

Koncepcia spravodlivej vojny v stredovekej a ranonovovekej sociálno-právnej filozofii

Peter Vyšný

Trnavská univerzita v Trnave, Právnická fakulta

Kontaktní e-mail: petervysny@hotmail.com

ORCID: 0000-0001-5132-1291

Marek Prudovič

Trnavská univerzita v Trnave, Právnická fakulta

Kontaktní e-mail: marek@prudovic.sk

ORCID: 0000-0003-4661-9186

The Concept of Just War in Medieval and Early Modern Age Social and Legal Philosophy

Abstract:

The aim of the study is to point out the fact that the evolution of human society is accompanied by constant wars, which demanded a response to its existence also at the level of socio-legal philosophy. It deals with this issue from a legal, moral, and ethical point of view, which, in this case, are basically intertwined in the concept of a just war. Its roots go back to antiquity, and it is also a part of modern war law and philosophy. A relatively significant shift in this concept occurred precisely in the Middle Ages because of Christian wars, or under the influence of medieval teachings. This development continued in the early modern period in connection with the colonization of America. Therefore, in this study, we will focus on the views of Thomas Aquinas (as a representative of the High Middle Ages and scholasticism) and Francisco de Vitoria (as a representative of the Early Modern Age and the School of Salamanca). This topic is even more relevant because nowadays theories of just war are no longer viewed only at the level of a harmless academic debate, but they are beginning to be more and more accentuated as tools serving specific goals of the time.

Keywords: just war; social and legal philosophy; *ius ad bellum*; *ius in bello*; *ius post bellum*; Thomas Aquinas; School of Salamanca; Francisco de Vitoria; conquista

Kľúčové slová: spravodlivá vojna; sociálno-právna filozofia; *ius ad bellum*; *ius in bello*; *ius post bellum*; Tomáš Akvinský; Salamanská škola; Francisco de Vitoria; conquista

Financování: Táto štúdia bola vytvorená v rámci riešenia grantového projektu VEGA č. 1/0202/22 „Teórie spravodlivej vojny učencov Salamanskej školy a ich odkaz v moderných teóriách spravodlivej vojny a modernom vojnovom práve“

*Arma in armatos sumere iura sinunt.*¹

Publius Ovidius Naso

Napredovanie sociálno-politickej evolúcie ľudstva sa už v praveku, do ktorého patrí viac ako 99 percent jej priebehu, a potom aj počas zhruba piatich tisícročí písomne zaznamenatej histórie nezaobišlo bez ozbrojených konfliktov, ktorých bolo veľmi veľa a ktoré mali rôznu povahu. Ak vezmeme ako východiskovú premisu skutočnosť, že ľudstvo sa vyvíja po špirále, musíme konštatovať, že v každom vývojovom stupni sa na jednej strane zdokonaľovali technické prostriedky, ktoré robili vojny čoraz ničivejšími s narastajúcim počtom obetí a väčším množstvom utrpenia, no na druhej strane sa podstata či príčina ich vedenia počas celej tejto doby zásadnejšie nemení, keďže išlo spravidla o ekonomické ciele, ktoré sa však nereflektovali explicitne, ale sa maskovali všeľudskými etickými kategóriami, ako boli spravodlivosť, sloboda, pravda či právo.

Ak by sme sa na sociálno-politickú evolúciu ľudskej spoločnosti chceli pozeráť v zmysle Cicerónovho postulátu *historia magistra vitae*,² museli by sme konštatovať, že v otázke násilia a ozbrojeného konfliktu, ako prostriedku riešenia vzájomných sporov či nezmieriteľných postojov, je ľudstvo nepoučiteľné. Veď celá história ľudstva je popretkávaná každodennými prejavmi násilia, ktoré eskalujú až do jeho najmenej humánnej podoby, ktorou je nesporne vojna. Ide o jav, ktorý bol v Európe eliminovaný na viac ako sedemdesiatpäť rokov, teda žijúcich aktérov tejto hroznej udalosti (t. j. druhej svetovej vojny) je čoraz menej, a celé generácie sa domnievali, že už sa s takýmto prejavom násilia nestretnú, a že existuje možnosť, a to nielen v teoretickej rovine, dosiahnuť stabilné prostredie, v ktorom by sa zúčastneným stranám dарило eliminovať konflikty, alebo ich aspoň zmierniť. O to viac a desivejšie pôsobí skutočnosť, že tento stav nie je možné dosiahnuť, keďže vojna sa Európy opätovne bytostne dotýka a stala sa súčasťou každodennej reality, a práve z toho dôvodu sa táto tematika stala v súčasnosti opätovne aktuálnou a naliehavou. Ďalším dôvodom užitočnosti zaoberania sa problematikou vojny je už dávnejšie opustenie naivných predstáv o pokroku ako o neustálom zdokonaľovaní ľudstva – v súčasnosti sa realisticky pripúšťa, že sklony ľudí k násilným formám správania sú biologicky, t. j. objektívne dané, a preto ich nemožno úplne odstrániť, ale iba obmedzovať, na čo slúžilo a slúži, okrem iného, aj vojnové právo.

Vojnové právo bolo už od začiatku svojej existencie, t. j. od obdobia orientálneho a antického staroveku, úzko späté s koncepciami spravodlivej vojny (*bellum iustum*). Tieto koncepcie boli, všeobecne povedané, návodmi na to, ako spravodlivo či správne, t. j. nielen

¹ Z lat. = Proti zbrani chrániť sa zbraňou dovoľuje i zákon. ČAPKOVÁ, A. *Výbrané latinské termíny a výroky z filozofickej, teologickej a právnej literatúry*. Žilina: EDIS, 2007, s. 67.

² Z lat. = história je učiteľkou života.

legálne, ale aj v súlade s etikou, náboženstvom a pod., začínať, viesť a ukončovať vojny. Hoci v praxi sa (dôslednejšie) neuplatnili, nemožno ich považovať iba za akési zidealizované modely vojny, ku ktorým sa reálne vojny priblížili, resp. mohli priblížiť iba vo výrazne obmedzenej miere. Taktiež v nich nemožno vidieť iba „neškodné teoretizovanie“, späťe najmä s akademickým prostredím. V zásade všetky tieto koncepcie vznikli totiž (aj) s cieľom, niekedy deklarovaným, inokedy skrytým, no rozpoznateľným, poukázať, či už *ex ante* alebo *ex post*, na legitimitu, prípadne na nelegitimitu konkrétnych dobových vojenských konfliktov, a nepochybne tak aspoň do istej miery boli poplatné záujmom kruhov, ktoré tieto konflikty podporovali, resp. nepodporovali.³

Cieľom tohto príspevku je načrtnúť vývoj koncepcie spravodlivej vojny v stredoveku a ranom novoveku. Prostriedkom na dosiahnutie cieľa je rozbor vybraných reprezentatívnych teórií spravodlivej vojny pochádzajúcich z uvedených období. Tento rozbor je vzhľadom na značnú komplexnosť skúmaných teórií a ich ideového a všeobecno-historického kontextu iba stručný, no mal by dostatočne zodpovedať otázku, či možno alebo nemožno hovoriť o kontinuite podstatného obsahu stredovekej a rano-novovekej filozofickej reflexie spravodlivej vojny.

1. Spravodlivá vojna – vymedzenie pojmu

Skôr, ako sa budeme zaoberať problematikou spravodlivej vojny, považujeme z metodologického hľadiska za nevyhnutné charakterizovať dve základné kategórie: vojna a konflikt, a poukázať na ich vzájomný vzťah. Kategória vojna a konflikt sú vzájomne prepojené, ale nie sú totožné. Kategória vojna je významovo užšia, keďže ide iba o jednu, hoci najostrejšiu, formu konfliktu. Konflikt je kategóriou širšou, ktorá v sebe zahŕňa rôzne štádiá jeho vývoja. Môžeme teda konštatovať, že konflikt je vo vzťahu k vojne *conditio sine qua non*, pričom v opačnom garde táto kauzalita neplatí, keďže každý konflikt nemusí byť nevyhnutne vojnou. Je teda zrejmé, že primárne je nevyhnutné, aby došlo ku vzniku konfliktu,⁴ ktorý môžeme charakterizovať ako axiologický problém, keďže jeho podstatou je zápas o hodnoty. Sociálny konflikt môže mať rôznu intenzitu, od snahy o zachovanie momentálneho mocenského *status quo*, cez snahu o získanie výhod, až po zmenu daných pomerov v prospech jednej strany. Na dosiahnutie týchto cieľov je možné použiť rôzne prostriedky od vytvárania psychologického nátlaku cez ekonomickú blokádu až po hrozbu použitia sily. V konečnej fáze konfliktu dochádza k takým rozporom medzi zúčastnenými stranami, ktoré už neumožňujú žiadnu formu vzájomného dialógu, a nastáva medzi nimi antagonistickej rozpor, v ktorom sa aktéri snažia presadiť vlastné záujmy na úkor druhej strany.⁵

Môžeme konštatovať, že pre vývoj sociálno-politických systémov je existencia konfliktov nevyhnutná, keďže vznikajú v dôsledku rozdielnosti hodnôt a cieľov jednotlivých spoločenských subjektov, a sú faktorom, prostredníctvom ktorého dochádza ku spoločenským

³ Uvedené nazeranie na historické koncepcie spravodlivej vojny je súčasťou nového, kritického prístupu k dejinám medzinárodného práva. Bližšie pozri napr. KOSKENNIEMI, M. Histories of International Law: Significance and Problems for a Critical View. In: *Temple international and comparative law journal*. [online]. 2013, Vol. 27, No. 2. Dostupné na: <https://sites.temple.edu/ticlj/files/2017/02/27.2.Koskenniemi-TICLJ.pdf>. [cit. 31. 1. 2023].

⁴ Ktorý si nemusia zúčastnené strany spočiatku ani uvedomovať, a tak môže byť jeho vyústenie chápané, z ich pohľadu, ako náhoda.

⁵ Bližšie pozri WAIŠOVÁ, Š. *Řešení konfliktů v mezinárodních vztazích*. Praha: Portál, 2011, s. 30–32.

zmenám. Pri riešení konfliktov je nevyhnutné ich správne načasovanie, teda nenechať ich hromadiť sa, a nájsť racionálne riešenia, ktoré si vyžadujú vzájomnú toleranciu a snahu o kompromis.

V prípade, že sa riešenie konfliktu dlhodobo odsúva, dochádza k situácii, keď ho možno vyriešiť jediným spôsobom, ktorým je ozbrojené násilie, teda konflikt sa transformuje do svojho finálneho štádia, ktorým je vojna, ktorá ako jediný prostriedok vedie k dosiahnutiu stanovených cieľov. Na základe tejto premisy v celej histórii vývoja politicko-právnych koncepcií značná časť z nich pokladala vojnu za prirodzený sprievodný znak spoločenského života. Machiavelli akceptoval, že boj sa môže realizovať v dvoch rovinách, a to na základe zákonov, ale tam, kde zákon zlyhá, pripúšťa aj použitie zbraní.⁶ U Hobbesa sa stretávame s názorom, že nielen mier, ale aj vojna môže byť akceptovaná ako prirodzený stav fungovania spoločnosti.⁷ Nietzsche v nej videl prostriedok,⁸ ktorým sa uplatňuje „vôľa k moci“ (*wille zur macht*) a Bismarck tvrdil, že vojny prestanú len vtedy, keď sa podstata človeka zmení z ľudskej na anjelskú.⁹

Ak teda vojnu považujeme za normálny jav, ktorý nie je možné eliminovať, je potrebné stanoviť také morálne kritériá, ktoré opodstatňujú jej použitie, a práve tento aspekt tvorí uholný kameň teórie spravodlivej vojny. Problematika spravodlivej vojny sa stáva aktuálnou vtedy, keď sa snažíme nájsť odpovede na otázky, ktoré sa týkajú normatívno-etického rozmeru vojny ako takej. V teoretickej rovine ide primárne o určenie podmienok, za ktorých je možné vojnu označiť prívlastkom spravodlivá, a v praktickej rovine ide o skúmanie toho, do akej miery konkrétne vojnové konflikty tieto atribúty spĺňajú. Koncepcia spravodlivej vojny je prostriedkom, na základe ktorého je možné morálne zdôvodniť vedenie vojny, samozrejme pri akceptácii stanovených rigorózných pravidiel a podmienok, za ktorých je možné, z morálneho hľadiska, považovať vyhlásenie vojny za spravodlivý akt.¹⁰ V pôvodnej koncepcii spravodlivej vojny boli ešte Augustínom (5. storočie) stanovené tri podstatné súčasti spravodlivej vojny. Prvou bolo určenie podmienok, za ktorých je možné začať vojnový konflikt tak, aby sa mohol vnímať ako spravodlivý; tu ide o tzv. *ius ad bellum*, teda o právo viesť (spravodlivú) vojnu.¹¹ Druhý prvok stanovuje, ako viesť vojnu tak, aby napĺňala základný aspekt spravodlivosti, označovaný ako *ius in bello*.¹² Tretí aspekt, označovaný ako *ius post bellum*,¹³ bol skoncipovaný až v stredoveku a stanovuje podmienky pre spravodlivé usporiadanie pomerov po ukončení vojny.¹⁴

V súčasnosti sa pritom obsah týchto troch podstatných súčasti relatívne ustálil na jasne stanovených kritériách. *Ius ad bellum* obsahuje tri druhy kritérií, a to: zásadné, v ktorých

⁶ Bližšie pozri MACHIAVELLI, N. *Vladař*. Praha: XYZ, 2007, s. 350.

⁷ Bližšie pozri NEFF, C. S. *War and the Law of Nations: A General History*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005, s. 91 a s. 133–137.

⁸ Bližšie pozri JUNG, C. G. *Über die Psychologie des Unbewussten*. Zürich: Rascher Verlag, 1943, s. 91.

⁹ SPESZ, A. *Boj proti vojne*. Trnava: Spolok sv. Vojtecha, 1948, s. 17.

¹⁰ Bližšie pozri KONIAR, I. *Tradícia spravodlivej vojny: Teória alebo teórie?* Ružomberok: Verbum, 2011, s. 9.

¹¹ Z lat. = právo viesť vojnu.

¹² Z lat. = právo vo vojne.

¹³ Z lat. = právo po vojne.

¹⁴ BELLAMY, A. J. *Just Wars: From Cicero to Iraq*. Cambridge: Polity, 2006, s. 121–123.

ide o správny zámer,¹⁵ správnu príčinu,¹⁶ proporcionalitu¹⁷ a princíp *ultima ratio*;¹⁸ a fakultatívne, resp. také, čo závisia na uvážení, ktorých úlohou je overiť, či vojnu možno považovať za spravodlivú.¹⁹ *Ius in bello* obmedzuje spôsob vedenia vojny a stanovuje štyri základné pravidlá: obmedzuje voľbu spôsobu a prostriedkov vedenia vojny; zakazuje používať zbrane, muníciu, materiály a metódy vedenia vojny, ktoré by svojou povahou spôsobili nadmerné zranenie alebo zbytočné utrpenie, ako aj spôsobenie rozsiahleho, dlhodobého a vážneho poškodzovania životného prostredia; pričom tiež určuje zásady zaobchádzania s vojnovými zajatcami a spôsoby vedenia boja.²⁰ *Ius post bellum* stanovuje podmienky, za ktorých by mala prebehnúť obnova vojnou zničenej krajiny, pričom by sa malo dbať na: obhajobu práv,²¹ neprípustnosť neoprávnených ziskov a výkon spravodlivosti.^{22,23} Teória spravodlivej vojny teda zahŕňa podmienky vyhlásenia, vedenia a povojnového diania, ktoré vedú k nastoleniu mieru ako jej hlavného cieľa, aby došlo k stavu, ako hovorí Seneca: *Cum victor arma possuit, et victum decet deponere odia*.²⁴

2. Teória spravodlivej vojny v stredovekej sociálno-právnej filozofii²⁵

Stredovek je obdobie, ktoré sa historicky nachádza medzi antikou a novovekom, a nemá presne stanovené obdobie svojho trvania. Ak si pre periodizáciu dejín vyberieme konvenčný prístup, je to obdobie od zániku Západorímskej ríše v roku 476 po objavenie Ameriky v roku 1492. Je to epocha, v ktorej dochádza k spojeniu rímskeho kultúrneho dedičstva s kultúrou „barbarských kmeňov“.²⁶ Z filozoficko-teologického hľadiska stredovek vníma odraz sveta ako postulát, ktorý tvrdí, že všetko, čo vzniklo, vzniká a vznikáť bude, existuje len vďaka univerzálnemu, prvotnému, riadiacemu princípu všetkého, ktorým je samotný Boh. Pre stredovek je teda symptomatická jeho spätosť s kresťanskou doktrínou, a to nielen v teoretickej, ale hlavne v praktickej rovine, pretože stredoveký človek je veriaci človek. Dôležitým faktorom, ktorý viedol k posilneniu pozície cirkvi bol vznik kanonického

¹⁵ Ide o spoločné dobro; vojna nesmie byť vedená pre seba-obohatenie, či z dôvodu nenávisti k nepriateľovi.

¹⁶ Väčšinou je táto podmienka limitovaná na sebaobranu, obranu iných, obranu práv a potrestanie vinníkov.

¹⁷ Všímať si treba to, či je celková škoda spôsobená vojnou menšia, než tá, ktorú má vojna napraviť.

¹⁸ Skúma, či je použitie sily jediný možný spôsob nápravy súčasného stavu, a či už boli použité ostatné možnosti.

¹⁹ Zmyslom požiadavky legitímnej autority je určenie, kto je oprávnený viesť vojnu. Požiadavka správneho vyhlásenia vojny má svoje korene v rímskom fetiálnom práve, ktoré predpisovalo procedúry pre vedenie vojny.

²⁰ BELLAMY, *op. cit.*, s. 7.

²¹ V porazenom štáte ide hlavne o návrat k takému právnemu stavu, ktorý zaručuje základné práva občanov a politických organizácií.

²² Ide o dodržanie územných a majetkových práv podľa legitímneho vlastníctva, teda o obnovenie právneho, politického a územného *status quo*.

²³ Ide o potrestanie agresora, ktorý svojim činom porušil práva štátu, a mal preto spôsobené škody kompenzovať. Ďalej ide o vyvodenie osobnej zodpovednosti tých jednotlivcov, ktorí za vzniknutý stav nesú zodpovednosť, a teda by mali byť súdne stíhaní.

²⁴ Z lat. = Keď víťaz odloží zbrane, aj porazený by mal odložiť nenávisť. ČAPKOVÁ, *op. cit.*, s. 70.

²⁵ Z filozofického hľadiska je problematika spravodlivej vojny skúmaná najmä v oblastiach sociálnej a právnej filozofie.

²⁶ Bližšie pozri LEGOFF, J. *O hranicih dějinných období na příkladu středověku a renesance*. Praha: Karolinum, 2014, s. 17.

práva,²⁷ ktoré konštituuje Cirkev ako nezávislú legálnu autoritu, čo malo dopad aj na rozvoj koncepcie spravodlivej vojny, keďže v rámci kanonického práva boli normalizované predpoklady, v rámci ktorých sa vojna stáva legitímnou.²⁸ Otázky spravodlivej vojny sa dostali do pozornosti aj z toho dôvodu, že táto etapa spoločenského vývoja je nerozlučne spätá so vznikom rytierstva a jeho morálneho kódexu, ale, a to hlavne, so skutočnosťou, že dominujúcim faktorom tohto obdobia bolo vedenie svätej vojny.²⁹

Teórii spravodlivej vojny sa od Augustína po Tomáša Akvinského nikto systematicky nevenoval, a z toho dôvodu nachádzame v období raného stredoveku túto problematiku v teoretickej rovine len vo fragmentoch niekoľkých diel. V praktickej rovine bolo prijatých niekoľko ediktov, ktoré kodifikovali niektoré pravidlá vedenia vojny. Z teoretikov môžeme spomenúť Izidora Sevillského,³⁰ ktorý teóriu spravodlivej vojny obohatil o požiadavku formálneho vypovedania vojny, ktorej cieľom má byť opätovné získanie územia, ktoré si privlastnil nepriateľ, alebo odrazenie útoku.³¹ Od konca 11. storočia sa s teóriou spravodlivej vojny úzko prelína koncept svätej vojny, ktorý je ponímaný ako boj za náboženské ideály, a je spätý najmä s križiackymi výpravami. Týmto otázkam sa venoval hlavne Bernard z Clairvaux,³² ktorý vo svojich prácach teologicky odôvodnil existenciu a poslanie Templárskeho rádu. Gratianus realizoval systematizáciu dovtedajších názorov na problematiku tradície spravodlivej vojny v Dekrét *Concordia Discordantium Canonum*,^{33,34} konkrétne v časti *Causa XXIII*, ktorý bol vydaný okolo roku 1140.³⁵ V praktickej rovine môžeme v súvislosti s teóriou spravodlivej vojny spomenúť edikt *Pax Dei* vydaný v roku 989 v opátstve Cluny,³⁶ ktorý prijíma niektoré opatrenia slúžiace na obmedzenie a regulovanie vojny. V roku 1027 bol vydaný edikt *Pax et treuga Dei*,³⁷ ktorý zakázal viesť vojny alebo uplatňovať akékoľvek fyzické násilie počas nediel a cirkevných sviatkov. V roku 1139 druhý lateránsky koncil prijal rozhodnutie, ktorým sa zakazovalo použitie konkrétnych typov zbraní, ktoré spôsobovali značné škody, ako boli kuše a mechanizmy na obliehanie, no musíme konštatovať, že tieto nariadenia sa v praxi často porušovali.³⁸

Ucelenú koncepciu teórie spravodlivej vojny na princípoch katolíckej doktríny vypracoval Tomáš Akvinský (1225–1274), dominikánsky mních, teológ a filozof, prvý zo scholastických cirkevných učiteľov, *princeps philosophorum* a najvýznamnejší predstaviteľ katolíckej filozofie.³⁹ Žil v značne komplikovanej dobe, keďže politická situácia

²⁷ Na konci jedenásteho storočia, kedy pápež Gregor VII. chcel získať späť kontrolu nad istými cirkevnými inštitúciami (tzv. investitúru), ktoré predtým ovládala svetská moc.

²⁸ BELLAMY, *op. cit.*, s. 31.

²⁹ Tamtiež, s. 32.

³⁰ Izidor Sevillský (560–636), od roku 600 sevillský biskup a encyklopedista, ktorý je považovaný za jedného z najvplyvnejších učencov raného stredoveku.

³¹ RUSSEL, F. H. *The Just War in the Middle Ages*. London: Cambridge University Press, 1975, s. 27.

³² Bernard z Clairvaux (1090 – 1153), francúzsky filozof, teológ a mystik, roku 1830 ho pápež Pius VIII. vyhlásil za učiteľa cirkvi.

³³ Z lat. = Uzmierenie rozporných kánonov.

³⁴ Gratianus (1101–1159), taliansky mních, ktorý bol otcom štúdia kanonického práva.

³⁵ Tamtiež, s. 86–90.

³⁶ *Pax Dei* z lat. = Boží mier.

³⁷ Z lat. = Boží mier a prímerie.

³⁸ Bližšie pozri JOHNSON, J. T. *The Just War: Tradition and the Restraint of War*. Princeton: Princeton University Press, 2014, s. 124–127.

³⁹ *Princeps philosophorum* z lat. = knieža filozofie.

v Európe sa postupne destabilizovala, v dôsledku čoho sa politická mapa výrazne zmenila. Dochádzalo k lokálnym vojenským konfliktom, a ako leitmotív sa celým obdobím tiahla problematika svätej vojny. Všetky tieto skutočnosti viedli k tomu, že sa T. Akvinský vyjadruje aj k problematike spravodlivej vojny, a to vo svojom najrozsiahlejšom diele *Summa Theologiae*, v stati *De bello*. Jeho názory sú silne ovplyvnené Aristotelom a Augustínom, keďže aj on vychádza z prirodzenoprávnych princípov, ale pristupuje k ich učeniu kriticky.⁴⁰ Je zaujímavé, že hoci Augustína od Akvinského oddeľuje skoro tisíc rokov, ich učenie v otázkach spravodlivej vojny je do značnej miery obsahovo kompatibilné. T. Akvinský preberá od Augustína jeho základné kategórie *Ius ad bellum* a *Ius in bello*, a do značnej miery ho vo svojom diele cituje. Základná odlišnosť Akvinského prístupu je v tom, že uznáva kompetentnosť ľudského rozumu pri posudzovaní etických kategórií ako sú dobro a zlo, či správne a nesprávne, ale aj „univerzálnej aplikovateľnosti spravodlivosti v otázkach ľudských i medziľudských sporov“.⁴¹ Vojna je v jeho ponímaní nerestou a jedným zo štyroch skutkov násilia voči mieru, ku ktorým ešte radí schizmu, spor a vzburu, ktoré považuje za hriech. Na rozdiel od nich pri splnení určitých podmienok vojna nemusí byť vždy hriechom a nemusí zakaždým stáť proti hriechu.⁴²

T. Akvinský stanovil tri podmienky pre vedenie spravodlivej vojny, pričom prvým kritériom je autorita vládcu, keďže výlučne panovníkovi bola daná právomoc viesť vojnu,⁴³ nie však ako osobe, ale ako autorite, ktorú získal z Božej vôle, a je preto zodpovedný za to, aby jeho konanie viedlo k spoločnému dobru. Panovník je povinný udržiavať poriadok, ochraňovať štát pred vnútornými aj vonkajšími nepriateľmi a odporovať zlu.⁴⁴ Ak ide o ochranu štátu, má panovník povinnosť proti takémuto zlu a nepriateľovi bojovať a vyhlásiť vojnu, pričom týmto aktom deleguje úsilie udržať tento poriadok na vojakov, ktorí na tomto základe získajú legitímne právo bojovať a zabíjať nepriateľov, pretože ochraňujú dobro.⁴⁵ Ak však panovník koná tak, že porušuje verejné dobro, je potrebné mu v tom zabrániť, a to nielen pasívnym odporom, ale aktívnym odporom, resp. právom vzbúriť sa.⁴⁶ V zmysle svojej doktríny dvojitého efektu, na rozdiel od Augustína, vyjadruje názor, že človek v prípade napadnutia má právo brániť svoj život primeraným, hoci aj násilným spôsobom, ale nesmie použiť viac násilia, ako je nevyhnutné.⁴⁷

T. Akvinský ako druhé kritérium, ktoré je nevyhnutné pre vedenie spravodlivej vojny, uvádza, že táto musí mať spravodlivú príčinu (*iusta causa*), teda vyžaduje vinu druhej strany, spočívajúcu v spôsobiení určitej ujmy (*iniuria*) prvej strane. V tomto zmysle chápal spravodlivú vojnu ako nutne obrannú, pretože vždy je len reakciou na úmyselné porušenie spravodlivosti. Za ofenzívnu ju možno pokladať len v tom ohľade, že zločin nemusel mať podobu vojenského útoku; vtedy bola prostriedkom legitímneho potrestania. Pravda, z povahy akejkolvek, teda aj spravodlivej vojny vyplýva, že sa postupne môže zmeniť

⁴⁰ TRŽÍŠKA, M. *O vojne a mieri v dejinách filozofie*. Bratislava: VEDA, 1987, s. 109.

⁴¹ KONIAR, *op. cit.*, s. 58.

⁴² CHRISTOPHER, P. *The Ethics of War and Peace*. New Jersey: Prentice Hall, 1998, s. 52–53.

⁴³ Podľa neho súkromné osoby nemôžu vyhlásiť vojnu, pretože nemajú autoritu. Ďalej uvádza, že cirkevné authority vojnu vyhlásovať môžu.

⁴⁴ AKVINSKÝ, T. *Teologická suma*. Olomouc: Profesori bohovédneho učiliště řádu dominikánského, 1937, s. 300.

⁴⁵ Tamtiež, s. 299.

⁴⁶ Bližšie pozri CHRISTOPHER, *op. cit.*, s. 52.

⁴⁷ AKVINSKÝ, *op. cit.*, s. 467.

z defenzívnej na ofenzívnu, čiže spravodlivá strana môže voči nepriateľovi (nespravodlivej strane) podnikat' aj útoky, aby nad ním čím skôr zvíťazila a účinne od neho vymohla nápravu ujmy, ktorú od neho predtým (nespravodlivo) utrpela. Nie každá vina však musí byť potrestaná vojensky; podobne ako ľudské zákony nepotláčajú každú nerosť, ale len tie, ktoré sú na škodu ostatným a vedú k deštrukcii ľudskej spoločnosti. Nespravodlivá strana však nemá právo použiť silu proti spravodlivému vymáhaniu práva, rovnako ako zločinec nemá právo brániť sa proti výkonu spravodlivosti súdnou mocou. Akékoľvek zabitie spáchané vojakmi, ktorí bojujú na nespravodlivej strane, považuje za vraždu, za ktorú nesie individuálnu zodpovednosť každý bojovník. Na rôznych miestach Teologickej sumy uvádza niektoré spravodlivé príčiny na vedenie vojny, ako sú: ochrana vlasti, viery, mieru, blížnych a chudobných, pomoc Svätej zemi a trestanie bezprávia voči Bohu.⁴⁸

Tretou podmienkou teórie spravodlivej vojny podľa Akvinského je spravodlivý (správny) úmysel (zámer, účel, cieľ) (*recta intentio*), teda tendencia prospieť dobru alebo snaha zabrániť zlu, pričom primárnym úmyslom by mala byť snaha o dosiahnutie mieru, ktorý chápe ako dielo lásky a spravodlivosti a charakterizuje ho ako všeobecne prijatú dohodu.⁴⁹ Existuje však aj taká eventualita, že aj v prípade, keď bola vojna vypovedaná legitímnym spôsobom a mala spravodlivú príčinu, môže dôjsť k tomu, že sa zmení na nespravodlivú vojnu, a to v prípade, ak sa vedie so zlým (čiže nie s uvedeným správnym) úmyslom. Za zlý úmysel T. Akvinský konkrétne považuje pomstychtivosť, násilnosť, priveľkú krutosť, nezmeriteľné nepriateľstvo a silnú túžbu po moci.⁵⁰

Špecifickým problémom bolo pre Akvinského, či nespravodlivý úmysel jedného alebo viacerých vojakov mení spravodlivú vojnu na vojnu nespravodlivú. T. Akvinský k tomuto problému zaujíma stanovisko, že ide o individuálny hriech konkrétneho vojaka a dôležité je, aby legitímnu príčinu na vedenie vojny mal panovník, ktorý zo svojej (legitímnej) autority vojnu vyhlasuje.⁵¹ Tento postoj vychádza z postulátu, že stredoveká koncepcia spravodlivej vojny chápala vojnu ako konflikt jednotlivcov, ktorí sú individuálne zodpovední za svoje konanie. V priebehu vojny je povolené používať rôzne vojenské prostriedky a taktiky, a v prípade, ak aj dôjde k ich zneužitiu, nemení to podstatu spravodlivej vojny, ale pripisuje sa to jednotlivcovi, ktorý takto konal, ako individuálny hriech.⁵²

Osobitnú pozornosť venoval T. Akvinský v súvislosti so svätou vojnou vzťahu kresťanov k židom a moslimom, pričom zastával názor, že ich pohanstvo (*infidelitas*) nezakladá legitímny dôvod na to, aby sa proti nim viedla vojna. Svoj postoj k tejto problematike sumarizoval do štyroch dôvodov: 1. Kresťania môžu nekresťanom (silou) odňať iba veci, ktoré nekresťania majú v neoprávnenej držbe, ktorú však nezakladá to, že sú pohanmi, respektíve veľkými hriešnikmi. 2. Nekresťania, ktorí nemohli prijať kresťanstvo, lebo o jeho existencii nevedeli, nepáchajú hriech. Ak však o jeho existencii vedeli a neprijali ho, páchajú hriech, za čo ich však kresťania nemôžu potrestať (silou), ibaže by sa k nim nekresťania správali agresívne. 3. Násilné šírenie kresťanskej viery v nekresťanskom prostredí a násilné donucovanie nekresťanov konvertovať na kresťanstvo je neprípustné.

⁴⁸ Tamtiež, s. 461–463.

⁴⁹ Tamtiež, s. 231 a s. 300.

⁵⁰ Tamtiež, s. 300.

⁵¹ Tamtiež, s. 484.

⁵² Tamtiež, s. 461–469.

4. Nekresťanskí vládcovia sú legitímnymi vládcami, lebo základom ich vlády je prirodzené právo, vzťahujúce sa tak na kresťanov, ako aj na nekresťanov.⁵³

Treba zdôrazniť, že Akvinského odmietanie pohanstva ako spravodlivého dôvodu na vojnu kresťanov proti nekresťanom nebolo v stredoveku všeobecne akceptované, resp. bolo skôr ojedinelé, k čomu sa ešte vrátíme v nasledujúcej kapitole. Záverom možno konštatovať, že T. Akvinský vytvoril ucelenú teóriu spravodlivej vojny – jej začatia, priebehu i ukončenia –, ktorá si získala značnú autoritu už v stredoveku a mala ju aj neskôr, pričom nezanedbateľný význam má aj v súčasnosti.

3. Teória spravodlivej vojny v rano-novovekej sociálno-právnej filozofii

Z hľadiska európskej histórie sa obdobie raného novoveku datuje od konca stredoveku, teda od roku 1492, v ktorom došlo k objaveniu Ameriky, až do roku 1789, teda do začiatku Veľkej francúzskej revolúcie. S raným novovekom sa spájajú komplexné javy ako návrat k antike v duchovno-kultúrnej oblasti (do centra pozornosti opätovne vracia človek ako individuum v rámci renesancie a humanizmu), protestantská reformácia, ktorá rozbila dovtedajšiu náboženskú, resp. cirkevnú jednotu Európy (*res publica christiana*), všestranný vzostup španielskej monarchie v *Zlatom storočí* (*Siglo de Oro*), t. j. približne v 16. storočí, geografické objavy a koloniálna expanzia Portugalcov, Španielov a čoskoro aj niektorých ďalších Európanov do zámoria atď.

Pre raný novovek bola tiež typická vysoká frekvencia vojen, prebiehajúcich tak v Európe (medzi katolíckymi a protestantmi, s Osmanskou ríšou a i.), ako aj mimo nej (medzi Európanmi a pôvodným obyvateľstvom nimi kolonizovaných mimoeurópskych krajín, medzi koloniálnymi mocnosťami). Nie je preto prekvapujúce, že v tomto období nastal ďalší, a to výrazný rozvoj teórie spravodlivej vojny, ktorý sa primárne spája s komplexnou teologicko-filozofickou školou, známou pod označeniami druhá, neskorá či španielska scholastika alebo tiež Salamanská škola. Salamanská škola (približne 16.–17. storočie) podľa jej súčasného, extenzívneho chápania zahŕňa jednak učencov (t. j. teológov venujúcich sa aj filozofii, právu a pod.), ktorí pôsobili na univerzite v španielskom meste Salamanca, jednak učencov, ktorí pôsobili inde – napr. v portugalskom meste Coimbra či v amerických kolóniách Španielska –, no systematicky nadväzovali na dielo salamanských učencov, hoci na druhej strane ich prácam možno priznať aj istú mieru originality, niekedy väčšiu, inokedy menšiu.⁵⁴ Nestorom Salamanskej školy bol dominikán Francisco de Vitoria (1483/1486–1546); z jej ďalších predstaviteľov možno spomenúť napr. jezuitu Francisca Suáreza (1548–1617), ktorého bohatým dielom sa rozvoj Salamanskej školy v podstate uzavrel (aj po F. Suárezovi však ešte vznikli určité diela, ktoré v širšom zmysle patria do tejto školy). Sekundárne sa rozvoj teórie spravodlivej vojny v ranom novoveku spája s Hugom Grotiom (1583–1646), čím sa však v tomto príspevku nezaobráame.

Teórie spravodlivej vojny, ktoré vznikli v rámci Salamanskej školy, sú relatívne komplexné, t. j. pomerne podrobne a ucelene sa zaoberajú *ius ad bellum*, *ius in bello* i *ius post bellum*. Ďalej majú tieto teórie abstraktný a univerzálny charakter, t. j. sú určitými systematickými návodmi na to, ako by mala prebiehať akákoľvek vojna, ktorá má byť považovaná

⁵³ Tamtiež, s. 461–469.

⁵⁴ Bližšie pozri DUVE, Th. – EGÍO, J. L. – BIRR, Ch. (eds.). *The School of Salamanca: A Case of Global Knowledge Production*. Leiden – Boston: Brill Nijhoff, 2021.

za spravodlivú.⁵⁵ Na druhej strane teórie spravodlivej vojny Salamanskej školy nevznikli izolovane od dobovej reality a reflektujú tak napr. aj dobové reálne vojny, a to o. i. španielsku, do značnej miery vojensky uskutočňovanú, koloniálnu expanziu v tzv. Novom svete, t. j. v Karibiku a v rôznych oblastiach Severnej, Strednej i Južnej Ameriky, ktorá trvala od roku 1492 do prelomu 16. a 17. storočia a ktorá sa v literatúre zvykne označovať španielskym výrazom *conquista*, t. j. „dobývanie“, resp. „dobytie“. *Conquistu* sprevádzala španielska kolonizácia postupne dobývaných amerických území a sídel, ktorá viedla k vzniku španielskej koloniálnej ríše na americkom kontinente. Táto ríša sa pre známy Kolumbov omyl (Kolumbus bol presvedčený, že neobjavil nový svetadiel /Ameriku/, ale že doplával do Indie) nazývala „Indiami“ (*Indias*) a jej pôvodní obyvatelia „Indiánmi“ (*indios*).

Skutočnosť, že salamanské teórie spravodlivej vojny reflektujú o. i. *conquistu*, sa odvíjala od dobových – zdôraznime, že seriózných – snáh Španielskej koruny, cirkvi i akademického prostredia vymedziť právne i metaprávne (teologické, etické, filozofické) zdroje jej legitimity, známe ako „spravodlivé tituly“ (*justos títulos*).⁵⁶ Jedným z týchto titulov bola pritom práve interpretácia *conquisty* ako spravodlivej vojny, ktorá však nebola všeobecne akceptovaná – odmietal ju napr. dominikán, biskup a oficiálny (korunou ustanovený) ochranca všetkých Indiánov Bartolomé de Las Casas (1484–1566).

Interpretácia *conquisty* ako spravodlivej vojny sa prvýkrát objavila v súvislosti so svojráznou procedúrou nastolovania španielskej vlády nad americkými (t. j. indiánskymi) územiami a sídlami, ktorá sa začala uplatňovať po vydaní dokumentu *Requerimiento* (1513). Tento dokument, ktorého autorom bol právnik Juan López de Palacios Rubios (1450–1524), pokračujúcej španielskej *conquiste* Ameriky dodal legitimitu tým, že dobovacím vojenským akciám, ktoré Španieli viedli proti Indiánom, prepožičal charakter spravodlivej vojny.

Requerimiento bolo adresované Indiánom. Na začiatku tohto dokumentu sa Indiánom vysvetľuje teória neobmedzenej pontifikálnej teokracie (to, že pápež má nad celým svetom univerzálnu duchovnú i svetskú moc), aby sa ňou následne mohla odôvodniť pápežská donácia Indii Katolíckym kráľom (kráľovským manželom a spoluvládcom Izabele Kastílskej a Ferdinandovi Aragónskemu) a ich nástupcom na tróne, t. j. španielskym kráľom. Túto donáciu uskutočnil pápež Alexander VI. svojou prvou bulou *Inter Caetera* (3. 5. 1493), pričom jej trvalosť podmienil tým, že Katolícki králi a ich nástupcovia na tróne vo vlastnej réžii a na vlastný účet kristianizujú milióny pôvodných obyvateľov Ameriky, čo sa, samozrejme, nespájalo len s hlásaním kresťanstva Indiánom, ale aj s vytváraním materiálnych podmienok pre nový, kresťanský spôsob života Indiánov, s budovaním cirkevnej infraštruktúry a pod. Z donácie Indiánom podľa *Requerimenta* vyplývalo postavenie poddaných španielskeho monarchu – legitímneho vládcu Indii, pričom *Requerimiento* ich vyzývalo, aby toto postavenie dobrovoľne prijali, a zároveň ich upozorňovalo, že ak to odmietnu, Španieli proti nim budú viesť vojnu, ktorá bude dovolenou (= spravodlivou) vojnou. Takú vojnu budú Španieli viesť proti Indiánom aj v prípade, ak Indiáni neprijmú kresťanskú vieru, ktorú im budú ohlasovať španielski misionári – *Requerimiento* v tejto

⁵⁵ Bližšie pozri napr. BATAILLON, G. – BIENVENU, G. – VELASCO Gómez, A. (eds.). *Las teorías de la guerra justa en el siglo XVI y sus expresiones contemporáneas*. Mexico: Centro de estudios mexicanos y centroamericanos, 1998. [online]. Dostupné na: <http://books.openedition.org/cemca/556>. [cit. 31. 1. 2023].

⁵⁶ K tomu prehľadovo VYŠNÝ, P. – PUCHOVSKÝ, J. *Právne dejiny Latinskej Ameriky. Koloniálne obdobie a obdobie nezávislých štátov*. Trnava: Typi Universitatis Tyrnaviensis, 2021, s. 65 a nasl.

súvislosti Indiánov oboznámilo aj s tým, že pápež španielskemu monarchovi poskytol vládu nad Indiami spolu s povinnosťou kristianizovať Indiánov. Napokon *Requerimiento* nabádalo Indiánov, aby sa vyvarovali vojny so Španielmi, keďže v nej určite utrpia porážku, ktorá pre nich bude mať veľmi nepriaznivé následky – budú žiť pod španielskou vládou ako otroci, stratia svojej zdroje a majetky a pod. *Requerimiento* sa malo Indiánom nahlas prečítať skôr, ako sa proti nim v konkrétnych prípadoch začala španielska vojenská akcia, čím sa im mala dať možnosť dobrovoľne sa podriať španielskym dobyvateľom (*conquistadorom*) a vyhnúť sa tak vojne s nimi. Indiáni však veľmi špecifický obsah *Requerimenta*, ktorý sa im predniesol, nemohli, samozrejme, dostatočne pochopiť, na čo však *conquistadori* nezvykli brať ohľad. Spravodlivosť španielskych vojen vedených proti Indiánom sa tak často zakladala na fikcii, že Indiáni boli riadne oboznámení s obsahom *Requerimenta* (o tom možno pochybovať nielen preto, že porozumenie *Requerimientu* Indiánmi bolo veľmi obmedzené, ale aj preto, že ak nebol k dispozícii tlmočník, *Requerimiento* sa im predčítalo v im úplne nezrozumiteľnej španielčine!) a odmietli vyhovieť jeho z hľadiska Španielov opodstatneným a legitímnym požiadávkám.⁵⁷

Requerimiento, resp. spôsob jeho uplatňovania v praxi španielskej conquisty Ameriky boli na prvý pohľad úplnou absurdnosťou. Nebolo to však celkom tak. Na rozdiel od napr. anglickej koloniálnej expanzie, primárnym cieľom španielskej *conquisty* nebolo mocensky ovládnuť americké územie ako také, ale jeho obyvateľov, t. j. pracovnú silu, zdroje, majetky, ako aj zmýšľanie a správanie Indiánov, a preto nie je až také prekvapujúce, že akt, ktorým Španieli *de iure* ovládli Indiánov, mal podobu komunikácie prispôbenej skutočnosti, že jej adresátom sú ľudia – konkrétne bolo týmto aktom hlasné prečítanie *Requerimenta* Indiánom. Okrem toho pre vznik španielskej vládnej moci nad Indiánmi z formálno-právneho hľadiska úplne postačovalo samotné prečítanie *Requerimenta* Indiánom a vyhotovenie úradného záznamu o tomto prečítaní; skutočné porozumenie obsahu *Requerimenta* Indiánmi sa nevyžadovalo.⁵⁸

Za hlavný ideový zdroj *Requerimenta* sa považuje názor kardinála Hostiensia (1200–1271) na právny status nekresťanov a na právo kresťanov viesť proti nim spravodlivú vojnu s cieľom podriať ich svojej vláde. Hostiensis tvrdil, že podľa prirodzeného práva i práva národov mali nekresťanskí vládcovia až do príchodu Krista na Zem *dominium* (tu rozumej nielen vlastnícke právo, ale aj všeobecnú vládnú moc) nad svojimi poddanými, územiaми, sídlami, zdrojmi a majetkami. Po príchode Krista na Zem však ich *dominium* prešlo na Krista ako na hlavu a pána celého sveta, pričom nositeľom a vykonávateľom celej Kristovej moci nad svetom, teda nielen nad kresťanskými, ale aj nad nekresťanskými (v našom prípade konkrétne nad indiánskymi) krajinami, je Kristov pozemský zástupca – pápež. Pápež má nad svetom univerzálnu (úplnú, neobmedzenú) moc, a preto napr. môže rozhodnúť o zosadení nekresťanských vládcov a ich nahradení kresťanskými vládcami (v našom prípade o nahradení indiánskych vládcov španielskym kráľom), čo sa

⁵⁷ Bližšie pozri Pereña, L. *La idea de justicia en la conquista de América*. Madrid: MAPFRE, 1992, s. 31 a nasl.

⁵⁸ Bližšie pozri SEED, P. Taking Possession and Reading Texts: Establishing the Authority of Overseas Empires. *William and Mary Quaterly*, 1992, Vol. 49, No. 2, s. 203 a nasl.

môže uskutočniť aj vojnou vedenou kresťanmi proti nekresťanom, ktorá vzhľadom na svoj účel – presadenie pápežovej vôle – bude mať charakter spravodlivej vojny.⁵⁹

Requerimiento však spočívalo nielen na kresťanských, ale aj na určitých islamských ideových zdrojoch. Koncepcia spravodlivej vojny, obsiahnutá v *Requerimiento*, sa približuje islamskej koncepcii *džihádu*: tak ako každej vojenskej akcii moslimov mala predchádzať výzva nepriateľovi, aby sa vzdal a prijal islamské náboženstvo, tak mala každej vojenskej akcii Španielov proti Indiánom predchádzať výzva, aby sa vzdali a prijali kresťanstvo.⁶⁰

Neskôr sa s možnosťou nazerať na *conquistu* ako na spravodlivú vojnu stretávame v teóriách spravodlivej vojny učencov Salamanskej školy. Treba zdôrazniť, že tieto teórie poskytujú Španielom *ius ad bellum* na oveľa komplexnejšom ideovom a argumentačnom základe ako *Requerimiento*, pričom pre prípadné vedenie vojny proti Indiánom, ako aj akejkolvek inej spravodlivej vojny, požadujú zlyhanie predchádzajúceho úsilia o mierové riešenie a seriózny dôvod, ktorým nie sú ani *Requerimentom* pertraktovaná koncepcia prepožičiavania vlády nad konkrétnymi krajinami sveta pápežom ako jeho (údajným) vládcom, ani iné, nemenej pofidérne, no dobovo plošne neodmietané okolnosti (túžba panovníka získať vojenskú slávu či zmocniť sa cudzieho územia, sídla, zdrojov či majetkov, správnosť či dokonca „svätosť“ bojov kresťanov proti pohanom, niekedy chápaných ako spravodlivé potrestanie pohanov za ich extrémnu hriechnosť a pod.), ale iba určitá ujma (*iniuria*) spôsobená Španielom (resp. strane, čo následne vedie spravodlivú vojnu).

V ďalšom výklade stručne približujeme Vitoriovu teóriu spravodlivej vojny, ktorú možno považovať za najviac reprezentatívny príklad myslenia o spravodlivej vojne, ktoré sa rozvinulo v rámci Salamanskej školy – salamanské teórie spravodlivej vojny vzniknuté po Vitoriovej teórii ňou boli – s výraznejšou, nie však s úplnou výnimkou Suárezovej teórie – významne ovplyvnené.⁶¹

4. Vitoriova teória spravodlivej vojny

Okolo roku 1539 boli zostavené dve zhrnutia (*relectiones*) univerzitných prednášok F. de Vitoriu, ktoré sa spolu označujú ako Prednášky o Indiánoch (*Relectiones de Indis*). Prvé z týchto zhrnutí sa nazýva *Prvá prednáška o nedávnom objavených Indiánoch (Relectio prior de Indis recenter inventis)* a zameriava na spravodlivé (legitímne) a nespravodlivé (nelegitímne) tituly španielskej *conquisty* Ameriky, pričom tiež vymedzuje základné vzájomné práva a povinnosti španielskych kolonizátorov a nimi kolonizovaných amerických Indiánov, ktoré sa podľa F. de Vitoriu mali uplatňovať v čase, keď medzi kolonizátormi a Indiánmi panoval mier.⁶² Druhé zhrnutie, ktoré nás zaujíma v tomto príspevku, sa nazýva *Druhá prednáška o Indiánoch*, alebo o práve Španielov viesť vojnu proti barbarom

⁵⁹ VYŠNÝ, P. *Historicko-právne súvislosti dobytia Nového sveta Španielmi*. Trnava: Typi Universitatis Tyrnaviensis, 2015, s. 80.

⁶⁰ Bližšie pozri SEED, P. *Ceremonies of Possession. Europe's Conquest of the New World, 1492–1640*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995, 3. kap.

⁶¹ Suárezovu teóriu spravodlivej vojny zhrnul VYŠNÝ, P. Teória spravodlivej vojny Francisca Suáreza. In: GÁBRIŠ, T. – HORÁK, O. – TAUCHEN, J. (eds.). *Školy, osobnosti, polemiky. Pocta Ladislavu Vojáčkovi k 65. narodeninám*. Brno: The European society for history of law, 2017, s. 597–608.

⁶² VYŠNÝ, P. Francisco de Vitoria a španielska *conquista* Nového sveta. *Právnik*, 2016, roč. 155, č. 4, s. 310–330.

(*De Indis relectio posterior, sive de iure belli hispanorum in barbaros*) a obsahuje pomerne ucelenú teóriu spravodlivej vojny,⁶³ ktorá má univerzálny charakter, keďže F. de Vitoria ju vzťahoval nielen na vojny Španielov, resp. kresťanov, vedené proti Indiánom a iným, povedané dobovým jazykom, barbarom (rozumej: proti nekresťanom, pohanom), ale aj na vojny, ktoré spolu vedú kresťanské krajiny. F. de Vitoria na (spravodlivú) vojnu nazerá ako na prostriedok *ultima ratio* riešenia medzištátnych konfliktov a vytvára pre ňu početné pravidlá, z ktorých ďalej spomenieme iba niektoré. Tieto pravidlá majú zabezpečiť, že vojna sa bude viesť iba z dôvodu, ktorý na základe predchádzajúceho skúmania možno spoľahlivo považovať za existujúci a spravodlivý, ako aj to, že sa vojna uskutoční humánne (napr. sa nebudú úmyselne usmrcovať civilisti nepriateľskej strany), disciplinovane (správanie vojakov spravodlivej strany bude pod dostatočnou kontrolou, čím sa napr. predíde tomu, že by na nepriateľskom území rabovali) a efektívne (vojna sa bude viesť iba v nevyhnutnej potrebnom rozsahu, iba tak dlho, ako bude skutočne potrebné, a iba z vojenského hľadiska nevyhnutnými metódami) a pod.

Podstatný obsah Vitoriovej teórie spravodlivej vojny azda najlepšie vystihujú tri všeobecné zásady, ktoré ohľadom tohto druhu vojny sformuloval.

Podľa prvej zásady, ktorá je východiskom Vitoriovho chápania *ius ad bellum*, možno viesť (spravodlivú) vojnu, iba ak je to skutočne potrebné, resp. ak už nie je iná možnosť, pričom vládca má robiť všetko pre to, aby predišiel vojnám, teda sa má snažiť udržiavať priateľské vzťahy s inými štátmi, má sa vyhýbať správaniu, ktoré by mohlo byť spravodlivým dôvodom na začatie vojny proti nemu, a nemá rozpútať vojny pod pochybnými zámienkami, resp. vojnu má viesť iba ak na to existuje dôvod, ktorý je skutočne spravodlivý.⁶⁴

Druhá zásada, ktorá je východiskom Vitoriovho chápania *ius in bello*, určuje, že spravodlivá vojna sa nesmie viesť tak, aby sa úplne zruinovalo a vyhladilo obyvateľstvo štátu, proti ktorému sa vedie, ale iba v rozsahu, v ktorom je to potrebné na dosiahnutie adekvátnej kompenzácie za ujmu, škody a náklady spôsobené týmto štátom spravodlivej strane, ako aj mieru a bezpečnosti.⁶⁵

Konečne tretia zásada, ktorá je základom Vitoriovho chápania *ius post bellum*, stanovuje, že po skončení vojny a dosiahnutí víťazstva sa víťaz (t. j. štát, čo viedol spravodlivú vojnu) má k porazenému nepriateľovi správať mierne a s kresťanskou pokorou a nemá voči nemu vystupovať ako žalobca, ale ako nestranný sudca,⁶⁶ čo by však v praxi nemohlo fungovať inak ako problematicky, keďže víťaz je zainteresovaný na pre neho čo najpriaznivejšom výsledku sporu existujúceho medzi ním a nepriateľom.

Ďalej sa na Vitoriovo chápanie *ius ad bellum*, *ius in bello* a *ius post bellum*, vychádzajúce z uvedených troch zásad, pozrieme podrobnejšie.

Ius ad bellum. F. de Vitoria v rámci svojho výkladu týkajúceho sa *ius ad bellum* riešil tri otázky: 1. Môžu kresťania viesť vojny? 2. Kto má autoritu (tu rozumej: právomoc)

⁶³ Pracujeme s nasledujúcou edíciou Vitoriovej Druhej prednášky o Indiánoch, alebo o práve Španielov viesť vojnu proti barbarom: VITORIA, F. de. De los indios o del derecho de guerra de los españoles sobre los bárbaros. Relección segunda. In: VITORIA, F. de. *Relecciones del Estado, de los indios y del derecho de la guerra*. México: Editorial Porrúa, 1985, s. 73 a nasl.

⁶⁴ Tamtiež, s. 100.

⁶⁵ Tamtiež, s. 100–101.

⁶⁶ Tamtiež, s. 101.

potrebnú na vyhlásenie a vedenie vojny? 3. Aký dôvod (*iusta causa*) môže a musí existovať na vedenie spravodlivej vojny?

F. de Vitoria na otázku, či kresťania môžu viesť vojny, odpovedal kladne.⁶⁷ Najskôr pripustil, že na prvý pohľad sa môže zdať, že vedenie (akejkol'vek) vojny je kresťanom úplne zakázané, keďže v Novom zákone sú výroky ako „ak ťa niekto udrie po pravom líci, nastav mu aj ľavé líce“ či „každý, kto berie do ruky meč, mečom zhyne“, z ktorých vyplýva, že Ježišovou, t. j. Božou vôľou je, aby sa kresťania aktívne, fyzickou silou nebránili zlu, ktoré im ubližuje. F. de Vitoria však vzápätí upozornil, že Ježiš zaujatie pasívneho postojá k ubližujúcemu zlu kresťanom iba odporúčal, avšak neprikázal, t. j. zaujatie takéhoto postojá nie je povinné.⁶⁸

F. de Vitoria v tejto súvislosti najskôr spomenul slová „Nerobte nikomu násilie, ani zlomyseľne nevydierajte, ale uspokojte sa so svojim žoldom“ (Lk 3, 14), ktorými Ján Krstiteľ odpovedal vojakom na ich otázku, ako sa majú správať potom, čo ich pokrstil, a pripomenul, že Augustín tieto slová interpretoval tak, že vojna nie je úplne zakázaná, keďže Ján Krstiteľ neprikázal vojakom, aby sa zbavili zbraní a nikdy viac nebojovali, ale aby vo vojnách používali silu iba v nevyhnutnej miere, nedopúšťali sa rabovania (preto sa mali uspokojiť so svojim žoldom) a pod.⁶⁹

Ďalší dôkaz dovolenosti vojny F. de Vitoria videl v Akvinského tvrdení, že ak vládca môže použiť vojenskú silu proti svojim poddaným, ktorí sú zločincami alebo ktorí sa búria (povstanú) proti jeho legitímnej vláde, tak ju určite môže použiť aj proti vonkajším nepriateľom jeho krajiny, keďže v prvom i druhom prípade vojenským zákrokom účinne plní svoju povinnosť obnoviť všeobecný pokoj, poriadok a blahobyť, ktoré boli narušené či už zvnútra krajiny jej niektorými obyvateľmi alebo zvonka inou krajinou (*Summa Theologiae*, II-II q.40 a.1).⁷⁰

Možnosť oprávneného použitia vojenskej sily kresťanskými vládcami F. de Vitoria ďalej odvodil z prirodzenoprávnej, resp. rímskoprávnej zásady *vim vi repellere licet* (D. 1, 1, 3 /Flor. 1 inst./). Podľa F. de Vitoriu „nemožno spochybnit' dovolenosť defenzívnej vojny, keďže je dovolené brániť sa proti násilnému útoku silou“,⁷¹ pričom však aj ofenzívna vojna, „v ktorej sa nielen bránime či usilujeme znovu nadobudnúť naše veci [ktorých sa zmocnil nepriateľ], ale sa aj dožadujeme [od nepriateľa] satisfakcie za ujmu, ktorú sme [od nepriateľa nespravodlivo] utrpeli“,⁷² je pre F. de Vitoriu dovolenou vojnou, keďže Augustín o vojnách napísal: „Spravodlivé vojny sa zvyčajne vymedzujú ako tie, v ktorých sa domáhame satisfakcie za ujmy, a to potrestaním mesta či krajiny, ktorej obyvatelia nenahradili škody, čo nám spôsobili, alebo nevrátili to, čo nám nespravodlivo odňali“ (*Liber 83 Quaestionum*).⁷³ Takto chápaná ofenzívna vojna spočíva v tom, že prvý štát ňou legitímne potrestá druhý štát za to, že ignoroval svoju zodpovednosť za činy svojich obyvateľov a nezabezpečil tak nápravu ujmy, ktorú títo spôsobili prvému štátu, resp. ich neprinútil

⁶⁷ Tamtiež, s. 76–78.

⁶⁸ Tamtiež, s. 76.

⁶⁹ Tamtiež, s. 77.

⁷⁰ Tamtiež.

⁷¹ Tamtiež.

⁷² Tamtiež.

⁷³ Tamtiež.

napraviť ju, a ani ich nijak nepotrestal, čím prvému štátu odoprel spravodlivosť (*denegatio iustitiae*), t. j. primeranú satisfakciu za nespravodlivo utrpenú ujmu.⁷⁴

Dovolenosť ofenzívnej vojny podľa F. de Vitoriu vyplýva aj zo samozrejmej skutočnosti, že nepriateľa, ktorý spôsobil určitú ujmu, musí štát, ktorý túto ujmu utrpel, účinne zastrašiť, aby ho na dlhý čas odradil od ďalšieho spôsobovania ujem. To si z povahy veci, ale aj v záujme zachovania vzájomnej rovnosti oboch štátov vyžaduje, aby štát, čo utrpel ujmu, sa nielen pasívne bránil pred nepriateľom, ale aby na neho aj aktívne útočil. Popritom je ofenzívna vojna dovolená aj preto, že umožňuje dosiahnuť: a) konečný cieľ spravodlivej vojny, ktorým je život obyvateľov štátu v mieri a v bezpečí pred nepriateľom; b) „dobro celého sveta“, pod ktorým F. de Vitoria rozumel mierovú koexistenciu krajín sveta (spravodlivé vojny, aj ofenzívne, boli potom pre F. de Vitoriu prostriedkom nápravy ujem spôsobených násilnými narušeniami tejto koexistencie).⁷⁵

Posledný dôkaz dovolenosti (aj ofenzívnej) vojny vyplýva podľa F. de Vitoriu z toho, že v minulosti rôzne popredné, morálne, zbožné či dôveryhodnými radcami obklopené osobnosti, ako boli napr. niektoré biblické postavy či niektorí kresťanskí rímski cisári, nielenže pripúšťali možnosť viesť vojny, ale ich aj sami bežne viedli.⁷⁶

Podľa F. de Vitoriu právo vyhlásiť a viesť (spravodlivú) vojnu nemá súkromná osoba, ale iba štát alebo – povedané Vitoriovou terminológiou – „republika“.⁷⁷ Súkromná osoba má právo brániť samú seba, ako aj svoj majetok, pričom však toto právo môže podľa F. de Vitoriu uplatniť iba v čase, keď nebezpečenstvo (útok) trvá, alebo ihneď po jeho skončení – neskôr už sebaobrana súkromnej osoby nie je potrebná, a tak ani legitímna. Naproti

⁷⁴ BROWN SCOTT, J. *The Catholic Conception of International Law. Francisco de Vitoria, founder of the modern Law of Nations. Francisco Suárez, founder of the modern Philosophy of Law in general and in particular of the Law of Nations. A Critical Examination and a Justified Appreciation.* New Jersey: The Law Book Exchange, 2008, s. 33.

⁷⁵ VITORIA, *De los indios o del derecho de guerra de los españoles sobre los bárbaros, Relección segunda.* s. 77–78.

⁷⁶ Tamtiež, s. 78.

⁷⁷ Tamtiež, s. 79. Pojem „republika“ neodkazuje na republikánsku formu vlády – F. de Vitoria ním označoval dobové štáty, ktoré boli prevažne monarchiami –, ale na určitú všeobecnú teóriu štátu, ktorú F. de Vitoria rozpracoval vo svojej prednáške (*relectio*) O civilnej moci (*De potestate civili*) z roku 1528. Vychádzajúc z tejto prednášky môžeme podstatu Vitoriovej teórie štátu – republiky zhrnúť takto: *Republika* je tzv. *dokonalým (communitas perfecta)* alebo tzv. *nedokonalým spoločenstvom*, čo možno moderne vyjadriť tak, že v prvom prípade má úplnú internú a úplnú, prípadne obmedzenú externú suverenitu a v druhom prípade sú jej obe suverenity obmedzené, a preto na rozdiel od prvého typu republiky môže samostatne vyhlásiť a viesť (spravodlivú) vojnu iba výnimočne (napr. ak ju pred už prebiehajúcim nepriateľským útokom nebráni krajina, ktorej podlieha). Základom republiky je pre Vitoriu spoločenská zmluva (pomyselne) uzavretá medzi vládcom a jeho ľudom (poddanými), ktorá inštitucionalizovala úrad vládcu a zároveň vládcomi umožnila riadne vykonávať všetku moc spojenú s týmto úradom. Ľud je pritom natrvalo zdrojom a nositeľom všetkej (svetskej) moci v republike, a preto spoločenská zmluva podľa Vitoriu nespočíva v odovzdaní moci vládcomi ľuďom, ale iba v tom, že ľud ňou vládcomi poverí praktickým vykonávaním svojej moci. Ľud a vládca sú vzájomne rovnými stranami spoločenskej zmluvy, a preto sa majú vzájomne rešpektovať, a aj vzhľadom na svoje určité nezastupiteľné úlohy majú spolupracovať pri správe štátu – napr. vládca je povinný napraviť ujmu, ktorú utrpeli jeho poddaní od cudzieho štátu, zorganizovaním vojny proti tomuto štátu, s ktorej vedením mu však jeho poddaní musia pomôcť. VITORIA, F. de. *De la potestad civil.* In: VITORIA, F. de. *Relecciones del Estado, de los indios y del derecho de la guerra.* Segunda Edición. México: Editorial Porrúa, 1985, s. 1 a nasl. Pozri aj GÓMEZ ROBLEDO, A. *Introducción.* In: VITORIA, F. de. *Relecciones del Estado, de los indios y del derecho de la guerra.* Segunda Edición. México: Editorial Porrúa, 1985, s. XXXVI – XLIV.

tomu *republike* Vitoria priznal nielen právo na sebaobranu, ale aj súkromnej osobe nepatriace právo pomstiť sa silou nepriateľovi za ním spôsobenú ujmu a silou sa domáhať jej (najmä materiálnej) nápravy nepriateľom (na tento účel môže *republika* nepriateľovi silou odňať veci, ktoré jej nepriateľ odcudzil a i.). Štát má teda právo viesť proti nepriateľovi nielen defenzívnu, ale aj ofenzívnu vojnu (v oboch prípadoch pôjde o spravodlivú vojnu), pričom ofenzívnu vojnu môže viesť v období, počas ktorého trvajú útoky nepriateľa, bezprostredne po ich skončení, ale aj neskôr. Toto právo má štát podľa Aristotelovho názoru (pochádza z diela *Politika*) prevzatého F. de Vitoriom preto, aby mohol účinne udržiavať, resp. obnovovať svoj všeobecne priaznivý stav (pokoj, poriadok, blahobyť) a aby dostatočne zastrašil nepriateľa a zabránil mu tak v ďalších útokoch.⁷⁸

Spravodlivú vojnu môže vyhlásiť a viesť štát ako taký, t. j. celok obyvateľstva štátu, avšak v praxi ju vyhlási a bude viesť vládca ako predstaviteľ, vodca a aj určité stelesnenie štátu, ktorý na to má rovnakú právomoc ako celok obyvateľstva štátu – v zmysle spoločenskej zmluvy, ktorú s ním (pomyselne) uzavrel, a ktorou mu ľud zveril moc, aby ju používal pre jeho dobro.⁷⁹

Na otázku, čo je spravodlivým dôvodom vojny, F. de Vitoria odpovedá, že ním môže byť iba určitá ujma, spôsobená jedným štátom druhému štátu. Ujmu, hoci aj hroziacu, avšak fakticky ešte nespôsobenú, F. de Vitoria nepovažoval za dôvod na vojnu, z čoho vyplýva, že neuvažoval o možnosti, žeby spravodlivá vojna mohla mať preventívny charakter (žeby sa viedla, aby sa predišlo spôsobeniu ujmy), čím anticipoval moderný zákaz útočnej vojny.⁸⁰

F. de Vitoria pod ujmu konkrétne rozumel usmrtenie, zranenie, odvlčenie či olúpenie obyvateľov štátu obyvateľmi iného štátu, svojvoľné zabratie (časti) územia či sídla jedného štátu iným štátom, vyhrážanie sa použitím sily jedným štátom druhému štátu a pod. K tomu možno doplniť, že F. de Vitoria v Prvej prednáške o nedávno objavených Indiánoch vymedzil ako spravodlivý dôvod na vojnu aj ujmu spočívajúcu v porušení tzv. *ius naturalis societatis et communicationis*, t. j. práva každého štátu sveta mať partnerský, solidárny vzťah a mierovo komunikovať so všetkými ostatnými štátmi sveta, pod ktorým F. de Vitoria rozumel najmä tieto práva obyvateľov každého štátu: právo cestovať cez územie druhého štátu; právo zdržiavať sa na území druhého štátu; právo obchodovať s obyvateľmi druhého štátu; právo dostať v určitých situáciách potrebnú pomoc od obyvateľov cudzieho štátu (v čase pobytu na jeho území).⁸¹

Jedným z dôvodov na vojnu, ktorého spravodlivosť F. de Vitoria jednoznačne odmietol, bola skutočnosť, že obyvateľstvo štátu, proti ktorému by sa viedla vojna, je pohanské, t. j. nevyznáva kresťanstvo.⁸²

⁷⁸ VITORIA, *De los indios o del derecho de guerra de los españoles sobre los bárbaros, Relección segunda*, s. 79.

⁷⁹ Tamtiež, s. 79–80.

⁸⁰ GÓMEZ ROBLEDO, *op. cit.*, s. LXXXIV–LXXXV.

⁸¹ VITORIA, F. de. De los indios recientemente descubiertos. Relección primera. In: VITORIA, F. de. *Relecciones del Estado, de los indios y del derecho de la guerra*. Segunda Edición. México: Editorial Porrúa, 1985, s. 60 a nasl.

⁸² VITORIA, *De los indios o del derecho de guerra de los españoles sobre los bárbaros. Relección segunda*, s. 81.

Treba zdôrazniť, že vo Vitoriových časoch spravodlivosť vojny vedenej kresťanským štátom proti nekresťanskému štátu z titulu pohanstva jeho obyvateľstva nebola všeobecne odmietaná, keďže zo stredoveku pretrvával nielen názor, že takáto vojna je nedovolená, a tak aj nespravodlivá, ale aj názor, že takáto vojna je dovolená, a tak aj spravodlivá.⁸³

Názor, že vojna kresťanov proti nekresťanom, vedená prvými pre pohanstvo druhých, je dovolená a spravodlivá, hlásali už spomenutý kardinál Hostiensis, Aegidius Romanus (1243/1247–1316), Alonso de Cartagena (1384–1456) i iní. Títo učenci prirodzené právo, vzťahujúce sa na všetkých racionálnych a civilizovaných ľudí sveta (aj na nekresťanov, ak z pohľadu kresťanov boli dostatočne racionálni a civilizovaní), *de facto* stotožnili s kresťanskými hodnotami a normami, a preto každé (z pohľadu kresťanov) porušenie prirodzeného práva nekresťanmi, majúce podobu tyranskej vlády, násilného správania, idolatrie, promiskuity, polygynie, homosexuality a pod. cháпали ako ťažký hriech proti kresťanskému Bohu, resp. proti jeho vôli, premietnutej do obsahu prirodzeného práva, zasluhujúci si tvrdé potrestanie, spočívajúce v odňatí slobody, územia, zdrojov, majetkov, ako i práva na vlastnú (samostatnú) vládu nekresťanom kresťanmi.⁸⁴ Tento postoj k nekresťanom podporilo aj kánonické právo princípom, neskôr, pravda, zrušeným Kostnickým koncilom (5. 11. 1414 – 22. 4. 1418), podľa ktorého nikto nemôže byť vládcom a vlastníkom (*dominus*) podľa práva, ak je v stave smrteľného hriechu (*nullus est dominus civilis, quam est in peccato mortali*), z čoho kresťanom vyplynulo, že ak nekresťanom (vojensky) odnímu ich slobodu, územia, zdroje, majetky či právo na vlastnú vládu, v skutočnosti si iba vezmú to, čo nekresťanom beztak nepatrí.⁸⁵

Opačný názor, teda že kresťania nemôžu viesť vojnu proti nekresťanom (iba) pre ich pohanstvo, zastával, ako už vieme, T. Akvinský (pozri vyššie).

F. de Vitoria, vychádzajúc najmä z názorov Augustína a Akvinského na spravodlivú vojnu, považoval za jediný spravodlivý dôvod na vojnu nespravodlivo utrpenú ujmu (*iniuria accepta*), ktorá zo strany štátu, čo ju spôsobil, nebola (dostatočne či vôbec) napravená. Spravodlivá vojna tak pre F. de Vitoriu bola spravodlivou (legitímnou) odvetou za nespravodlivo utrpenú ujmu, resp. spravodlivým trestom za jej spôsobenie, pričom však F. de Vitoria požadoval, aby sa pri vyhlasovaní a vedení vojny rešpektoval princíp, podľa ktorého tvrdosť trestu má byť úmerná závažnosti deliktu, a aby sa teda vojna – ako obzvlášť tvrdý trest – vyhlásila a viedla, iba ak bola spôsobená určitá závažnejšia ujma.⁸⁶

Ius in bello. F. de Vitoria v rámci svojho výkladu o *ius in bello* riešil otázku, aké akty proti nepriateľovi sú dovolené v spravodlivej vojne, t. j. aké vojenské akcie proti nepriateľovi môže uskutočniť bojujúca strana, z ktorej hľadiska je vojna spravodlivou. F. de Vitoria v tejto súvislosti uvádza, že spravodlivá strana môže vojenskou cestou nadobudnúť nielen veci, čo jej predtým nepriateľ odcudzil (a ich prírastky a úžitky), t. j. nielen veci potrebné na nápravu ujmy spôsobenej nepriateľom, ale aj veci potrebné na kompenzáciu škôd

⁸³ Bližšie pozri napr. MEYER, Ch. H. F. Nichtchristen in der Geschichte des kanonischen Rechts. Beobachtungen zu Entwicklung und Problemen der Forschung. *Rechtsgeschichte – Legal History Rg.*, 2018, No. 26, s. 139–160.

⁸⁴ RUMEU DE ARMAS, A. *El tratado de Tordesillas. Rivalidad hispano-lusa por el dominio de océanos y continentes*. Madrid: MAPFRE, 1992, s. 41–43.

⁸⁵ GREWE, W. G. *The epochs of international law*. Berlin – New York: De Gruyter, 2000, s. 53.

⁸⁶ VITORIA, *De los indios o del derecho de guerra de los españoles sobre los bárbaros. Relección segunda*, s. 82.

a nákladov, ktoré jej nepriateľ (okrem ujmy) spôsobil.⁸⁷ F. de Vitoria tiež hovorí, že vládca, ktorý vedie spravodlivú vojnu, má dovolené konať všetko, čo je z vojenského hľadiska potrebné na dosiahnutie víťazstva, napr. deštruovať pevnosti nepriateľa a budovať na jeho území vlastné opevnenia.⁸⁸ Na druhej strane F. de Vitoria vojenské akcie spravodlivej strany podriaďuje aj istým obmedzeniam, napr. zakazuje úmyselné usmrčovanie tzv. *innocentes*, t. j. nepriateľských civilistov (zhabanie ich majetkov však dovoľuje).⁸⁹

Ius post bellum. Podľa F. de Vitoriu „po dosiahnutí víťazstva, nadobudnutí vecí [nepriateľov] a zabezpečení mieru a pokoja je možné pomstiť sa za utrpenú ujmu [porazeným] nepriateľom, dať im príučku (zastrašit' ich) a potrestať ich“.⁹⁰ Vládcovia totiž majú autoritu nad svojimi poddanými a zároveň aj určitú moc nad poddanými iných vládcov – vládcovia konkrétne môžu zakročiť silou (vojensky) proti cudzím poddaným, aby ich potrestali za zlo, ktoré spôsobili štátom zakročujúcich vládcov (to aj preto, že cudzích poddaných nepotrestali ich vlastní vládcovia) a aby im účinne zabránili znovu páchať zlo štátom zakročujúcich vládcov. Vládcovia, ktorí vedú spravodlivé vojny, sú tak vlastne sudcami svojich nepriateľov, a majú právo nielen bojovať s nimi s cieľom zastaviť ich útoky a definitívne ich poraziť, ale aj právo prísne ich potrestať, keďže nepriatelia štátom týchto vládcov nespravodlivo spôsobili ujmy, škody a náklady a zároveň im ublížili na cti (potrestanie môže spočívať aj v poprave nepriateľských vojakov, ktorí bezprostredne spôsobili ujmu, v zdanení porazeného nepriateľa a i.).⁹¹ Tu sa sprítomňuje tzv. judičiálna teória spravodlivej vojny, podľa ktorej je spravodlivá vojna od začiatku až do konca súdnym procesom *sui generis*, vedeným vládcom štátu, ktorý utrpel ujmu, proti štátu, čo ju spôsobil.⁹²

Vládca spravodlivej strany v zmysle uvedenej teórie súdi nepriateľa v súlade s prirodzeným právom (*ius naturale*), na základe práva národov (*ius gentium*), ako aj *totius orbis auctoritate a ex fine et bono totius orbis*, t. j. autoritou (z vôle), v záujme a pre dobro celého sveta, pod ktorým F. de Vitoria zhruba rozumel entitu moderne nazývanú medzinárodným spoločenstvom či ľudstvom.⁹³ Z uvedeného vyplýva, že F. de Vitoria na vedenie spravodlivej vojny a nasledujúce usporiadanie vzťahov medzi víťazom (= spravodlivou stranou) a porazeným nazeral ako na záležitosť, ktorá sa týka nielen konkrétneho štátu, ktorý vedie spravodlivú vojnu, a jeho nepriateľa, ale celého ľudstva (teda všetkých štátov sveta), keďže ujmu, pre ktorú konkrétny štát vedie spravodlivú vojnu, (pomyselne) utrpelo celé ľudstvo, keďže spravodlivá vojna je prostriedkom nápravy tejto ujmy, a keďže výsledok spravodlivej vojny – náprava ujmy a obnovenie mieru – je prospešný pre celé ľudstvo. Z toho ďalej vyplýva, že právo viesť spravodlivú vojnu a ukončiť ju nastolením mierových pomerov patrí podľa F. de Vitoriu *celému svetu*, a nie jednotlivým štátom sveta, ktorým však *celý svet* toto právo v prípade potreby deleguje, čím ich zároveň autorizuje uskutočniť spravodlivú vojnu, a to spôsobom zodpovedajúcim pravidlám začatia, vedenia

⁸⁷ Tamtiež.

⁸⁸ Tamtiež, s. 83.

⁸⁹ GÓMEZ ROBLEDO, *op. cit.*, s. LXXXVI.

⁹⁰ VITORIA, *De los indios o del derecho de guerra de los españoles sobre los bárbaros. Relección segunda*, s. 83–84.

⁹¹ Tamtiež, s. 84.

⁹² BROWN SCOTT, *op. cit.*, s. 39 a nasl.

⁹³ K Vitoriovmu konceptu *celý svet (totus orbis)* bližšie pozri WAGNER, A. Francisco de Vitoria and Alberico Gentili on the Legal Character of the Global Commonwealth. *Oxford Journal of Legal Studies*, 2011, Vol. 31, No. 3, s. 565–582.

a ukončenia tohto druhu vojny, obsiahnutým v *ius gentium*, (pomyselne) vytvorenom spoločne všetkými štátmi sveta na báze prirodzeného práva, a tak aj (pomyselne) odrážajúcim ich spoločnú vôľu.⁹⁴

Povšimnutiahodným momentom je, že F. de Vitoria v rozpore so svojim inak tolerantným a priateľským postojom k pohanom pripustil výrazne tvrdšie zaobchádzanie s porazeným nepriateľom – nekresťanom – ako s porazeným nepriateľom – kresťanom.⁹⁵

5. Záver

Stredoveké a rano-novoveké teórie spravodlivej vojny bolo možné priblížiť v tomto príspevku iba stručne a zároveň selektívne – z prvých teórií sme hlavnú pozornosť venovali Akvinského teórii, z druhých teóriám Salamanskej školy s dôrazom na reprezentatívnu teóriu F. de Vitoriu.

Uvedené teórie sa vyznačujú relatívnou komplexnosťou (venujú sa *ius ad bellum*, *ius in bello* i *ius post bellum*), pravda, Vitoriova i iné salamanské teórie sú na rozdiel od Akvinského teórie podrobnejšie, čo sa týka najmä rozpracovania takpovediac praktickej stránky spravodlivej vojny, t. j. *ius in bello*. Pre salamanské teórie je ďalej charakteristické seriózne úsilie ich autorov dospieť k jednoznačným a dostatočnou argumentáciou podopreným riešeniam v zásade všetkých významnejších otázok vynárajúcich sa v súvislosti so začatím, priebehom a ukončením spravodlivej vojny. Tieto teórie majú univerzálny charakter, a preto v ich svetle bolo možné testovať spravodlivosť akejkolvek dobovej vojny. Hoci sa v dobovom politickom diskurze využívali na (de)legitimizáciu konkrétnych vojen, ako záväzné právne režimy vojny sa systematicky neuplatňovali.

Spoločným znakom T. Akvinského a salamanských teórií spravodlivej vojny bolo ich založenie prednostne na prirodzenom práve a na z neho odvodenom práve národov, ktoré ešte nemožno považovať za medzinárodné právo v modernom zmysle. Prirodzenoprávna báza uvedených teórií súvisela s tým, že ich autorom sa javilo ako úplne prirodzené, že štát, čo utrpel ujmu, sa bude domáhať jej nápravy, a to aj vojensky, ak by inak nápravu nedosiahol, a pri tom sa bude riadiť pravidlami, ktoré sú väčšinou prirodzene správne, lebo zodpovedajú (legitímnemu) účelu, pre ktorý sa vedie spravodlivá vojna, a realisticky reflektujú typickú povahu vojny.

T. Akvinský a salamanskí učenci tiež zhodne chápali spravodlivú vojnu ako prístriedok *ultima ratio* riešenia medzištátnych konfliktov a požadovali, aby sa viedla

⁹⁴ F. de Vitoria na *ius gentium*, t. j. na právo národov, o ktorom niekedy alternatívne hovorí ako o *ius inter gentes*, t. j. ako o medzinárodnom práve, nazeral v súlade s jeho dobovým chápaním ako na určité rozvinutie, resp. ako na konkretizáciu prirodzeného práva – k chápaniu medzinárodného práva ako pozitívneho práva, intencionálne vytvoreného národmi (štátmi) sveta o. i. uzatváraním medzinárodných zmlúv a bez systematického prihliadania na prirodzené právo dospel až F. Suárez. Na druhej strane F. de Vitoria prirodzenoprávnu koncepciu *ius gentium*, resp. *ius inter gentes* nielen prevzal, ale aj inovoval, keď o *ius gentium/ius inter gentes* vyhlásil, že aspoň sčasti vzniklo z prirodzeného práva hypotetickou dohodou väčšej časti *celého sveta* (ľudstva) na jeho obsahu, implikujúcou (podľa princípu *pacta sunt servanda*) záväznosť tohto obsahu pre všetky národy (štáty) sveta. Bližšie k Vitoriovmu konceptu *ius gentium* pozri WAGNER, A. Zum Verhältnis von Völkerrecht und Rechtsbegriff bei Francisco de Vitoria. In: BUNGE, K. – SPINDLER, A. – WAGNER, A. (eds.). *Die Normativität des Rechts bei Francisco de Vitoria*. Stuttgart-Bad Cannstatt: frommann-holzboog Verlag, 2011, s. 255 a nasl.

⁹⁵ VITORIA, *De los indios o del derecho de guerra de los españoles sobre los bárbaros. Relección segunda*, s. 94 a nasl.

humánne, disciplinovane a efektívne, pričom však F. de Vitoria prekvapivo pripustil výrazne tvrdšie zaobchádzanie s porazeným nepriateľom – nekresťanom – ako s porazeným nepriateľom – kresťanom.

Porovnaním Akvinského a Vitoriovej i iných salamanských teórií spravodlivej vojny možno dospieť k záveru o existencii kontinuity ich podstatného obsahu. Rovnako ako T. Akvinský, aj F. de Vitoria a iní salamanskí učenci podmieňovali spravodlivosť vojny jej vyhlásením a vedením legitímnou autoritou – vládcom, ktorého štát utrpel ujmu, spoločlivo zistenou existenciou spravodlivého dôvodu na vojnu, ktorým bola výlučne ujma spôsobená jedným štátom inému štátu –, a správnym úmyslom, ktorým bolo primerané potrestanie, nie však úplné zruinovanie či vyhladenie porazeného nepriateľa za spôsobenie ujmy, vedúce k jej dostatočnej náprave. V súvislosti so spravodlivým dôvodom na vojnu možno doplniť, že tento pre T. Akvinského i F. de Vitoriu a ostatných salamanských učencov musel mať povahu ujmy, t. j. nepriateľom spáchaného deliktu, ktorý mal pre spravodlivú stranu konkrétne nepriaznivé následky (boli usmrtené osoby, odcudzené majetky, poškodené či zničené obydlia alebo aj sídla a pod.). Z toho ďalej vyplýva, že spravodlivosť takto chápaného dôvodu na vojnu bola materiálna, t. j. závisela na príslušnom skutkovom stave, a nebola tak iba formálna ako povedzme v prípade antického rímskeho *casus belli*, ktorý zakladalo obyčajné dodržanie rituálnych pravidiel vypovedania vojny Rimanmi.

Koncepcia spravodlivej vojny ako súdneho procesu vedeného spravodlivou stranou proti nespravodlivej strane je implicitne prítomná už v Akvinského teórii, avšak systematickejšie sa ňou zaoberali až F. de Vitoria a iní salamanskí učenci. Podľa tejto koncepcie je teda spravodlivá vojna súdny proces *sui generis*, v ktorom vládca štátu, čo utrpel ujmu, súdi štát, čo ju spôsobil (počítalo sa pritom iba s možnosťou, že prvý štát porazí druhý štát), pričom vládca rozsudok znie na poskytnutie materiálnej kompenzácie i morálnej satisfakcie (napr. poprava vojakov, ktorí priamo spôsobili ujmu) druhým štátom prvému štátu. Táto kompenzácia a satisfakcia môžu do určitej miery presiahnuť rozsah ujmy, pre ktorú sa vedie spravodlivá vojna, keďže štátu, ktorý ju vedie, v súvislosti s tým vzniknú škody a náklady, a keďže tento štát má právo nepriateľa za spôsobenie ujmy osobitne potrestať (napr. jeho zdanením), a to aj v záujme jeho zastrašenia, a tak aj účinnejšieho zabezpečenia stabilnej mierovej koexistencie s ním.

Zrejším nedostatkom judiciálnej teórie spravodlivej vojny je, že vládca, ktorý takúto vojnu vedie, je sudcom druhej strany. Toto totiž znamená negáciu princípu *nemo iudex in causa sua*, čo napr. F. de Vitoria vyriešil spolaľnutím sa na to, že vládca ako sudca nezaujato a dôkladne preskúma okolnosti, za ktorých nepriateľ spôsobil ujmu, ako aj jeho konanie vo vojne, čo by však praxi, samozrejme, fungovalo problematcky. Zárukou toho, že vládca (ako sudca) potrestá porazeného nepriateľa primerane závažnosti a rozsahu jeho skutkov, by zaiste nebolo ani to, že vládca by pritom konal v mene *celého sveta*, ktorý vo Vitoriovom chápaní *ad hoc* autorizoval konkrétnych vládcov napraviť ujmy, ktoré utrpeli ich štáty – a pomyselne aj *celý svet* –, vedením spravodlivých vojen proti štátom, čo ich spôsobili.