

VOJNY V TEÓRII A V PRAXI.  
ETICKÝ POHĽAD A HĽADANIE ZODPOVEDNÝCH RIEŠENÍ

HELENA HREHOVÁ

*The present text reflects and explains the cause of the different types of wars in the context of history and mediates search for human starting points with the help of moral-legal theories and through special theory of "just war" to contemporary modern legal-diplomatic solutions of conflict situations.*

*Key words: Mankind; history; wars; moral conscience; responsibility; cultural Convivial.*

### Úvod

Cieľom predkladanej štúdie je senzibilizovať čitateľa k etickej reflexii o nezmyselnosti vojnových riešení, ktoré vždy atakovali *humanitas* v jej najhlbšej podstate, to znamená v tých aspektoch ľudskej morality, ktorá sa dotýka racionality, slobodných rozhodnutí a zodpovednosti človeka za vlastné činy. Nezodpovedné konanie môže totiž mať a vzťahuje sa to aj na vojnové konflikty, ďalekosiahly negatívny dopad na sociálno-ekonomický rozvoj národov a štátov.

Na pozadí historických udalostí s pomocou fenomenologickej metódy (objasňujúcej pojmy a javy), ako aj analyticko-syntetickej a interpretatívno-reflexívnej metódy (vzťahujúcej sa na dejinné vojnové konflikty) sa pokúsime ponúknuť etický pohľad na realitu, ktorý môže prispieť k edukácii a k následnej akcentácii významu ľudského vedomia i svedomia.

Slovo vojna je termínom neustále prítomným v ľudských dejinách. Výnimkou nie je ani naša súčasnosť. Prečo je to tak? Odpoveď treba hľadať jednoznačne v nespravodlivých štruktúrach vyvolávajúcich reálne konflikty, ktoré sú kvázi neprekonateľným zlom. Spomenuté konflikty vyvstávajú z nerešpektovania mravných princípov, alebo sú spôsobené rapidnými sociálno-politickými premenami, ktoré dokážu eskalovať nepredvídateľné problémové situácie.

Vojna (latinsky *bellum*) etymologicky korešponduje so slovom vojsko (*exercitus*). V slovan-ských jazykoch má toto slovo koreň v gramatickom pluráli *voje*, ktoré označujú zoradenie vojen-ských šíkov.

Vojny sa odvíjajú v ľudských dejinách od starovekých územných konfiškačno-uzurpátorských praktík. Ich korene siahajú k zlej ľudskej vôli, v ktorej sa odráža povýšenecká spupnosť, ľudská závišť, nenávisť i mocenské ambície. Pre pochopenie zlej vôle stačí načrieť do knihy *Genezis* (porov. Gn 4, 1–16), *Deuteronómium* (Dt 2, 24–37; 3, 1–22), do *1Knihy Samuelovej* (kap. 17), alebo do dejepisných kníh židovského historika a učeného farizeja Jozefa Flávia (37–100/101).<sup>1</sup> Zlú vôľu dokumentujú aj antické dobyvačné vojny (grécko-peloponézske), rímske výboje, stredoveké mocenské vojny, ktoré prispeli k zrodu tradičného učenia o spravov-

<sup>1</sup> Josephus Flavius, vlastným menom Jozef ben Mattijahú, očitý svedok židovskej vojny, ktorú opísal v rovnomennom diele *Židovská vojna*. Hodnoverne tak zdokumentoval celonárodné povstanie Židov proti Rímu v rokoch 66–74. Toto povstanie bolo napokon potlačené rímskymi légiami pod vedením Vespasiana v roku 69, ktorý sa stal aj rímskym cisárom. Konečné víťazstvo bolo napokon dovŕšené Vespasianovým synom Titom, a to dobytím pevnosti Masada na východnom pobreží Mŕtveho mora v rokoch 73–74.

dlivej vojne, ale aj viaceré náboženské vojny (križiacke výpravy s mohamedánským polmesiacom, boje Španielov a Portugalcov s Arabmi v 11. až 15. storočí, husitské boje), obranné vojny v strednej Európe proti Turkom a islamizácii v 16. a v 17. storočí, prvý celoeurópsky vojnový konflikt v tzv. tridsaťročnej vojne (1618–1648), ktorej cieľom bolo mocenské oslabenie Habsburgovcov v Európe a náboženská sloboda, 7-ročná vojna (1756–1763), ale aj obranná vojna balkánskych národov proti tureckej okupácii od 15. až po 19. storočie, a napokon dve svetové vojny v prvej polovici 20. storočia, ku ktorým možno prirátať početné genocídy, občianske vojny, studenú vojnu, ktorej praktiky ožívajú aj v 21. storočí.

Všetky vojny v dejinách predstavujú zlo. Vojnové zlo deštruuje medziludské vzťahy a degradujúce ľudskú kultúru. Polarita medzi pokojným mierovým spolunažívaním a rinčaním zbrani vždy znepokojovala a naháňala strach z možnosti, že narastajúce konflikty vyústia do priameho vojnového stavu.

V roku 2014 sme si pripomenuli 100. výročie od vypuknutia I. svetovej vojny (1914–1918) a v roku 2015 uplynie 70 rokov od skončenia II. svetovej vojny (1939–1945), ktoré si vyžiadali desiatky miliónov obetí. V priebehu 70-tich rokov sa už vymenili tri generácie, ktoré nepoznajú vojnové tragédie, hoci lokálne ohniská nepokojov a občianskych vojen neutíchajú. Stačí pripomenúť nedávne boje v Zálive, na Balkáne, či aktuálne boje v oblasti východnej Ukrajiny. Medzitým už roky pokračujú boje na Strednom východe, v Iraku, v Líbyi, v Sýrii, v Afganistane, v pásme Gázy, alebo na africkom kontinente (Egypt, Nigéria, Súdán).

O krehkej hranici mieru a vojny sa každodenne diskutuje všade na svete, ale nič nenasvedčuje tomu, žeby sa ľudstvo úprimne usilovalo raz a navždy skončiť s vojnovým zlom, zabíjaním, nenávisťou alebo sociálnou nespravodlivosťou. Mocní nerešpektujú ani výzvy autorít, ktorých stále viac ubúda. Ján Pavol II. vo vianočnom posolstve (25. 12. 1990) na námestí sv. Petra v súvislosti s krízou v Zálive pripomenul svetu, že: „*Vojna je dobrodružstvom bez návratu.*“<sup>2</sup> Mentalita ľudí je však taká, že pokiaľ sú konflikty a občianske vojny relatívne ďaleko, nezamýšľajú sa hlbšie nad vojnovým zlom, hoci reálna obava existuje. Navyše všetci vieme, že okrem svetových mocností sú aj krajiny, ktoré disponujú alebo vyvíjajú jadrové a chemické zbrane. Demonštrujú to viaceré aktuálne občianske vojny, vojenské puče, krvavé prevraty, snahy o anexiu území, zápasy o demokraciu, v ktorých umierajú tisícky ľudí.

Z pohľadu etiky sú vojny definované ako zlo, oponujúce etickému dobru, ktoré je hodnotou umožňujúcou prosperitu jednotlivcom i národom. Zlo je, naopak, anti-hodnotou a negatívnou skúsenosťou, ktorá všetko devastuje a nič nerieši. Aj preto sa často pýtame: Odkiaľ sa vzalo zlo vojnových mašinérií? Aké sú štruktúry organizovaného zla? Kto je za zlo vojen zodpovedný? Existuje len osobná morálna vina a osobná zodpovednosť, alebo aj spoločenská?

Tieto otázky budú rezonovať aj v našom príspevku prostredníctvom filozoficko-etických argumentácií a existujúcich teórií o tzv. spravodlivej vojne, ktorá významne prispela k štruktúre ľudského uvažovania o obmedzení použitia vojenskej sily na základe univerzálne platných zásad, ktoré preferujú hodnotu a kultúru života pred kultúrou smrti.

## 1. Vojny v ranokresťanskom období a pokusy o etické riešenia vojnových konfliktov

Existuje mnoho ľudí, ktorých škandalizuje a pohoršuje vojnové zlo, no namiesto hlbokých reflexií o jeho príčinách a o etickosti vlastného konania, obviňujú za existenciu zla druhých

<sup>2</sup> GIOVANNI PAOLO II.: *Per la pace nel Golfo. La crisi attraverso le pagine de l'Osservatore Romano*. 25. 12. 1990. In: Quaderni de L'Osservatore Romano, č. 16. (Collana diretta da Mario Agnes). Città del Vaticano 1991, s. 30.

a dokonca aj Boha. Z povedaného vyplýva, že požiadavky morálnosti boli ľuďom vpísané do štruktúry ich bytia. Svedčí o tom svedomie, ktoré si nikto z ľudí nedal sám, ale objavuje ho v sebe. Jeho pričinením sa dozvedáme o vlastnom morálnom statuse.

Svedomie (latinsky *conscientia*) indikuje celosť dynamizmu konkrétnej osoby a je vždy osobné, to znamená, že ho nemôžeme mať za iných, aj keď osoba a spoločnosť fungujú ako spojené nádoby. To znamená, že osoba ovplyvňuje spoločnosť a spoločnosť zase jednotlivé osoby. Z pohľadu morálnej filozofie dobrá vôľa produkuje morálne dobro, zlá vôľa morálne zlo.

Dobro (*bonum*) je rozumné, ale realizuje sa ťažšie, keďže okrem dobrej vôle (*bonus voluntas*) vyžaduje aj vytrvalé úsilie (*contentio*) a cnosť (*virtus*). Dobro konštruuje človeka a prispieva k jeho pozitívnemu rastu. Kto koná dobro, stáva sa dobrým. Zlo je nerozumné, deštruuje. Kto koná zlo, stáva sa zlým. Je to konanie *contra ratio* a tým aj *contra natura*. Zlo sa realizuje ľahko a šíri reťazovito. Na začiatku stačí, privoliť menšie zlo a zakrátko je človek schopný väčších a napokon aj veľkých zločinov. Do zlých štruktúr vstupujú ľudia často nevedomky, ale veľmi ťažko sa z nich vymaňujú. Zlo uprednostňuje tmu, netransparentné praktiky a chaos. Bojí sa pravdy a svetla. Dobro, presne naopak, je priateľom svetla, transparentnosti a poriadku (*ordo*), no nie je vystatovačné.

V etickom horizonte sú dobro a zlo kontrastné reality. Aj preto skúsenosť so zlom podnietila premýšľajúcich ľudí ku skoncipovaniu etických teórií zaoberajúcich sa reguláciou ľudských aktivít s cieľom čo najviac eliminovať zlo a zlé štruktúry z ľudskej spoločnosti. Na tomto princípe sa vykryštalizovala filozofická etika, ktorej úlohou je vychovávať ľudí k hodnotám a cnostiam. Ak sa však hodnoty nerešpektujú a cnosti podceňujú, vytvára sa priestor pre pseudokultúru. V takejto situácii môžu byť nápomocné teórie usilujúce sa o isté pravidlá obmedzujúce eskalujúce konflikty. Jednou z takýchto teórií je aj učenie o „spravodlivej vojne“, ktoré sa opiera o komplex rozumných kritérií a princípov, na základe ktorých je možné:

- stanoviť podmienky na zdôvodnenie vojny;
- aplikovať obmedzenia a použitie vojenskej sily.

Do tohto komplexu zapadá aj kompetencia autorít pri vyhlásení vojny, spravodlivá kauza (oponujúca nespravodlivosti), správny úmysel s cieľom prinavrátiť pokoj, alebo aj proporcionality (*probability*) zvažujúcej, na ktorej strane je pravda. Podľa týchto kritérií a princípov sa už od stredoveku rozlišovalo medzi spravodlivými alebo nespravodlivými vojnami. Vojna mala byť až poslednou možnosťou, teda po vyčerpaní všetkých iných možností.

Aj napriek objektívnym úsiliam o spravodlivosť mali teórie spravodlivej vojny v dejinách aj svoje slabé miesta. Termín spravodlivej vojny sa v západnej kultúre objavil útržkovito už v Aristotelovom diele (*Politeia*) v súvislosti s bojmi Grékov proti barbarským národom, ktoré boli podľa Aristotela (384–322 pred Kr.) akoby predurčené na to, aby boli ovládané. Filozof považoval takého vojny za prirodzene spravodlivé.<sup>3</sup> Sú prostriedkom na dosiahnutie cieľa buď za:

- a) účelom sebaobrany;
- b) rozšírenia vlády na prospech tých, ktorí budú ovládaní;
- c) za účelom nadvlády nad tými, ktorí sú prirodzene otrokmi.<sup>4</sup>

Oproti Aristotelovi už rímsky právny systém vyžadoval aj formálne vyhlásenie vojny, to znamená autorizáciu cisára, politickej moci, alebo kolégia kňazov (*fetiales*). Propagátor stoicizmu, filozof, právnik a rečník Marcus Tullius Cicero (106–43 pred Kr.) rozpracoval tzv. kauzy vojny (*causa belli*), kde obhajoval tézu, že niekedy je nevyhnutné viesť spravodlivú vojnu (*bellum ius-*

<sup>3</sup> Porov. A. NUSSBAUM, vo svojom diele *Just War: A Legal Concept?* si napríklad myslí, že Aristoteles nerozlišoval medzi spravodlivou a víťaznou vojnou. Porov. Michigan Law Review, 42, č. 3, s. 453.

<sup>4</sup> Porov. ARISTOTELES: *Politika 1, 1256b25, 7; 1334 a 7-8, 7; 1333b37*. Praha 1998, s. 52; s. 279–280.

tum), aby bolo možné žiť v mieri. Ak však ide o cieľ rozšíriť slávu ríše, v tomto prípade Cicero radil postupovať menej tvrdo, ako v obranných vojnách. Pritom rozlišoval medzi:

- a) vojnami zabezpečujúcimi prežitie nejakého politického spoločenstva;
- b) vojnami vedenými za účelom rozšírenia vplyvu ríše.<sup>5</sup>

Cicero považoval obidve možnosti za spravodlivé. Svojím postojom tak umožnil ospravedlniť dobytčnú vojnu Rimanov. Neskôr bol jeho názor narušený kresťanským evanjeliovým učením, ktoré hlásalo nenásilie, pokoj, lásku, spravodlivosť (porov. Lk 2,14), Ježišova reč na vrchu – blahoslavenstvá (Mt 5, 1–12; Lk 6, 20–26; Mt 26, 52), atď. Až do konca 3. storočia prevládali medzi kresťanmi pacifistické antimilitárne postoje. Z tohto obdobia sú známe najmä idey ranokresťanských spisovateľov Quinta Septimia Florensa Tertulliana (160–220), ktorý napísal, že to, čo bolo dovolené v *Starom zákone*, má ustúpiť *Novému zákonu*,<sup>6</sup> tiež Origena (185–254), ktorý zastával mienku, že zbraňou kresťanov majú byť duchovné zbrane a predovšetkým modlitba. Pripúšťal však, že panovník môže mať aj spravodlivú kauzu, keď bráni ním spravované územie, ale spravodlivá kauza neospravedľuje účasť kresťanov vo vojne.<sup>7</sup>

Existujú ešte aj ďalšie úsilia prvej cirkvi, ktoré neodporúčali účasť kresťanov vo vojnách, napr. *Apoštolská tradícia*, pripisovaná sv. Hyppolitovi Rímskemu (+235) z prvého desaťročia 3. storočia.<sup>8</sup>

Rovnako aj Cecilio Firmiano Lattanzius (+320), humanistami nazývaný aj „kresťanský Cicero“ vo svojom hlavnom apologetickom diele v siedmych knihách *Divinae institutiones*, napísaných niekedy medzi rokmi 304 – 313, odsúdil násilné hry, mučenie a krvavé vojny. Dokonca sa usiloval o zákaz akéhokoľvek zabíjania ľudí, ale po Konštantínovom udelení náboženskej slobody kresťanom (*Milánsky edikt* z roku 313) sa už vo svojom *Epitome* (objasňujúcom 5. Božie prikázanie „*Nezabiješ!*“) nedotýkal problému účasti kresťanov vo vojne, ale oslavoval Konštantínovo víťazstvo nad Maxenciom na rímskom *Ponte Milvio* v roku 312. Od tohto obdobia už bolo jasné, že v spravodlivej kauze nestačí iba modlitba a asketické praktiky. Avšak tí, ktorí dvíhajú zbrane v čase pokoja, majú byť oddelení od kresťanskej komunity, ako to bolo vyhlásené na synode v Arles v roku 314.<sup>9</sup>

Principiálne sa mali kresťania zdržiavať účasti na vojnách, ak však boli k tomu donútení okolnosťami a preliali ľudskú krv, bola im zakázaná účasť na Eucharistii a doporučené pokánie. Týmto spôsobom chcela Cirkev udržať evanjeliový ideál. Nicejský koncil z roku 325 potvrdil aj nový dekrét, detailnejšie precizujúci dekrét spred jedenástich rokov v Arles. Tu sa doslova hovorí: „*Tí, ktorí v odpovedi na pozvanie milosti už vyjadrili svoju vieru, no nosia pritom vojenské opasky, reagujú ako psi, ktorý sa vrátili k tomu, čo predtým vyvracali, keď poberajú peniaze a dary, aby sa vrátili k vojenskej službe. Majú byť zaradení medzi poslucháčov na dobu troch rokov a potom medzi kajúcnikov na dobu desiatich rokov.*“<sup>10</sup>

Počiatky teórie o spravodlivej vojny sa začali rozvíjať už od raného stredoveku. Milánsky biskup sv. Ambróz (340–397) zostavil poradie povinností, ktoré má kresťan. Na prvom mieste voči Bohu, potom voči štátu a vlastnej rodine. Okrem toho rozlišoval medzi použitím sily súkromnými osobami a osobami v službe štátu. Z jeho úvah vyplýva, že brániť bezpečnosť štá-

<sup>5</sup> Porov. CICERO, M.T.: *De Officiis*. XXI, I, XII, 38. Loeb Classical Library 30. London – New York 1994.

<sup>6</sup> Porov. LANGAN, J.: *The Just-War Theory after the Gulf War*. Theological Studies 53 (1992), s. 101.

<sup>7</sup> Porov. ORIGENES: *Contra Celsus*. Liber 4. 82.

<sup>8</sup> Porov. *Enchiridion fontium Historiae ecclesasticae antiquae coll. C Kirch*. Barcelona 1947, kan XV.

<sup>9</sup> Porov. LATTANZIUS, C. F.: *Enchiridion Patristicum*, coll. M. J. Rouët de Journl, Friburgo i. Br. 1955, kan. 3.

<sup>10</sup> JOHNSTONE, B.: *La pace e la guerra nella tradizione cristiana*. Roma 1994, s. 36.

tu alebo blížnych je spravodlivé. Inak koná rovnako zlo, ako ten, kto ho zapríčinil.<sup>11</sup> Sv. Ambróz syntetizoval kresťanské postoje s rímskymi, ale nepodarilo sa mu skoncipovať spravodlivú vojnu na báze morálnych princípov *Starého a Nového zákona*. Toto sa viac podarilo jeho žiakovi sv. Augustínovi (354–430), hoci sám sa nikdy nepokúsil vypracovať systematickú teóriu spravodlivej vojny. Mnohí mu však túto zásluhu pripisujú.

Augustín považoval vojnu vo svojom diele *De Civitate Dei* (porov. *Boží štát*, 7 kap.) za niečo veľmi smutné a zlé, ale pripúšťal, že vojny môžu byť v niektorých prípadoch aj spravodlivé, napr. vojny na Boží príkaz v *Starom zákone* (porov. Nm 31, 1–4; Kniha Jozue, kap. 6), pri potlačení heréz, pri obrane vlasti, alebo ako sankcia s cieľom odškodniť poškodeného. Augustín pochopil, že vojny sú ovocím hriechu, varovaním, ale aj odplatou (*digis retribuere*) voči tým, ktorí si to zaslúžia.<sup>12</sup> Toto morálne zlo je možnosťou podmienenou slobodnou vôľou (*liberum arbitrium*) a dispozíciou srdca, ktoré sa navonok prejaví v zlej vôli.<sup>13</sup> Kresťanská láska je nezlučiteľná so zabitím, hoci vojaci majú povinnosť chrániť vlastných obyvateľov. Jediný správny zámer, s ktorým možno viesť vojnu, je nastolenie mieru, ktorý on nazýval „*usporiadanou svornosťou*“.<sup>14</sup> V liste vojenskému miestodržiteľovi Bonifácovi napísal: „*Mier má byť твоjím zámerom, len nutnosť vyžaduje vojnu... mier sa nevyhľadáva za účelom vojny, ale vojna je vedená za účelom mieru.*“<sup>15</sup> Sv. Augustín bol zástancom privátneho pacifizmu, a to aj v prípade sebaobrany.<sup>16</sup> Len osoba poverená zákonom (*miles* – vojak) môže zabiť nepriateľa, čo nepovažoval za vraždu.<sup>17</sup> Vojaci v spravodlivej vojne majú povinnosť poslúchať rozkazy svojich nadriadených. Morálna zodpovednosť v tomto prípade padá na plecía legitímnej autority.<sup>18</sup>

Spravodlivá je len taká vojna, ktorá bola vyhlásená legitímnou mocou a je vedená s úmyslom nastoliť mier a spravodlivosť. Augustín vo svojej teórii nadviazal na kresťanské morálne princípy a rímsky právny systém, ktorý zapadal do politického kontextu doby, v ktorej žil. Do popredia sa však stále viac dostávali etické ideály askézy, cnosti, pustovnícky život, mníšstvo (ako *fuga mundi*) s cieľom vyzdvihnúť eschatologické aspekty. Sv. Augustín svojou teóriou podnietil k aktivite viacerých kanonických právnikov ale predovšetkým talianskeho benediktínskeho mnícha a učiteľa na Bolonskej univerzite Gratiana († 1160), ktorý v 12. storočí vytvoril kompendium *Concordia Discordantium Canonum*, používaný pod názvom *Decretum Magistri Gratiani* alebo skrátene *Decretum*.

Prvý Lateránsky koncil (1139) sa už usiloval aj o obmedzenie určitých typov zbraní (kuše, luky, niektoré mechanizmy obliehania), hoci v praxi neboli tieto obmedzenia rešpektované.

<sup>11</sup> Porov. AMBRÓZ, sv.: *De Officiis Ministrorum I*, 36, 179; In: CCHL – Corpus Christianorum, series Latina 15, Turnhout 1954, s. 66.

<sup>12</sup> Porov. AUGUSTINUS: *Contra Faustum Manichaeum. XXII*, 74. Vienna: C.S.E.L. (*Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*), 25, s. 672.

<sup>13</sup> Porov. Origenes *Contra Celsus*, 4,82; Cecilio Firmiano Lattanzius in *Divinae institutiones* (In *Enchiridion Patristicum 624/47 coll.* ROUËT, M. J.: Friburgo 1955, De Journej; Sv. Augustín *De libero arbitrio I*; *Contra Faustum Manichaeum, XXII*; *Epistolae ( LXVII. ; CXXXVIII. ; CXXXIX)*, in *Sermones XXX*; a tiež v *De Civitate Dei*.

<sup>14</sup> AUGUSTINUS: „(...) *pax hominum ordinata concordia*“. In: *De Civitate Dei XIX*, 13; Vienna: C.S.E.L. (*Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*), 47, s. 679.

<sup>15</sup> Porov. AUGUSTINUS: *Epistola CLXXXIX*. Vienna: C.S.E.L. (*Corpus Scriptorum Christianorum Latinorum*), 57, s. 135.

<sup>16</sup> Porov. AUGUSTINUS: *Epistola LXVII*, 5. Vienna: C.S.E.L. (*Corpus Scriptorum Christianorum Latinorum*), 34 (2), s. 135.

<sup>17</sup> Porov. AUGUSTINUS: *De libero Arbitrio. I. 5, 11*; Vienna: C.S.E.L. (*Corpus Scriptorum Christianorum Latinorum*), 74, s. 12.

<sup>18</sup> Porov. AUGUSTINUS: *Contra Faustum Manichaeum, XXII*, 75.

V prvej polovici 13. storočia dominikánsky mních sv. Rajmund z Peňafortu (1175–1275) skompletizoval zbierku komentárov ku Gratianovým *Decretum* čím vznikla v roku 1234 nová zbierka kanonických zákonov a predpisov pod názvom *Decretales Gregorii IX.* Tieto predpisy sa stali súčasťou kanonických zákonov *Corpus Iuris Canonici*. Jednotlivé komentáre pod názvom *De Treuga et Pax* pojednávali predovšetkým o kritériách autority a príčinách vojen, ktorých cieľom bolo obmedziť vedenie vojen v istých časových obdobiach, napr. počnúc od nedeľnej vigílie, teda od sobotňajšieho večera, alebo aj počas kresťanských sviatkov. Americký morálny teológ J. T. Johnson vymenováva istú skupinu osôb, ktorých sa to týkalo: klerici, mnísi, pútnici, kupci, roľníci, proti ktorým vedenie vojny nebolo dovolené.<sup>19</sup>

V období vrcholného stredoveku sa otázky spravodlivej vojny venoval aj Alexander z Hale (1170/1180–1245) a dvaja dominikánski mnísi sv. Albert Veľký (1193–1280) a sv. Tomáš Akvinský (1175–1274). V tomto období sa objavil aj nový termín tzv. *svätej vojny*, ktorá bola spájaná najmä s križiackymi vojnami a vojenskými ťaženiami proti heretikom. Predstavovala boj za ideály viery vyhlásené cirkevnou autoritou. Jej cieľom bola obrana kresťanskej viery proti islamu a bludným učeniam. Spravodlivá vojna, oproti tzv. svätej vojne, bola záležitosťou politickej autority a bola vedená pre svetské ciele. Kým účasť kresťanov v spravodlivej vojne bola dovolená, no obmedzovaná, účasť na svätej vojne bola povinnosťou. Participovali na nej laickí veriaci, kňazi, mnísi aj kresťanskí panovníci. V skutočnosti bol však problém spravodlivej a aj svätej vojny omnoho komplexnejší.

## 2. Učenie Tomáša Akvinského o spravodlivej vojne cez prizmu vrcholného stredoveku

Jedným z najvplyvnejších učení o spravodlivej vojne v epoche vrcholného stredoveku bolo učenie sv. Tomáša Akvinského. Otázkami vojny sa zaoberal v diele *Teologická suma* (porov. *Summa Theologiae. II.-II., q. 40*), konkrétne v rozprave o hriechoch proti láske (*caritas*), ktoré takmer vždy začínajú nenávisťou (porov. *Summa Th. II.-II., q. 34*). Po nich nasleduje lenivosť (q. 35), závisť (q. 36), nesvornosť (q. 37), hádka (q. 38), schizma (q. 39) a napokon vojna (q. 40). Problematiku o týchto hriechnych skutkoch otvoril otázkou: Je daný skutok hriechom? Následne potom rozvíjal tému vojny a nazýval ju kontradiktívnou realitou namierenou proti pokoju. Vojna je podľa neho hriechom v zmysle absolútnom. Akvinský, odvolávajúc sa na sv. Augustína, ktorý neodsudzoval vojenské povolanie, tiež pripúšťal spravodlivú vojnu, ak sú naplnené tri veci:

- Prvou podmienkou na vedenie vojny je podľa Tomáša Akvinského autorita panovníka (*auctoritas principii*), pretože len panovník má právo viesť vojnu (túto právomoc má z Božej moci, ktorá mu bola zverená ako verejnej osobe).<sup>20</sup> Matúšov text z evanjelia „Každý kto vezme meč, mečom zahynie“ (porov. Mt 26, 52) sa podľa neho týka súkromných osôb, nie panovníka. Vo svojich *Questiones de Quolibet* však Akvinský pripústil, že vyhlásiť vojnu môže aj cirkevná autorita s čím v tom čase súhlasila väčšina kanonických právnikov a teológov. Vládnutie a donucovacia moc sú produktom prirodzeného rozumu na prospech ľudí a neprotirečia božskému právu.<sup>21</sup>

V tomto bode treba povedať, že Tomáš Akvinský bol vo svojom názore ovplyvnený Arisotelom, ktorý zastával mienku, že dobro štátu neprotirečí ľudskému dobru. Podľa Akvinského

<sup>19</sup> Porov. JOHNSON, J. T.: *The Just War Tradition and the restraint of War*. Princeton 1981, s. 165–171.

<sup>20</sup> Porov. AKVINSKÝ, T.: *Summa Theologiae. II.-II., q. 40, a. 1., ad 1.*

<sup>21</sup> Porov. AKVINSKÝ, T.: *Summa theologiae II.-II., q. 10* alebo *I.-II q. 94, a. 5.*

je to však iba vtedy, ak sa tí, ktorí vládnu, usilujú o dokonalé spoločenstvo (*communio perfecta*).<sup>22</sup>

Použitie sily autoritou objasňoval povinnosťou, ktorú má panovník voči občanom, lebo dobro celku má prednosť pred dobrom časti. Kvôli ochrane spoločného dobra je teda možné odporovať zlu a bojovať proti zlu.<sup>23</sup> Vyhlásiť vojnu však môže iba legitímna autorita, skúmajúca a zohľadňujúca špecifické príčiny, ku ktorým patrí ochrana slabých v štáte pred bezpráviom, alebo aj obrana právd viery, kresťanov, vlasti, či potrestanie bezprávia a neúcty voči Bohu a pomoc Svätej zemi.

Autorita má dbať, aby nikomu nebolo bránené vyznávať vieru v Krista. Na rozdiel od sv. Augustína, už sv. Tomáš Akvinský súhlasil s tým, aby aj súkromné osoby mali právo brániť svoj vlastný život. Obrana však má byť úmerná cieľu, to znamená, že sa nemá použiť viac násilia ako je nevyhnutné.<sup>24</sup>

- Druhou podmienkou je spravodlivá kauza (*causa iusta*), ktorej predchádza vina (*culpa*) alebo nespravodlivosť (*iniuria*), hoci je otázne či si nepriateľ uvedomuje svoj čin. Osoba je však zodpovedná za to, ak nevie, čo by mala vedieť, aj keď pripúšťal neprekonateľnú nevedomosť;
- Treťou podmienkou je správny úmysel (*recta intentio*), čo najskôr prinavrátiť stratený mier. Tí, ktorí vedú vojnu, sa majú usilovať, aby zabránili tomuto zlu. Vojna, vyhlásená so zlým úmyslom, sprevádzaným násilím, pomstychtivosťou, krutosťou, silnou túžbou po moci, je nedovolená.<sup>25</sup>

Toto platí aj pre vojakov, lebo zabíjanie nevinných nie je prípustné za žiadnych okolností. Dokonca aj vinní môžu byť usmrtení, len ak sú jasne odlíšení od nevinných. Nepriamo tak možno vydedukovať, že sv. Tomáš Akvinský pripúšťal trest smrti za ťažké škandalózne skutky, ktoré porušujú vonkajší poriadok. V spravodlivej vojne sú dovolené aj isté nástrahy. Podľa neho sa vojna môže viesť už aj vo sviatočné dni, ale duchovným zakazoval participovať na nej.<sup>26</sup> Zabitie je ale za normálnych okolností nedovolené. V spravodlivej vojne, v pozadí ktorej je správny úmysel, je to dovolené. Skutočným dobrom je však mier. Pokojné časy sú vždy ovocím sociálnej spravodlivosti a dielom lásky (*caritas*). Legitímne použitie sily v spravodlivej vojne má mať na zreteli jediný cieľ: nastoliť mier.

### 3. Novoveký humanizmus, politické zmeny a snahy o spoločenskú zmluvu

Udalosti, spojené s objavením Ameriky (Krištofom Kolumbom 12. októbra 1492), výrazne ovplyvnili európsku civilizáciu v praxi vedenia vojen, ktoré sa prispôbili novým politickým zámerom. Objektívne možno povedať, že na konci 15. storočia bol naštartovaný rozpad *societas cristiana* a jej hodnotového systému. Násilné kolonizácie sa stali príležitosťou získať nové územia. V konečnom dôsledku to bol nástup praktickej sekularizácie spoločnosti. Reformačné hnutie v Nemecku v 16. storočí už prispelo veľkou mierou aj k ideologickým vojnám, ktoré umožnili vznik organizovaných armád s využitím žoldnierskeho vojska. Toto dalo podnet k zrodu vojenskej profesie z povolania. Okrem toho nastala obrovská modernizácia výzbroje a najmä strelných zbraní, ktoré zvyšovali účinky smrti.

<sup>22</sup> Tamže. AKVINSKÝ, T.: *Summa th. I.-II, q. 90, a. 2.*

<sup>23</sup> Porov. AKVINSKÝ, T. *Summa th. II.-II, q. 40, a. 1. respon.*

<sup>24</sup> Porov. *Summa th. II.-II, q. 64, a. 7.*

<sup>25</sup> Porov. *Summa th. II.-II, q. 40, a. 1. respon.*

<sup>26</sup> Porov. *Summa th. II.-II, q. 40, a. 2; 4.*

Všetky spomenuté udalosti prispeli k diskusiám o potrebe medzinárodného práva, o ktoré sa pričínili najmä španielski novoscholastickí teológovia na Univerzite v Salamanke. Spomedzi nich vynikol najmä španielsky dominikánsky teológ Francisco de Vitoria (1483–1546) a dvaja jezuitskí filozofi a teológovia Luis Molina (1535–1600) a Francisco Suarez (1548–1617) a tiež dvaja protestantskí právnici Talian Alberico Gentili (1552–1608) a Holanďan Hugo Grotius (1583–1645).

Prvý z nich Francisco de Vitoria patril medzi zakladateľov školy medzinárodného práva. Bol prvým, kto sa po sv. Tomášovi Akvinskom podujal aktívne nadviazať na tradíciu spravodlivej vojny. Zastával mienku, že vojna môže byť za istých okolností morálne akceptovateľná. Do svojej teórie vniesol aj nové prvky, napríklad odmietnutie náboženských rozporov na začatie vojny, hoci pripúšťal isté výnimky, akou je nemožnosť vyvíjať misionársku aktivitu, ktorá brániла ohlasovaniu evanjelia, alebo aj prenasledovanie kresťanov zo strany pohanov.

Podľa Vitoriu je každé bezprávie postačujúce na začatie vojny, no nestačí na to iba názor panovníka. Táto mienka má byť podporená aj verejným tlakom širšieho spoločenstva. Jednoznačne však treba zväziť, aký to bude mať dopad na spoločnosť? Vitoria sa tiež pýtal: Môže byť vojna súčasne na oboch stranách spravodlivá? Podľa neho spravodlivá môže byť len na jednej strane, hoci druhá strana ju z nevedomosti (*ignorantia invincibilis*) môže tiež za takú považovať. Súčasný americký morálny teológ J. T. Johnson poznamenáva, že princíp neprekonateľnej nevedomosti môže byť aj na oboch stranách, lebo ani jedna strana nemá absolútnu istotu, že vedie spravodlivú vojnu. Aj preto v prípade pochybnosti o príčine nejakej vojny, by sa vojna nemala začať.

Francisco de Vitoria vo svojich dvoch dielach *De Indis recenter Inventis* a *De Iure Belli Hispanorum in Barbaros* (1539) rozpracoval koncepciu spravodlivej vojny. Jeho zdôvodnenia sa opierajú o dva piliere: o prirodzené práva jednotlivca a o práva národov.

Spoločenstvo národov je podľa neho prirodzené a nezávislé od vôle a dohody jednotlivých štátov. Ono je základom spoločného dobra na celom svete (*bonum commune totius orbis*). Pre Vitoriu je prirodzené právo z pohľadu etiky, nadradeným zdrojom práva národov.<sup>27</sup> Každý národ má právo na vlastný štát, ale moc by mala byť zverená panovníkovi.

Všetky štáty – ako *perfecta communitas* – považoval za oprávnené vyhlásiť a viesť vojnu. Každý štát má právo na obranu vlastnej krajiny, ale aj brániť nevinných mimo svojho územia.<sup>28</sup>

Francisco de Vitoria po prvý raz v dejinách použil termín ofenzívna vojna (*bellum offensivum*), ktorá trestá spáchané bezprávie s cieľom dosiahnuť odškodnenie. Tým odlišil ofenzívnu vojnu od obrannej vojny (*bellum defensivum*). Právo viesť vojnu je možné iba na základe spravodlivej príčiny, ktorej predchádza nejaké bezprávie (*iniuria accepta*). Odvolával sa pritom na tradičné učenie sv. Augustína a sv. Tomáša Akvinského.

Kým Augustín a Tomáš zdôrazňovali nadprirodzenú cnosť lásky (*caritas*), de Vitoria dával do popredia etickú cnosť spravodlivosti, použitie mravných prostriedkov a obmedzený spôsob vedenia vojny.<sup>29</sup>

Vo vojne je dovolené všetko, čo vyžaduje obrana spoločného dobra, ale cieľom štátu je mier a bezpečnosť obyvateľov s pomocou všetkých nevyhnutných prostriedkov.

Druhý z trojice salamanských profesorov Luis Molina SJ vo svojom diele *Concordia liberi arbitrii cum gratiae donis, divina scientia, praescientia, providentia, praedestinatione* (1588) analyzoval vzťahy medzi Božou milosťou (*gratia*) a ľudskou slobodou (*libertas*). V diele *De*

<sup>27</sup> Porov. DE VITORIA, F.: *De Indis recenter Inventis*. III., 1, s. 257.

<sup>28</sup> Porov. DE VITORIA, F.: *De Iure Belli Hispanorum in Barbaros*. I. s. 274.

<sup>29</sup> Tamže, *De iure belli*. 15, s. 279.



*iustitia et iure* (1593) ponúkol niekoľko konkrétnych argumentov, ktoré mali napomôcť expandovať vieru na novoobjavenom americkom kontinente. Využil pritom aj učenie o spravodlivej vojne. Odvolával sa jednak na Gratianove dekréty, ako aj na učenie sv. Tomáša Akvinského a Francisca de Vitoriu, ako sa o tom zmienil kardinál Höffner.<sup>30</sup> Svoje učenie Molina syntetizoval do štyroch konklúzií:

1. Je zakázané nútiť neveriacich, aby prijali kresťanskú vieru, krst, a aj viesť vojnu s týmto cieľom. Cirkvev nemá právo nikoho nútiť k tomu, aby uveril, lebo viera je ovocím Božej milosti a osobného rozhodnutia. Predpokladom krstu sú dve veci: viera a ľútosť nad hriechmi. Apoštolom odporúčal, aby ich misia bola sprevádzaná skutkami lásky, pokory a dobrého správania. Právo súdiť tých, ktorí nepočúvajú Božie slovo, si Kristus vyhradil sebe;
2. Privádzať neveriacich k viere je dovolené len s láskou, teda s úsilím o ich dobro;
3. Kresťania majú právo ohlasovať *Evanjelium* po celom svete (porov. Mk 16, 15; Mt 28, 18). Toto právo im udelil svojou autoritou samotný Kristus;
4. Ak neveriaci alebo aj iní bránia kresťanom ohlasovať *Evanjelium* natoľko, že iní neveriaci ho nebudú môcť počuť a prijať, rúhajú sa proti Kristovi a jeho svätým. Ak sú kresťania prenasledovaní a nie je im dovolené slobodne prijímať sviatosti, praktizuje sa voči nim veľká nespravodlivosť a vtedy majú právo brániť sa. V tomto prípade sa jedná o spravodlivú vojnu, ktorej cieľom je potlačiť nespravodlivosť s využitím nevyhnutných prostriedkov. Napriek všetkému najvyššou regulou kresťanov nie je spravodlivosť, ale misionárske ohlasovanie *Evanjelia*.<sup>31</sup>

Molina, v porovnaní s ostatnými profesormi v Salamanke, neponúkol originálne idey. Molina sa však, podľa C. Baciera, líšil od nich „jasnosťou, usporiadanosťou a elegantnosťou vyjadrení“.<sup>32</sup> Originálna je len jeho indikácia misionárskych cností: jednoduchosť, pokora, chudoba, dobročinnosť, materiálna pomoc chudobným a núdnym. Práve tieto cnosti formujú kresťanskú autenticitu a otvárajú im cestu k dokonalosti. Zbrane možno použiť len pri obrane života misionárov, ale aj tohto práva sa môže niekto dobrovoľne zriecť akceptáciou mučeníctva, ktoré predstavuje vrchol kresťanskej dokonalosti.

Tretím významným španielskym teológom salamanskej školy bol Francisco Suárez SJ. Zaslúžil sa predovšetkým o rozvoj medzinárodného práva a je označovaný za „posledného veľkého novoscholastika“. Nadviazal na Francisca de Vitoriu, ale na rozdiel od neho položil tak ako Tomáš Akvinský hlavný akcent na božskú cnosť lásky (*caritas*). Za jeho dielo *De bello* (1583) mu bol priradený atribút „teoretik práva“.

Suárez zastával názor, že viesť vojnu je dovolené až po niekoľkých súdnych aktoch vlády. Panovníkovi pripisoval najvyššiu reálnu súdnu právomoc (*potestas superiore*). V každej vojne – z pohľadu etiky – ide o dvojaký spor medzi: spravodlivo a nespravodlivo bojujúcimi, medzi narušiteľmi práva národov a autoritou splnomocnenou potláčať a trestať previnilcov. Tá strana, ktorá je trestaná, sa má podrobiť rozsudku. Bránenie sa voči vykonaniu spravodlivosti považoval za previnenie, lebo vojna, ako trestajúci akt spravodlivosti, je niekedy nevyhnutná. Zároveň ale pripúšťal, že môžu existovať aj dve protichodné práva. Podľa Suáreza neodporovanie násilíu, ako to odporúča evanjelium, sa nevzťahuje na autoritu, ktorá má konať v záujme spoločného dobra. Vojnu môže vyhlásiť jedine legitímna autorita (*legitima potestate*) alebo panovník (*supremus princeps*).<sup>33</sup>

<sup>30</sup> Porov. HÖFFNER, J.: *Kolonialismus und Evangelium*. Treviri 1972, s. 64.

<sup>31</sup> Porov. VEREECKE, L.: *Da Guglielmo d'Ockham a sant'Alfonso de Liguori*. Milano 1990, s 601–605.

<sup>32</sup> Porov. BACIERO, C.: *De bello contra insulanos*. In: Joan de la Peña, vol. 2. Madrid 1982, 10, 337.

<sup>33</sup> Porov. SUÁREZ, F.: *De bello*. 1., 7, s. 739.

Konflikt medzi panovníkom a štátom nazýval vzburou (*seditio*). Konflikt medzi súkromnými osobami navzájom nazýval hádkou (*risa*) alebo aj duelom (*duellum*). Panovník môže aj stratiť nárok na moc, ak je napríklad tyranom. Vtedy je dovolené voči nemu viesť vojnu a aj súkromné osoby majú právo ho zabiť. Suárez jasne rozlišoval medzi štátom a panovníkom. Štát ma primát, predstavuje dokonalé spoločenstvo a môže ním byť aj nekresťanský štát. Príčiny spravodlivej vojny sú poznateľné prirodzeným rozumom. Suárez analogicky ako de Vitoria a Molina odmietal akceptovať náboženské rozdiely ako príčinu spravodlivej vojny.<sup>34</sup>

Okrem toho začal ako prvý používať termín „*agresívna vojna*“ (*bellum aggressivum*) namiesto termínu ofenzívna. Obrana sa vzťahuje nielen na vlastných občanov, ale aj na nevinných iného štátu. Pre začatie vojny je nevyhnutná prevládajúca mienka analyzujúca šance na úspech, ale nie je to tak v prípade obrany. Absolútna istota na začatie vojny nie je nevyhnutná, ale príčina má byť dôkladne prešetrená. Spravodlivá vojna môže mať aj pravdepodobnú príčinu (*probabilior*), ale Suárez zdôrazňoval, že je potrebné zvážiť, aký dopad bude mať vojna na štát a cirkev. Ak je pravdepodobnosť rovnaká, obidve strany majú upustiť od vojny, no uznával aj dobrovoľný vstup do vojny bez spravodlivej príčiny.

Formálne vyhlásená vojna má však aj isté právne účinky, ktoré zahŕňajú autorizáciu zabiť nepriateľských vojakov, brať vojakov do zajatia a zmocňovať sa vojnovéj koristi. Podľa Suáreza je *de facto* možné viesť vojnu, ak sú splnené požiadavky spravodlivosti legitímnej autority. Problémom ale je, že aj spravodlivá vojna môže vychádzať z nenávisťi. Takýto postoj je previnením proti láske, no nie proti spravodlivosti, a teda vojna môže byť považovaná za spravodlivú.<sup>35</sup> Aj strana, ktorá má spravodlivú príčinu, je povinná nahradiť spôsobené škody neúmerným použitím vojenských prostriedkov. Vyčlenil tiež aj skupinu nevinných osôb, ktoré by nemali byť zabíjané počas vojny. Pripúšťal však aj výnimky spôsobené vedľajším efektom pri útoku. Avšak len nutnosť zdôvodňuje oprávnenosť vystavenia nevinných riziku náhodného usmrtenia.<sup>36</sup>

Medzi významných novovekých právnikov patria aj dvaja protestantskí právnici, a to Talian Alberico Gentili (1552–1608), ktorý prežil väčšinu svojho života v Anglicku, prednášajúc právo na Univerzite v Oxforde. Jeho hlavným dielom je *De Iure Belli* (1598) pozostávajúce z troch kníh. V texte ponúkol inovatívny pohľad na problém spravodlivej vojny, ktorú chápal ako duel. Slovo „*bellum*“ odvodil od „*duellum*“ – teda dve rovnocenné strany. Vojnu definoval ako spor medzi verejnými ozbrojenými silami dvoch rovnocenných strán. Tento postoj mu umožnil skúmať bilaterálny vzťah dvoch subjektov. Gentili ale napísal, že aj napriek tomu, že obidve strany tvrdia, že podporujú spravodlivú príčinu, v skutočnosti to tak nie je.<sup>37</sup> Podľa neho môže byť spravodlivá príčina len na jednej strane, ale obidve strany vo vojne majú byť považované za rovnocenných rivalov. Vojnu definoval ako „*verejný ozbrojený spravodlivý spor*“.<sup>38</sup>

Gentili sa už pohrával s odstupňovanými adjektívami: spravodlivá a spravodlivejšia vojna. Právo je ale v spore voči oboj stranám nestranné. Až víťazstvo rozhodne o legitimité kauzy, aj keď neexistuje istota, že víťazná strana reprezentuje spravodlivú príčinu.

Gentili, ako sme videli, spochybnil jeden zo základných princípov doterajšieho prístupu, že spravodlivú vojnu môže viesť iba jedna strana. On už nehovorí viac o „*spravodlivej vojne*“, ale iba o „*spravodlivej príčine*“. Navyše začal používať termín „*legálna vojna*“, ktorá sa vedie podľa istých pravidiel, vzťahujúcich sa na obe strany. Príčina vojny môže byť pôvodu:

<sup>34</sup> Porov. *De bello*. V. 7.8. s. 748.

<sup>35</sup> Porov. SUÁREZ, F.: *De bello*. IV. 8. s. 745.

<sup>36</sup> Porov. *De bello*. IV. 17. s. 756.

<sup>37</sup> Porov. *De bello* I., 6, s. 48.

<sup>38</sup> GENTILI, A.: *De Iure Belli Libri Tres* I, 6. The Classics of International Law. Oxford 1933, Clarendon Press, vol. I. Ed. J. B. Scott, s. 51.

božského, prirodzeného a ľudského. Podľa toho rozlišoval aj právo na: *ius divinum*, *ius naturalis*, *ius humanum*. Gentili rezolútne odmietal vedenie vojny z náboženských dôvodov. Vo vojnách ide skôr o historické územie.

Rovnako odmietal prirodzené odlišnosti medzi národmi ako kauzu oprávňujúcu začať vojnu. V kontexte prirodzenej vojny uvádzal ako kauzu obranu štátu, obranu cti alebo aj vážnosti (*honestas*). Obranná vojna je spravodlivá a nevyhnutná. Ako jeden z prvých sa pokúšal odôvodniť aj pre-emozívnu a preventívnu vojnu, ktorá sa vedie vtedy, keď sa očakáva napadnutie z druhej strany, alebo aj z obáv pred agresiou a narastajúcou mocou druhého štátu.<sup>39</sup>

Podľa Gentileho sú vojny vždy vedené v dôsledku porušenia nejakého práva, buď národného, alebo medzinárodného. Ofenzívnu vojnu možno identifikovať aj ako obrannú. V súvislosti s vojnou odmietal vyjadrovať sa k problematike dobrého úmyslu (*intentio*). Tento problém zveril do kompetencie teológov. Súhlasil však so svojimi predchodcami, že vojna má byť vedená umiernené a obidve strany majú použiť len také prostriedky, ktoré sú nevyhnutné k víťazstvu. Gentili považoval pirátov, banditov a povstalcov za zločincov. Zostavil tiež aj zoznam osôb, voči ktorým sa nemá viesť vojna. Patria tu ženy, deti, chlapci, starci, roľníci, kupci, cestujúci, mníši a klerici.<sup>40</sup> Pokúšal sa tiež o obmedzenie a zákaz niektorých druhov zbraní. Gentili videl problémy svojej doby veľmi realisticky.

Ďalším z protestantských teoretikov spravodlivej vojny bol holandský právnik, humanista a diplomat Hugo Grotius (1583–1645). Vo svojom diele *De Iure Belli ac Pacis Libri Tres* (1625) sa venoval otázkam vojny z pohľadu medzinárodnému práva. Tvrdil, že sú potrebné všeobecné zákony, ktoré by regulovali a obmedzovali vojny a zároveň zdôrazňoval umiernenosť (*temperantia*) v konaní. Akceptáciu všeobecných zákonov chcel docieľiť s pomocou filozofických princípov. To znamená, na základe rozlíšenia, čo je ideálne a čo reálne, aby sa tak predchádzalo extrémom.

Jeho argumentácie však neboli veľmi konzistentné a ani dostatočne spoľahlivé. Autor sa domnieval, že mierové spolužitie je ľudom prirodzené, aj keď si uvedomoval, že existujú okolnosti, za ktorých je dovolené použiť násilie. Vojna, podľa neho, nie je nezlučiteľná s právom. Naopak, je prípustná na základe prirodzeného práva (*ius naturalis*), práva národov (*ius gentium*), božského práva (*ius divinum*) a práva evanjeliového (*ius evangelicum*). Pre Huga Grotia bolo veľmi dôležité vyriešiť otázku: Čo je základom morálky v medzištátnych vzťahoch? To znamená brať do úvahy situáciu, v ktorej sa nejaký štát pokladá za suverénny a nezávislý od ostatných.

Tvrdil, že morálne hodnotenia a nariadenia prirodzeného zákona by mali mať platnosť i keby išlo o čisto hypotetické zákony. Chcel ich tak oslobodiť od vplyvu náboženstva v súlade s pokročilým renesančným myslením. Odvolával sa pritom na čistú ľudskú prirodzenosť a na racionálnu stránku, keďže človek vie, čo je dovolené a čo nie. K nariadeniam prirodzeného práva patrí aj nariadenie dodržiavať dohody, alebo trestať tých, ktorí si to zaslúžia. Navyše rozlišoval aj medzi: prirodzeným právom (*ius naturalis*) a vôľovým právom (*ius voluntarium*), ktoré má pôvod vo vôli zákonodarcu. Súčasťou ľudského práva je aj občianske právo (*ius civilis*) a právo národov (*ius gentium*). Právo národov pochádza z prirodzených i zvykových pravidiel, ktoré regulujú ľudské konanie. Toto právo má záväznú moc, keďže sa vzťahuje k vôli národov, no prirodzenému právu môže niekedy protirečiť. Pre Grotia bol prirodzený zákon príkazom morálnej dokonalosti, analogicky ako pre kresťanskú tradíciu. Občianske práva, keďže sú

<sup>39</sup> Porov. GENTILI, A.: *De Iure Belli Libri Tres I*, 6. The Classics of International Law. Oxford 1933, Clarendon Press, vol. I. Ed. J. B. Scott, s. 97–107.

<sup>40</sup> Porov. GENTILI, A.: *De Iure Belli Libri Tres II*, 21, s. 410–426; II., 22, s. 427–441.

rozdielne ponímané v jednotlivých národoch, môžu niekedy prerásť aj do vojny. Grotius možno aj preto definoval vojnu veľmi zoširoka. Jeho koncepcia zahŕňa všetky druhy vojen – od súkromných a občianskych až po národné a verejné vojny medzi štátmi a národmi. Na základe prirodzeného práva má každý právo na obranu i potrestanie, ak niekto spáchal zlo. V tomto ohľade sa Grotius výrazne odlišil od predchádzajúcich autorov, ktorí prisudzovali „právo trestať“ len legitímnej autorite. Spravodlivá vojna má mať rovnakú funkciu a štruktúru ako súdny proces. Všetci, ktorí vedú vojny, majú nejakú spravodlivú príčinu (*causa iusta*), napr. obranu štátu, náhradu majetku, trest za nejakú vinu, atď.<sup>41</sup>

Grotius uznával, že nikto nemôže konať spravodlivo, ak nevie, čo znamená nespravodlivosť. Vojna sa podľa neho stáva oficiálnou alebo legálnou, ak je náležite vyhlásená autoritou, ktorá má suverénnu moc. Vojna vyhlásená spôsobom (*bellum solemnissimum*) môže byť vnímaná ako spravodlivá na oboch stranách. Týmto obidve strany nadobúdajú právny účinok odvolávajúci sa na práva národov (právo zabiť, zraniť, odniesť si vojnovú korisť). To však podľa Grotia ešte neznamená, že takáto vojna je aj morálne spravodlivá.<sup>42</sup>

Úmysel vojen je pre neho (rovnako ako pre Gentiliho) irelevantný pre posúdenie spravodlivej vojny. Vo svojej tretej knihe preto stanovil tri všeobecné pravidlá:

1. Všetky prostriedky a konanie, nevyhnutné pre dosiahnutie cieľa vojny, sú dovolené;
2. Právo viesť vojnu môže vyplývať aj z príčin, ktoré sa objavia počas trvania vojny;
3. Niektoré konanie, ak nekorešponduje s prvým pravidlom nevyhnutným na dosiahnutie cieľa vojny, nemusí byť bezprávím, ak k nemu došlo náhodne a neúmyselne.<sup>43</sup>

Ústredným motívom grotiovskej koncepcie je umiernenosť (*temperantia*) v konaní, ktorá vedie k správnej miere, čo do rozsahu použitých prostriedkov. Istota, či spravodlivú vojnu vedie len jedna strana, je v reálnom svete prakticky nemožná. Tento jeho prístup zredukoval zdôvodnenie neobmedzeného konania vo vojne. Tým Grotius prispel k ďalšiemu oslabeniu kritéria spravodlivej príčiny.

Na učenie H. Grotia o spravodlivej vojne nadviazal v 18. storočí švajčiarsky filozof, diplomat a zakladateľ moderného medzinárodného práva Emmerich de Vattel (1714–1767), ktorý je považovaný za posledného klasického autora tradície spravodlivej vojny. Treba však povedať, že v tomto období postupne došlo k výraznému odklonu od prirodzených právnych teórií smerom k právnemu pozitivismu.

Podmienky na vedenie vojen sa zmenili. Stali sa súčasťou práva národov. Vojna začala byť vnímaná ako právny prostriedok na vymáhanie práva zo strany jednotlivých štátov (*raison d'état*). Teoretici práva tak prebrali kompetencie aj v otázkach riešenia spravodlivej vojny. Termín spravodlivá vojna sa používal aj naďalej pokiaľ išlo o legálnu vojnu, ktorá bola v zhode s medzinárodným právom a pozitívnym právom národov.

Vattelova teória o spravodlivej vojne, ktorú predstavil v diele *Le Droit des gens, ou Principes de la Loi Naturelle* (1758), pretrvala fakticky až do I. svetovej vojny, teda jeden a pol storočia. Vattel sa usiloval pragmaticky vyšpecifikovať perspektívy medzinárodného práva a otvoril tak diskusiu o práve národov na neutralitu. Tieto diskusie pokračovali v Európe aj v 19. a v 20. storočí.

Národy a štáty tvoria podľa Vattela jednotný celok zložený zo slobodných a nezávislých ľudí. Štát predstavuje politické zoskupenie pozostávajúce zo spoločenstva ľudí, ktorí sa zjednotili za účelom väčšieho prospechu, vzájomnej pomoci a tiež z dôvodov väčšej bezpečnosti. Toto spoločné dobro ich priviedlo ku spoločenskej zmluve, ktorou sa jednotlivci podrobujú

<sup>41</sup> Porov. GROTIUS, H.: *De Iure Belli ac Pacis. Libro Tres.* II., 1, ii (1), Aalen 1993, s. 170.

<sup>42</sup> Porov. GROTIUS, H.: *De Iure Belli ac Pacis. Libro Tres.* II., 1, ii (1), Aalen 1993, III., 10, iii, s. 734.

<sup>43</sup> Porov. tamže.

autorite, čím sa vzdávajú kvôli spoločnému dobru časti svojich práv. Podobné dohody sú možné aj medzi jednotlivými štátmi. Z tohto dôvodu Vattelova teória spravodlivej vojny rozlišuje medzi: *nutným právom národov* a *dobrovoľným právom národov*.<sup>44</sup>

Úlohou práva je regulovať vzájomné vzťahy medzi štátmi, prípadne riešiť problémy spojené s vedením vojny medzi štátmi. Vattel považoval takéto právo za pozitívne medzinárodné právo. Na základe rozlíšenia medzi *nutným právom národov* a *dobrovoľným právom národov* dospel k dvom podobám spravodlivej vojny: prvá je diktovaná nutným prirodzeným právom národov, druhá je riadená princípmi medzinárodného práva na základe ich dobrovoľnej akceptácie. Podľa nutného prirodzeného práva má každý štát právo použiť silu a viesť vojnu z dôvodov vlastnej obrany a ochrany obyvateľstva, alebo vymáhania práv.<sup>45</sup> Z tohto pohľadu je vojna stavom, v ktorom sú práva vymáhané silou.<sup>46</sup> Vojenský útok na suverénny národ a porušenie práv nejakého suverénneho štátu je bezpráviem (*iniury*). Tomuto bezpráviu možno predísť, ak je expanzia zjavná, ale tu nie je Vattel veľmi jasný.

Podľa neho existujú tri ciele spravodlivej vojny:

- a) znovu získať to, čo predtým patrilo štátu;
- b) postarať sa o budúcu bezpečnosť štátu potrestaním vinníka;
- c) obrana štátu v prípade nespravodlivého napadnutia.<sup>47</sup>

Vojnu (s ohľadom na jej cieľ) možno považovať buď za: *ofenzívnu* (znovuzískanie toho, čo bolo vzaté, alebo potrestanie vinníka s preukázateľným zdôvodnením oprávnených nárokov, alebo aj z dôvodu, že toto právo sa nedá uplatniť inak ako vojnou), alebo *defenzívnu* (obránnú), ktorá je považovaná za spravodlivú v prípade agresie protivníka. Právo viesť vojnu má byť podporené aj správnym motívom. Takým môže byť napríklad prospešnosť pre štát a jeho bezpečnosť, alebo pre spoločné dobro všetkých občanov. Vojne má predchádzať formálne vyhlásenie vojny, ktoré je posledným prostriedkom ako urovnať nejaký konflikt.

Vattel tiež vymenováva práva, ktoré majú byť aj počas vedenia vojny rešpektované, napr. právo na vojnu, na obranu, na zachovanie osobných práv, na použitie nevyhnutných prostriedkov k dosiahnutiu spravodlivého cieľa. V stave vojny každý občan, ktorý je spôsobilý vykonávať vojenskú službu, má povinnosť podieľať sa na obrane štátu.<sup>48</sup>

Vo vojne sa stávajú z dvoch alebo aj viacerých štátov reálni nepriatelia. Tým sa otvára priestor na zabíjanie a zajatie vojakov. Avšak dôvodom na zabitie zajatých vojakov môže byť len veľmi závažný zločin, ktorého sa v priebehu vojny dopustili.<sup>49</sup>

Vattel trval na tom, že vojna by nemala byť vedená nehumánne. Túto požiadavku v praxi pravdepodobne nemožno aplikovať, lebo v žiadnej vojne sa nehľadí na humánnosť. Ak by tak bolo, vojna by sa nemohla ani len začať, a to z racionálnych dôvodov. To isté sa vzťahuje aj na použitie zákerných zbraní. Ako vidíme, celá vattelovská koncepcia spravodlivej vojny chcela byť logickým prínosom na uplatnenie istých princípov, odvodených z prirodzeného alebo nutného práva národov. Tým sa usiloval vplývať na svedomie vedúcich predstaviteľov štátov. V situácii, kedy každý štát tvrdí, že spravodlivosť vo vojne je na jeho strane, je to ale prakticky nemožné.

<sup>44</sup> Porov. VATTEL, E.: *The Law of Nations or the Principles of Natural Law. The Classics of International Law*. vol III., ed. J. B. Scott (trans. Ch. G. Fenwick z francúzskeho originálu). Washington 1916, Preliminaries, § 21, s. 8.

<sup>45</sup> Porov. VATTEL, E.: *The Law of Nations or the Principles of Natural Law. The Classics of International Law*. vol III., ed. J. B. Scott (trans. Ch. G. Fenwick z francúzskeho originálu). Washington 1916, Preliminaries, i, § 3, s. 235.

<sup>46</sup> Porov. tamže, III., i, § 1, s. 235.

<sup>47</sup> Porov. III., iii, § 28, s. 244.

<sup>48</sup> Porov. III., ii, § 8, s. 237.

<sup>49</sup> Porov. III., viii, § 141, s. 281.

Ak sa však nerešpektujú žiadne práva vo vojne, vedie to k chaosu. Z dejín vieme, že takmer každá vojna je v konečnom dôsledku chaotická. Z tohto dôvodu Vattel argumentoval, že je dôležité v čase vojny dodržiavať minimálne tri pravidlá:

1. V riadne vyhlásenej vojne je spravodlivosť na oboch stranách;
2. Všetko, čo je v stave vojny dovolené na jednej strane, je dovolené aj na druhej;
3. Dobrovoľné právo sa neudeľuje tomu, koho kauza je spravodlivá. Neexistuje žiadne skutočné právo, ktoré by ospravedlnilo neľudské konanie, alebo ho zbavilo viny vo svedomí.<sup>50</sup>

Vattelovo dobrovoľné právo v skutočnosti upravuje povinnosti a práva tej strany, ktorá je bez spravodlivej kauzy. Takýto štát koná vtedy proti prirodzenému právu a vedie nespravodlivú vojnu. Z pohľadu dobrovoľného práva národov je takáto vojna síce legálna, ale zároveň aj nespravodlivá. Porušuje medzinárodné právo. Vattel tak vystavil štátom na konci 18. storočia tzv. *bianco kartu* v otázkach vojny, ako tvrdí J. T. Johnson.<sup>51</sup> Tým vlastne odstránil princípy spravodlivej vojny z medzinárodného práva. Od čias Vattela sa už rozlišuje len medzi: *vojnou morálne spravodlivou* (vzhľadom na spravodlivú kauzu) a *právne spravodlivou vojnou*.

#### **4. Nacionálne ambície a egoistické riešenia v 19. a v 20. storočí prostredníctvom vojnových konfliktov**

Rasová diskriminácia (nadradovanie jednej rasy nad druhú), dožívajúce absolutistické vlády, koloniálne vykorisťovanie, sociálna nespravodlivosť, nezamestnanosť ako súčasť industriálneho rozvoja, nerovnosť v oblasti ľudských práv medzi mužmi a ženami, to všetko spôsobilo, že v druhej polovici 19. storočia vzrástla nespokojnosť medzi ľuďmi a národmi. V teórii medzinárodných vzťahov už boli teórie spravodlivej vojny považované za irelevantné.

Práva a povinnosti medzi štátmi v oblasti medzinárodného práva zostali závislé od „dobrej vôle“ jednotlivých štátov. Medzinárodné právo, napriek snahám odstrániť napätie medzi normami prirodzeného práva a normami štátnej suverenity, považovalo prirodzené právo len za akýsi dodatok. V medzinárodnom práve sa tak vytvoril priestor pre akceptáciu idey, že norma nie je normou, ak nie je z vôle jednotlivých štátov. Štát preto koná rozumne, ak berie do úvahy len tie normy, ktoré slúžia záujmom štátu, a to aj napriek tomu, že vojna bola naďalej považovaná za „*ultima ratio*“. Takéto pochopenia spôsobili, že odpoveď na to, kedy možno začať vojnu, zostala v rukách jednotlivých štátov a závislá od ich záujmov.

Právny pozitivismus, ako sme to mohli vidieť v právnych teóriách Vattela, ovládol prirodzené právne uvažovanie v oblasti medzinárodného práva. Modernizmus vytisol teórie o spravodlivých vojnách a spravodlivých kauzách na perifériu právneho povedomia. Tým sa vojny stali fakticky neobmedzenými. A výsledky? Nenechali na seba dlho čakať. Odrazili sa v mocenských úsiliach o nadvládu nad Nemeckom v prusko-rakúskej vojne (1866) či prusko-francúzskej vojne (1870–1871).

Neskôr vyústili národnostné konflikty do I. svetovej vojny 1914–1918, ktorú spočiatku (až do vypuknutia II. svetovej vojny) nazývali veľkou, vzhľadom na počet zmobilizovaných vojakov (115 miliónov vojakov) z 38 krajín sveta všetkých kontinentov. Atentát na následníka rakúsko-uhorského trónu arcivojvodu Františka Ferdinanda d'Este a jeho manželku Žofiu Chotkovú (28. júna 1914 v Sarajeve), uskutočnený rukou študenta Gavrila Principa, člena srb-

<sup>50</sup> Porov., III., xii, § 192, s. 305.

<sup>51</sup> Porov. JOHNSON, J. T.: *Ideology. Reason and Limitation of War. Religious and secular Concepts, 1200–1740*. Princeton 1981, s. 240.

skej anarchistickej organizácie „Čierna ruka“, podnikol rakúskeho cisára Františka Jozefa I., podporovaného Nemeckom, aby vyhlásil Srbsku 48-hodinové ultimátum s neprijateľnými podmienkami. Presne o mesiac 28. júla 1914 podpísal rakúsky cisár *Manifest mojim národom*, ktorým ohlásil vyhlásenie vojny Srbsku. Nevídaný bojový ošiaľ ovládol celý svet. Použili sa nové zbrane (tanky, bombardovacie lietadlá, ponorky, plameňomety, chemické bojové látky i zákopové bojiská). Bilancia 17 miliónov mŕtvych (medzi ktorými zahynulo aj 7 miliónov civilistov), a tiež 20 miliónov zmrzačených ľudí alebo s trvalými psychickými poruchami, bolo žatvou neetického správania a svojvôle.

Prvá svetová vojna zmenila osudovým spôsobom politickú mapu sveta. Umožnila vznik nových štátov (medzi nimi aj Československa). Nová situácia podnietila rozvoj moderného ústavného modelu a liberálnejších názorov vo veciach svedomia. Mravné požiadavky síce naďalej vychádzali zo všeobecne prijatých právnych princípov, ale ľudstvo ako celok sa nepoučilo v otázkach morálnej zodpovednosti za vlastné činy. Niektorí právnici sa usilovali oživiť tradičnú teóriu spravodlivej vojny s pomocou nových kritických vydaní viacerých známych klasických diel. Jedným z nich bol aj švajčiarsky právnik a teoretik medzinárodného práva Alfred Vanderpol (1854–1915), podľa ktorého jedinou spravodlivou vojnou môže byť iba vojna obranná.

Povojnové rozdelenie a podpísaný mier v železničnom vagóne v Compiègnskom lese (11. novembra 1918) však neukončil hnev porazených mocností. Po 20-tich rokoch došlo k rozpútaniu II. svetovej vojny (1939–1945), ktorá bola podstatne desivejšia a vyžiadala si 50 miliónov obetí (z toho až 28 miliónov obetí tvorili Slovania), ako to uvádza Gerhard L. Weinberg.<sup>52</sup>

Do histórie poslednej svetovej vojny zapadajú najkrutejšie beštiality, akých je len ľudský mozog schopný. Pričinili sa o to nacistické vyhladzovacie tábory s konečným riešením i sovietske gulagy, v ktorých bola eliminovaná ľudská dôstojnosť.

Morálne svedomie, no predovšetkým prirodzené práva, sa zoči-voči menlivým pozitívnym zákonom (nadradeným nad prirodzený zákon) ocitli v nevídanej kríze. Otázky, kto je za tento triumf zla, smrti a beznádeje morálne zodpovedný, sa tesne po II. svetovej vojne stáli na niekoľko rokov veľmi aktuálnymi najmä zo strany filozofov a teológov. Medzi nimi treba spomenúť najmä M. Bubera (1878–1965), K. Jaspersa (1883–1969), J. Maritaina (1882–1973), G. Marcela (1889–1973), H. Arendtovu (1906–1975), B. Häringa (1912–1998), Josepha Fuchsa (1912–2005). Filozof G. Marcel nazval tieto desivé modality „cestou po hrebeni medzi priepastami“.<sup>53</sup>

Ako je možné, že došlo až k takejto deformácii, odmietnutiu, a následne zlyhaniu morálnych noriem a pravidiel? Z pohľadu filozofie možno takéto počínanie označiť za dôsledok odmietnutia myslieť, racionálne uvažovať a eticky konať. V druhej polovici 20. storočia začal byť navyše vzťah morálky a práva jednoznačne dávaný do súvislosti už len s kultúrnym kontextom. Tento posun umožnil rýchly nárast hodnotového vákuu a spolu s ním sa otvoril aj priestor pre relativizáciu pravdy a dobra. Tým vznikol chaos v posudzovaní toho, čo je morálne a čo nemorálne, kde sú hranice slobody a tolerancie, prečo je život hodnotou a smrť antihodnotou?

Práve tu v tomto hodnotovom posune je vlastne odpoveď na to, prečo majú právne štáty povinnosť zachovať a bedlivo strážiť isté univerzálne morálne zásady. Je jasné, že akceptácia teórií o tzv. spravodlivej vojne bola nápomocná len v istom dobovom kontexte. Dnes zostala iba akýmsi modelovým vzorom na posudzovanie konfliktných situácií. Z tohto dôvodu je opodstatnená aj otázka, či má nejaký význam udržiavať učenie o spravodlivej vojne? História, ako mag-

<sup>52</sup> Porov. WEINBERG, G. L.: *A World at Arms. A Global History of World War II*. Cambridge: University Press, 2 ed., 2005.

<sup>53</sup> MARCEL, G. *Přítomnost' a nesmrtelnost*. Praha 1998, Mladá fronta, s. 83.

*istra vitae*, svojim svedectvom dokumentuje, že pri riešení konfliktných situácií často nestačia sily rozumu ani skúsenosti, ale každá násilná odpoveď je vždy vážnou hrozbou.

## 5. Znovu oživenie konceptu studenej vojny v 21. storočí a morálna zodpovednosť

Je pravda, že od roku 1945 sa ľuďom darí zachovať celosvetový mier, ale tzv. *studená vojna*, ktorá extrémne ochladzuje vzťahy medzi svetovými mocnosťami, sa sporadicky opakuje. Rovnako aj nezmyselné občianske vojny, ktoré slúžia smrti a takmer vždy majú pôvod v sociálnych nespravodlivostiach, alebo vo svojvôli politikov usilujúcich sa kumulovať moc vo vlastných rukách, no niekedy môžu mať aj psychologické podhubie.

Prvé príznaky studenej vojny sa prejavili krátko po Jaltskej konferencii, na ktorej participovali svetové mocnosti (4.–11. februára 1945), a to kvôli hranici medzi Poľskom a Sovietskym zväzom a tiež kvôli povojnovému usporiadaniu Nemecka, ktorého časť bola okupovaná Sovietskym zväzom (Nemecká demokratická republika) a časť zostala pod správou víťazných západných mocností (Spolková republika Nemecko). Odpoveďou na to bol vznik vojenského paktu NATO (1949) združujúceho krajiny západného bloku a vznik Varšavskej zmluvy (1955), ktorá združovala krajiny východného bloku. Od júna 1987, kedy sa začala v Sovietskom zväze tzv. *perestrojka* (prestavba) a následná *glasnosť* ohlásila politickú otvorenosť, začali sa napäté politické vzťahy medzi Východom a Západom evidentne uvoľňovať. Pádом berlínskeho múru a mierovým zánikom Sovietskeho zväzu extrémne napätie medzi veľmocami zaniklo, ale nie túžba svetových mocností po ovládaní sveta.

Studená vojna je vlastne vojnou bez vojenského stretu. Má však obrovský dopad na ekonomicko-hospodársky rozvoj dotknutých štátov a na sociálny život obyvateľov, nakoľko tento typ vojny sprevádza ideologický zápas (Východ–Západ, liberálno-demokratické štáty – totalitné štáty). Podpornou kulisou týchto scenárov boli vždy aj regionálne ozbrojené konflikty, z ktorých spomenieme aspoň tie závažnejšie: kórejská vojna (1950–1953), karibská kríza (v októbri 1962) z dôvodu budovania základne na odpaľovanie rakiet na Kube, vietnamská kríza a vojna (1957–1975), invázia USA do Iraku, aktuálne občianska vojna vo východnej časti Ukrajiny, atď.

Zdá sa, že studená vojna je opäť reálne oživená a nad ľudstvom znova visí hrozba a strach z toho, že sa rozpúta nová svetová vojna, ktorej dôsledky si ani nechceme predstaviť. Aj v 21. storočí sa ľudstvo znova nachádza medzi strachom a nádejami.

Morálna zodpovednosť, ako sme to videli na stránkach nášho textu, je vždy osobná. Istú váhu zodpovednosti ale nesie aj spoločnosť, ktorá dovoľuje legálne zvoleným politikom zahrávať sa s osudmi miliónov ľudí a dnes už naozaj aj v zmysle globálnom. Práve tu má miesto etická racionálnosť, etická skúsenosť (reflexia o tom, ktoré normy garantujú pokojné spolunažívanie) a zároveň aj etická vnímavosť jednotlivých situácií. Josef Römelt (nar. 1957) hovorí, že v etickej racionálnosti ide o „(...) *hľadanie koreňov hlbokkej morálnej senzibility a konfrontáciu neprekonateľných ťažkostí v oblasti ľudskej slobody a politickými dejinami, medzi individuálnou biografiou a každodenným životom.*“<sup>54</sup>

Nepopierateľnou pravdou ostáva, že nie je zodpovednosť za seba a za tých, ktorí sú nám nejakým spôsobom zverení, či už v rodine, v zamestnaní, v štáte, vyžaduje synergiu rozumu aj srdca, lebo tam, kde je všetko studené, niet života, rozvoja, ani nádeje.

Život postuluje svetlo a tento zdroj svetla nachádza každý človek vo svojom svedomí. Z interio- rity svedomia potom expanduje – cez sociálno-spoločenský dialóg – do vonkajších vzťahov, do kaž-

<sup>54</sup> RÖMELT, J.: *Etica cristiana nella società moderna*. Brescia 2011, s. 118.



dodennej aplikácie etickosti a kultúrnosti. Požiadavka „nezabit“ je jednoznačne základnou eticko-normatívnou perspektívou, bez ktorej (ak by prestala platiť v globálnom meradle), niet ani budúcnosti. Naša doba má potrebu porozumieť etickému zmyslu konania prostredníctvom morálnej filozofie, ktorá objasňuje kontext života, dejín, ale aj konsekvencií, ktoré môže spôsobiť morálna nezodpovednosť. Francúzsky mysliteľ J. Maritain aj preto nástojil na požiadavke „porozumieť etickému zmyslu konania“, lebo „(...) *neexistuje osobnosť bez kompletnej jednoty bytia a života.*“<sup>55</sup>

### Záver

Cieľom štúdie bolo poukázať na nezmyselnosť riešenia sociálno-politických konfliktov vojnovými ťaženiami. Pokoj predpokladá, ale aj počíta s morálnymi osobnosťami a autoritami, so štátnickou múdrosťou, s citlivým občianskym prístupom v správaní voči druhým, s akceptáciou agapickej služby bez hraníc, ktorá má v sebe potenciál osloviť aj eticky nezaangažovaných ľudí.

Ľudia 21. storočia, no predovšetkým svetoví lídri, vzhľadom na ich veľkú zodpovednosť za moc, ktorá im bola delegovaná, by si mali uvedomiť, že každá vojna sa protiví zdravému rozumu aj prirodzenému zákonu, nevynímajúc ani vojnu studenú, ktorá prináša nežiaduci regres pre obidve strany, či to chceme priznať, alebo nie.

V súčasnosti je veľmi dôležité, aby sa situácia ochladenia vzťahov na medzinárodnej úrovni neustále objektívneprehodnocovala. K tomu majú napomôcť spravodlivé sociálne štruktúry i aktívne angažovanie sa zodpovedných, no nielen ich, ale aj všetkých ľudí, za celosvetové diaľanie a pokoj, ktorý je vždy darom lásky, úcty a rešpektu.

Pochopiť štýl tohto daru a naučiť sa ho žiť v prítomnosti je v aktuálnom horizonte neodvolateľnou úlohou.

<sup>55</sup> MARITAIN, J. *Il contadino della Garonna. Un vecchio laico s'interroga sul mondo presente.* Rimini 2009, s. 162.