének a természetes módja; a grotiusi hagyományt, amely szerint a háborút az óvatosság jegyében korlátozni szükséges; és a republikanizmust, amely szerint a háború a különböző államok polgárainak és professzionális hadseregeinek a politikai konfliktusa.

Végül, a háborús ideológiák harmadik csoportosítása az ideológiákat természetük szerint osztja fel. A háborús ideológiák egy része vallási jellegű igazolással szolgál, amikor Isten akaratára, parancsára vagy a vallás védelmére hivatkozik. Ez az ideológiatípus az ókorban és a középkorban volt tipikusan elfogadott (de népszerűsége töretlen azóta is), amikor a vallási világkép játszotta a világ leírásának és az állami cselekvések, köztük a háborúk igazolásának a szerepét.

A háborús ideológiák egy másik része a tudományokra támaszkodik. A kora újkortól kezdődően, de különösen a 19. században a tudományok megerősödésének lehetünk tanúi, amelyek átvették a vallás szerepét a világ leírásában és a cselekvések (köztük a háborúk) igazolásában és magyarázatában. A háborúk igazolásának új eszméi ezzel az olyan

⁵ Vö. Martin Ceadel: *Thinking about Peace and War*. Oxford, Oxford University Press, 1989.

⁶ Karma Nabulsi: *Traditions of War*. Oxford, Oxford University Press, 2005. 2., 74–79.

tudományok lettek, mint a jogtudomány, a közgazdaságtan, a történelem, a (politikai) filozófia, a nyelvészet, a biológia és a földrajz.

Végül, a háborút igazoló elméletek harmadik része a nemzetközi viszonyok 20. századra kialakuló önálló tudományára támaszkodik, ahogyan az a hidegháború során látható volt az Egyesült Államok és a Szovjetunió közötti konfliktusban. Ekkor a világ leírásában és a cselekvések (köztük a háborúk) igazolásában a politikai realizmus és a tudományos szocializmus kapott jelentős szerepet.

A könyv a háborús ideológiák bemutatásának az utóbbi csoportosítására épül, amely jobban illeszkedik a témának a könyvben alkalmazott történeti jellegű tárgyalásához. A csoportosítás három nagyobb elemének megfelelő rész mellett a könyvben helyet kapott egy negyedik rész is, amely a kora újkor átmeneti időszakának az ideológiáit foglalja magába. Ez utóbbiban tárgyalom a kora újkor még vallási vagy már részben (nemzetközi jogi) tudományos ideológiáit, illetve a magyar felkelések és szabadságharcok ideológiáit.

A háborús ideológiák bemutatásának módszere

A háborús ideológiákat a könyv történeti fejlődésükben és rekonstrukciójuk segítségével mutatja be. A háborús ideológiák egyidősek a civilizált emberiséggel, illetve az írás vallási és politikai célokra való felhasználásával. Jelenlegi ismereteink szerint az első háborús ideológia megjelenését körülbelül Kr. e. 2500-ra tehetjük. A könyv az európai és ezen belül kiemelten a magyar háborús ideológiák történetével foglalkozik a kezdetektől a 20. század második felével bezárólag. A „kezdetek” a nyugat-európai és a magyar háborús ideológiák esetében nem ugyanazt a kiindulópontot jelentik. Az ideológiák tárgyalását a bevezetést követő első két fejezet a nyugat-európai kezdetektől, illetve a magyar kezdetektől indítja. Ezt követően a könyv rátér a nyugat-európai és a magyar ideológiák bemutatására, korszakról korszakra. Ezekben a fejezetekben az ideológiák bemutatása időrendben halad előre. Így a második fejezettől kezdve szóba kerül a kora és a késő középkor, a kora újkor, a 18–20. század (a 20. század közepéig) és a 20. század második fele. Egy állam életében – azonos időszakban – több háborús ideológia is szerepet játszhat, ezek közül azonban a könyv csak azokra koncentrál, amelyek a korszakra a leginkább jellemzőek.

A nyugat-európai és a magyar ideológiák megkülönböztetése a könyv fontos struktúrális tulajdonsága. A megkülönböztetés azonban nem jelent szembeállítást is egyben, ám saját funkciója van. A megkülönböztetés segítségével lehet ugyanis vizsgálat tárgyává tenni a magyar eredettel rendelkező ideológiákat (hogyan vannak-e ilyenek, illetve hogy melyek ezek), megkülönböztetve azoktól a nyugat-európai ideológiáktól, amelyeket a magyar gondolkodás csupán átvett.

Az ideológiák racionális rekonstrukciójához a könyv sok esetben speciális kategóriarendszert használ. Ezek a fogalmak és kifejezések az igazságos háború elméletéből származnak, azonban nem kapcsolódnak az elmélet egyik konkrét változatához sem.

A kérdéses kategóriák: a háborúra való felkészülés szabályai (*ius ante bellum*), a háborúba lépés szabályai (*ius ad bellum*), a háborúviselés szabályai (*ius in bello*) és a háború lezárásának a szabályai (*ius post bellum*). Ezen kategóriák mindegyikéhez több szabály vagy elvárás tartozik. Az *ante bellum* szabályok a hadseregszervezés szabályai, például kik lehetnek katonák, milyen egyedi szabályok vonatkoznak a katonákra, milyen természetű a katonai hierarchia. Az *ad bellum* szabályok közé tartozik, hogy ki indíthatja a háborút, milyen igazságos okai lehetnek a háborúnak, milyen távolabbi célra irányuló helyes szándékkal kell rendelkezni a háborúindításhoz, és ezen okok és célok nyilvános deklarációja, illetve annak a kalkulációja, hogy arányos-e a háború okozta szenvedés és egyéb rossz az elérni kívánt jóval, azaz az igazságos okkal. Az *in bello* szabályok közül a legfontosabb az immunitás szabálya, azaz bizonyos személyek megkímélése. Végül, a *post bellum* szabályok arra vonatkoznak, hogy a győztes háború után mit lehet, és mit nem lehet megtenni a legyőzöttel. Ezek a kategóriák nem egyszerre jelentek meg a háborús ideológiák történetében, hanem lépésről lépésre. Ennek megfelelően nem lehet mindegyik kategóriát számonkérni minden ismertett ideológiától.

Az ideológiák bemutatásával a könyvnek két fő célja van. Az egyik az ideológiák történeti fejlődésének bemutatása, a másik pedig a magyar ideológiák bemutatása. Egy-egy állam számára egy-egy korszakban több ideológia is fontos lehet. A fejezetek közül a legtöbb először bemutatja azt a korszakban leginkább jelentőséggel bíró nyugat-európai ideológiát, amelynek a magyar ideológia egy formája, majd a magyar ideológiát. Van olyan magyar ideológiák, amelyeket több-kevesebb eredetiség jellemez. Ilyenek a határhelyzeti ideológiák és a Szent Korona-eszme. Ezeket a leginkább kapcsolódó nyugat-európai és magyar ideológiákkal együtt mutatjuk be. A zárófejezet tartalmazza a történeti-rationális áttekintés leglényegesebb eredményeit, azaz az igazságos háborús gondolkodás történeti formáit és a magyar eredetű háborús ideológiákat.

A könyv a Bolyai János kutatóiösztöndíj-támogatásnak és az Új Nemzeti Kiválóság Program kutatóiösztöndíj-támogatásának köszönhetően született meg. A kutatás célja kettős volt: feltérképezni és megírni a nyugat-európai és a magyar háborús ideológiák történetét, illetve új megállapításokkal gazdagítani az igazságos háború elméletének történetét és a jellegzetesen magyar háborús ideológiák történetét. Amíg az első cél főként a források összegyűjtéseként, egymás mellé helyezéseként, illetve a bennük foglaltak rekonstrukciójaként valósult meg, azok érdemi vitatása nélkül, addig a második cél teljesülése a források bemutatásán túl következtetéseket is tartalmaz. A könyv nagy részét így a háborús ideológiák történetének bemutatása foglalja el. Az utolsó fejezet tartalmazza az új kutatási eredményeket.

A nyugat-európai és a magyar háborús ideológiák kezdetei

A háborús ideológiák nyugat-európai és magyar kezdete eltér egymástól. A nyugat-európai háborús ideológiák az ókorba nyúlnak vissza, közvetlenül a görög és a latin háborúról való gondolkodásig, de közvetve még korábbra, az ókori közel-keleti birodalmakig és népekig. A magyar háborús ideológiák eredete ezzel szemben a 9–10. századig, a magyar nomád államalakulat fennállásáig vezethető vissza.

A háborús ideológiák az ókori Közel-Keleten és a Mediterráneumban

A háborús ideológiák születésének helyszínei az ókori Mezopotámia és a Közel-Kelet városállamai és birodalmai voltak, amelyek komoly hatást gyakoroltak a hellén kultúra és a görög városállamok fejlődésére is. A háborús ideológiák nyugat-európai története ezért az ókori Közel-Keleten kezdődik.

A háborús ideológiák megjelenése és közel-keleti története

A háborús ideológia megjelenése és a sumer városállamok istenek garantálta határai

A háborús ideológiák gyakorlatilag egyidősek az emberi civilizációval. Azóta megtalálhatók az írott forrásokban, amióta az írást vallási és politikai célokra is használják. Ezt a korszakot ma körülbelül Kr. e. 2500-ra tesszük, ekkoriból ismerjük a háborús ideológiák első írásos említését. A háborús ideológiák első írott említésének helyszíne a Közel-Kelet, apropója pedig két sumer városállam – Lagas és Umma – három nemzedéken átnyúló konfliktusa.

A konfliktusban három generáción át követték egymást a lagasi uralkodók, Ur-Nanse, Ajakurgal és Eanatum. Ur-Nanse, amiként azt a feliratában megörökítette, háborút folytatott Umma városa ellen. A felirat szövege szerint a háborúban csak emberek voltak érintettek, abban Ur-Nanse győzedelmeskedett, Umma uralkodóját más vezetőkkal és tisztekkel együtt elfogta, és a helyszínen az ummai sereg megölt katonái testéből halmot emeltetett, és azt földdel betemette. Halála után fia – Ajakurgal – követte az uralkodásban, aki azonban Ummával szemben fontos területeket veszített el az újra kirobbanó háborúban, vélhetően azokat, amelyeket az apja megszerzett. A következő lagasi uralkodó, Ur-Nanse unokája, Eanatum ezeknek a területeknek a visszaszerzésére indított háborút. Ő is megörökítette háborúját királyfeliratban, amelyben már teljesen másként szerepelt a háború, mint Ur-Nanse feliratában.⁷

⁷ Peeter Espak: The Emergence of the Concept of Divine Warfare and Theology of War in the Ancient Near East. *ECDC Proceedings*, 14. (2011). 118–122.; Vladimir Sazonov: Some Remarks Concerning the

Eanatum felirata isten parancsára hivatkozott a háború igazolásaként, arra, hogy Ningirsu isten „parancsolta Eanatumnak, és ő lerombolta Gisát [Ummát]”.⁸ Ilyen hivatkozást Ur-Nanse korábbi feliratában nem találunk. A változás annak volt köszönhető, hogy a sumer társadalom szervezettségi fokának növekedésével megváltozott a sumer istenek természete. Amíg korábban a sumer istenek termékenységű istenek és a növényzet istenei voltak, addig a változással a városállamok közötti határokat fenntartó hadurakká váltak.⁹

A sumer városállamok, köztük Lagas, uralkodói az isteni parancsoknak engedelmeskedve az isteni igazságosság földi fenntartói voltak. Egy másik lagasi uralkodó, Entemena (vagy az újabb átírás szerint: Enmetena) felirata szerint: „Enlil, az országok királya, az istenek apja, szilárd szavával határt jelölt ki Ningirsu istennek és Sára istennek; Mesilim, Kiš királya, Sataran isten szavára kimérette azt; azon a helyen oszlopot állított fel. Uš, Umma ensije, megsértette a szót, a »döntés«-t; az oszlopot eltávolította; Lagaš területére betört. Ningirsu, Enlil vitéze (Enlil) igaz szavára Umma ellen háborút folytatott.”¹⁰

A Kr. e. 3. évezred közepén a sumer városállamok harcban álltak egymással a vízért és a termőterületekért, ami speciális városállamok közti és istenek közti helyzetet teremtett. A városállamok azáltal kerültek egymással speciális viszonyba, hogy a vízért és földért folyó harc néha háborúban végződött, máskor pedig harmadik fél döntéshozatalával és szerződéssel ért véget. A harcokban az olyan erősebb városállamok, mint Lagas, kiemelkedtek, és hegemon szerepre tettek szert a gyengébb városállamok felett. A hegemonia magába foglalta a gyengébb városállamok katonáinak és dolgozóinak használatát és a döntőbíróként való beavatkozást a gyengébb városállamok ügyeibe, például azoknak a szomszédjaikkal való víz- vagy földvitáiba. Emellett a hegemon városállam felelősséggel tartozott a hozzá tartozó városállamok jólétéért.

A városállamok közötti viszonyok kialakulásával párhuzamosan alakult ki a sumer ideológia, amelyben a városállamok istenei is hasonló viszonyba kerültek egymással. Az ideológia szerint egy városállam egy-egy isten tulajdona, akinek a nevében, felhatalmazására és parancsára („igaz szavára”) a város uralkodója lép fel. Amiként a hegemon városállam maga alá gyűri a gyengébb városállamokat, úgy a hegemon városállam istene is maga alá gyűri a gyengébb városállamok isteneit. A gyengébb istenek a hegemon isten „családjának” lesznek az alárendelt tagjai. A háborús ideológia szintjén az istenek közötti viszony fontosabb a városállamok közötti viszonynál, hiszen az isten a városállam tulajdonosa. Így az isten húzza meg a városállamok közötti határokat, és megparancsolja

Development of the Theology of War in Ancient Mesopotamia. In Krzysztof Ulanowski (szerk.): *The Religious Aspects of War in the Ancient Near East, Greece, and Rome*. Leiden–Boston, Brill Academic, 2016. 24–27.

⁸ E-anatum E1.9.3.3. In Douglas R. Frayne (szerk.): *Presargonic Period (2700–2350 BC) (The Royal Inscriptions of Mesopotamia. Early Periods 1.)*. Toronto–Buffalo–London, University of Toronto Press, 2008. 143.; Sazonov (2016): i. m. 26.

⁹ Espak (2011): i. m. 115–116.

¹⁰ Entemena, Lagas ensijének felirata. In Harmatta János (szerk.): *Ókori keleti történeti chrestomathia*. Budapest, Tankönyvkiadó, 1965. 92.

a hegemon uralkodónak, illetve felhatalmazza őt ezeknek a határoknak a fenntartására.¹¹ Hasonlóan, az isten parancsolja a határsértő megbüntetését és a határok visszaállítását is.¹²

Az asszír civilizációs rend kiterjesztésének ideológiája: a kanasu

Az Asszír Birodalom eredete is egy városállamhoz – Assurhoz – vezethető vissza, azonban a Kr. e. 10–9. századtól kezdve az Újasszír Birodalom nem csupán hegemonián alapuló lazább függést jelentő politikai uralmat épített ki a környező városállamokon és más területi államokon, hanem szorosabb integrációval járó birodalmat. A birodalmi integráció kiépítéséhez és fenntartásához már nem volt elegendő az istenek laza, családi kapcsolatára hivatkozni, hanem más ideológiára volt szükség.¹³

Az Asszír Birodalom ideológiája a világot kozmikus szinten centrális és periferiális területekre osztotta. A centrális területhez az ismertség, a „mi területünk”, a normalitás és a rend fogalma kapcsolódott, a periferiális területekhez pedig ezek ellentétei, az ismeretlenség, a másság, az abnormalitás és a káosz fogalma.¹⁴ A két terület közötti viszonyt a centrális területek védelme és megerősítése, illetve ezzel összhangban a „hősies” benyomulás a periferiális területekre határozta meg. A benyomulás a periferiális területek meghódítását, a káosz visszaszorítását, illetve a centrális területek és a rend kiterjesztését eredményezte, ami egyféle gondoskodást is magába foglalt a periferiális területeken élők és ezért szükségét szenvedők irányába.¹⁵

A világ felosztására és a centrális területek kiterjesztésére a mintát a mezopotámiai – babilóniai eredetű – teremtéseposz nyújtotta. A teremtéseposz szerint a két őslétező, a kezdetet jelképező Apszu és az őskáoszt jelképező Tiámat Ansart, az ég királyának és Kisart, a föld királyának a teremtésével (akik teremtették Enlilt, a levegőég urát és Eát, a föld és a földi vizek urát) megteremtette a természetet. A természetet jelképező fiatal istenek azonban idegesítették az ősi isteneket, akik elhatározták, hogy elpusztítják őket. Az istenek harca azonban azzal végződött, hogy Éa legyőzte Apszut, majd Éa fia, Marduk (Babilon főistene) legyőzte a káoszt jelképező Tiámatot.¹⁶ Marduk, akit az istenek királyává választottak, és akit az asszírok Assur istennel helyettesítettek, ezután megteremtette az embert és az emberi civilizáció elemeit, a naptárt, a földművelést, a városállamot és az uralkodói hatalmat. Ezek a civilizációs elemek természetesen az asszír civilizáció

¹¹ Az idézetben emlegetett Enlil a mezopotámiai istenvilágot uraló istentriász egyike (An és Enki mellett), Nippur városállamhoz kapcsolódik. Nippur soha nem vált hegemon városállammá, azonban mint egyféle kultikus központban minden hegemon uralkodó Nippurban is tartott beiktatási szertartást.

¹² Amnon Altman: *Tracing the Earliest Recorded Concepts of International Law. The Ancient Near East (2500-330 BCE)*. Leiden–Boston, Martinus Nijhoff, 2012. 1–15.

¹³ Mario Liverani: *The Ideology of the Assyrian Empire*. In Moyens Trolle Larsen (szerk.): *Power and Propaganda*. Copenhagen, Akademisk Forlag, 1979. 305.

¹⁴ Vö. C. L. Crouch: *War and Ethics in the Ancient Near East*. Berlin – New York, Walter de Gruyter, 2009. 21.

¹⁵ Liverani (1979): i. m. 306–307.

¹⁶ Lásd Pálfi Zoltán: Marduk és Tiámat küzdelme, avagy az istenek fegyverzete. *Ókor*, 9. (2010), 1. 11–18.

elemei és a centrális területek jellemzői voltak, így amelyik nép vagy városállam nem ismerte azokat, azt az asszírok a periferiális területekhez és a káoszhoz sorolták.¹⁷

A két terület, illetve a rend és a káosz viszonya egymáshoz kétféle háborús ideológiát szült, a hódító alávetést (*kanasu*) és az alávetett, de fellázadókkal szembeni fellépést. Ez utóbbi jellege részben hasonlít a sumer ideológiához,¹⁸ részben azonban különbözik is attól. A hódító alávetést az asszír uralkodó vezette az istenek földi képviselőjeként és az istenek és az emberek közötti közvetítőként.¹⁹ Az uralkodó az istenek parancsára („felbiztatására”) cselekedett,²⁰ és a harchoz megkapta azokat az isteni fegyvereket is, amelyekkel Marduk legyőzte Tiámatot.²¹ Szín-ahhé-eriba (Kr. e. 704–681) uralkodó felirata szerint:

„Sinaheeriba, [...] Assur királya, a négy világtáj királya, a tevékeny pásztor, a nagy istenek kedveltje [...] aki villámot szór a gonoszra – Assur isten, a nagy hegy, nekem juttatta a királyságot, melynek nincs párja; minden szentély lakói felett nagyra tette a fegyvereimet. [...]

Második hadjáratomban Assur, az én uram, felbiztatván engem, a kassu és iasubigilla emberek országa ellen mentem, akik réges rég óta nem hódoltak meg a királyoknak, az én atyáimnak.”²²

A villám isteni fegyver Szín-ahhé-eriba kezében.

A hódító alávetéssel az alávetett nép ugyan alacsonyabb rendű maradt az asszíroknál, azonban lehetősége nyílt az asszír világ integráns részévé válni.²³ Amennyiben erre nem mutatott hajlandóságot, lázadásával az örültséget és a káoszt testesítette meg most már a birodalmon belül. Az istenek rendje elleni igazságtalan tette miatti büntetésként a lázadókat nem legyőzni kellett, hanem elpusztítani, ráadásul mindezt az ő hibájuk miatt.²⁴ Assur-ah-iddina (Kr. e. 680–669) uralkodó felirata szerint: „Abdimilkutti [Ab-dimil-ku-út-ti], Sidón királya, aki nem féli az uralmat, nem hallgat ajkam szavára, aki a háborgó tengerben bizakodván, ledobta Assur isten igáját, Sidónt, a tengerben fekvő támaszpontját (*al tukláti-su*) vízözönként elárasztottam; a [város] falát és az [ő] lakóhelyét

¹⁷ Dezső Tamás: Égi és földi propaganda. Az Asszír Birodalom expanziós ideológiájának eszköztára (Kr. e. 745–612). *Ókor*, 8. (2009), 2. 9.

¹⁸ A megalapozó államközi szerződésekről és lázadásról lásd Bustenay Oded: *War, Peace and Empire. Justification for War in Assyrian Royal Inscriptions*. Wiesbaden, Dr. Ludwig Reichert Verlag, 1992. 83–100.; Vér Ádám: *Az Újasszír Birodalom keleti tartományai*. Pécs–Budapest, Pécsi Tudományegyetem, Ókortörténeti Tanszék – L'Harmattan, 2018. 183–190.; Vér Ádám: *A triumphus Asszíriában*. Budapest, L'Harmattan, 2020. 12–13., 97–98.

¹⁹ Liverani (1979): i. m. 308.; Bustenay Oded: „The Command of the God” as a Reason for Going to War in the Assyrian Royal Inscriptions. In Mordechai Cogan – Israel Eph'al (szerk.): *Ah, Assyria Jerusalem*. The Magnes Press, 1991. 226–228.

²⁰ Oded (1991): i. m. 223–230.

²¹ Crouch (2009): i. m. 25., 36–37.

²² Sinaheeriba asszír király hadjáratái. In Harmatta János (szerk.): *Ókori keleti történeti chrestomathia*. Budapest, Tankönyvkiadó, 1965. 170–171.

²³ Frederick Mario Fales: On the *Pax Assyriaca* in the Eighth-Seventh Centuries BCE and its Implications. In Raymond Cohen – Raymond Westbrook (szerk.): *Isaiah's Vision of Peace in Biblical and Modern International Relation*. New York, Palgrave Macmillan, 2008. 17–27.; Dezső (2009): i. m. 11–12.

²⁴ Liverani (1979): i. m. 311.

lerombolván, és a tengerbe omlasztván, a helységet pusztasággá tettem.”²⁵ A vízőzön isteni fegyver Assur-ah-iddina kezében.

Izrael szent háborúja: a herem

Izraelben főként Dávid királyságának sikeres korszakában (Kr. e. 1010–970) volt népszerű a királyra asszír minta szerint tekinteni, azaz mint az Úr képviselőjére.²⁶ Később az asszír veszedelem és a vereség már egy másik háborús ideológiát helyezett előtérbe, amelynek értelmében Izrael bűnei miatt az Úr büntetésként elhagyta Izrael népét, és ellensége kezébe adta, illetve maga mért rá csapást.²⁷ Izrael sikerei vagy vereségei, illetve politikai ideológiája közvetlen hatással volt háborús ideológiájára. Így volt ez Izrael szent háborús ideológiájával, a *heremmel* is.

A királyságot megelőző korszakokban, a kivándorlás és Kánaán elfoglalásának korszakában Izrael nélkülözte az olyan erős és intézményesített politikai vezetőket, mint a királyok vagy az uralkodók. A népet az Úr vezette közvetlenül, illetve a vallási vezetők, próféták, bírák segítségével. A *herem* ideológiája ehhez a speciális politikai ideológiához kapcsolódott. A *herem* a háborúnak az a formája, amikor maga Isten harcol a népéért, a harcában pedig csodákat alkalmaz,²⁸ hogy teljesítse a néppel kötött szövetségben vállaltakat.²⁹ Az egyiptomi kivándorlásnál isteni csoda, a tenger szétválasztása pusztította el a fáraó seregét Mózes dicsőítő énekében:

„3. Vitéz harcos az Úr; az ő neve Jehova. 4. A Fáraónak szekereit és seregét tengerbe vetette, s válogatott harcosai belefűltek a veres tengerbe. 5. Elborították őket a hullámok, kő módjára merültek a mélységbe. 6. Jobbod, Uram, erő által dicsőül, jobbod, Uram, ellenséget összetör. 7. Fenséged nagyságával zúzdod össze támadóid, kibocsátod haragod s megemészti az őket mint tarlót. 8. Orrod lehelletétől feltorlódtak a vizek. És a futó habok fal módjára megálltak; a mélységes vizek megmerevültek a tenger szívében. 9. Az ellenség monda: Űzöm, utolérem őket, zsákmányt osztok, bosszúm töltöm rajtok. Kardomat kirántom, s kiirtja őket karom. 10. Leheltél lehelleteddel s tenger borítá be őket: elmerültek, mint az ólom a nagy vizekben.”³⁰

²⁵ Assurahiddina trónralépte és hadjáratai. In Harmatta János (szerk.): *Ókori keleti történeti chrestomathia*. Budapest, Tankönyvkiadó, 1965. 179–180.

²⁶ Millard C. Lind: *Yahwe is a Warrior*. Scottdale–Kitchener, Herald Press, 1980. 30., 117–121.; Crouch (2009): i. m. 29–32.; 177–184.

²⁷ Lind (1980): i. m. 109–110.

²⁸ Lind (1980): i. m. 23.

²⁹ Kyle C. Dunham: *Yahwe War and Herem: the Role of Covenant, Land, and Purity in the Conquest of Canaan*. *Detroit Baptist Seminary Journal*, 21. (2016). 10–11., 28–29.

³⁰ 2 Móz 15: 3–10. In Károli Gáspár (ford.): *Szent Biblia*. Budapest, Magyar Bibliatársulat, 1997; Lind (1980): i. m. 47–64.

Hasonlóan csodát ír le az Ószövetség többek között Kánaán földjének meghódításánál, például Jerikó ostrománál,³¹ illetve a letelepedést követő harcoknál.³² Ezeket a háborúkat később kötelezően vállalandó háborúknak (*milhemet mitzva*) nevezték, mert kötelezőek voltak Izrael és az Úr számára is. Megkülönböztették őket a megengedett háborúktól (*milhemet reshut*), amelyek olyan városok ellen viselt háborúk, amelyek „igen messze esnek tőled, a melyek nem e [kánaánita] nemzetek városai közül valók”,³³ mint amilyen a királyok legtöbb háborúja volt.³⁴

Heremet kétféle céllal lehetett vívni. Elsőként azokért a földekért, amelyeket az Úr Izraelnek ígért. A *herem*nek ez a célja egyben kizárta azokat a háborúkat a *milhemet mitzva* kategóriájából, amelyek más népek földjének elvételét célozták, mivel azokat a földeket az Úr más népeknek adta. A *herem* lehetséges másik célja annak biztosítása volt, hogy Izrael népe mentes maradjon a bálványimádástól. Ez a cél az Úr által Izrael népének ígért területen élő bálványimádó népek elleni háborúkat igazolta.³⁵

A „*herem*” az ellenség teljes megsemmisítését jelenti,³⁶ ami úgy kap különös szerepet az izraeli háborús ideológiában, hogy abban az ellenséggel nem (csak) a nép vagy az Úr képviselője (esetleg felfegyverezve isteni fegyverekkel) áll szemben, hanem maga az Úr, aki fensége nagyságával zúzza össze támadóit. Az ilyen egyenlőtlen harcban az ellenség sorsa nem lehet más, mint a teljes megsemmisülés.

A *herem*nek háromféle formáját lehet megkülönböztetni az Ószövetségben: (1) az abszolút *heremet*, amikor az ellenség minden tagját, férfit, nőt és gyereket megölnék, a várost lerombolják és felégetik, az állatállományt elpusztítják, zsákmányt pedig nem szednek (például Jerikó ostrománál); (2) a mérsékelt *heremet*, amikor mindenkit megölnék, a várost lerombolják és felégetik, az állatállományt és a zsákmányt pedig megtartják (például Ai ostrománál);³⁷ és (3) az enyhe *heremet*, amikor mindenkit megölnék, de a várost, az állatállományt megkímélik és zsákmányt szednek (például a kánaáni városok általában)^{38, 39}.

Az ellenséggel való bánásmód vagy a háború viselésének a szabályai ettől jelentősen eltértek a megengedett háborúk (*milhemet reshut*) esetében. Az ilyen háborúban az ostrom előtt fel kell ajánlani a békét. Ha az ellenség elfogadja azt, és megnyitja a város kapuit, akkor meg kell kímélni az életét, és csak adófizetővé, szolgává kell tenni. Amennyiben azonban nem fogadja el a békét, akkor lehet ostromolni, és ha az ostrom sikeres, akkor

³¹ Józs 6: 1–17; Lind (1980): i. m. 77–82.

³² Bír 5: 1–31; Lind (1980): i. m. 66–74.

³³ 5 Móz 20: 15.

³⁴ David J. Bederman: *International Law in Antiquity*. Cambridge, Cambridge University Press, 2004. 209–212.

³⁵ Reuven Firestone: Conceptions of Holy War in Biblical and Qur’ānic Tradition. *The Journal of Religious Ethics*, 24. (1996), 1. 105.

³⁶ Lind (1980): i. m. 105.; Dunham (2016): i. m. 11.

³⁷ Józs 8: 26–28.

³⁸ Deut 20: 16–17.

³⁹ Dunham (2016): i. m. 27.

a férfiakat le kell vágni, a nőket, gyerekeket, állatállományt és egyéb zsákmányt meg kell kímélni, és hasznosítani kell.⁴⁰

A *herem* ideológiája Salamon király (Kr. e. 970–932) uralkodását követően intézményesült, amikor teljessé váltak és megszilárdultak a hozzá kapcsolódó kultikus és ideológiai elemek.⁴¹ Izrael szent háborújának elemei így a következők: a harcosok először „kötelező” jelleggel összegyűlnek a harsonák hangjára (esetleg az áldozati hús körbehordására); az összegyűlést követően az Úr népeként tartják magukat számon. Ezután felszentelik a sereget (és a fegyvereket), illetve esküt tesznek, és szexuális önmegtartóztatást fogadnak a rituális tisztaság eléréséhez. Ezzel már az Úr is a táborba száll. A táborbontás előtt áldozatot mutatnak be (a sikeres csata végett), és jelet kérnek az Úrtól a győzelemre. Ha megkapják, akkor a vezető kijelenti: „az Úr a kezünkbe adta az ellenséget.” A győzelembe vetett hit ekkortól megingathatatlan bizonyosságon alapszik. A sereg elindul a csatába, az Úr a sereg előtt megy, a harcosok pedig hitben felkészülnek a csatára. A katonai felkészülés, a fegyverzet és a sereg nagysága nem lényeges eleme a csatának és a győzelemnek. A háború ugyanis az Úr háborúja, az ellenség az Úr ellensége. A csatában csak az Úr cselekszik, a seregnek csak hittel kell bírnia. A sereg harci kiáltással, az Úr isteni terrorral támadja az ellenséget, amivel félelmet keltenek. Ennek hatására az ellenség elveszti a bátorságát, és vereséget szenved. Végezetül, a sereg tagjai minden zsákmányt az Úrnak ajánlanak, majd a sereg rituálisan feloszlik a „Térj sátraidba, Izrael!” felkiáltással.⁴²

Egyiptom elvont igazságossága: a maat

Az egyiptomi háborús ideológia egyesíti magában az eddig tárgyalt ideológiák fontos elemeit, az igazságtalansáért való büntetést (sumer ideológia), a kozmikus rendért való felelősséget (asszír ideológia) és az isteni személy általi vezetettséget (izraeli ideológia). Ugyanakkor önálló jellegzetességgel és különálló afrikai eredettel is rendelkezik.⁴³ Az egyiptomi háborús ideológia legfontosabb feltételezései, hogy Egyiptomnak kozmológiai szerepe van, ezen szerep ellátásában Egyiptom királyának, a fáraónak isteni minősége, a kozmoszban pedig minden más népnek alárendelt helye van. A három feltételezés közül az első a legfontosabb, hogy Egyiptom a földi megtestesülése a kozmikus igazságos rendnek, a *maat*nak. Ehhez járul a másik két feltételezés, hogy az Egyiptomot képviselő és vezető fáraónak isteni hatalma van, és vele szemben minden más embernek és népnek csak alárendelt helye és szerepe. Az ideológia szerint Egyiptom célja a kozmikus igazságos

⁴⁰ 5 Móz 20: 10–14; Bederman (2004): i. m. 243–244.

⁴¹ Gerhard von Rad: *Holy War in Ancient Israel*. Grand Rapids, Michigan, William B. Eerdmans Publishing Company, 1958. 39–40.

⁴² Vö. Von Rad (1958): i. m. 41–51.

⁴³ Az egyiptomi gondolkodás ázsiai és afrikai eredetéről lásd Maulana Karenga: *maat. The Moral Ideal in Ancient Egypt. A Study in Classical African Ethics*. New-London, Routledge, 2004. 9–16.

rend fenntartása, és megzavarása esetén a helyreállítása.⁴⁴ Ennek következtében Egyiptom mindig reaktívan lép fel a kozmikus igazságos rendet megsértővel szemben, a kozmikus igazságos rend megvédésére, az igazságtalan rendbontó megbüntetésére és a kozmikus igazságos rend helyreállítására törekedve.⁴⁵

A *maat* közvetlenül kapcsolódik egyetlen istenhez, maat istennőhöz, azonban egyben az igazságosság minden nagyobb istennel (például Amon-Ré, Ozirisz, Hórusz, Ízisz, Ptah) asszociált tulajdonsága is.⁴⁶ Ezen nagyobb istenek közül kiemelkedik Hórusz, aki létrehozta a *maat*ot mint igazságos rendet. A *maat* létrehozása az Ozirisz fiai – Hórusz és Széth – közötti harchoz köthető, aminek a végén Hórusz legyőzi Széthet, és létrehozza az igazságos rendet.⁴⁷ Ennek a rendnek a része az egyiptomi királyság is,⁴⁸ és Széth sem ellentéte a *maat*nak, hanem az alkotóeleme. Széth harca Hóruszsal a világ történetének része, amelyben a világ megújul, és az igazságos kozmikus rend győzedelmeskedik. Széthet nem elpusztítja Hórusz, hanem felülkerekedik rajta. Hórusz az egyensúly – és így az igazságosság – egyik része, Széth a másik.⁴⁹

A *maat* létrehozása így közvetlenül két istennek köszönhető, ugyanakkor mivel minden nagyobb isten attribútumai között is szerepel, ezért valamilyen mértékben minden nagyobb isten felelős a *maat* létrehozásáért és fenntartásáért. Ennek a következménye, hogy a *maat* alkalmazási területe is többszörös. Egyszerre jelenti az istenek igazságos rendjét a kozmoszban, az államok közötti viszonyban, a társadalomban és az egyéni vallásosságban.⁵⁰

Összességében a *maat* az igazságos rendnek az egyes istenektől és az egyes alkalmazási területektől elvonatkoztatott egyiptomi eszméje. A rendnek ez a koncepciója nem foglalja magába azt a dinamizmust, hogy az isteneknek folyamatosan ki kell terjeszteniük a rendet, és meg kell semmisíteniük a periférián uralkodó káoszt, hanem statikus jellegű. Azt fejezi ki, hogy az igazságos rend a teremtéssel egyszer és mindenkorra létrehozott.

A *maat* mint statikus rend a béke fogalmával van szorosabb összefüggésben,⁵¹ amelyet meg kell védeni a rá leselkedő veszélyektől, a lázadóktól. Minden népre, amely egyiptomi uralom alatt élt, vagy kapcsolatba került Egyiptommal, az egyiptominál alacsonyabb rendű népként tekintettek, amely diplomáciai ajándékkal tartozott a fáraónak. Amennyiben ezek a népek ki akartak válni Egyiptomból (vagy az egyiptomi befolyás alól), vagy

⁴⁴ Rory Cox: Expanding the History of the Just War: The Ethics of War in Ancient Egypt. *International Studies Quarterly*, 61. (2017), 2. 372–373.

⁴⁵ K. Lawson Younger, Jr.: *Ancient Conquest Accounts*. Worcester, Sheffield Academic Press, 1990. 184.; Cox (2017): i. m. 373.

⁴⁶ R. James Ferguson: The Ancient Egyptian Concept of *Maat*. Reflection on Social Justice and Natural Order. *CEWCES Research Paper*, 13. (2016), 33.

⁴⁷ The Great Hymn to Osiris. In Miriam Lichtheim: *Ancient Egyptian Literature. Volume II: The New Kingdom*. Berkeley, University of California Press, 1976. 85.

⁴⁸ Ferguson (2016): i. m. 22.

⁴⁹ Ferguson (2016): i. m. 40–43.

⁵⁰ Jan Assmann: *The Search for God in Ancient Egypt*. Ithaca–London, Cornell University Press, 2001. 3.; Ferguson (2016): i. m. 32.; Karenga (2004): i. m. 7.

⁵¹ Anthony J. Spalinger: *War in Ancient Egypt*. Malden–Oxford, Blackwell, 2005. 76.

esetleg veszélyeztették Egyiptomot, akkor az igazságos rend elleni lázadókká, igazságtalanokká, gonoszokká váltak.⁵² Lázadással meg lehet zavarni a rendet, mivel a rend ellentétét (a káoszt) soha nem pusztították el, csak felülkerekedtek rajta, de ez az ideológia szerint csak a felszínen okoz zavart, hiszen a rend az egyensúlyból áll, így a káosz is a része.

A káosszal szemben azonban fel kell lépni, az azt megtestesítő népekkel szemben a fáraó feladata a fellépés, akinek meg kell védenie, és adott esetben vissza kell állítania a *maat*ot, illetve meg kell büntetnie a lázadókat.⁵³ A *maat* így nem csupán az istenek sajátja, hanem a fáraóé is, akire magára is isteni személyként tekintettek. A fáraó nem csupán isten képviselőjeként emelkedett ki az emberek közül, vagy olyan emberként, aki a koronázással istenné vált, hanem olyan személyként, akinek isteni természete van, amelynek a koronázás a megnyilvánulása.⁵⁴

A fáraó életét Hóruszként (esetleg Hóruszként és Széthként)⁵⁵ éli, halálában pedig Ozirisszá válik, akinek örököse a következő fáraó. Az egyiptomi királyság másik fontos jellegzetessége így, hogy mindig két generációt foglal magába, amelyek közül a fiatal öröklí a hatalmat az idősebbtől.⁵⁶ Ennek eredete a *memphiszi teológia* teremtéstörténetében található.⁵⁷ A teremtéstörténetben Hórusz és Széth az egész Egyiptom (Felső- és Alsó-Egyiptom) feletti hatalomért harcol, és Hórusz győzelme után felettük Geb isten ítélkezik. Geb Hórusznak adja az egész Egyiptom feletti hatalmat, azonban nem azért, mert legyőzte Széthet, hanem mert ő Ozirisz idősebb fia, akitől így öröklí a hatalmat. Ez részben azért fontos, mert Széthet így Hórusz nem zárja ki az uralomból, hanem részévé válik annak; részben pedig azért, mert az örökléseken keresztül a hatalom mindig visszavezethető az előző isten, fáraó hatalmára. A memphiszi teológia megalkotása az első fáraó, Meni (Kr. e. 31–30. század) idejére tehető, aki egyesítette Felső-Egyiptomot Alsó-Egyiptommal, így a mitológiában az Egyiptomot egyesítő Hórusz Menivel azonosítható.⁵⁸

A háborús ideológiák az ókori Mediterráneumban

A görögség kreatív háborús ideológiája

Homérosznál (Kr. e. 8. sz.), Hésziodosznál (Kr. e. 8. sz.) és a görög archaikus korban is előfordul az igazságosság egyiptomi fogalmához, a *maathoz* hasonló fogalom, a *diké*.⁵⁹

⁵² Younger (1990): i. m. 176–184.

⁵³ Henri Frankfort: *Kingship and the Gods*. Chicago–London, University of Chicago Press, 1978. 3–4.; Cox (2017): i. m. 373.

⁵⁴ Frankfort (1978): i. m. 5–6.; Cox (2017): i. m. 372.

⁵⁵ Frankfort (1978): i. m. 32.

⁵⁶ Frankfort (1978): i. m. 32–33.

⁵⁷ The Memphis Theology. In Miriam Lichtheim: *Ancient Egyptian Literature. Volume I: The Old and Middle Kingdom*. Berkeley, University of California Press, 1975. 51–57.

⁵⁸ Frankfort (1978): i. m. 25–26.

⁵⁹ Matthew W. Dickie: *DIKE as a Moral Term in Homer and Hesiod*. *Classical Philology*, 73. (1978), 2. 91–101.

A *maat* és a *diké* hasonlósága, hogy egyaránt univerzális, vallási-morális rendet jelölnek. Különbségük, hogy a *diké* a *maat*tal szemben inkább csak negatív, büntető jellegű igazságosságot fejez ki, és hiányzik belőle a *maat* pozitív, építő dimenziója.⁶⁰ *Diké* Hésziodosz szerint Zeusz lánya: „szépséges szűz az Igazság, tisztelik őt, kik fenn az Olümposzon élnek, örökké, és ha ki görbe úton jár és őt sérti szavával, Zeusz atya mellé ülve a szűzlány messzire csengő hangon hirdeti meg, hogy a bűnre lecsapjon a bosszú s ostoba bírák bűnéért szenvedjen a közösség, hogyha a jogtipró nagyok elferdítik a törvényt.”⁶¹ A *diké* ellentéte a *hübrisz*, a törvény gőgös, elbizakodott viselkedéssel való áthágása, ami sért másokat, mert mások becsületébe gázol. A *diké* meg is bünteti a *hübriszt*.⁶²

A görögség domináns háborús ideológiája a *hübrisz* egy másik ellentétén alapul, a kiemelkedő tettek végrehajtásán, az ehhez szükséges erőnnel vagy kiválósággal (*aretével*) való rendelkezésen, és az erény gyakorlásával járó megbecsülés megszerzésén.⁶³ A kiemelkedő tettek végrehajtását és a megbecsülés megszerzését célzó háborús ideológia a kreatív háborús ideológia.⁶⁴

A kreatív háború az a háború, amelyben a harcosok saját akaratukkal vesznek részt azért, hogy a többiekkel való szabályozott versengésben elsajátítsanak valamilyen erényt, amiért a többiek részéről megbecsülés jár számukra. A kreatív háborúban a győzelem megszerzésének önmagában nincs kimagasló szerepe, hanem csak az erőnnel és megbecsüléssel megszerzett győzelemnek.⁶⁵

A kreatív háborús ideológia a homéroszi időktől kezdve a klasszikus korig jellemezte a görögség háborúról való gondolkodását, amíg a peloponnészoszi háború után a politikai realizmus és az igazságos háború elmélete görög formáinak megjelenésével elvesztette kizárólagosságát.

A Homérosz műveiben tükröződő, a görög városállam kialakulása előtti, „lovagi”⁶⁶ kor (Kr. e. 10–8. sz.) közösségének egyik alapvető intézménye volt a harcosok sportokban és háborúban való szabályozott versengése. A háborúk főként rajtaütések voltak,⁶⁷ amelyek eldöntésében nagy szerepe volt az egyéni párviadaloknak.⁶⁸ A háborús szabályok

⁶⁰ Vincent Arie Tobin: *Ma'at and DIKÉ: Some Comparative Considerations of Egyptian and Greek Thought*. *Journal of the American Research Center in Egypt*, 24. (1987), 113–114.; Ferguson (2016): i. m. 11–12.

⁶¹ Hésziodosz: *Munkák és napok*. In Hésziodosz: *Istenek születése / Munkák és napok*. Budapest, Magyar Helikon, 1976. 49.

⁶² Dickie (1978): i. m. 99.; Arisztotelész: *Rétorika*. Budapest, Gondolat, 1982. 87.; N. R. E. Fisher: 'Hybris' and Dishonour: I. *Greece and Rome*, 23. (1976), 2. 177–193.

⁶³ Alasdair MacIntyre: *Az etika rövid története*. Budapest, Typotex, 2012. 32–35. Az ideológia megtalálható már korábban, az asszír időkben is, ahol azonban nem vált dominánssá. Lásd Karen Radner: *Fame and Prizes: Competition and War in the Neo-Assyrian Empire*. In Nick Fisher – Hans van Weer (szerk.): *Competition in the Ancient World*. Swansea, The Classical Press of Wales, 2011. 37–58.

⁶⁴ Tristan K. Husby: *Justice and Justification of War in Ancient Greece: Four Authors*. *Classical Honors Paper*, 1. (2009). 5–7.

⁶⁵ Husby (2009): i. m. 6.

⁶⁶ H. I. Marrou: *A History of Education in Antiquity*. New York – Toronto, The New American Library, 1956. 23.

⁶⁷ Yvon Garlan: *War in the Ancient World*. London, Chatto & Windus, 1975. 24.

⁶⁸ Bederman (2004): i. m. 227–228.

az egyéni versengés szabályai voltak. A királynak és a harcosoknak az általuk betöltött közösségi szerep elvárásainak kellett megfelelniük, a szerep biztosította a mércét a versengéshez. A minél tökéletesebb megfelelés által lehetett elnyerni a többi király és harcos (a saját és az ellenoldalon küzdő harcosok) megbecsülését.⁶⁹ A megbecsülés keresése mindenek felett állt. Az Akhilleuszra, a Tróját ostromló görögök egyik vezérére vonatkozó jóslat „dilemmájából” világos, hogy még az életnél is fontosabb volt a becsület és a hírnév:

„Édesanyám, az ezüzlábú Thetis, isteni asszony,
mondta, hogy engem kettős végzete vár a halálnak.
Hogyha a trójai vár körül itt maradok verekedve,
elvész visszautam, de sosem hervad hírem:
ámde ha megtérek szeretett földjére hazámnak,
elvész nagy hírem, hanem életem hosszúra nyúlik,
és gyorsan nem is ér el végzete már a halálnak.”⁷⁰

A görög poliszok kialakulásával az archaikus kor (Kr. e. 7–6. sz.) háborúit már nem királyok vívták egymással, hanem az egyébként vallási kultuszszövetségben álló városállamok, a poliszok. Ezek a háborúk korlátozott (és ebben az értelemben rituális) háborúk voltak, és főként határkonfliktusok elrendezésére vagy a vallási szabályok megszegésének megbüntetésére irányultak.⁷¹ A megbecsülést már nem a harcosoktól remélte a görög harcos, hanem a városállamának tagjaitól. A háborúk szabályait a polisznak a többi polisz közötti becsülete és híre, a vallási szokások és a városállamok küzdelmeinek szokásjoga alkotta.⁷² Ezeknek megfelelően a szent helyek, szent személyek és szent események (időtartamok) védelmet élveztek, ahogyan a háború előtt a jóvátételről tárgyaló hírvivők (heraldok) is. A megtorlás bevett formája volt a visszavágásnak. A harcokban elesettek testét tiszteletben kellett tartani, és ki kellett szolgáztatni az ellenségnek, a foglyokat nem szabadott megölni. A közösség nem harcoló része nem élvezett külön védelmet. A háború azzal zárult, hogy eltemették a halottakat, és a csatatéren maradt fél diadalemléket emelt az istenek és a saját dicsőségére.⁷³

A klasszikus korban (Kr. e. 5–4. sz.) a görög poliszok szembesültek a háború két új formájával, az idegen nép hódító inváziójával (a görög–perzsa háború) és a polgárháborúval (a peloponnészoszi háború, amely Athén és Spárta hegemoniatörekvéséről szólt, illetve a rákövetkező thébai és makedón hegemoniatörekvések). Ezek a tapasztalatok új elképzeléseket is hoztak a háborús ideológiába, azonban a kreatív háborús ideológia

⁶⁹ Marrou (1956): i. m. 25.; MacIntyre (2012): i. m. 34–35.; Husby (2009): i. m. 18.

⁷⁰ Homérosz: *Íliász*. In Homérosz: *Íliász. Odüsszeia. Homéroszi költemények*. Budapest, Magyar Helikon, 1974. IX.410–416., 159.

⁷¹ Coleman Phillipson: *The International Law and Custom of Ancient Greece and Rome II*. London, Macmillan and Co., 1911. 169.; Garlan (1975): i. m. 26–31.; Adriaan Lanni: *The Laws of War in Ancient Greece*. *Law and History Review*, 26. (2008), 3. 483–485.

⁷² Lanni (2008): i. m. 470–474.

⁷³ Garlan (1975): i. m. 37–41., 61–62.; Lanni (2008): i. m. 476–482.

is fennmaradt. Az új elképzeléseket, a politikai realizmust és az istenektől független háborús igazságosság elméletét, először a háborús ideológiák történetében, elméleti művekben is megfogalmazta Thuküdidész (Kr. e. 460–395), Platón (Kr. e. 427–347) és Arisztotelész (Kr. e. 384–322).

Thuküdidész a peloponnészoszi háborúban azt a politikai realista elvet látja érvényesülni,⁷⁴ hogy az ember és az emberi politikai közösség (a polis) természetét szem előtt tartva egy polisznak az általa korábban megszerzett hegemon hatalmát használnia is kell, mert egyébként más polis fogja kihasználni a helyzetet, és magához ragadja a hatalmat.

A *peloponnészoszi háború* című mű egyik része a méloszi dialógus. A dialógus az athéni birodalom képviselője és a kicsi Mélosz szigete között folyik, Mélosz behódolásáról. A dialógus egy részén a mélosziak felvetik, hogy amennyiben az athéniai igazságtalanul igyekeznek elfoglalni a szigetet, akkor azt majd az isteni-kozmikus végzet (amelyre korábban *diké* néven hivatkoztunk) nem fogja engedni. Erre az athéniaiak azzal érvelnek, hogy

„Istenről nagy valószínűséggel, az emberről pedig minden bizonnyal állíthatjuk, hogy a természetükben mindig ott rejlő kényszer alapján, ha megvan rá a hatalmuk, uralkodni akarnak. Ezt a törvényt nem mi találtuk ki, s fennállása óta nem mi alkalmazzuk először, hanem már készen örököltük, s minden időkre érvényes örökségként fogjuk is hátrahagyni. Ha e szerint járunk el, ezt abban a tudatban tesszük, hogy ti vagy bárki más hasonló hatalom birtokában ugyanúgy cselekednék, mint mi.”⁷⁵

Az idézett szövegrész után Thuküdidész még a becsületre való hivatkozást is szembeállítja az emberi természetre való hivatkozással, azaz az athéni állásponttal, abban az összefüggésben, hogy a spártaiak esetleg becsületből Mélosz segítségére sietnek. Az athéniaiak szájába adott véleménye elítélő a becsületről: „aligha ismerünk még egy népet, amely a legteljesebb nyíltsággal azt tartja tisztességesnek, ami neki kellemes, és azt jogosnak, ami neki hasznos.”⁷⁶

Thuküdidész ugyanakkor nem támogatja az athéniként megjelenített realista álláspontot, hanem elítéli. Úgy mutatja be Athént, mint aki *hübriszt*, gőgös tettet követ el, aminek megvan a büntetése (az athéni pestis és a szicíliai expedíció kudarca).⁷⁷ Thuküdidész így az emberi természetben rejlő erők mellett az isteni-kozmikus igazságosságot tartja fontosnak a háború jellemzésében.⁷⁸

Az emberi természetből fakadó realista háborús gondolkodás, illetve a háborús igazságosság szintén együtt jelenik meg Platónnak és Arisztotelésznek a témáról szóló

⁷⁴ Thuküdidész viszonya a politikai realizmushoz vitatott. Lásd Jack Donnelly: *Realism and International Relations*. Cambridge, Cambridge University Press, 2004. 23–24.; Illés Gábor: Thuküdidész és a politikai realizmus. *Politikatudományi Szemle*, 24. (2015), 1. 111–131.

⁷⁵ Thuküdidész: *A peloponnészoszi háború*. Budapest, Osiris, 1999. V.105., 402.

⁷⁶ Thuküdidész (1999): i. m. V.105., 402.

⁷⁷ Husby (2009): i. m. 45–55.

⁷⁸ Thuküdidészhez hasonlóan Hérodotosznál is megfigyelhető a kozmikus igazságosság fogalom jelenléte. Lásd Husby (2009): i. m. 43.

műveiben. A két fogalom viszonyában azonban egyre nagyobb jelentőséget nyer a háborús igazságosság, amely folyamat Arisztotelésznél az igazságos háború (szekuláris) elmélete kialakulásának az irányába mutat.

Platón a peloponnészoszi háborút követő időszakban írt, amely idősakra Athén külső hanyatlása és belső küzdelmei nyomták rá bélyegét. Az *Állam* című munkájában az állam és a háború eredetét vizsgálva az állam három egymást követő fejlődési fázisát vázolja fel.⁷⁹ Ez a „primitív állam” („igazi”, „egészséges” állam), a „dözsölő állam” („felpuffadt állam”) és az igazságos („eszményi”) állam.⁸⁰

A primitív állam akkor jön létre, ha az egyes ember már nem tudja alapvető vágyait kielégíteni, és nem tudja magát ellátni, hanem segítségre van szüksége. Ezért társul másokkal, akikkel ki tudja cserélni a termelt és szerzett javait. Ez a társulás a primitív állam, amelyben a polgárok legjellemzőbb tulajdonsága a vágyakozás.⁸¹

A primitív állam tagjainak vágyai az államalkotás után azonban növekednek, ellenkező esetben „sertésállam” maradna. Azokat viszont már nem tudják kielégíteni a saját társuláson belül, hanem a szomszédos területek és azok erőforrásai is szükségesek lesznek. Az állampolgárok vágya így az állami terjeszkedés okává válik, ami pedig háborúhoz vezet. A háborúhoz hadseregre van szükség, ami a dözsölő állam fontos részévé válik. A hadsereg tagjainak legfontosabb tulajdonsága a bátorság (indulatosság és bölcsesség), illetve az ezért járó megbecsülés.⁸²

Végül, az igazságos állam az az állam, amelyben nem csupán az alapvető, primitív vágyakat lehet kielégíteni, hanem magasabb rendű vágyakat is, azonban ami ezzel együtt sem válik önkényes és hódító állammá. Az igazságos állam legfontosabb tulajdonsága, hogy csak addig terjeszkedik és háborúzik, amíg az állam fennmaradása szempontjából az szükséges, és amíg nagysága folytán nem veszélyezteti a részekre szakadás. Az igazságosság az államban így a vágyak és az indulat mérsékelt biztosításában áll. A mérséklet azt jelenti, hogy az igazságos államban általában a tagok vágyainak gátat kell szabni, amiként a harcosok megbecsülés iránti vágyának is. Az indulat mérsékelt biztosítása azt jelenti, hogy az igazságos államban – a nevelés részeként – biztosítani kell a megbecsülés iránti vágy (és ezzel a háborúzás iránti vágy) mérsékelt kielégítését, egyébként az állam nem tudja megvédeni magát, és más államok prédájává válik. Más-ként fogalmazva az igazságos állam biztosítja, hogy az állam mindegyik része a saját munkáját végezze. Platón szavaival:

„SZÓKRATÉSZ: Szóval kedves barátom, alighanem ez az – ha bizonyos formák közt történik –, amit igazságosságnak nevezünk, hogy mindenki a maga munkáját végezze. Tudod-e, miből következtetem ezt? GLAUKÓN: Nem én, Mondd meg! SZÓKRATÉSZ: Én azt hiszem, azok után, amiket már megtárgyaltunk – a józan önmérséklet, a bátorság és az okosság után –, az államban

⁷⁹ Platón: *Állam*. In *Platón összes művei II*. Budapest, Európa, 1984a. 5–710.

⁸⁰ Henrik Syse: *The Platonic Roots of Just War Doctrine: a Reading of Plato's Republic. Diametros*, 23. (2010), 7. 108–110.

⁸¹ Platón (1984a): i. m. 369b–373a, 106–116.; Husby (2009): i. m. 69–70.

⁸² Platón (1984a): i. m. 373a–376c, 116–127.; Syse (2010): i. m. 109.

már csak az marad hátra, ami ezeknek is az erőt adta ahhoz, hogy létrejöjjenek, létrejövésük után pedig a fennmaradásukat biztosítja mindaddig, amíg bennük lakozik. Márpedig azt mondtuk, hogy a három előbbinek megalálása után fennmaradt rész lesz az igazságosság.”⁸³

Az államban a vágyak és a megbecsülés mérsékelt biztosítására a filozófus király képes. Az ő legfontosabb tulajdonsága a bölcsesség, amelynek révén képes az állam egészéről határozni, hogy az miképpen viselkedjen a saját polgáraival és más államokkal szemben.⁸⁴ A filozófus király bölcsessége az isteni minták (az ideák) ismeretéből származik.⁸⁵

Platón elmélete még nem az igazságos háború elmélete, hanem az igazságos államé, amelynek a kialakításához és fenntartásához (ideértve a területvédelem és a javak biztosítása mellett a hadsereg nevelését is) szükség van a háborúkra. Ezeket a háborúkat áttételesen nevezhetjük „igazságos” háborúknak, Platón azonban nem használja ezt a kifejezést. Ezzel együtt azonban Platónnak már fontos az igazságosság kérdése, és részlegesen elveti a kreatív háború elméletét. Ugyanis bár az igazságos állam működéséhez fontos a harcosok bátorsága és megbecsülése, azonban az igazságos állam mibenlétének tárgyalása Platón számára nem önmaga miatt lényeges. Platón elsődleges célja ugyanis nem az igazságos háború tárgyalása, még csak nem is az igazságos állam tárgyalása, hanem az egyéni igazságosság erényének tárgyalása. Az egyéni igazságosság vizsgálatához hívja segítségül az igazságos állam vizsgálatát, ahol feltételezése szerint könnyebben megvizsgálható az igazságosság. Az egyéni igazságosságot határozottan nem az e világi következményei – azaz nem az azáltal kiváltott megbecsülés – segítségével kívánja felfogni (Homérosz tanainak elfogadásától kimondottan óva int), hanem önmagában.⁸⁶ Az állami és az egyéni igazságosság pedig a fontos erények – a mértékletesség, a bátorság és a bölcsesség – helyes működésében áll (amikor mindegyik teszi a saját dolgát), aminek ugyan van jutalma, de ez a jutalom nem az e világi megbecsülés, hanem a lélek túlvilági halhatatlansága.⁸⁷

Arisztotelész Platónnal szemben használja az „igazságos háború” (pontosabban a „jogos háború”) (*dikaïos polemos*) kifejezést, mégpedig a barbárokkal szemben viselt háborúkra utalva. Platón már megkülönböztetett kétféle háborút: a görögök egymás ellen vívott fegyveres konfliktusát, amelyet a természettől fogva barátok viszályának nevezett (amelyet abban a tudatban vívnak, hogy ki fognak békülni); illetve a görögöknek a természetes ellenségeikkel, a nem görögökkel (barbárokkal) szemben vívott háborúját. Platón szerint míg a görögökkel szembeni viszályban csak korlátozott háborút szabad vívni (az archaikus kori szabályoknak megfelelően), addig a barbárokkal szemben minden megengedett.⁸⁸ Arisztotelész szerint viszont a barbárokkal szembeni háborúnak is vannak korlátai. A legfontosabb ilyen korlát a háború távolabbi célja.

⁸³ Platón (1984a): i. m. 433b–c, 264.

⁸⁴ Platón (1984a): i. m. 421d–434c, 231–268.; Husby (2009): i. m. 70–71.

⁸⁵ Platón (1984a): i. m. 501a–c, 426.

⁸⁶ Platón (1984a): i. m. 362d–369b, 93–105.

⁸⁷ Platón (1984a): i. m. 433a–435d, 608c–611a, 263–270., 685–692.

⁸⁸ Platón (1984a): i. m. 470c–472c, 356–359.

Arisztotelész szerint „a hadvezetés művészete is valamiképpen természetes vagyonszerző vállalkozás (s a vadászat is ide számít), melyet a vadállatokkal s az emberekkel szemben – akik, bár természetből fogva engedelmeskedésre születtek, de abba nem akarnak beletörődni – alkalmazni kell, mert a természeténél fogva jogos az ilyen háború”.⁸⁹ Itt Arisztotelész az igazságos (jogos) háborút a közösségi vagyonszerzés egyik formájaként határozza meg.

A vagyonszerzésnek van természetes és mesterséges formája, az utóbbi a kereskedelem, az előbbibe pedig az állattenyésztés, földművelés, fosztogatás, halászat és vadászat tartozik. A természetes módozatok segítségével a természet által az emberi használatra létrehozott növények, állatok és emberek szerezhetők. Az igazságos háború a vadászat egyik formája, amely barbár szolgálkat eredményez a görögök számára. Az ilyen háború a barbárok alávetésén alapul, amely azért igazságos Arisztotelész szerint, mert igazságos az olyan élőlények alávetése, amelyek/akik nem képesek vezetni magukat (az életüket). A görögök természetszerűen (a földrajzi és az éghajlati viszonyoknak köszönhetően)⁹⁰ a parancsolásra és vezetésre hivatottak, a barbárokat azonban a természet alárendeltsége és szolgálásra hozta létre. A kettő azonban közösséget alkot, ezért ugyanaz az érdekük, így a vezetés és az alávetés nem jelent egyszerre kizsákmányolást is, hanem szerepszerű együttműködést a közös érdek eléréseért.⁹¹

Arisztotelész szerint a barbár szolgálk görög uraikkal alkotott közössége vezetett a háznép (gazdasági közösség) kialakulásához, amelynek folyamánya a közös származással bíró, de széttelepült falu. A több faluból álló, gazdaságilag egymást segítő közösség a városállam, amelynek már nem kell tovább növekednie, mert gazdasági szempontból elégséges a maga számára.⁹² A harcosok és a hadsereg – és a háború – eredetét Arisztotelész a közösség bármilyen formájánál szükségesnek tartja, elsőként azért, mert „ha négyen vagy akárhányan vannak is, szükséges, hogy legyen valaki, aki igazságot szolgáltat és ítélkezik”.⁹³ Az igazságosság általános, arisztotelészi megfogalmazása szerint ugyanis az a javak arányosság szerinti elosztása,⁹⁴ amelynek egy alete a közösség tagjai közötti igazságszolgáltatás. A harcosok és a háború eredete így az a rendfenntartói tevékenység, igazságszolgáltatás, amely biztosítja a városállam polgárainak gazdasági működését.

Ezt Arisztotelész kiterjeszti az államok közötti viszonyokra, és azt írja:

„A hadi erényekben sem azért kell gyakorolnunk magunkat, hogy rabszolgasorba döntsük azokat, akik ezt nem érdemlik meg, hanem először is azért, hogy magunk ne kerüljünk mások szolgálágába, aztán meg, hogy törekedjünk a szuverenitásra, ámde az alattvalók érdekében, nem pedig azért,

⁸⁹ Arisztotelész: *Politika*. Budapest, Gondolat, 1969. 1256b. 94.

⁹⁰ Arisztotelész (1969): i. m. 1327b., 327.

⁹¹ Arisztotelész (1969): i. m. 1252a–b., 80.

⁹² Arisztotelész (1969): i. m. 1252b., 81.

⁹³ Arisztotelész (1969): i. m. 1291a., 206.; Martin Ostwald: *Peace and War in Plato and Aristotle. Scripta Classica Israelica*, 15. (1996). 105.

⁹⁴ Arisztotelész: *Nikomakhoszi etika*. Budapest, Európa, 1987. 1134a., 137.

hogy mindenki fölött zsarnokoskodjunk; harmadszor pedig, hogy hatalmunkba kényszerítsük azokat, akik megérdemlik a szolgasorsot.”⁹⁵

Az államok közötti viszonyokban a háború célja a béke,⁹⁶ a hadi erények célja pedig bizonyos típusú háborúk megvívása. Ilyen speciális háború az önvédelmi háború, a szuverenitásra, azon belül az önellátásra való háborús törekvés, végül pedig a barbárok alávetése, amelyek mindegyike igazságos háború. A városállam és a polgárok önvédelme az igazságosság általános megfogalmazása alapján az igazságos háborúhoz tartozik, hiszen ellenkezik az arányos elosztás kívánalmával, hogy ők nem folytathatják gazdasági tevékenységüket, a hódítók pedig megölik vagy szolgasorba döntik őket. A fordított esetben, a barbárok görögök általi alávetésében a természeti igazságosság miatt úgy érvényesül az igazságosság általános elve, hogy a barbárok alávetése igazságos. Végül, a szuverenitás és a gazdasági elégségesség biztosításáért folyó háború is igazságos, ha az a természetes vágyak korlátozott módon való kielégítése.⁹⁷

Amíg az igazságos háború Arisztotelésznél kiemelt figyelmet kap, a kreatív háború teljesen háttérbe szorul.⁹⁸ Ennek megfelelően, amikor a boldogság mint a legfőbb jó mibenlétét tárgyalja a *Nikomakhoszi etikában* és a *Rétorikában*, tárgyalja a megbecsülést is, azonban érveket fogalmaz meg azzal az állásponttal szemben, hogy a politikai élet területén a megbecsülés lenne a legfőbb jó. Arisztotelész ugyanis sokkal részletesebben fogja fel a megbecsülést, mint elődei.⁹⁹ Úgy véli, hogy a megbecsülés a megbecsültől függ, és nem a megbecsülttől, azaz elég, ha azt hiszik, hogy valaki tett valamit, ám valójában nem, így csak felszínesen lehet a megbecsült számára való legfőbb jó. Továbbá hogy a megbecsülést azért keresik, hogy az értelmes és a megbecsülést keresőt ismerő emberek a keresőt egyéb erénye miatt becsüljék meg. Ebben az esetben azonban nem a megbecsülés a legfőbb jó, hanem az az erény, amely a megbecsülés alapja;¹⁰⁰ illetve hogy megbecsülés számos dologért járhat, nem csupán a bátorságért vagy az igazságosságért.¹⁰¹ Ezek alapján az mondható, hogy a megbecsülés azért vesztett a jelentőségéből Arisztotelész számára, mivel már nem a legfőbb jót jelentette, és a háborúskodás mellett más dolgokkal is el lehetett nyerni.

⁹⁵ Arisztotelész (1969): i. m. 1333b–1334a., 346–347.

⁹⁶ Arisztotelész (1969): i. m. 1333a., 345.

⁹⁷ Paul Christopher: *The Ethics of War and Peace. An Introduction to Legal and Moral Issues*. New Jersey, Prentice Hall, 1999. 10.

⁹⁸ Husby (2009): i. m. 80.

⁹⁹ Robert Sokolowski: Honor, Anger, and Belittlement in Aristotle's Ethics. *Studia Gilsoniana*, 3. (2014). 221–240.

¹⁰⁰ Arisztotelész (1987): i. m. 1095b., 9–10.

¹⁰¹ Arisztotelész (1982): i. m. 1361a., 28.