

ΠΑΝΤΕΙΟΝ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ

PANTEION UNIVERSITY OF SOCIAL AND POLITICAL SCIENCES



ΣΧΟΛΗ ΠΟΛΙΤΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ

ΤΜΗΜΑ ΔΙΕΘΝΩΝ ΕΥΡΩΠΑΙΚΩΝ ΚΑΙ ΠΕΡΙΦΕΡΕΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ

ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ

«ΔΙΕΘΝΕΣ & ΕΥΡΩΠΑΪΚΟ ΔΙΚΑΙΟ ΚΑΙ ΔΙΑΚΥΒΕΡΝΗΣΗ»

ΚΑΤΕΥΘΥΝΣΗ: ΔΙΕΘΝΕΣ ΔΙΚΑΙΟ ΚΑΙ ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΕΣ ΣΠΟΥΔΕΣ

**Η εξέλιξη του δόγματος του Δίκαιου Πολέμου από την
αρχαιότητα μέχρι τη νεωτερική εποχή**

ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

Λουφίρ Μάριος

Αθήνα, 2021

Τριμελής Επιτροπή:

Κλάψης Αντώνιος, Επίκουρος Καθηγητής Παντείου Πανεπιστημίου (Επιβλέπων)

Κολιόπουλος Κωνσταντίνος, Εκλ. Καθηγητής Παντείου Πανεπιστημίου

Μαρούδα Μαρία Ντανιέλα, Επίκουρη Καθηγήτρια Παντείου Πανεπιστημίου



Copyright © Λουφίρ Μάριος, 2021

All rights reserved. Με επιφύλαξη παντός δικαιώματος.

Απαγορεύεται η αντιγραφή, αποθήκευση και διανομή της παρούσας διπλωματικής εργασίας εξ ολοκλήρου ή τμήματος αυτής, για εμπορικό σκοπό. Επιτρέπεται η ανατύπωση, αποθήκευση και διανομή για σκοπό μη κερδοσκοπικό, εκπαιδευτικής ή ερευνητικής φύσης, υπό την προϋπόθεση να αναφέρεται η πηγή προέλευσης και να διατηρείται το παρόν μήνυμα. Ερωτήματα που αφορούν τη χρήση της διπλωματικής εργασίας για κερδοσκοπικό σκοπό πρέπει να απευθύνονται προς τον συγγραφέα.

Η έγκριση της διπλωματικής εργασίας από το Πάντειον Πανεπιστήμιο Κοινωνικών και Πολιτικών Επιστημών δεν δηλώνει αποδοχή των γνώμων του συγγραφέα.

*Στην οικογένεια μου και στην γιαγιά μου
Ελένη...*

ΕΥΧΑΡΙΣΤΙΕΣ

Η ολοκλήρωση αυτής της διπλωματικής εργασίας δεν θα ήτο δυνατή χωρίς την αμέριστη συμπαράσταση της οικογένειάς μου: των γονέων μου οι οποίοι υποστήριξαν και υποστηρίζουν κάθε επόμενο μου βήμα αλλά και του αδερφού μου. Ιδιαίτερες ευχαριστίες απευθύνω και στους αγαπημένους μου φίλους Κυριακή Αικατερίνη Πισιμίση και Χρήστο Σκλιβάνο, δύο άτομα που έχω την τιμή να αποκαλώ ‘συναδέλφους’ με κάθε έννοια της λέξης.

Ευχαριστώ επίσης και την τριμελή επιτροπή για την βοήθεια που μου παρείχαν και ιδιαίτερα τον επιβλέποντα καθηγητή, Αντώνιο Κλάψη. Το πάθος του κυρίου Κλάψη για την Ιστορία αποτέλεσαν έμπνευση για τον γράφοντα. Ευχαριστώ όμως και την καθηγήτρια Μαρία-Ντανιέλα Μαρούδα, η οποία με εισήγαγε στον συναρπαστικό κόσμο του *jus ad bellum* και *jus in bello*.

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΕΥΧΑΡΙΣΤΙΕΣ	3
ΠΕΡΙΛΗΨΗ.....	5
ABSTRACT.....	6
ΕΙΣΑΓΩΓΗ.....	7
ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ: ΑΡΧΑΙΟΤΗΤΑ	12
Ενότητα 1: Εγγύς Ανατολή.....	12
1.1 Αρχαία Αίγυπτος.....	12
1.2 Ασσυρία & Ιουδαϊκή Παράδοση (Δευτερονόμιο).....	14
Ενότητα 2: Άπω Ανατολή	15
2.1 Αρχαία Κίνα.....	15
2.2 Ινδία	17
Ενότητα 3: Αρχαία Ελλάδα	18
3.1 Εθιμικοί Κανόνες σε Πόλεις Κράτη	18
3.2 Θουκυδίδης.....	19
3.3 Πλάτωνας.....	20
3.4 Αριστοτέλης.....	21
Ενότητα 4: Ρώμη	23
4.1: Πρακτικές του Ρωμαϊκού Κράτους.....	24
4.2 Κικέρων.....	24
ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ: ΜΕΣΑΙΩΝΑΣ – ΝΕΩΤΕΡΙΚΟΤΗΤΑ.....	27
Ενότητα 1: Πρώιμος Χριστιανισμός.....	27
1.1: Αναφορές στην Καινή Διαθήκη	27
1.2 Άγιος Αμβρόσιος & Αυγουστίνος Ίππωνος	28
Ενότητα 2: Ισλάμ.....	31
2.1: Κοράνι & Σούννα	31
2.2: Άλλα Ισλαμικά κείμενα & πρακτικές.....	32
Ενότητα 3: Χριστιανικός Μεσαίωνας.....	34
3.1 Παράδοση του Ιπποτισμού & Παπισμός	34
3.2 Θωμάς Ακινάτης.....	35
3.3 Stanislaw του Skarbimierz: το ‘τεστ’ του Δίκαιου Πολέμου	39
Ενότητα 4: Νεωτερικότητα.....	40
4.1 Francisco de Vitoria.....	40
4.2 Fransisco Suarez.....	43
4.3 Alberico Gentili	44
4.4 Hugo Grotius (Huig de Groot).....	46
ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ.....	53
ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ.....	57

ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Η ηθική νομιμοποίηση της χρήσης βίας αποτελεί διαχρονική επιδίωξη της πολιτικής και στρατιωτικής ηγεσίας. Τα ορθά αίτια και τα μέσα διεξαγωγής ενός πολέμου στοιχειοθετούν την δικαιοτική παράδοση γνωστή ως 'δίκαιο πόλεμο'. Το συγκεκριμένο πρόλημα εξετάζει το δόγμα του δικαίου πολέμου σε διαφορετικές χωροχρονικές συγκυρίες επιδιώκοντας να διευρύνει την παραδοσιακή ρωμαιο-καθολική αντίληψη με την οποία είναι συνυφασμένο και να αποδείξει την οικουμενική του διάσταση. Η εξέταση λαμβάνει υπόψη την δυτική παράδοση και τους μεγάλους διανοητές που την εξέφρασαν (Πλάτων, Σωκράτης, Κικέρων, Αυγουστίνος, Θωμάς Ακινάτης, Vitoria, Gentili, Grotius) αλλά και τους λοιπούς πολιτισμούς που έχουν ασχοληθεί με το αντικείμενο σε φιλοσοφικό, θρησκευτικό ή και νομικό επίπεδο. (Αρχαία Αίγυπτος, Ασσυρία, Ιουδαϊσμός, Ισλάμ, Κίνα, Ινδία). Σημεία αναφοράς είναι οι κοινώς αποδεκτές αρχές περί δικαίου χρήσης βίας (*jus ab bellum*) και του ανθρωπιστικού δικαίου (*jus in bello*) όπως το εγγενές δικαίωμα της νόμιμης άμυνας και η διάκριση ανάμεσα σε μάχιμο και άμαχο πληθυσμό.

Η παρουσία αυτής της παράδοσης σε κοινωνίες και εποχές με διαφορετικό νομικό πολιτισμό και περιορισμένη επαφή αναδεικνύει πως οι αρχές που την συναποτελούν έχουν κωδικοποιηθεί στο σύγχρονο διεθνές δίκαιο και διέπουν μια οικουμενική εγγενή αντίληψη περί δικαίου για το πως και υπό ποιες προϋποθέσεις δύναται ο άνθρωπος να προσφύγει στον πόλεμο μέχρι και σήμερα.

Λέξεις κλειδιά: Δίκαιος Πόλεμος, *Jus ad Bellum*, *Jus in Bello*, Πολιτική Φιλοσοφία, Ιστορία Διεθνούς Δικαίου

ABSTRACT

The moral justification of the use of force is a timeless pursuit of political and military leadership. The right causes and means of waging a war constitute the legal tradition known as 'just war'. This dissertation examines the doctrine of the just war in different periods and locations of human history, and seeks to broaden the traditional Roman-Catholic conception with which it is intertwined and to prove its universal dimension. This research takes into account the western tradition and the great thinkers who expressed it (Plato, Socrates, Cicero, Augustine, Thomas Aquinas, Vitoria, Gentili, Grotius) but also the other cultures that have tackled the doctrine at a philosophical, religious or legal level. (Ancient Egypt, Assyria, Judaism, Islam, China, India). Commonly accepted principles of the law regarding the use of force (*jus ad bellum*) and of humanitarian law (*jus in bello*) such as the inherent right of legal defense and the distinction between a fighting and a civilian population are the common points of reference.

The presence of this tradition in societies and eras with different legal cultures and limited contact highlights that the principles that make it up have been codified in modern international law and govern a universal inherent conception of law as to how and under what conditions one can resort to war even in our time.

Keywords: Just War, *Jus ad Bellum*, *Jus in Bello*, Political Philosophy, History of International Law

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Ο πόλεμος (ένοπλη σύρραξη) είναι μια κατάσταση άρρηκτα συνδεδεμένη με την ανθρώπινη φύση. Από την πρώιμη μεσολιθική περίοδο, όπου απαντώνται τα πρώτα σημάδια θανάτων από ένοπλη σύγκρουση¹, στις συρράξεις διεθνούς και μη διεθνούς χαρακτήρα που μαστίζουν πολλές γωνιές του πλανήτη σήμερα, ο άνθρωπος αναζητούσε διαχρονικά τρόπους επέκτασης και επιβολής εις βάρος του πλησίον του. Για ένα φαινόμενο που ταλανίζει την ανθρωπότητα από την οργάνωση της σε οργανωμένες κοινότητες, πολλαπλές ερμηνείες και ηθικές τεκμηριώσεις έχουν εκφραστεί σε διαφορετικές ιστορικές περιόδους και κοινωνίες.

Πολλοί πολιτισμοί και κοινωνίες αντελήφθησαν τον πόλεμο ως κάτι ευγενές και φυσιολογικό. Αυτή η αντίληψη απαντάται ιδιαίτερα σε κοινωνίες όπου κυριαρχεί μια πανίσχυρη στρατιωτική γραφειοκρατία η οποία δρα ανεξάρτητα από την πολιτική. Τα παραδείγματα του Πρωσικού και Ιαπωνικού μιλιταρισμού είναι τα πλέον χαρακτηριστικά και δεν είναι καθόλου τυχαίο πως ο στρατηγός και θεωρητικός Carl von Clausewitz που θεωρεί τον πόλεμο ως την συνέχιση της πολιτικής με άλλα μέσα ήταν Πρώσος. Μακριά όμως από την εξιδανικευμένη ματιά των μιλιταριστικών κοινωνιών και της επικής ποίησης, η ιστορία βρίθει από παραδείγματα όπου ο νικητής σε έναν πόλεμο στεφάνωνε την νίκη του με μαζικές εκτελέσεις, βιασμούς, σκλάβωμα γυναικόπαιδων, συστηματική εθνοκάθαρση κλπ. Από τις Τρωάδες του Ευριπίδη, στην σφαγή της Σρεμπρένιτσα, το 'οὐαί τοῖς ἡττημένοις' του Βρένου φανερώνει πως η επίδειξη 'ορθής συμπεριφοράς' κατά την διάρκεια των πολεμικών επιχειρήσεων είναι μια πολυτέλεια και όχι ο κανόνας.

«Ο πόλεμος είναι κόλαση» είχε πει χαρακτηριστικά ο στρατηγός Sherman μετά την εκκένωση και τον εμπρησμό της Ατλάντα κατά την διάρκεια του Αμερικανικού Εμφυλίου. «Δεν μπορείς να χαρακτηρίσεις τον πόλεμο με πιο σκληρούς όρους από εμένα. Ο πόλεμος είναι μια βαναυσότητα που δεν μπορεί κανείς να αμβλύνει• και όσοι έφεραν τον πόλεμο στη χώρα μας αξίζουν όλες τις κατάρες και τις κακοδαιμονίες που μπορεί να επιβάλλει ένας λαός. Αυτόν τον πόλεμο, και ξέρω ότι θα κάνω περισσότερες

¹Το προϊστορικό νεκροταφείο Jebel Sahaba βρίσκεται στην κοιλάδα του Νείλου και χρονολογείται στο 13.000 π.Χ.! : Keeley, Lawrence H: War Before Civilization: The Myth of the Peaceful Savage. p. 37.

θυσίες σήμερα από οποιονδήποτε από εσάς, θα τον διεξάγω για να διασφαλίσω την ειρήνη.»² Τα λόγια του Αμερικανού στρατηγού αντικατοπτρίζουν με τον πιο άμεσο τρόπο την πεποίθηση πως ο πόλεμος συνιστά μια ολοκληρωτική κατάσταση στην ανθρώπινη αλληλεπίδραση που πρέπει να έρθει σε πέρας όσο το δυνατόν πιο σύντομα και με οποιοδήποτε μέσο.

Έτσι, ενώ το *modus operandi* της ανθρώπινης συμπεριφοράς για ένα μεγάλο κομμάτι της ιστορίας φαίνεται να ακολουθεί την συλλογιστική του γραφικού γνωμικού ‘όλα επιτρέπονται στον πόλεμο και στον έρωτα’, υπήρξαν μερικοί που επεδίωξαν να βάλουν όρια και να συμβιβάσουν την ιδεαλιστική Καντιανή θεώρηση για αέναη ειρήνη με την προσέγγιση του Hobbes που αντιλαμβάνεται τον πόλεμο όλων εναντίον όλων ως μια εγγενή κατάσταση της ανθρώπινης συμπεριφοράς: ο πόλεμος δεν είναι μια ‘φυσιολογική κατάσταση’ αλλά υπό συγκεκριμένες προϋποθέσεις που αφορούν τα αίτια αλλά και τα μέσα διεξαγωγής του γίνεται ανεκτός αλλά και επιδοκιμαστέος γιατί αποκτά την ηθική του νομιμοποίηση, ήτοι χαρακτηρίζεται ως ‘δίκαιος’.

Πολλοί έχουν χαρακτηρίσει την αντίληψη αυτή ως ένα μεσαιωνικό κατάλοιπο που έχει μπει για τα καλά στο χρονοντούλαπο της ιστορίας³. Ωστόσο, θα μπορούσε να πει κανείς ότι η έννοια του δίκαιου πολέμου είναι περισσότερο διαχρονική από ποτέ, δεδομένης μάλιστα της πολιτειακής μεταβολής και της δημοκρατικοποίησης στη λήψη αποφάσεων τους τελευταίους αιώνες.

Τις παλαιότερες εποχές, ο εκάστοτε ηγεμόνας ήταν δυνατό να στρατολογήσει μισθοφορικούς στρατούς και να τους χρησιμοποιήσει ελεύθερα σαν πiónια σε μια σκακιέρα χωρίς να λογοδοτήσει σε κανέναν, σε εσωτερικό ή διεθνές επίπεδο. Πλέον σε μια διεθνή κοινότητα που εμφορείται από το άρθρο 2, 4 του Καταστατικού Χάρτη του ΟΗΕ, ένας κρατικός δρών χρειάζεται περισσότερο από ποτέ ένα μέσο που θα καταδείξει ότι η χρήση βίας δεν είναι μόνο **νόμιμη** αλλά και **δίκαιη** (έννοιες που όπως γνωρίζουμε από την Αντιγόνη του Σοφοκλή μπορεί να είναι εκ διαμέτρου αντίθετες). Ταυτοχρόνως, σε εσωτερικό επίπεδο οι περισσότερες πολιτικές ηγεσίες λογοδοτούν στο εκλογικό σώμα και η διεξαγωγή ενός πολέμου είναι μια από τις πλέον

² S Sherman, W-T. (1864) Letter of William T. Sherman to James M. Calhoun, E.E. Rawson, and S.C. Wells, September 12, 1864, Civil War Era NC,

³Kunz, J. L. (1951) Bellum Justum and Bellum Legale. The American Journal of International Law, 45(3), 528–534.

αντιδημοφιλείς πολιτικές στις οποίες μπορούν να προβούν, εκτός εάν αυτή η σύρραξη επιδοκιμάζεται από το λαό.

Με τις πολιτικές αλλά και τις τεχνολογικές εξελίξεις (εδραίωση εθνικών στρατών με υποχρεωτική θητεία, εφεύρεση όπλων μακράς εμβέλειας και όπλων μαζικής καταστροφής), μια πολεμική σύρραξη θίγει όλο και περισσότερο τον απλό πολίτη και η βάρυνση του ως "δικαίου πολέμου" είναι προαπαιτούμενο για να τύχει της υποστήριξης από τις λαϊκές μάζες. Δεν είναι καθόλου τυχαίο ότι η έννοια του "Δίκαιου Πολέμου" δεν εμφανίστηκε μόνο στις μεγαλύτερες συρράξεις της ανθρωπότητας⁴ αλλά και σε συγκρούσεις περιορισμένης εμβέλειας όπου το εκλογικό σώμα και οι συμμετέχοντες στρατιώτες έπρεπε να πειστούν ότι η μια εμπλοκή που θα προκαλούσε οικονομική αιμορραγία και φόρο αίματος αποτελούσε μια αναγκαία θυσία. Σύγχρονοι Αμερικανοί μελετητές του πολέμου του Βιετνάμ και του Αφγανιστάν εξετάζουν το αν η εμπλοκή της χώρας στοιχειοθετούσε δίκαιο πόλεμο ή όχι.⁵

Ενώ λοιπόν η σημασία της παράδοσης του "Δίκαιου Πολέμου" σε επίπεδο πολιτικής νομιμοποίησης είναι εμφανής, ο σκοπός της παρούσας μελέτης δεν είναι μόνο η παρουσίαση της ιστορικής του διάστασης. Είναι κοινώς αποδεκτό ότι το σύγχρονο Διεθνές Δίκαιο είναι προϊόν της νεωτερικής περιόδου με το Διεθνές Ανθρωπιστικό Δίκαιο να κάνει ακόμα τα πρώτα του βήματα. Ωστόσο, αρχές και στοιχεία των δύο απαντώνται σε διαφορετικές εποχές και κοινωνίες, γεγονός που αναδεικνύει ότι οι θεμελιώδεις αρχές του σύγχρονου *jus ad bellum* (ή καλύτερα *jus contra bellum*) και *jus in bello* δεν είναι απλώς προϊόντα των καιρών τους αλλά είναι σύμφυτα με μια οικουμενική αντίληψη περί δικαίου. Αυτήν ακριβώς τη διαχρονικότητα και την οικουμενικότητα επιδιώκεται να αποδειχθεί στη συγκεκριμένη εργασία/μελέτη, εντοπίζοντας αυτές τις κοινές αρχές και αντιλήψεις όπως έχουν εκφραστεί από

⁴ Χαρακτηριστικό παράδειγμα, ο λόγος του στρατηγού Eisenhower στους στρατιώτες της αμερικανικής εκστρατευτικής δύναμης στην Ευρώπη λίγο πριν την Απόβαση της Νορμανδίας. Ο στρατηγός κάνει λόγο για μια Μεγάλη Σταυροφορία κατά της ναζιστικής τυραννίας που θα επιφέρει την ειρήνη στις ΗΠΑ και ολόκληρο τον ελεύθερο κόσμο.

⁵ Sorenson, J. (1967): Vietnam, Just a War or a Just War? *Dialogue: A Journal of Mormon Thought*, 2(4), 91-100. Retrieved July 23, 2021, from <http://www.jstor.org/stable/45223947>

Vorobej, M. (2009). Just War Theory and the Invasion of Afghanistan. *Peace Research*, 41(2), 29-58. Retrieved July 23, 2021, from <http://www.jstor.org/stable/23608089>

μεγάλους διανοητές ανά τους αιώνες και παραλληλίζοντάς τες με την σύγχρονη δικαιοταξία για το δίκαιο χρήσης βίας και το ανθρωπιστικό δίκαιο.

Το ταξίδι στον χρόνο θα ξεκινήσει από τους μεγάλους πολιτισμούς της Εγγύς και της Άπω Ανατολής εστιάζοντας σε προβλέψεις του Ινδικού έπους Μαχαβαράτα για τα κριτήρια του δίκαιου πολέμου (Dharma-yuddha) αλλά και στις γραφές των ιερών μορφών της Κινεζικής φιλοσοφίας και στρατιωτικής σκέψης (Sun Tzu, Κομφούκιος, Μένκιος).

Σχεδόν σύγχρονοι των μεγάλων αυτών προσωπικοτήτων ήταν πολλοί από τους Αρχαίους Έλληνες διανοητές. Ο Πλάτων αντιλαμβάνεται τον πόλεμο ως ένα ‘αναγκαίο κακό’ στη Δίκαιη Πόλη, για την επίτευξη της ειρήνης και της Αρετής, που πρέπει να διεξάγεται με αυτοσυγκράτηση, ενώ ο αριστοτελικός τελολογισμός κάνει λόγο για ‘δίκαιο πόλεμο’ όταν αυτός αποσκοπεί σε συγκεκριμένες στοχεύσεις. Αναγκαία βεβαίως είναι και η αντιπαράθεση με τον ωμό ρεαλισμό του Θουκυδίδη, ο οποίος αντιλαμβάνεται τον πόλεμο ως αναπόφευκτο απότοκο της σύγκρουσης συμφερόντων όπου κυριαρχεί το δίκαιο του ισχυρού.

Η επιρροή της αρχαιοελληνικής σκέψης στην Ρωμαϊκή είναι γνωστή και ο Κικέρων θέτει αυστηρά θεμέλια για το *jus ad bellum*, ως μείζων συνιστώσα ενός δίκαιου πολέμου. Η επικράτηση του χριστιανισμού ως επίσημης θρησκείας της Ρωμαϊκής αυτοκρατορίας θα οδηγήσει διανοητές, όπως ο Άγιος Αυγουστίνος και ο Θωμάς ο Ακινάτης, να συμφιλιώσουν την θρησκεία του «όστις σε ραπίσει επί την δεξιάν σιαγόνα, στρέψον αυτό και την άλλην» με τις πολιτικές επιταγές των χριστιανικών βασιλείων (Θα γίνει και σύγκριση με τις προβλέψεις των λοιπών αβρααμικών θρησκειών). Πέραν της χριστιανικής παράδοσης, στον δίκαιο πόλεμο έχει αναφερθεί και η μουσουλμανική σκέψη και η εξέτασή της κρίνεται σημαντική ιδιαίτερα σε μια περίοδο όπου το Ισλάμ έχει "δαιμονοποιηθεί" ως μία φιλοπόλεμη θρησκεία. Η ιστορική αναδρομή θα φτάσει έως την Αναγέννηση με την σχολή της Σαλαμάκνα και τον Grotius, ο οποίος αποτελεί και το ιδανικό σημείο σταθμό ως πατέρα του σύγχρονου διεθνούς δικαίου.

Η εξέταση πρωτογενών πηγών των προαναφερθέντων διανοητών/ προαναφερθεισών θρησκευτικών αντιλήψεων θα γίνει με γνώμονα τις αρχές του *jus ad bellum* και του *jus*

in bello όπως αποτυπώνονται στο σύγχρονο διεθνές δίκαιο και σε αυτές τις γραφές. Αξίζει να επισημανθεί ότι για το *jus ad bellum* λαμβάνεται υπόψη ο δίκαιος σκοπός, η διεξαγωγή κατ' εντολή της αρμόδιας αρχής, η σωστή πρόθεση, η έσχατη λύση, η πιθανότητα επιτυχίας και η αναλογικότητα. Για το *jus in bello*, εστιάζουμε στην ανάγκη διάκρισης ανάμεσα σε μαχητή και άμαχο, την αρχή της αναλογικότητας, την στρατιωτική αναγκαιότητα, την αρχή του ανθρωπισμού και την ορθή αντιμετώπιση των αιχμαλώτων πολέμου⁶.

⁶ Μαρούδα, Μ-Ν. (2015) ΔΙΕΘΝΕΣ ΑΝΘΡΩΠΙΣΤΙΚΟ ΔΙΚΑΙΟ ΝΟΜΟΙ ΚΑΙ ΕΘΙΜΑ ΠΟΛΕΜΟΥ - ΚΑΤΟΧΗ - ΑΝΤΙΜΕΤΩΠΙΣΗ ΠΑΡΑΒΙΑΣΕΩΝ, Εκδόσεις Σιδέρη Κεφάλαιο 4, σελ. 165-171

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ: ΑΡΧΑΙΟΤΗΤΑ

Σύμφωνα με τον καθηγητή Ηρακλείδη, οι κανονιστικές αντιλήψεις περί πολέμου μπορούν να χωριστούν σε 5 διακριτές περιόδους:

A. Το δόγμα του δίκαιου πολέμου της αρχαιότητας, του Μεσαίωνα και της Αναγέννησης. (Αρχαιότητα έως το 1648)

B. Η θετικιστική φάση με τον πόλεμο, ακόμα και τον επιθετικό πόλεμο, να αποτελεί κυρίαρχο δικαίωμα των κρατών (competence de guerre) (1648-1919)

Γ. Η πρώτη φάση της Κοινωνίας των Εθνών (1920-1928) : μια περίοδος χαλάρωσης, με τον πόλεμο να παραμένει μέσο επίλυσης εάν η ειρηνική διευθέτηση της ΚτΕ ή του Διαρκούς Δικαστηρίου δεν ήταν δυνατό να ευοδωθεί.

Δ. Ο ύστερος Μεσοπόλεμος (1928-1939) με σημείο αναφοράς το Σύμφωνο Kellogg-Briand να αποκηρύσσει τον επιθετικό πόλεμο ως μέσο εξωτερικής πολιτικής

Ε. Η εποχή του Χάρτη του ΟΗΕ, ή εποχή του άρθρου 2(4) που απαγορεύει ρητά την χρήση βίας με συγκεκριμένες εξαιρέσεις (άρθρο 51 με νόμιμη άμυνα κλπ.)⁷

Η συγκεκριμένη εργασία θα εστιάσει στην πρώτη περίοδο, καθώς πρόκειται για την περίοδο όπου η χρήση βίας αποτελεί τον κατ' εξοχήν καθιερωμένο τρόπο επίλυσης διαφορών ανάμεσα σε κρατικές και μη οντότητες. Δεν υφίσταται ένα κοινώς αποδεκτό κωδικοποιημένο σύστημα νόμων με υπερεδαφική δέσμευση.

Ενότητα 1: Εγγύς Ανατολή

1.1 Αρχαία Αίγυπτος

Η πρώτη ιστορική περίπτωση στην οποία θα εστιάσουμε τη μελέτη είναι η Αρχαία Αίγυπτος, ένα από τα αρχαιότερα βασίλεια με συγκροτημένο θρησκευτικό και νομικό σύστημα. Ενώ οι αντιλήψεις σχετικά με τον δίκαιο πόλεμο διαφέρουν από εποχή σε εποχή (Αρχαίο, Μέσο και Νέο Βασίλειο), η κοινή πεποίθηση πως ο Φαραώ αποτελούσε αυτό που θα λέγαμε αναχρονιστικά 'ελέω Θεού μονάρχη' διαπερνά όλες τις περιόδους.

⁷ Heraclides, A. (2020) Just War And Humanitarian Intervention: A History In The International Ethics Of War, I. Sideris Publications σελ. 47-48

Η ‘πολεμική ηθική’ της αρχαίας Αιγύπτου βασίστηκε σε ένα σχετικό τρίπτυχο: Α. Τον κοσμολογικό ρόλο του Βασιλείου Β. Την υπερφυσική διάσταση του Φαραώ Γ. Την ομφαλοσκοπική αντίληψη του Βασιλείου περί ανωτερότητας έναντι των υπολοίπων⁸.

Στο κέντρο αυτής της κοσμοθεωρίας βρίσκεται ο Φαραώ, ο οποίος από την εποχή του Μέσου Βασιλείου είναι όλο και περισσότερο ταυτισμένος με τον Θεό δημιουργό Άμων (κατά την περίοδο του Μέσου Βασιλείου, ένας από τους τίτλους του Φαραώ ήταν υιός του Θεού αυτού). Έτσι, η ιδιότητα του Φαραώ εμφορείται από την αδιαμφισβήτητη δικαιοδοσία να διεξάγει πόλεμο όχι μόνο εν ονόματι της προαναφερθείσας θεότητας αλλά και της δικής του αρχής ως γόνος της.

Ο ιστορικός Athony Black παρουσιάζει μια ιδιαίτερα ενδιαφέρουσα αλλά αλαζονική αντίληψη σε ό,τι αφορά τα προνόμια του Φαραώ για την διεξαγωγή πολέμων, όπως εκφράστηκε από τον Φαραώ Τουθμόσι Γ΄: Το αναφαίρετο δικαίωμα κήρυξης και λήξης μιας ένοπλης σύρραξης πηγάζει από την δοτή υπερφυσική οικουμενική δικαιοδοσία έναντι απάντων των εδαφών και των λαών⁹. Η πεποίθηση αυτή συνιστά την πρώτη καταγεγραμμένη θεωρία "εθνικιστικού ιμπεριαλισμού" και μιας ελέω Θεού οικουμενικής αυτοκρατορίας. Η αιγυπτιακή μοναρχία κατ’ ουσίαν ερμήνευε οιαδήποτε απειλή ως μια εξέγερση εντός της επικράτειας (στη σύγχρονη εποχή θα μπορούσε να πει κανείς πως πρόκειται για εσωτερική υπόθεση σύμφωνα με το 2.7). Αυτός ο χαρακτηρισμός οιαδήποτε εχθρού (εσωτερικού ή εξωτερικού) ως επαναστάτη αποσκοπούσε να υποβαθμίσει και να απονομιμοποιήσει τις στρατιωτικές ενέργειες του αντιπάλου, ενώ παράλληλα αναβάθμιζε τις ενέργειες του Βασιλείου της Αιγύπτου το οποίο με τις δράσεις του αποσκοπούσε στην αποκατάσταση της εσωτερικής τάξης και την προστασία της ‘Μα’άτ’, μιας θεότητας που προσωποποιεί την τάξη και την δικαιοσύνη.

Η αιγυπτιακή αντίληψη για την προσφυγή σε πόλεμο φαίνεται να είναι επαρκώς στοιχειοθετημένη. Δεν υφίσταται όμως αντίστοιχη πρόβλεψη για την ορθή συμπεριφορά κατά την διεξαγωγή των πολεμικών επιχειρήσεων. Εφόσον, όλοι οι

⁸ Cox, R. (2017) Expanding the History of the Just War: The Ethics of War in Ancient Egypt, *International Studies Quarterly*, Volume 61, Issue 2, June 2017, Pages 371–384,

⁹ Black A. (2009). *A World History of Ancient Political Thought*. Oxford: Oxford University Press, Κεφάλαιο 2, σελ. 21-30.

αιχμάλωτοι πολέμου αποτελούν κτήση του Φαραώ, εναπόκειται στο έλεός του για το αν θα αντιμετωπιστούν με ορθό τρόπο, αν θα θανατωθούν ή θα εξανδραποδιστούν.

1.2 Ασσυρία & Ιουδαϊκή Παράδοση (Δευτερονόμιο)

Σε κοντινό γεωγραφικό και χρονικό πλαίσιο ο βασιλιάς της Ασσυρίας φαίνεται να εφαρμόζει μιας μορφής ανθρωπιστικό δίκαιο κατά την διάρκεια της εκστρατείας του κατά των Ιουδαίων και των Αιγυπτίων. Σύμφωνα με μεταγενέστερη δική του διεκτραγώδηση: «Κατέλαβα την Εκρόν και φόνευσα όλους τους αξιωματούχους και τους πατρικίους που διέπραξαν το έγκλημα (επιτέθηκαν πρώτοι στην Ασσυρία) και κρέμασα τα σώματα τους από στύλους γύρω από την πόλη. Οι (απλοί) πολίτες που διέπραξαν μικρότερα εγκλήματα θεωρήθηκαν αιχμάλωτοι πολέμου. Οι υπόλοιποι που δεν κατηγορήθηκαν για σχετικές ενέργειες και συμπεριφορές, αφέθηκαν ελεύθεροι.»¹⁰

Αλλά και η Ιουδαϊκή παράδοση ασχολείται με το θέμα της ορθής συμπεριφοράς κατά την διάρκεια των πολεμικών επιχειρήσεων αλλά για το αν και πότε είναι αναγκαία η προσφυγή στη χρήση βίας. Παρατίθενται οι εξής νόμοι από το Δευτερονόμιο¹¹:

«Όταν προσεγγίσεις μία πόλη για να την καταλάβεις, θα προτείνεις ειρήνη. Εάν δεχτούν την προσφορά σου και ανοίξουν τις πύλες τους, ολόκληρος ο πληθυσμός της πόλης θα εξανδραποδιστεί.

Ωστόσο εάν αρνηθούν την ειρήνη και διεξάγουν πόλεμο εναντίον σου, πολιορκήσε την πόλη. Όταν ο Κύριος και Θεός σου το παραδώσει στο χέρι σου, κάθε άρρεν πρέπει να θανατωθεί από το ξίφος σου. Όμως, οι γυναίκες, τα παιδιά και τα ζωντανά και καθετί άλλο στην πόλη είναι όλα δικό σου λάφυρο [...] Όταν πολιορκείς μία πόλη για μεγάλο διάστημα, προκειμένου να την καταλάβεις δεν θα καταστρέψεις τα δέντρα, γιατί μπορεί να φας τον καρπό τους, δεν θα τα κόψεις όμως. Μόνο εάν αυτά δεν φέρουν καρπούς, μπορείς να τα κόψεις για να κατασκευάσεις πολιορκητικό εξοπλισμό».

Παρατηρείται λοιπόν σε ένα πρώιμο στάδιο η πρόβλεψη για ‘εξάντληση’ των μέσων ειρηνικής διευθέτησης μιας διακρατικής διαφοράς ακόμα και αν αυτή συνιστά ένα τελεσίγραφο και απειλή χρήσης βίας. Επίσης, για άλλη μια φορά, επιδιώκεται η

¹⁰ D. D. Luckenbill, (1924) The Annals of Sennacherib Vol. 1 (OIP, II. Chicago, 1924) σελ. 37-42

¹¹ Sprinkle, J. (2000). Deuteronomic „Just War“ (Deut 20,10-20) and 2 Kings 3,27. <i>Zeitschrift Für Altorientalische Und Biblische Rechtsgeschichte / Journal for Ancient Near Eastern and Biblical Law,</i> <i>6</i>, 285-301.

διάκριση ανάμεσα σε άμαχο και μάχιμο (έστω και δυνάμει) πληθυσμό αλλά και η πρόκληση καταστροφών στο πλαίσιο της αναλογικότητας (κόψιμο δένδρων μόνο εφόσον αυτά δεν μπορούν να προσφέρουν καρπούς).

Ενότητα 2: Άπω Ανατολή

Στο πλαίσιο της ανάδειξης της οικουμενικότητας των αντιλήψεων που στοιχειοθετούν το ευρύτερο αντικείμενο που είναι λίγο ως πολύ γνωστό ως δίκαιος πόλεμος, διαπιστώνεται ότι ενώ η διάδραση των πολιτισμών κατά την αρχαία εποχή ήταν ιδιαίτερα περιορισμένη λόγω γεωγραφικών και τεχνολογικών παραγόντων, κοινές αντιλήψεις περί δίκαιου πολέμου απαντώνται και στην άπω Ανατολή με πολιτισμούς όπως η Κίνα και η Ινδία οι οποίοι δεν είχαν κάποια σημαντική επικοινωνία με τους πολιτισμούς της Μεσογείου μέχρι και την ύστερη αρχαιότητα. Εντούτοις, οι ιδέες περί *jus ad bellum* και *jus in bello* εμφορούνται από τις προαναφερθείσες αντιλήψεις περί δίκαιου πολέμου.

2.1 Αρχαία Κίνα

Η ιστορία της αρχαίας Κίνας διακρίνεται τόσο για τους μεγάλους διανοητές-φιλοσόφους όσο και τις πολεμικές συγκρούσεις διαφορετικών δυναστειών για την εδραίωση της κυριαρχίας τους στην περιοχή. Οι δύο αυτές συνιστώσες καθιστούν την έκφραση δογμάτων περί δικαίου πολέμου λογικό επακόλουθο. Αναφορές περί δικαίου πολέμου γίνονται κατά τον 6^ο αιώνα π.Χ. από τον Λάοτσε, στο βιβλίο ‘Ταο τε Κινγκ’:

‘Ο καλός άνδρας επιτυγχάνει τον σκοπό του και σταματά.

Επιτυγχάνει τον σκοπό του χωρίς να τολμήσει να κυριεύσει,

Επιτυγχάνει τον σκοπό του χωρίς αλαζονεία,

Επιτυγχάνει τον σκοπό του με επιφύλαξη/σύνεση,’ (Κεφάλαιο 30)

‘...(ο καλός άνδρας) στον πόλεμο εκτιμά το δίκαιο.

Τα όπλα είναι εργαλεία του Κακού, όχι τα εργαλεία ενός κυρίου,

Όταν πρέπει (αναπόφευκτα) να τα χρησιμοποιήσει, είναι ψύχραιμος και ήρεμος,

Και δεν δοξάζει τη νίκη του,

Γιατί ο δοξασμός της νίκης του σημαίνει ότι απολαμβάνει τον φόνο ανθρώπων.’ (Κεφάλαιο 31)¹².

Κατά τον θεμελιωτή του Ταοϊσμού, η χρήση βίας θεωρείται ως ‘αναγκαίο κακό’ και πρέπει να γίνεται με σύνεση και μόνο για την επίτευξη ενός συγκεκριμένου ‘δίκαιου’ (μολονότι απροσδιόριστου) σκοπού και όχι για την εδαφική επέκταση. Απαντώνται λοιπόν στοιχεία κυρίως για το *jus in bello* και κυρίως την αναλογικότητα και την στρατιωτική αναγκαιότητα ως ύστατο μέσο.

Μνεία στον δίκαιο πόλεμο γίνεται και στο ίσως πιο σημαντικό έργο που έχει γραφεί ποτέ περί πολέμου, την “Τέχνη του Πολέμου” από τον θρυλικό Στρατηγό Σουν Τσου (στην πραγματικότητα αποτελεί "συλλογικό τόμο" διαφορετικών συγγραφέων που ανήκουν σε διαφορετικές περιόδους):

1. Γενικά στον πόλεμο η μεγαλύτερη νίκη είναι να κυριεύσεις μια πολιτεία που παραμένει άθικτη. Το να την καταστρέψεις κατά την κατάληψη, κάνει τη νίκη σου μισητή.
2. Το να αιχμαλωτίσεις το στρατό του εχθρού είναι καλύτερο από το να τον καταστρέψεις. Το να συλλάβεις αιχμαλώτους όλους τους άντρες ενός τάγματος, ενός λόχου ή ενός ουλαμού είναι καλύτερο από το να τους εξολοθρεύσεις.¹³

Στο τρίτο κεφάλαιο του έργου που αφορά στην επιθετική στρατηγική, η αναφορά στην αναλογικότητα της χρήσης βίας κατά την πολεμική επιχείρηση και την αποφυγή λεηλασιών αφενός καθώς και τον σεβασμό στους ηττηθέντες στρατιώτες αφετέρου δεν γίνεται στο πλαίσιο της εξυπηρέτησης κάποιου ανώτερου ηθικού κώδικα αλλά για την στρατηγική ωφελιμότητα του ίδιου του νικητή.¹⁴

Άξια αναφοράς τυγχάνει η κινεζική αντίληψη έτσι όπως έχει αποδοθεί από τον Μέγκιο. Ο εκφραστής της αρχαίας κινεζικής σκέψης, που θεωρείται δεύτερος τη τάξει μετά τον Κομφούκιο, αναλύει το πότε ένας πόλεμος μπορεί να χαρακτηριστεί δίκαιος στο

¹² Lin, J.-P. (1977) ‘A TRANSLATION OF LAO TZU’S TAP TE CHING AND WANG PI’S COMMENTARY’, Center for Chinese Studies The University of Michigan σελ. 54-57, <https://library.oapen.org/bitstream/handle/20.500.12657/41829/9780472901388.pdf?sequence=1>

¹³ Κολιόπουλος, Κ., Πλατιάς, Α., (2015) ‘Η Τέχνη του Πολέμου του Σουν Τσου, Μετάφραση, Σχόλια, Ερμηνεία, Ανάλυση’, Εκδόσεις Δίαυλος, Αθήνα

¹⁴ Lo, P. (2012). THE “ART OF WAR” CORPUS AND CHINESE JUST WAR ETHICS PAST AND PRESENT. The Journal of Religious Ethics, 40(3), 404–446. <http://www.jstor.org/stable/23250704>

ομώνυμο βιβλίο (Ο Μένκιος). Συγκεκριμένα παραθέτει ως παράδειγμα δίκαιου πολέμου την ‘τιμωριτική εκστρατεία’ (zheng) των βασιλέων Zhou κατά των φεουδαρχών τους μόλις αποδείχθηκε πως οι δεύτεροι είχαν διαφθαρεί ηθικά και πολιτικά.¹⁵ Εστιάζει λοιπόν στο *jus ad bellum* και συγκεκριμένα, στο ποιος μπορεί να διεξάγει πόλεμο έναντι ποιου. Επί της ουσίας, πόλεμος μεταξύ ίσων ποτέ δεν είναι δίκαιος και οι πολεμικές επιχειρήσεις αποκτούν δίκαιο χαρακτήρα μόνο όταν ο βασιλιάς με την επίσημη εντολή των ουρανών¹⁶ παρεμβαίνει στο εσωτερικό της επικράτειάς του με σκοπό να αποκαταστήσει την πολιτική και ηθική τάξη. Στην πεποίθηση του Μέγκιου απαντώνται οι εξής μεταγενέστερες αντιλήψεις στο *jus ad bellum*: μια βεσφαλική αν όχι βεμπεριανή αντίληψη περί μονοπωλίου χρήσης βίας ως κυριαρχικού δικαιώματος στο εσωτερικό, η διεξαγωγή πολέμου από την αρμόδια αρχή (μόνο ο βασιλιάς/ αυτοκράτορας) ενώ στον τιμωρητικό χαρακτήρα κακόβουλων ηγετών απαντώνται ψήγματα της ανθρωπιστικής επέμβασης και του R2P.

2.2 Ινδία

Σε κοντινό γεωγραφικό αλλά εντελώς διαφορετικό πολιτιστικό πλαίσιο, ιδιαίτερης ανάλυσης χρήζει και η Ινδουιστική προσέγγιση, η οποία φαίνεται να εστιάζει στην ορθή συμπεριφορά κατά την διάρκεια της μάχης και έχει έναν τελετουργικό χαρακτήρα. Κύρια πηγή αποτελεί το Ινδικό έπος Μαχαβαράτα, το οποίο τόσο λόγω των μυθολογικών στοιχείων που διέπουν την ιστορία αλλά και τον ηθοπλαστικό του χαρακτήρα, μπορεί να χαρακτηριστεί ως το ‘ομηρικό έπος’ της υπο-ηπείρου. Το έπος διεκτραγωδεί την αδελφοκτόνα σύγκρουση ανάμεσα στις φυλές Kauravas και Pandavas για τον θρόνο της Hastinapura. Πριν την έναρξη των εχθροπραξιών, οι αντίπαλοι διοικητές συναντώνται με σκοπό να οριοθετήσουν τους κανόνες της μάχης. Μεταξύ άλλων αποφασίζονται τα εξής: Η δίκαιη αντιπαράθεση (έφιπποι στρατιώτες συγκρούονται μόνο με άλλους έφιππους πολεμιστές), μη χρήση βίας κατά όσων έχουν παραδοθεί, σύλληψη των αιχμαλώτων πολέμου και προστασία από τις εχθροπραξίες όσων έχουν επικουρικό ρόλο στη μάχη, όπως μεταφορείς, μουσικοί, γυναίκες και

¹⁵ Eno, R. (2016) ‘Mencius, an online Reading Translation’, Version 1.0, Book 3B.5: <https://scholarworks.iu.edu/dspace/bitstream/handle/2022/23421/Mengzi.pdf?sequence=2&isAllowed=y>

¹⁶ Εντολή του Ουρανού ή Ουράνια Εντολή αποτελεί την φιλοσοφικό-πολιτική αντίληψη που θέλει τον εκάστοτε Κινέζο Αυτοκράτορα να κυβερνά με την ευλογία του Τιάν, θεότητας που προσωποποιούσε τον ουρανό. Μπορεί να παραλληλιστεί με την ‘ελέω Θεού’ αντίληψη στις ευρωπαϊκές μοναρχίες.

ζώα)¹⁷ (οι αποφάσεις αυτές μπορούν να παραλληλιστούν με τους σύγχρονους 'κανόνες εμπλοκής'). Κατά τον Ινδό ιστορικό Kaushik Roy τόσο το ιερό αυτό κείμενο όσο και άλλες πολιτιστικές συμβάσεις συνδιαμόρφωσαν την αντίληψη περί πολέμου: Dharmayuddha (Σανσκριτικό για 'Δίκαιος Πόλεμος')¹⁸. Ουσιαστικά το Dharmayuddha επεδίωκε να μειώσει την ανθρωποσφαγή που προξενούσαν οι πολεμικές επιχειρήσεις. Ιδιαίτερα ενδιαφέρουσα επιταγή αποτελεί η απαγόρευση αγκαθωτών ή εμποτισμένων με δηλητήριο βελών. Η απαγόρευση όπλων που μπορούν να προκαλέσουν περιττό τραυματισμό και αχρείαστο πόνο είναι νευραλγικής σημασίας για το δίκαιο των ενόπλων συρράξεων μέχρι και σήμερα και επανεμφανίζεται στη Διακήρυξη της Αγίας Πετρούπολης του 1868 για την απαγόρευση συγκεκριμένων τύπων πυρομαχικών¹⁹.

Ενότητα 3: Αρχαία Ελλάδα

Η αρχαιοελληνική φιλοσοφία εισήγαγε την έννοια του Δίκαιου Πολέμου στη Δυτική σκέψη. Ενώ θεμελιωτής του όρου 'δίκαιος πόλεμος' θεωρείται ο Αριστοτέλης, η έννοια του δίκαιου πολέμου έχει απασχολήσει συνολικά την αρχαιοελληνική σκέψη. Τόσο ο πολεμιστής της Ομηρικής περιόδου όσο και ο "πολίτης-οπλίτης" της Αρχαίας Αθήνας δεν αποσκοπούσαν αποκλειστικά στη νίκη σε έναν πόλεμο αλλά σε μια έντιμη και δοξασμένη νίκη.

3.1 Εθνικοί Κανόνες σε Πόλεις Κράτη

Σε ό,τι αφορά την διεθνοπολιτική πραγματικότητα του αρχαίου Ελληνικού Κόσμου, απαντώνται εθνικοί κανόνες περί δικαίου συνδεδεμένοι με το *jus ad bellum*. Το πολιτικό σύστημα της αρχαίας Αθήνας έδινε την απόλυτη αρμοδιότητα στην Εκκλησία του Δήμου να αποφασίζει τελεσίδικα σε θέματα ειρήνης και πολέμου και αντίστοιχα, αρμόδιοι για θέματα ειρήνης και πολέμου ήταν οι Έφοροι στην Σπάρτη. Έτσι, ένας πόλεμος θεωρείτο δίκαιος εφόσον κηρυσσόταν από τα επίσημα αυτά κρατικά όργανα. Ταυτόχρονα, όμως, κοινή πρακτική αποτελούσε η αποστολή μιας "διπλωματικής αποστολής" όχι για την επίσημη κήρυξη πολέμου σε άλλη πόλη κράτος αλλά στο

¹⁷The Mahabharata, Bhishma Parva, Section I, Paragraph 2 <https://www.sacred-texts.com/hin/m06/m06001.htm>

¹⁸ Kaushik Roy. *Hinduism and the Ethics of Warfare in South Asia: From Antiquity to the Present*. Cambridge University. p. 28.

¹⁹Declaration Renouncing the Use, in Time of War, of Explosive Projectiles Under 400 Grammes Weight. Saint Petersburg, 29 November / 11 December 1868.

Μαντείο των Δελφών. Το Μαντείο, σαν άλλο ‘Διεθνές Δικαστήριο’ της εποχής, γνωμοδοτούσε για το αν ο επιδιωκόμενος πόλεμος επιδοκιμαζόταν από τη θεία πρόνοια και συνεπώς, αν μπορούσε να χαρακτηριστεί δίκαιος²⁰.

3.2 Θουκυδίδης

Και ενώ πολλοί σημαντικοί διανοητές της κλασσικής περιόδου (μια ιστορική φάση όπου ο Ελληνικός κόσμος μαστίζεται από πολέμους, όπως οι Περσικοί, ο Πελοποννησιακός και η εκστρατεία του Μεγάλου Αλεξάνδρου) εξέτασαν την αντίληψη περί δικαίου πολέμου, μία είναι η γνωστή/ιδιαίτερη περίπτωση ενός ιστορικού/διανοητού που απεμπόλησε συλλήβδην την έννοια του ‘δικαίου’ [πολέμου] στις διεθνείς σχέσεις. Ο Θουκυδίδης, πατέρας της επιστημονικής ιστοριογραφίας και του ωμού ρεαλισμού δεν εκφράζει ενδιαφέρον για την ηθική και δικαιοκή διάσταση του πολέμου. Ο ίδιος μάλιστα αναφέρει ως την σημαντικότερη αιτία της τριακονταετούς σύρραξης τον ανταγωνισμό Αθηναίων και Λακεδαιμονίων και τον -φόβο- της Σπάρτης προς μία Αθηναϊκή ηγεμονία. (τὴν μὲν γὰρ ἀληθεστάτην πρόφασιν, ἀφανεστάτην δὲ λόγῳ, τοὺς Ἀθηναίους ἡγοῦμαι μεγάλους γιγνομένους καὶ φόβον παρέχοντας τοῖς Λακεδαιμονίοις ἀναγκάσαι ἐς τὸ πολεμεῖν)²¹ Το βαθύτερο αίτιο του πολέμου, η ‘ἀληθεστάτη πρόσφασις’ η οποία δεν βρίσκεται ούτε στους ουρανοὺς (αντίληψη του Ηροδότου για την παρέμβαση των θεών στα ανθρώπινα πράγματα) ούτε συνδέεται με τις εξηγήσεις που δίνουν οι ηγέτες στον πληθυσμό (προφάσεις που άπτονται του φόβου, της τιμής και της ματαιοδοξίας της μάζας). Η πεμπτουσία του πολιτικού ρεαλισμού και αμοραλισμού, όπως απαντάται στο έργο του Θουκυδίδα, βρίσκεται στον Διάλογο των Μηλίων. Το 416 π.Χ. οι Αθηναῖοι παραδίδουν ένα τελεσίγραφο στο μέχρι τότε ουδέτερο νησί της Μήλου: Παράδοση, υποτέλεια φόρου ή ολοκληρωτική καταστροφή ήταν οι επιλογές των Μηλίων. Και όταν ετέθη επί τάπητος το ζήτημα της αδικίας που διέπει την επίθεση μιας ισχυρής χώρας εναντίον μιας αδύναμης, οι Αθηναῖοι εμφορούμενοι από κυνικό ρεαλισμό περιφρονούν κάθε έννοια ηθικής και αντιτάσσουν πως οι «Οι ισχυροὶ πράττουν ὅ, τι τους επιτρέπει η δύναμή τους και οι αδύναμοι υποχωροῦν και το αποδέχονται» (δυνατὰ δὲ οἱ προύχοντες πράσσουσι καὶ οἱ

²⁰ O’Driscoll, C. (2015). Rewriting the Just War Tradition: Just War in Classical Greek Political Thought and Practice. *International Studies Quarterly*, 59(1), 1–10.

²¹ Βενιζέλος Ελ. (2019) ‘Θουκυδίδης Ιστορία: Μετάφραση’ Μεταίχμιο 1.23.6

ἀσθενεῖς ξυγχωροῦσιν). Στην Θουκυδίδεια αντίληψη επικρατεί αποκλειστικά το δίκαιο του ισχυρού²².

3.3 Πλάτωνας

Ο σχεδόν σύγχρονος του Θουκυδίδη Πλάτωνας κάνει αρκετές αναφορές στον δίκαιο πόλεμο, γεγονός λογικό και αναμενόμενο, καθώς ένα σημαντικό κομμάτι του έργου του επικεντρώνεται στη δικαιοσύνη και τον ορισμό αυτής. Στους ‘Νόμους’ ο μέγας φιλόσοφος ισχυρίζεται ότι οι πόλεμοι συνιστούν "αναγκαίο κακό" το οποίο αποσκοπεί στην επικράτηση της ειρήνης. Δεδομένου ότι αναγνωρίζει πως οι πόλεμοι είναι συχνά αναπόφευκτοι, προτείνει περιορισμούς που ανάγονται τόσο στο *jus ad bellum* όσο και στο *jus in bello*²³.

Την ορθή αυτή συμπεριφορά συγκεντρώνουν οι ‘φύλακες άρχοντες’, οι πιστοί στρατιώτες της πλατωνικής Πολιτείας που μεριμνούν για την εδαφική της ακεραιότητα. Ενδεικτικά παρατίθεται το εξής χωρίο από το 5^ο βιβλίο της Πολιτείας όταν ο Σωκράτης σκιαγραφεί την προβλεπόμενη συμπεριφορά των ιδεατών πολεμιστών:

«Ούτε λοιπόν την Ελλάδα σαν Έλληνες που είναι θα ρημάζουν, ούτε στα σπίτια θα βάζουν φωτιά, ούτε θα θεωρούν εχθρούς των όλους τους κατοίκους μιας πολιτείας, άντρες, γυναίκες και παιδιά, αλλά μερικούς μόνο κάθε φορά, τους αίτιους της διαφοράς· και για όλ’ αυτά δε θα θελήσουν ούτε τη γη τους να δεντροκοπούν, αφού οι περισσότεροι είναι φίλοι τους, ούτε σπίτια να γκρεμίζουν συθέμελα, αλλά θα τραβήξουν τη διαφορά τους ως το σημείο που οι αίτιοι να αναγκαστούν από τους αναίτιους, που άδικα θα υποφέρουν, να πάθουν ό,τι τους χρειάζεται.»²⁴

Από το παραπάνω χωρίο απορρέουν τα εξής στοιχεία για την συμπεριφορά των φυλάκων: Δεν θα διαπράττουν αχρείαστες λεηλασίες ή βιαιοπραγίες κατά των αμάχων

²² Koliopoulos, C., Platias, A. (2010) Thucydides on Strategy: Athenian and Spartan Grand Strategies in the Peloponesian War and Their Relevance Today (Columbia/Hurst)

²³ Syse, Henrik (2010) The Platonic Roots of Just War Doctrine: A Reading of Plato’s Republic, *Diametros* 7(23): 104–123

²⁴ Από το πέμπτο βιβλίο της Πολιτείας: ‘Οὐδ’ ἄρα τὴν Ἑλλάδα Ἕλληνες ὄντες κεροῦσιν, οὐδὲ οἰκίσεις ἐμπρήσουσιν, οὐδὲ ὁμολογήσουσιν ἐν ἑκάστη πόλει πάντας ἐχθροὺς αὐτοῖς εἶναι, καὶ ἄνδρας καὶ γυναῖκας καὶ παῖδας, ἀλλ’ ὀλίγους αἰεὶ ἐχθροὺς τοὺς αἰτίους τῆς διαφορᾶς. καὶ διὰ ταῦτα πάντα οὔτε τὴν γῆν ἐθελήσουσιν κείρειν αὐτῶν, ὥς φίλων τῶν πολλῶν, οὔτε οἰκίας ἀνατρέπειν, ἀλλὰ μέχρι τούτου ποιήσονται τὴν διαφορὰν, μέχρι οὗ ἂν οἱ αἴτιοι ἀναγκασθῶσιν ὑπὸ τῶν ἀναιτίων ἀλγούντων δοῦναι δίκην. (471A-471B) Σκουτερόπουλος, Ν (2014) ‘Πλάτων: Πολιτεία’, Εκδόσεις Πόλις

οι οποίοι θα πρέπει να διακρίνονται από τους πραγματικούς υπαίτιους της σύγκρουσης και η χρήση βίας (διαφθορά) δεν θα αποσκοπεί στην εδαφική επέκταση παρά μόνο στην απόδοση δικαιοσύνης στους προαναφερθέντες υπαιτίους. Πέραν όσων ήδη επισημάνθηκαν σχετικά με τα χαρακτηριστικά της αναλογικότητας στην χρήση βίας και τη διάκριση ανάμεσα σε άμαχο και μάχιμο, απαντάται η έννοια της τιμωρίας (δοῦναι δίκην) των υπαιτίων ενός πολέμου, γεγονός που καταδικάζει τον επιθετικό πόλεμο ως έγκλημα που χρήζει κολασμού. Η πλατωνική αυτή προσέγγιση θα ξανασυναντηθεί αιώνες αργότερα στα καταστατικά του Λονδίνου, του Τόκυο και της Ρώμης. Και ενώ οι ‘Νόμοι’ του Πλάτωνος πραγματεύονται περισσότερο το θετό παρά το φυσικό δίκαιο, οι προτάσεις του Αθηναίου Ξένου στο 12^ο βιβλίο του τελευταίου πλατωνικού έργου προβλέπουν για το *jus ad bellum* τα εξής:

«Αν κάποιος συνάψει ειρήνη με κάποιους ή κηρύξει πόλεμο εναντίον τους ιδιωτικά χωρίς την συναίνεση της πολιτείας, και γι' αυτόν η τιμωρία θα πρέπει να είναι ο θάνατος. Αν πάλι ένα μέρος της πόλης συνάψει ειρήνη με κάποιους ή κηρύξει πόλεμο εναντίον τους για δικό του λογαριασμό, οι στρατηγοί θα πρέπει να εισάγουν στο δικαστήριο τους υπαίτιους για την πράξη αυτή και γι' αυτόν που θα κριθεί ένοχος, θα πρέπει η ποινή να είναι θάνατος.»²⁵

Στο απόσπασμα αυτό γίνεται μνεία στην ‘νόμιμη δικαιοδοσία’ (rightful authority), το αποκλειστικό δικαίωμα κήρυξης και τερματισμού μίας πολεμικής σύρραξης από μια επίσημη κρατική αρχή. Ενώ η αναγνώριση της διεξαγωγής πολέμου ως κυριαρχικού δικαιώματος είναι συνυφασμένος με την βεστφαλική περίοδο, σπέρματα της ‘νόμιμης δικαιοδοσίας’ απαντώνται στο μεταπολεμικό διεθνές σύστημα, όπου η χρήση βίας μπορεί να νομιμοποιηθεί μόνο κατόπιν εξουσιοδότησης από το Συμβούλιο Ασφαλείας.

3.4 Αριστοτέλης

Ο Αριστοτέλης ως μαθητής του Πλάτωνα έχει επηρεαστεί σημαντικά από την σκέψη του, με σημαντικές ωστόσο διακυμάνσεις επί του θέματος του δίκαιου πολέμου. Ο Σταγειρίτης φιλόσοφος ενστερνίζεται τον τελολογικό χαρακτήρα του πολέμου ως μέσου επίτευξης της «όπως εργαζόμαστε για να έχουμε ελεύθερο χρόνο, με την ίδια

²⁵ Πλάτωνος Νόμοι IB' 855b-c 'ἐὰν δέ τις ἰδίᾳ ποιῇται πρὸς τινὰς εἰρήνην ἢ πόλεμον ἄνευ τοῦ κοινοῦ, θάνατος ἔστω καὶ τούτῳ ζημία· ἐὰν δέ τι μέρος τῆς πόλεως εἰρήνην ἢ πόλεμον πρὸς τινὰς ἑαυτῷ ποιῇται, τοὺς αἰτίους οἱ στρατηγοὶ ταύτης τῆς πράξεως εἰσαγόντων εἰς δικαστήριον, ὀφλόντι δὲ θάνατος ἔστω δίκη.' Μοσκόβης, Β. (1988) Πλάτωνος Νόμοι (η' -ιβ' & Επινόμης), Νομική Βιβλιοθήκη

συλλογιστική πολεμάμε για να έχουμε ειρήνη» (άσχολούμεθα γὰρ ἵνα σχολάζωμεν, καὶ πολεμοῦμεν ἵν' εἰρήνην ἄγωμεν.²⁶). Όπως προαναφέρθηκε ο Αριστοτέλης θεωρείται ως η πρώτη σημαντική προσωπικότητα που κάνει λόγο για τον 'δίκαιο πόλεμο' στα "Πολιτικά" του. Εμπορούμενος για άλλη μια φορά από την τελολογική του κοσμοθεωρία, κρίνει πως η τέχνη του πολέμου δεν έχει δοθεί τυχαία στον άνθρωπο από την φύση, και η χρήση της υπό συγκεκριμένες προϋποθέσεις (για την αντιμετώπιση των κτηνών αλλά και άλλων ανθρώπων που επιδιώκουν τον εξανδραποδισμό μας) τον καθιστά δίκαιο.²⁷ Η περιγραφή αυτή της αντίστασης σε έναν επίδοξο κατακτητή φέρνει στο νου το μεταγενέστερα κατοχυρωμένο -εγγενές- δικαίωμα της νόμιμης άμυνας. Αργότερα σε ένα έργο, του οποίου η αριστοτελική προέλευση αμφισβητείται²⁸, τα κριτήρια για την προσφυγή σε σύρραξη παρατίθενται πιο αναλυτικά:

1. Εάν έχουμε υπάρξει θύματα επίθεσης, πρέπει να πάρουμε εκδίκηση από αυτούς που μας αδίκησαν.
2. Για να βοηθήσουμε συμμάχους μας που έχουν αδικηθεί
3. Για την αποκόμιση οφέλους υπέρ της Πόλης (Δόξα, πόροι, αγαθά, ισχύ κλπ.)²⁹

Η πρώτη περίπτωση παραπέμπει για άλλη μια φορά στο δικαίωμα της νόμιμης άμυνας. Εντούτοις, εάν εξετάσουμε την διατύπωση και εστιάσουμε στον εκδικητικό χαρακτήρα της αντίδρασης, η συμβουλή για χρήση βίας παραπέμπει περισσότερο σε αντίποινα (reprisals)³⁰. Αντιστοίχως, η βοήθεια των συμμάχων αναφέρεται στο μεταγενέστερο αναφαίρετο δικαίωμα της συλλογικής νόμιμης άμυνας. Ωστόσο, το τρίτο κριτήριο έχει περισσότερο έναν χαρακτήρα *realpolitik* και ηθικού ωφελιμισμού. Η σύνδεση του Δίκαιου Πολέμου με την βελτιστοποίηση της εθνικής ισχύος παραπέμπει σε μια ηθική

²⁶ Αριστοτέλους Ηθικά Νικομάχεια 1177 Ibid (1993) Αριστοτέλους Ηθικά Νικομάχεια (ζ' -κ') [1^α] Νομική Βιβλιοθήκη

²⁷ Αριστοτέλους Πολιτικά 1256b24-26: «διὸ καὶ ἡ πολεμικὴ φύσει κτητικὴ πως ἔσται (ἡ γὰρ θηρευτικὴ μέρος αὐτῆς, ἣ δεῖ χρῆσθαι πρὸς τε τὰ θηρία καὶ τῶν ἀνθρώπων ὅσοι πεφυκότες ἄρχεσθαι μὴ θέλουσιν, ὡς φύσει δίκαιον τοῦτον ὄντα τὸν πόλεμον». Ibid (1989) Αριστοτέλους Πολιτικά (α' - ε') [2α]

²⁸ Chiron, P. (2010). "The Rhetoric to Alexander". In Worthington, Ian (ed.). A Companion to Greek Rhetoric. John Wiley & Sons. p. 90.

²⁹ Αριστοτέλους 'Ρητορική εις Αλέξανδρον' 1425a10-1425b16 (Αδυναμία εύρεσης πρωτότυπου κειμένου στα αρχαία ελληνικά) Ross, W. D. (1928). The Works of Aristotle Translated Into English. Clarendon Press

³⁰ Λαμβάνοντας υπόψη τα κριτήρια της υπόθεσης Naulilaa και συγκεκριμένα την πρότερη παραβίαση του διεθνούς δικαίου μπορούμε να την συγκρίνουμε με την αναφερόμενη 'αδικία' που συνιστά αντίποινα.

τεκμηρίωση του επιθετικού ρεαλισμού στις διεθνείς σχέσεις, έτσι όπως έχει εκφραστεί από τον John Mearsheimer.

Μια εξ ίσου ενδιαφέρουσα τεκμηρίωση απαντάται πάλι στα Πολιτικά, αυτή την φορά όταν ο Αριστοτέλης αναφέρεται στον δίκαιο χαρακτήρα ενός πολέμου που αποσκοπεί στην εγκαθίδρυση μιας εξουσίας που θα μεριμνά για το καλό των διοικουμένων.³¹ Η συλλογιστική της πρότασης αυτής έχει κοινά σημεία με την ανθρωπιστική επέμβαση και την ανατροπή ηγεσιών που βιαιοπραγούν κατά των πληθυσμών τους (R2P στην Λιβύη).

Η θεωρία όμως αυτή αξιοποιήθηκε διαφορετικά από τις αποικιοκρατικές δυνάμεις του 19^{ου} αιώνα και συνδέθηκε με την αποστολή του εκπολιτισμού (*mission civilatrice*). Κατά την πατερναλιστική αυτή αντίληψη, η εγκαθίδρυση αποικιοκρατικών θεσμών γινόταν για το καλό των ιθαγενών πληθυσμών και την βελτίωση της ζωής τους επειδή οι Ευρωπαίοι διέθεταν υψηλότερες διοικητικές ικανότητες.³² Ενώ λοιπόν στον Φιλόσοφο³³ αποδίδεται η έννοια του Δίκαιο Πολέμου, οι διαφορετικές του προσεγγίσεις φαίνονται να βρίσκονται σε αντίφαση ανάμεσα στο Δίκαιο και στο Ωφέλιμο.

Ενότητα 4: Ρώμη

Η σταδιακή κατάρρευση των βασιλείων που θεμελίωσαν οι στρατηγοί του Μεγάλου Αλεξάνδρου ολοκληρώθηκε τον 2^ο π.Χ. αιώνα με την κυριάρχηση των Ρωμαϊκών λεγεώνων στην Μάχη της Πύδνας (148 π.Χ.). Και ενώ ο ελλαδικός χώρος βρισκόταν πλέον υπό την κατοχή της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας, οι επιρροές της ελληνικής διανόησης στους κατακτητές ήταν νευραλγικής σημασίας για την μεταγενέστερη νομική και πολιτική σκέψη. Δεν είναι τυχαίο το γνωμικό του λυρικού ποιητή Οράτιου, ο οποίος κρίνει πως «η κατακτημένη Ελλάδα κατέκτησε τον άγριο νικητή και έφερε τις τέχνες στο αγροτικό Λάτιο» (*Graecia capta ferum victorem cepit et artes intulit agresti*

³¹ Αριστοτέλους Πολιτικά 1333b «τὴν τε τῶν πολεμικῶν ἄσκησιν οὐ τούτου χάριν δεῖ μελετᾶν, ἵνα καταδουλώσωνται [40] τοὺς ἀναξίους, ἀλλ' ἵνα πρῶτον μὲν αὐτοὶ μὴ δουλεύσωσιν ἑτέροις, ἔπειτα ὅπως ζητῶσι τὴν ἡγεμονίαν τῆς ὠφελείας ἕνεκα τῶν ἀρχομένων», *ibid* Πολιτικά

³² von Elbe, J. (1939). The Evolution of the Concept of the Just War in International Law. *The American Journal of International Law*, 33(4), 665–688.

³³ Σχῆμα κατ' ἐξοχὴν που χρησιμοποιήθηκε κατὰ τον Μεσαίωνα και την Αναγέννηση για την ανάδειξη της σπουδαιότητας του Αριστοτέλους ως του σημαντικότερου Δυτικού διανοητή.

Latio³⁴). Η σύνδεση αυτή διαφαίνεται και στο εξεταζόμενο δόγμα του Δίκαιου Πολέμου. Αξίζει να αναφερθεί ότι επί Ρωμαϊκής αυτοκρατορίας γίνεται για πρώτη φορά και η κωδικοποίηση του δικαίου.

4.1: Πρακτικές του Ρωμαϊκού Κράτους

Η πρώτη αναφορά στον Δίκαιο Πόλεμο στα Ρωμαϊκά χρονικά ξεκινάει με την πρόμη εποχή των βασιλέων και την παρουσία ενός ειδικού ιερατείου που διαδραμάτιζε μείζονα ρόλο στην λήψη αποφάσεων: το συγκεκριμένο θρησκευτικό όργανο (*fetiales*) αποφαινόταν για το αν κάποιο ‘ξένο έθνος’ συνιστούσε εχθρό της Ρώμης και κατ’ επέκταση εάν άξιζε τον πόλεμο ως τιμωρία. Ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει και η ιεροτελεστία που ακολουθείτο, η οποία περιλάμβανε την αποστολή μελών του ιερατείου στον επίδοξο εχθρό: αφότου παρουσιάζονταν οι αξιώσεις της Ρωμαϊκής πλευράς (αποζημιώσεις), ο αντίπαλος είχε 33 ημέρες να τις ικανοποιήσει. Ειδικά και με την συναίνεση της Συγκλήτου, το ίδιο ιερατείο μετέβαινε στα σύνορα του εχθρού και κήρυττε συμβολικά τον πόλεμο, ρίπτοντας ένα ακόντιο στο έδαφος³⁵. Σε επίπεδο *jus ad bellum*, το εθιμοτυπικό έχει ιδιαίτερη σημασία καθώς εμφορείται από το στοιχείο της νόμιμης δικαιοδοσίας (ένα θρησκευτικό όργανο που όχι μόνο γνωμοδοτούσε και έδινε μία ιερή διάσταση στην διεξαγωγή εχθροπραξιών αλλά λειτουργούσε ως μία διπλωματική υπηρεσία). Ταυτόχρονα, όμως, συνδέεται και με την αντίληψη περί εξάντλησης των ειρηνικών μέσων αφού οι πληρεξούσιοι παρουσίαζαν μια εναλλακτική λύση έτσι ώστε να αποφευχθεί η αιματοχυσία. Βέβαια, εάν κρίνουμε την πρακτική αυτή υπό το σύγχρονο ηθικό και νομικό πρίσμα, η αξίωση αποζημιώσεων υπό την απειλή του πολέμου δεν είναι τίποτε άλλο παρά ένα τελεσίγραφο εξ ίσου απαγορευμένο από το άρθρο 2(4) του Χάρτη (απαγόρευση απειλής χρήσης βίας). Τέλος, η επίσημη κήρυξη πολέμου και η νόμιμη διαδικασία για την έναρξη των εχθροπραξιών απαντάται αιώνες αργότερα στην Τρίτη Σύμβαση της Χάγης του 1907 σχετικά με την έναρξη εχθροπραξιών.

4.2 Κικέρων

Σε επίπεδο φιλοσοφικό, ο πιο σημαντικός Ρωμαίος πολιτικός και φιλόσοφος δεν ήταν άλλος από τον Μάρκο Τύλλιο Κικέρωνα. Οι επιρροές του Κικέρωνα από την αρχαία

³⁴ Οράτιος, *Epistolarum*, II,1,156 Fraenkel, Eduard. H. (1957) Oxford

³⁵ Nussbaum, A. (1943). Just War: A Legal Concept? *Michigan Law Review*, 42(3), 453–479.

ελληνική φιλοσοφία είναι προφανείς. Το περίφημο έργο του Περί Πολιτείας (De re publica) έχει την μορφή ενός Πλατωνικού διαλόγου (ακόμα και ο τίτλος προσομοιάζει στο ομώνυμο πλατωνικό έργο). Το έργο αυτό θεωρείται η πεμπτουσία της πολιτικής του θεωρίας και ο μεγάλος ρήτορας και πολιτικός προσφέρει στο έργο αυτό μια ιδανική εικόνα της ρωμαϊκής πολιτείας. Στο τρίτο βιβλίο αναφέρονται τα εξής: «ο πόλεμος δεν πρέπει ποτέ να διεξάγεται από την ιδανική πολιτεία, με εξαίρεση την υπεράσπιση της τιμής και της ασφάλειας της... οι πόλεμοι που διεξάγονται δίχως πρόκληση είναι μη δίκαιοι. Γιατί μόνοι οι πόλεμοι που διεξάγονται για εκδίκηση ή άμυνα μπορούν να θεωρηθούν νόμιμοι. Ουδείς πόλεμος δεν θεωρείται δίκαιος εάν δεν έχει αναγγελθεί, κηρυχθεί και δεν έχει προηγηθεί η αξίωση αποζημιώσεων».³⁶

Λόγω της αναφοράς του στην αναγκαιότητα να ακολουθούνται συγκεκριμένα βήματα κατά την έναρξη των εχθροπραξιών για να χαρακτηριστεί ένας πόλεμος ‘δίκαιος’, ο Κικέρων θεωρείται ο θεμελιωτής του κωδικοποιημένου *jus ad bellum*. Πέραν των προαναφερθέντων στοιχείων περί νόμιμης ατομικής άμυνας, ένα χωρίο στο ίδιο βιβλίο έχει μια σχετική έμμεση πρόβλεψη για την συλλογική άμυνα: «... αλλά ο λαός μας υπερασπιζόμενος τους συμμάχους μας, κατάφερε να επιβληθεί σε όλο τον κόσμο.»³⁷ Ενώ η έννοια της υπεράσπισης των συμμάχων είναι ταυτισμένη με την σύγχρονη αντίληψη περί συλλογικής άμυνας, η επιτευχθείσα κατάκτηση που την συνοδεύει αποκλίνει από τα πλαίσια του δίκαιου πολέμου. Η πλατωνική επιρροή στο Κικέρωνα διαφαίνεται και στο ‘Περί Καθηκόντων’ (De officiis) του έργου, όπου διευκρινίζει πως “ο πόλεμος πρέπει να έχει ως αντικειμενικό σκοπό την επικράτηση της ειρήνης”.³⁸

Στο ίδιο έργο του Ρωμαίου πολιτικού, παρατηρείται μια αυστηρή έκφραση του Ρωμαϊκού Δικαίου στην αναγνώριση της ιδιότητας του εμπολέμου-νόμιμου στρατιώτη. Σε ένα ιστορικό ανέκδοτο αναφέρει χαρακτηριστικά ότι ένας νέος άνδρας επιθυμούσε να συνεχίσει να υπηρετεί στον Ρωμαϊκό Στρατό παρά την διάλυση της λεγεώνας στην οποία υπηρετούσε. Προς τον σκοπό αυτό υποχρεούτο να δώσει εκ νέου όρκο πίστης

³⁶ Cicero, de re publica 3, XXIII: ‘Nullum bellum suscipi a civitate optima nisi aut pro fide aut pro salute... illa iniusta bella sunt, quae sunt sine causa suspecta. Nam extra ulciscendi aut propulsandorum hostium causam bellum geri iustum nullum potest ... Nullum bellum iustum habetur nisi denuntiatum, nisi indictum, nisi repretitis rebus’

³⁷ Ibid ‘..noster autem populus sociis defendendis terrarum iam onium potitus est’.

³⁸ Ibid, De officiis, 23, 80: ‘Bellum autem ita suscipiatur, ut nihil aliud nisi pax quaesita videatur’

επειδή ο προηγούμενος θεωρείτο άκυρος και δεν μπορούσε να πολεμήσει -νόμιμα- τον εχθρό.³⁹

Σε άλλο χωρίο του ίδιου κειμένου αναφέρεται στο ηθικό καθήκον αλληλεγγύης που πρέπει να διέπει ολόκληρη την ανθρωπότητα⁴⁰: «όχι μόνο πρέπει να δείξουμε ενδιαφέρον για εκείνους που κυριεύσαμε δια της βίας αλλά πρέπει να διασφαλίσουμε την προστασία όσων έχουν καταθέσει τα όπλα και ζητούν το έλεος των στρατηγών μας». Πέραν της ανάδειξης της αρχής της διάκρισης ανάμεσα σε αμάχους και μαχητές αλλά και της ορθής αντιμετώπισης όσων έχουν παραδοθεί/ των αιχμαλώτων πολέμου, είναι σκόπιμο να γίνει αναφορά στο οικουμενικό καθήκον ορθής συμπεριφοράς το οποίο είναι αλληλένδετο με το *jus gentium*. Το δίκαιο των εθνών ερείδεται σε τέτοιες αρχές, οι οποίες χαρακτηρίζονται ως ‘οικουμενικές’, λόγω της εξάπλωσης και της κυριαρχίας του Ρωμαϊκού στοιχείου στον γνωστό (για την Δύση) τότε κόσμο⁴¹. Για τον λόγο αυτό, ο δίκαιος πόλεμος χαρακτηρίζεται πλέον και ως νόμιμος πόλεμος, καθότι δεν διεξάγεται ακολουθώντας ηθικές επιταγές και φιλοσοφικές προτροπές αλλά αυστηρά διατυπωμένους κανόνες δικαίου. Βέβαια δεν πρέπει να λησμονηθεί ότι η εξωτερική πολιτική της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας, η οποία σε ολόκληρη σχεδόν την ιστορία της χαρακτηρίστηκε από επεκτατικούς πολέμους, δεν είχε ιδιαίτερη σχέση με τις αρχές του Κικέρωνα περί δικαίου. Την ίδια πολιτική θα διατηρήσει και στους επόμενους αιώνες μετά την επικράτηση της χριστιανικής θρησκείας. Το πως οι μεταγενέστεροι διανοητές κατάφεραν να κωδικοποιήσουν την παγανιστική προσέγγιση του Δίκαιου Πολέμου και να την καταστήσουν συμβατή με το πασιφιστικό δόγμα του Χριστιανισμού εξετάζεται στο επόμενο κεφάλαιο.

³⁹ Ibid, 11, 36 ‘Popilius imperator tenebat provinciam, in cuius exercitu Catonis filius tiro militabat. Cum autem Popilio videretur unam dimittere legionem, Catonis quoque filium, qui in eadem legione militabat, dimisit. Sed cum amore pugnandi in exercitu remansisset,

⁴⁰ Μαρούδα (2015). Διεθνές Ανθρωπιστικό Δίκαιο, σελ. 47

⁴¹ Harrer, G. A. (1918). Cicero on Peace and War. The Classical Journal, 14(1), 26–38.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ: ΜΕΣΑΙΩΝΑΣ – ΝΕΩΤΕΡΙΚΟΤΗΤΑ

Ενότητα 1: Πρώιμος Χριστιανισμός

Στους πρώτους που ακολούθησαν την Σταύρωση του Ιησού Χριστού μέχρι και το 312, όταν ο Μέγας Κωνσταντίνος ασπάστηκε τον Χριστιανισμό, ο πόλεμος ήταν απότοκο της ανθρώπινης αμαρτίας για τους πρώτους Χριστιανούς. Πολλά χωρία στην Καινή Διαθήκη έκαναν ρητή αναφορά στην απαγόρευση της βίας και κυρίως, στο κατά Ματθαίον Ευαγγέλιον: (μακάριοι οί ειρηνοποιοί, ὅτι αὐτοὶ υἱοὶ Θεοῦ κληθήσονται, Ἦκούσατε ὅτι ἐρρέθη τοῖς ἀρχαίοις, οὐ φονεύσεις· ὃς δ' ἂν φονεύσῃ, ἔνοχος ἔσται τῇ κρίσει, ὅστις σε ῥαπίσει ἐπὶ τὴν δεξιὰν σιαγόνα, στρέψον αὐτῷ καὶ τὴν ἄλλην⁴²). Τα βιβλικά αυτά χωρία υποστήριζαν σημαντικοί πρωτοχριστιανικοί λόγιοι, όπως ο Τερτυλλιανός, ο Ωριγένης και ο Αρνόβιος, ενστερνιζόμενοι έναν απόλυτο πασιφισμό.

1.1 Αναφορές στην Καινή Διαθήκη

Και ενώ τα πρωτοχριστιανικά χρόνια χαρακτηρίζονται από την παθητική αντίσταση των Χριστιανικών πληθυσμών στις ρωμαϊκές διώξεις, άλλα χωρία της Καινής Διαθήκης μπορούν να ερμηνευτούν ως προτρεπτικά προς τον δίκαιο πόλεμο (τιμωρία της αδικίας). Στην επιστολή του Αποστόλου Παύλου προς Ρωμαίους αναφέρεται πως η υπακοή στην ελέω Θεού ηγεσία είναι ορθή, ενώ η ανυπακοή και το κακούργημα θα τιμωρηθούν από τους υπηρέτες του Θεού οι οποίοι φέρουν το ξίφος για να αποδώσουν δικαιοσύνη⁴³. Μολονότι το χωρίο αυτό αναφέρεται σε εσωτερικό επίπεδο απόδοσης δικαιοσύνης και χρήσης βίας, ωστόσο δικαιολογεί την χρήση βίας ως ένα τιμωρητικό μέσο.

Οι βάσεις του δίκαιου πολέμου μπορούν να απαντηθούν σε πολλά χωρία της Βίβλου, ενώ περιπτώσεις όπως ο Άγιος Γεώργιος, ο Άγιος Δημήτριος και οι 40 Μάρτυρες επιβεβαιώνουν πως η χριστιανική πίστη και η συμμετοχή στον στρατό (και η χρήση βίας) δεν ήταν ασύμβατες. Ωστόσο, το σημείο αναφοράς όπου το χριστιανικό δόγμα όφειλε πλέον να συμβιβαστεί με την φιλοπόλεμη και επεκτατική πολιτική της

⁴² Κατά Ματθαίον 5,9, 5,21, 5,39 Η Αγία Γραφή, (1997) Μετάφραση από τα Πρωτότυπα Κείμενα, έκδοση Ελληνικής Βιβλικής Εταιρίας,

⁴³ Προς Ρωμαίους 13.4: “Θεοῦ γὰρ διάκονός ἐστι σοι εἰς τὸ ἀγαθόν. ἐὰν δὲ τὸ κακὸν ποιῇς, φοβοῦ· οὐ γὰρ εἰκὴ τὴν μάχαιραν φορεῖ· Θεοῦ γὰρ διάκονός ἐστιν εἰς ὀργήν, ἐκδικὸς τῷ τὸ κακὸν πράσσοντι”.

Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας, ήταν το Διάταγμα των Μεδιολάνων το 313 μ.Χ.⁴⁴. Ενώ το διάταγμα καθιέρωνε την *de jure* ανεξιθρησκεία, ο χριστιανισμός αποκτούσε πλέον μια δεσπόζουσα θέση ως η *de facto* θρησκεία της Ρώμης. Ο Κωνσταντίνος, διαβλέποντας την επικράτηση της θρησκείας αυτής τόσο στις λαϊκές μάζες όσο και στην άρχουσα τάξη της Αυτοκρατορίας, όχι μόνο έπαυσε τις διώξεις της εποχής του Νέρωνα και του Διοκλητιανού αλλά την ασπάστηκε σε προσωπικό αλλά και σε πολιτικό επίπεδο. Στη νέα αυτή τάξη πραγμάτων, η (ανατολική κυρίως) ρωμαϊκή ιντελιγκέντσια έπρεπε να εντάξει μια θρησκεία με έντονο φιλειρηνικό χαρακτήρα στην προγενέστερη επεκτατική αντίληψη.

1.2 Άγιος Αμβρόσιος & Αυγουστίνος Ίππωνος

Ο σχεδόν σύγχρονος του Κωνσταντίνου, Άγιος (της Ρωμαιοκαθολικής εκκλησίας) Αμβρόσιος φαίνεται να είναι βαθύτατα επηρεασμένος από τις γραφές του Κικέρωνα αλλά και των συγχρόνων του. Στο έργο του ‘περί Πίστεως’ (*De Fide*) όχι μόνο δικαιολογεί αλλά επαινεί τον Αυτοκράτορα Γρατιανό για την στρατιωτική συνδρομή που παρείχε στον ανατολικό αυτοκράτορα Ουάλη εναντίον των Γότθων⁴⁵. Πέραν του προφανούς στοιχείου της νόμιμης συλλογικής άμυνας, που επαναβεβαιώνεται στο έργο αυτό, η παροχή στρατιωτικής αρωγής σε ομόθρησκο και ομοεθνή χαρακτηρίζεται ως ιερή υποχρέωση στο ‘Περί των Καθηκόντων των Λειτουργών’ (*De officiis ministrorum*). Τα πρώτα ψήγματα μια διακρατικής κοινότητας με κοινό θρησκευτικό και νομικό πολιτισμό καθώς και η υποχρέωση προστασίας της ασφάλειας αυτής θυμίζουν ιδιαίτερα την μεταγενέστερη διεθνή κοινότητα του μεσοπολέμου αλλά και στην επαύριον του Β΄ Π.Π.

Πατέρας ωστόσο της παράδοσης του Δίκαιου Πολέμου στον Χριστιανισμό θεωρείται ο μαθητής του Αμβροσίου, Αυγουστίνος Ιπώνος. Όπως ονοματίζει και το *magnus opus* του, ο σημαντικός λόγιος θεωρεί την Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία μετά τον εκχριστιανισμό της ως ‘Πολιτεία του Θεού’ επί της γης, όπου η κρατική και η θρησκευτική ηγεσία ταυτίζεται, συμβολίζοντας με τον τρόπο αυτό την πολιτική και πνευματική ενότητα της Χριστιανοσύνης. Θεολογικά, ο θεσμός του πολέμου

⁴⁴ Lenski, Noel (2017). "The Significance of the Edict of Milan". In Sicienski, Edward (ed.). *Constantine: Religious Faith and Imperial Policy*. London: Routledge.

⁴⁵ Swift, L. J. (1970). St. Ambrose on Violence and War. *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, 101, 533–543. \

ερμηνεύεται ως ένα μέσο τιμωρίας που ο Θεός επιβάλλει στον αμαρτωλό κόσμο. Μπορεί μάλιστα να παραλληλιστεί με τον ρόλο ενός δικαστή ο οποίος επιβάλλει μια ποινή με σκοπό να σοφρωνίσει και να αποκαταστήσει την τάξη. Ωστόσο, οι πόλεμοι που επιβάλλονται από την Θεία Πρόνοια πρέπει να διαφοροποιηθούν από εκείνους που προκαλούνται από τον άνθρωπο. Ο πόλεμος που τυγχάνει της θείας ευλογίας πρέπει να είναι επί της ουσίας ‘Δίκαιος’. Το κριτήριο, που αναφέρει ο Αυγουστίνος, το οποίο στοιχειοθετεί έναν δίκαιο πόλεμο αφορά στο αίτιο διεξαγωγής του και συγκεκριμένα, την ανάγκη να διορθωθεί ένα προκληθέν κακό (*Quae ulciscuntur injurias*).⁴⁶

Διευκρινίζεται μάλιστα ότι η προγενέστερη πληγή (το αίτιο του πολέμου) μπορεί να είναι η αδυναμία του κράτους να αποτρέψει εγκλήματα που πραγματοποιούνται από τους υπηκόους του ή παραβιάσεις των δικαιωμάτων τρίτων. Η συγκεκριμένη πρόβλεψη αποκτά ιδιαίτερο ενδιαφέρον εάν σε ένα αναχρονιστικό πλαίσιο παραλληλιστεί με την ανθρωπιστική επέμβαση και το R2P, καθώς και την χρήση βίας κατά ενός κράτους λόγω της αδυναμίας/απροθυμίας του ίδιου να αντιμετωπίσει παραβατικούς μη κρατικούς δρώντες (Αφγανιστάν και Ταλιμπάν!).

Ο τιμωρητικός δίκαιος πόλεμος αντιπαρά τίθεται και συγκρίνεται με τη χρήση βίας που λαμβάνει χώρα για προσωπικά κίνητρα και την εδαφική επέκταση, με το δεύτερο να χαρακτηρίζεται ως μια μεγάλη λεηλασία⁴⁷. Αξίζει να σημειωθεί, μάλιστα, ότι ο Αυγουστίνος δεν διστάζει να καταδικάσει και τους πολέμους που διεξήγαγαν οι Ρωμαίοι στο παρελθόν ως φαύλους. Η καταδίκη αυτή βέβαια αποσκοπεί στο να συνδέσει την άδικη φύση των παρελθοντικών πολέμων με το ειδωλολατρικό θρησκευτικό κατεστημένο. Η Ρώμη που απολάμβανε της ευλογίας του Κυρίου, εμπορείτο πλέον από τις ορθές χριστιανικές αρχές και θα διεξήγαγε μόνο δίκαιους πολέμους. Στο 9^ο κεφάλαιο του ίδιου έργου επαναβιώνεται η αντίληψη περί τιμωρητικής φύσης του δίκαιου πολέμου αυτή την φορά με αυτολεξεί αναφορά στον όρο *bellum justum*, ως εξής:

«Αλλά λένε ότι ο σοφός άνδρας θα διεξάγει δίκαιους πολέμους. Λες και δεν θα προτιμούσε να θρηνεί για την αναγκαιότητα δίκαιων πολέμων, αν θυμάται ότι είναι

⁴⁶ Gros, F. (2005). La dimension punitive des guerres justes dans la doctrine théologique (d'Augustin à Vitoria). *Raisons politiques*, no<(sup> 17), 81-96. <https://doi.org/10.3917/rai.017.0081>

⁴⁷ Ο ακριβής όρος που χρησιμοποιείται στα λατινικά είναι ο ‘grande latrocinium’. Ο όρος *latrocinium* εξελίχθηκε στο αγγλικό ‘lacerny’, ειδικό νομικό όρο του αγγλικού δικαίου που αφορά στο έγκλημα της κλοπής.

άνθρωπος. Γιατί αν δεν ήταν απλά, δεν θα τους έκανε, και επομένως θα λυτρωνόταν από όλους τους πολέμους. Διότι είναι η αδικία του αντιπάλου που αναγκάζει τον σοφό να διεξάγει δίκαιους πολέμους και αυτή η αδικία, παρόλο που δεν οδήγησε σε πόλεμο, θα εξακολουθούσε να είναι θέμα θλίψης για τον άνθρωπο, επειδή είναι λάθος του ανθρώπου- ανθρώπινη πράξη»⁴⁸.

Ο πόλεμος λοιπόν είναι απότοκο της ανθρώπινης αμαρτίας και ο άνθρωπος που διεξάγει τον δίκαιο πόλεμο εμφορείται από σοφία και σύνεση. Δεν πανηγυρίζει για την συμμετοχή και τη νίκη σε έναν τέτοιο πόλεμο και τον θεωρεί ένα αναγκαίο κακό. Η σύνεση που διέπει τον πολεμιστή συνδέεται με την αναλογικότητα στην χρήση βίας.

Για το *jus in bello* δεν γίνεται ιδιαίτερη μνεία στο έργο του Αυγουστίνου. Ωστόσο, σε πολλά του έργα ασχολείται με την ηθική του πολέμου και επιδιώκει να συμβιβάσει μια από τις πραγματικότητες της μάχης (θανάτωση του εχθρού εν ώρα μάχης) με την πρώτη και ίσως σημαντικότερη σε επίπεδο χρήσης βίας από τις Δέκα Εντολές (Ου φονεύσεις). Στο έργο του Περί ελευθέρας Βούλησης (*De Libero arbitrio*) εντοπίζει συγκεκριμένες εξαιρέσεις για την αμαρτωλή φύση της ανθρωποκτονίας επιδιώκοντας να ασκήσει κριτική στην Μανιχαϊστική αίρεση που θεωρούσε την δολοφονία, ανεξαρτήτως συνθηκών, μια πράξη διαβολική: «Εάν το να θανατώνεις έναν άνθρωπο είναι πράγματι ανθρωποκτονία, αυτό μπορεί να συμβεί μερικές φορές χωρίς να είναι αμαρτία. Αυτό επειδή ούτε ένας στρατιώτης που σκότωσε τον εχθρό, ούτε ένας δικαστής που καταδίκασε σε θάνατο έναν εγκληματία δεν θεωρείται αμαρτωλός κατά την γνώμη μου»⁴⁹. Η άφεση αυτή των αμαρτιών υποστηρίζεται και με το βιβλικό παράδειγμα του Μωυσή. Στο έργο του *Contra Faustum* ο Αυγουστίνος υπερασπίζεται τον Προφήτη ο οποίος διεξήγαγε πόλεμο κατά των Αιγυπτίων κατ'εντολή του Θεού αποφεύγοντας τις αμαρτίες που θα καθιστούσαν τον πόλεμο 'επιλήψιμο': η αγάπη για την βία, εκδηκητική βιαιότητα και η αδυσώπητη εχθρότητα που πηγάζουν από την ηδονή (*libido*) και την παθιασμένη απληστεία (*cupiditas*).⁵⁰

⁴⁸ Davis, S. (1991). "Et Quod Vis Fac": Paul Ramsey and Augustinian Ethics. *The Journal of Religious Ethics*, 19(2), 31–69. Η μετάφραση τόσο από τα Λατινικά όσο και το Αγγλικά απεδείχθη ιδιαίτερα περίπλοκη στο συγκεκριμένο χωρίο

⁴⁹ Reichberg, G., Henirk, S. (2006) *The Ethics of War: Classic and Contemporary Readings*. Oxford: Blackwell σελ. 119-125

⁵⁰ Markus, A. (1983) *Saint Augustine's Views on the 'Just War'* W.J. ed. *The Church and War*. Basil Blackwell for the Ecclesiastical History Society σελ. 1-14

Ο Αυγουστίνος διαμόρφωσε την ρωμαιοχριστιανική αντίληψη περί δικαίου πολέμου και θεωρείται ο πιο σημαντικός σταθμός στην εξέλιξη αυτής της παράδοσης μέχρι και τον 13^ο αιώνα και τον Θωμά τον Ακινάτη. Στην περίπου ολόκληρη χιλιετία ανάμεσα στους δύο διανοητές, μεσολαβούν τεράστιες εξελίξεις στην Γηραιά Ήπειρο (την μετάβαση από την σταθερότητα της μεγαλοπρεπούς Δυτικής Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας στα κατακερματισμένα Φέουδα) αλλά και μια νέα θρησκεία που εμφανιζόταν στις παρυφές της ανατολικής Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας: το Ισλάμ.

Ενότητα 2: Ισλάμ

Την επαύριον της 11^{ης} Σεπτεμβρίου αλλά και των τρομοκρατικών επιθέσεων που συγκλόνισαν την Ευρώπη το 2015 και εντεύθεν, σε ένα μεγάλο κομμάτι της Δύσης έχει επικρατήσει μια επικίνδυνη γενίκευση που θέλει το Ισλάμ ως μια φιλοπόλεμη θρησκεία. Οι αποτρόπαιες επιθέσεις που πραγματοποιούνται εν ονόματι αυτού του θρησκευτικού ιδεώδους σε συνδυασμό με την οριενταλιστική-γενικευτική αντίληψη ως προς τον ορισμό και τη σημασία της ‘τζιχάντ’ (≠ ιερός πόλεμος) καθιστούν αναγκαία την εξέταση του ‘Δίκαιου Πολέμου’ στις γραφές ενός δόγματος που αυτοπροσδιορίζεται ως ‘θρησκεία της ειρήνης’⁵¹.

2.1 Κοράνι & Σούννα

Όπως και οι γραφές των προαναφερθέντων Αβρααμικών θρησκειών, τόσο το Κοράνι όσο και η Σούννα βρίθουν από αναφορές σχετικά με τους λόγους αλλά και τους τρόπους διεξαγωγής ενός πολέμου. Το εγγενές δικαίωμα της νόμιμης άμυνας απαντάται στο Κοράνι στο παρακάτω χωρίο:

«Εκείνους που ενάντια τους έχει κηρυχθεί ο πόλεμος, τους δόθηκε η άδεια (να πολεμήσουν) γιατί έχουν αδικηθεί. Ο Αλλάχ έχει, βεβαίως, τη Δύναμη να τους βοηθήσει για τη νίκη. Είναι αυτοί που έχουν εκδιωχθεί από τα σπίτια τους για το λόγο ότι είπαν: "Ο Κύριος μας είναι ο Αλλάχ" Και αν ο Αλλάχ δεν περιόριζε μια μερίδα ανθρώπων μέσω μιας άλλης, τότε θα καταστρέφονταν – οπωσδήποτε – τα μοναστήρια, οι εκκλησίες, οι συναγωγές και τα τζαμιά όπου το όνομα του Αλλάχ συνέχεια μνημονεύεται».⁵²

⁵¹ Parrot, J. (2020) Jihad in Islam: Just-war theory in the Quran and Sunnah NYU, Faculty Digital Archive

⁵² Το Ιερό Κοράνιο (επίσημη Ελληνική μετάφραση) 22:39-40

Στο χωρίο αυτό παρατηρείται και άλλο ένα υπολανθάνον αίτιο που τεκμαίρει την χρήση βίας: η δίωξη μιας διακριτής θρησκευτικής ομάδας η οποία με σημερινούς όρους θα συνιστούσε έγκλημα κατά της ανθρωπότητας θα επέσυρε ανθρωπιστική επέμβαση στο πλαίσιο του R2P. Ταυτόχρονα η προστασία των τόπων λατρείας θα αποτυπωθεί αιώνες αργότερα στην Σύμβαση της Χάγης (1954) για την προστασία της πολιτιστικής κληρονομιάς κατά τη διάρκεια ένοπλης επίθεσης αλλά και τα Πρόσθετα Πρωτόκολλα αυτής (1977)⁵³. Το ίδιο ισχύει και για την προτροπή για ορθή συμπεριφορά και την μη υπέρβαση των ορίων στη μάχη: «Και να πολεμάτε για χάρη του Αλλάχ όσους σας πολεμούν, αλλά μην ξεπερνάτε τα όρια, γιατί ο Αλλάχ δεν αγαπά τους παραβάτες»⁵⁴

2.2 Άλλα Ισλαμικά κείμενα & πρακτικές

Βεβαίως η ιστορία της Εγγύς Ανατολής δίνει μια διαφορετική αφήγηση για τις πρακτικές της ισλαμικής εξάπλωσης από τον 7^ο αιώνα, αλλά, όπως και στην περίπτωση του Χριστιανισμού, η εκμετάλλευση του θρησκευτικού συναισθήματος και η καιροσκοπική ερμηνεία συγκεκριμένων χωρίων για την συσπείρωση και την διεξαγωγή επεκτατικών πολέμων είναι κοινή πρακτική στην εξεταζόμενη περίοδο. Ακραία έκφραση αυτής της θρησκευτικοπολιτικής αντιπαράθεσης αποτέλεσαν οι Σταυροφορίες όπου δίκαιος σκοπός ήταν ο έλεγχος των Αγίων Τόπων. Οι βανανυσότητες και από τις δύο πλευρές ήταν πολυάριθμες με ελάχιστες εξαιρέσεις ανθρωπισμού που πιθανώς είναι συνυφασμένες με την αντίληψη περί ορθότητας στον πόλεμο. Συγκεκριμένα, στην αρχή της Τρίτης Σταυροφορίας (1189) ο Σαρακινός Σουλτάνος Σαλαντίν πολιορκήσε τα Ιεροσόλυμα και τα κατέλαβε μέσα σε ένα μήνα. Η κατάληψη δεν συνοδεύτηκε από κάποια ιδιαίτερη βιαιοπραγία εις βάρος των αμάχων λόγω εντολών που δόθηκαν από τον Σαλαντίν. Για να εξασφαλίσει μάλιστα την τάξη και την αποτροπή βανανυσότητων καθιέρωσε ειδικές περιπολίες για να προστατεύσουν τους χριστιανούς κατοίκους της πόλης (peacekeepers της εποχής;). Οι εύποροι αιχμάλωτοι αποφυλακίστηκαν έναντι λύτρων ενώ οι φτωχοί απελευθερώθηκαν άνευ ανταλλάγματος. Ο Σουλτάνος επέτρεψε επίσης να σταλούν ιατροί των ηττημένων για να παράσχουν βοήθεια στους τραυματίες και στη συνέχεια να επιστρέψουν στο

⁵³ Abbès, M. (2014). CAN WE SPEAK OF JUST WAR IN ISLAM? History of Political Thought, 35(2), 234–261.

⁵⁴ Ibid 2:190

στρατόπεδο τους⁵⁵. Η μεγαλοθυμία του Σαλαντίν είναι σύμφυτη με την ισλαμική αντίληψη περί δίκαιου πολέμου με ψήγματα του ανθρωπιστικού δικαίου να διαφαίνονται και πάλι (ορθή αντιμετώπιση των αιχμαλώτων πολέμου και των αμάχων).

Και ενώ ιστορικά η ισλαμική νομική σκέψη εμφανίστηκε πολύ αργότερα από την αντίστοιχη χριστιανική, είχαν πραγματοποιηθεί σημαντικά βήματα στην κωδικοποίηση του δικαίου του πολέμου: Το Siyar (Ισλαμικό 'Διεθνές' Δίκαιο)⁵⁶ περιέχει κανόνες που διέπουν τις σχέσεις μεταξύ μουσουλμάνων και μη-μουσουλμάνων τόσο ως άτομα όσο και ως πολιτικές οντότητες. Πραγματεύεται τη τζιχάντ (χρήση βίας), το ama'an (ορθή συμπεριφορά), τους αιχμαλώτους πολέμου, τους κανόνες για τα λύτρα, τα λάφυρα πολέμου.⁵⁷

Υψηλής σημασίας είναι και το Viqayet, ένα ισλαμικό νομικό κείμενο το οποίο χρονολογείται κατά τον 13^ο αιώνα (~1280) στην Ιβηρική χερσόνησο όταν η Ισπανία τελούσε υπό την κατοχή των Μαυριτανών⁵⁸. Προβλέψεις του κώδικα αυτού αφορούν στο *jus in bello* και συγκεκριμένα, την απαγόρευση δολοφονίας γυναικών, παιδιών, ηλικιωμένων, φρενοβλαβών, ασθενών και όσων φέρουν σύμβολα εκεχειρίας. (Διάκριση ανάμεσα σε άμαχο και μαχητή). Απαγόρευε επίσης τον ακρωτηριασμό των ηττημένων και την χρήση δηλητηρίου σε βέλη αλλά και σε πηγές νερού.⁵⁹

⁵⁵ Malcolm Cameron Lyons, D. E. P. Jackson (1984). Saladin: The Politics of the Holy War. Cambridge University Press. Σελ. 277 Αξίζει να σημειωθεί ότι όταν οι Σταυροφόροι κατέλαβαν τα Ιεροσόλυμα 100 σχεδόν χρόνια πριν τον Σαλαντίν, σφάγιασαν χιλιάδες Μουσουλμάνους και Εβραίους κατοίκους της πόλης καθώς και άλλους πρόσφυγες που είχαν διαφύγει για να γλυτώσουν από το μένος των Φράγκων.

⁵⁶ M., Muhammad (2012), Islamic International Law (Siyar): An Introduction Hamdard Islamicus, Vol. XXXX, No. 4, (October-December 2012), pp. 37-60., Available at SSRN: <https://ssrn.com/abstract=1835823> or <http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.1835823>

⁵⁷ Bashir, K. R. (2018). "Introduction". In Islamic International Law. Cheltenham, UK: Edward Elgar Publishing. Το ισλαμικό κείμενο παρουσιάζει ιδιαίτερο ενδιαφέρον καθότι πραγματεύεται εφ' όλης της ύλης θέματα διεθνούς δικαίου (πέραν του δικαίου του πολέμου), όπως τα εγκλήματα πολέμου, τα δικαιώματα όσων έχουν λάβει άσυλο, τις διπλωματικές αντιπροσωπείες και τα δικαιώματά τους, το δίκαιο των συνθηκών, το διεθνές εμπορικό δίκαιο και τα δικαιώματα των θρησκευτικών μειονοτήτων. Επιπλέον, το έργο πραγματεύεται αρκετούς άλλους κανόνες που διέπουν τις σχέσεις μεταξύ μουσουλμανικών και μη μουσουλμανικών κρατών, καθώς και ατόμων, σε περιόδους ειρήνης και πολέμου στο εσωτερικό και στο εξωτερικό. Ο παραγκωνισμός του ισλαμικού έργου και της σημασίας του αποδίδεται στο χάσμα των πολιτισμών και στην δυτικοκεντρική εξέλιξη του Διεθνούς Δικαίου.

⁵⁸ Ο όρος δεν αφορά μόνο στους σύγχρονους κατοίκους της αφρικανικής χώρας αλλά κάθε Μουσουλμάνο του Μαρόκου, της Δυτικής Σαχάρας, της Δυτικής Αλγερίας, της Ιβηρικής, της Σικελίας, και της Μάλτας.

⁵⁹ Smith, R. K. M. (2007). Textbook on international human rights. Oxford: Oxford University Press. Σελ. 11-12

Η συμπερίληψη της συνεισφοράς της Ισλαμικής νομικής σκέψης στην παράδοση του δίκαιου πολέμου έγινε σκοπίμως, καθόσον η συντριπτική πλειοψηφία της υπάρχουσας βιβλιογραφίας εστιάζει αποκλειστικά στην ευρωπαϊκή-χριστιανική σκέψη. Η εξέταση της συγκεκριμένης δικαιοκής αντίληψης είναι σημαντική όχι μόνο από άποψη ιστορικού ενδιαφέροντος, αλλά επειδή παράλληλα μπορεί να συνεισφέρει στην αποδαιμονοποίηση ενός θρησκευτικού και νομικού πολιτισμού ο οποίος τον 21^ο αιώνα έχει ταυτιστεί καθ' υπερβολή με την βαρβαρότητα.

Ενότητα 3: Χριστιανικός Μεσαίωνας

Στο προηγούμενο κεφάλαιο δόθηκε ιδιαίτερη σημασία στην βαναυσότητα που επιδείχθηκε κατά τις σταυροφορίες, οι οποίες, τουλάχιστον σε επίπεδο *jus ad bellum*, συμπορεύονταν απολύτως με τις παραδεδεγμένες αντιλήψεις τις περιόδου⁶⁰. Ωστόσο θα ήταν άδικο να παραγνωριστεί η συνεισφορά της (δυτικής) χριστιανικής σκέψης κατά τον Μεσαίωνα πριν τον Θωμά τον Ακινάτη.

3.1 Παράδοση του Ιπποτισμού & Παπισμός

Ο θεσμός του ιπποτισμού συνεισέφερε επίσης στην διαμόρφωση της παράδοσης του δίκαιου πολέμου. Η εξωραϊσμένη εικόνα του ιπποτισμού απαντάται σε ευρωπαϊκά παραμύθια και ιστορίες οι οποίες εξυμνούν όχι μόνο τον ηρωισμό του έφιππου πολεμιστή αλλά και την ενάρετη συμπεριφορά του πριν αλλά και κατά την διάρκεια της μάχης. Ο τίτλος του ιππότη αποδιδόταν σε συγκεκριμένους ευγενείς και ήταν συνυφασμένος με πολλά δικαιώματα και προνόμια (δικαίωμα να φέρει ειδικό οπλισμό) αλλά και υποχρεώσεις. Το χρίσμα του ιππότη ακολουθούσε ένας όρκος υποταγής στον Θεό, τον μονάρχη ή τον φεουδάρχη που υπηρετούσε (νόμιμη δικαιοδοσία). Αυτές οι επιταγές εθιμικού δικαίου συνιστούν και την συνεισφορά του ιπποτικού πνεύματος στο διεθνές ανθρωπιστικό δίκαιο αλλά και στο *jus ad bellum*. Οι επίσημες κηρύξεις πολέμου, η προστασία όσων έφεραν τα σύμβολα εκειχειρίας και η απαγόρευση συγκεκριμένων όπλων είναι μερικές από τις επιταγές του ιπποτικού κώδικα.⁶¹

⁶⁰ Η κήρυξη των Σταυροφοριών από τον εκάστοτε Πάπα (νόμιμη δικαιοδοσία) νομιμοποιούσε απολύτως τον δίκαιο χαρακτήρα ενός πολέμου ο οποίος διεξαγόταν για την 'απελευθέρωση' των ομοθρήσκων στους αγίους τόπους. Γνωστό είναι το σύνθημα που συνέδεε τις ευλογίες του Πάπα Ουρβανού Β' 'Deus vult' (ο Θεός το θέλει).

⁶¹ G. Draper, (1965) the Interaction of Christianity and Chivalry in the Historic Development of the Law of War, IRRC No. 46, January 1965

Κάποιοι εξ αυτών των κανόνων κωδικοποιήθηκαν, με πιο αξιοσημείωτο παράδειγμα την Δεύτερη Σύνοδο του Λατερανού (1139). Η 10^η Οικουμενική Σύνοδος που αναγνωριζόταν από την Καθολική Εκκλησία, και συγκεκριμένα ο 29^{ος} Κανόνας απαγόρευε την χρήση βαλλίστρας και άλλων τηλέμαχων όπλων⁶². Με αρκετούς αστερίσκους, η συγκεκριμένη πρόβλεψη μπορεί να χαρακτηριστεί ως μια σημαντική απόπειρα αφοπλισμού κατά τη μεσαιωνική περίοδο. Ο άτυπος θεσμός του ιπποτικού κώδικα και οι εκκλησιαστικοί κανόνες αναγνώριζαν τον πόλεμο τρόπο τινά ως ένα παιχνίδι σκακιού το οποίο διέπεται από κανόνες και δεν μπορεί να κερδηθεί αναποδογυρίζοντας την σκακιέρα. Ωστόσο, και οι δύο κατηγορίες κανόνων ανήκουν περισσότερο στην σφαίρα του παραμυθιού και του ευχολογίου, καθότι υποκείμενα τους ήταν μόνον οι Χριστιανοί και συγκεκριμένα μόνο οι ευγενείς.⁶³

3.2 Θωμάς Ακινάτης

Από όσα προαναφέρθηκαν διαπιστώνεται η ταύτιση του Δίκαιου Πολέμου ως επιταγή της Θείας Βούληση με την ανάγκη αναγωγής του σε κάτι το υπερφυσικό. Στον 13^ο αιώνα ένας Λόγιος ‘προσγειώνει’ την παράδοση αυτή στον άνθρωπο. Και ενώ η εκκοσμίκευση αυτή από έναν άγιο της Καθολικής Εκκλησίας φαντάζει οξύμωρη, ο Θωμάς ο Ακινάτης υπήρξε ίσως ο σημαντικότερος αριστοτελιστής του Μεσαίωνα και ο ρασιοναλισμός του είναι προφανής στο έργο του. Για τον Αυγουστίνο [ή τον Ακινάτη], η ανθρώπινη λογική είναι ο μόνος διαιτητής μεταξύ σωστών και λανθασμένων ηθικών επιλογών (και κατ’ επέκταση, δίκαιων και άδικων ανθρώπινοι νόμων)⁶⁴.

Στο έργο του Θωμά Ακινάτη ‘Summa Theologica’ (Σύνοψις Θεολογική) καταγίνεται με το αντικείμενο του Δίκαιου Πολέμου και αναφέρει τα τρία σημαντικά κριτήρια που στοιχειοθετούν έναν δίκαιο πόλεμο⁶⁵:

⁶²Tenth Ecumenical Council: Lateran II 1139, Fordham Univeristy ‘Artem autem illam mortiferam et deo odibilem ballistariorum et sagittariorum adversus christianos et catholicos exerceri de cetero sub anathemate prohibemus’, Sohail H. Hashmi. (2012). Just Wars, Holy Wars, and Jihads : Christian, Jewish, and Muslim Encounters and Exchanges. Oxford University Press.

⁶³ Σε πολλές περιπτώσεις η ιδιότητα του ευγενούς προείχε αυτής του εχθρού

⁶⁴ Reichberg, G. M. (2010). Thomas Aquinas between Just War and Pacifism. The Journal of Religious Ethics, 38(2), 219–241.

⁶⁵ May, L. (Ed.). (2018). The Cambridge Handbook of the Just War (Cambridge Handbooks in Philosophy). Cambridge: Cambridge University Press. Σελ. 25-32

1. Πρέπει να κηρυχθεί και να διεξάγεται κα' εντολή του νόμιμου ηγεμόνα. (*autoritas principis*). Η κήρυξη του πολέμου πέραν της διαδικαστικής της φύσεως προσκαλεί εμμέσως την αντίπαλη πλευρά στο τραπέζι των διαπραγματεύσεων για να επανορθώσει για την ζημιά που είχε προκαλέσει. Ταυτόχρονα υπαινίσσεται ότι ο πόλεμος πρέπει να αποτελεί έσχατη λύση και θα κηρυχθεί μόνο εφόσον οι ειρηνικές μέθοδοι διευθέτησης δεν ευοδωθούν. Όσον αφορά τον νόμιμο ηγεμόνα, η συλλογιστική του Ακινάτη παρουσιάζει ιδιαίτερο ενδιαφέρον, ειδικά εάν συγκριθεί με τη σύγχρονη διεθνοπολιτική πραγματικότητα: τα κράτη, εν αντιθέσει με τους ιδιώτες, δεν έχουν κάποια κοινή αρχή (όργανο) στην οποία μπορούν να προσφύγουν για την διαιτησία των διαφορών τους. Όπως λοιπόν είναι νόμιμο να χρησιμοποιούν το ξίφος για να υπερασπιστούν την δημόσια περιουσία από εσωτερικές διαταραχές, έτσι αντίστοιχα δύνανται να προστατεύσουν τα κεκτημένα τους ενάντια σε εξωτερικούς εχθρούς. Ελλείψει λοιπόν κάποιου διαιτητικού οργάνου (όπως αυτά που θα εμφανιστούν κατά τον 20^ο αιώνα) ο πόλεμος αποτελεί κυριαρχικό δικαίωμα αλλά και αποκλειστικό μέσο επίλυσης διαφορών.
2. Ένας δίκαιος πόλεμος πρέπει να διεξάγεται για δίκαιο σκοπό (*justa causa*). Ένα αρκετά ασαφές και υποκειμενικό κριτήριο συγκεκριμενοποιείται με τρία παραδείγματα παρεμφερή με αυτά που μνημονεύει ο Αυγουστίνος: «Ένας δίκαιος πόλεμος συνηθίζεται να περιγράφεται ως ένας πόλεμος που εκδikeίται τα λάθη, όταν ένα έθνος ή κράτος πρέπει να τιμωρηθεί, επειδή αρνήθηκε να επανορθώσει τα λάθη που υπέστησαν οι υπήκοοί του ή να αποκαταστήσει όσα άδικα έχει αρπάξει». Ενώ δεν γίνεται αυτολεξεί αναφορά στους αμυντικούς πολέμους (πιθανώς επειδή είναι προφανώς δίκαιοι) κάνει ειδική μνεία στην προσωπική αυτοάμυνα σε επόμενο κεφάλαιο του έργου του. Σε αυτό αποσαφηνίζει ότι μια αμυντική πράξη μπορεί να μετατραπεί σε επιθετική εάν ο αμυνόμενος χρησιμοποιήσει υπερβολική βία σε σχέση με όση χρειάζεται για να αναχαιτίσει την επίθεση. Η αρχή της αναλογικότητας χρήσης βίας στο διεθνές ανθρωπιστικό δίκαιο είναι προφανής στο έργο του Ακινάτη⁶⁶.

⁶⁶ Langan, J. (1984). The Elements of St. Augustine's Just War Theory. The Journal of Religious Ethics, 12(1), σελ. 19–38

3. Οι μετέχοντες σε έναν δίκαιο πόλεμο πρέπει να έχουν δίκαιη πρόθεση (*recta intentio*), όπως η προώθηση του Καλού, η διασφάλιση της ειρήνης, η τιμωρία όσων έχουν αμαρτήσει και η αποφυγή του Κακού. Αντιπαραθέτει ως λανθασμένες προθέσεις "το πάθος για την πρόκληση ζημιάς, την βίαιη δίψα για εκδίκηση, την δίψα για δύναμη" και άλλα σχετικά. Σε αυτό το κριτήριο παρατηρούνται ορισμένες -ελάχιστον- σημασίας- υπερφυσικές διαστάσεις της αντίληψης του Ακινάτη. Το διακύβευμα που συνδέεται με την ορθή πρόθεση των εμπολέμων είναι "η υγεία της ψυχής και η προοπτική της αιώνιας ζωής". Τα κίνητρα είναι μείζονος σημασίας ακόμα και αν οι άλλοι άνθρωποι δεν μπορούν να γνωρίζουν τις σκέψεις ή τα κίνητρα ενός ατόμου αφού τίποτα δεν μπορεί να κρυφτεί από τον Θεό

Ενώ όλα τα προαναφερθέντα έχουν ήδη διατυπωθεί από προγενέστερους διανοητές και παραδόσεις, ο Ακινάτης για πρώτη φορά διατυπώνει την ανάγκη συνδρομής όλων των κριτηρίων προκειμένου να χαρακτηριστεί ένας πόλεμος δίκαιος. Αναφέρει συγκεκριμένα πως "ακόμα και αν ένας πόλεμος διεξάγεται κατ' εντολή του νόμιμου ηγεμόνα για έναν δίκαιο σκοπό, μπορεί να καταστεί μη-δίκαιος λόγω φαύλων προθέσεων". Ένα ενδιαφέρον καινού δαιμόνιο που εισάγει ο Ακινάτης σε αντιπαράθεση προς τον Αυγουστίνο και άλλους σημαντικούς συγγραφείς επί του αντικειμένου είναι η αναγνώριση του δικαιώματος των υπηκόων να εξεγερθούν εναντίον ενός αδίκου ηγεμόνου. Ενώ ενστερνίζεται κατ' αρχήν την "αυγουστίνια" θεώρηση που θεωρεί την ανταρσία αμαρτία γιατί απειλεί "την ενότητα και την ειρήνη του λαού, ισχυρίζεται όμως τα εξής:

«Μια τυραννική κυβέρνηση δεν είναι δίκαια εφόσον δεν αποσκοπεί στο κοινό καλό αλλά εις ίδιον όφελος του ηγεμόνα όπως αναφέρει και ο Φιλόσοφος⁶⁷. Εκ του αποτελέσματος, δεν θεωρείται λανθασμένη η αντίσταση σε μια κυβέρνηση τέτοιου είδους, εκτός εάν η αντίσταση στην ηγεσία του τυράννου γίνεται με τέτοιο τρόπο ώστε οι υπήκοοι του να υποφέρουν περισσότερο από τη νέα κατάσταση παρά από την τυραννική κυβέρνηση»⁶⁸.

⁶⁷ Προφανής επίκληση στον Αριστοτέλη και της προσέγγισης του στα Πολιτικά που θέλει την Τυραννία ως την παρέκβαση της μοναρχίας (αγαθό πολίτευμα όπου ο ένας ηγείται προς όφελος των πολλών).

⁶⁸ Θωμάς Ακινάτης, *Summa Theologica* Βιβλία I-II Ερώτηση 42

Από το χωρίο αυτό αντλούνται δύο σημαντικά στοιχεία:

- Πρώτον, η αντίσταση και η απόπειρα ανατροπής μιας τυραννικής κυβέρνησης δεν θυμίζει κάποιον συγκεκριμένο κωδικοποιημένο κανόνα διεθνούς δικαίου αλλά περισσότερο την εξωτερική πολιτική συγκεκριμένων κρατών τα οποία χρησιμοποιούν ως μέσο συσπείρωσης και εξωραϊσμού ενός πολέμου την επιδίωξη ανατροπής μιας τυραννικής κυβέρνησης και την εξαγωγή του δημοκρατικού πολιτεύματος (Ηνωμένες Πολιτείες). Ωστόσο μια συγκεκριμένη ερμηνεία του παραδείγματος του Ακινάτη μπορεί να συνδέσει την εχθρική αντιμετώπιση ενός τυραννικού πολιτεύματος (υπό προϋποθέσεις) με το R2P και την ανθρωπιστική επέμβαση: Εάν η άσκηση της τυραννικής εξουσίας συνδέεται με εγκλήματα κατά της ανθρωπότητας, γενοκτονία, εθνοκάθαρση και εγκλήματα πολέμου (η αδυναμία/απροθυμία του τυραννικού κράτους να προστατεύσει τον πληθυσμό του από αυτά), νομιμοποιείται η χρήση βίας που αποσκοπεί στην προστασία του πληθυσμού.

- Δεύτερον, η επιμονή του Ακινάτη στο ότι η προκληθείσα ζημιά από την αντίσταση και την ανατροπή ενός τυράννου δεν πρέπει να υπερβεί την υπάρχουσα ζημία επαναβεβαιώνει την πίστη του φιλοσόφου στην αρχή της αναλογικότητας όπως απαντάται στο ανθρωπιστικό δίκαιο.

Η τελευταία διάσταση της φιλοσοφίας του Θωμά του Ακινάτη σε ό,τι αφορά τον δίκαιο πόλεμο είναι το δόγμα της διπλής επίδρασης (double effect). Ουσιαστικά, η αντίληψη αυτή αναγνωρίζει ελαφρυντικά σε μια πράξη η οποία μπορεί να έχει όχι μόνο θετικό αλλά και αρνητικό πρόσημο. Ο Ιταλός ιερέας το εξηγεί πιο σαφώς:

«Τίποτα δεν αποτρέπει μια πράξη από το να έχει δύο επιδράσεις, με μία εξ αυτών να είναι η επιδιωκόμενη ενώ η δεύτερη να μην επιδιώκεται. Οι ηθικές πράξεις στοιχειοθετούνται από τις προθέσεις τους και όχι από τις μη προθέσεις εφόσον συμβαίνουν κατά λάθος. Κατ' αντιστοιχία η πράξη της αυτοάμυνας μπορεί να έχει δύο συνέπειες, η μία να είναι η σωτηρία της ζωής του αμυνόμενου και η άλλη η φόνευση του επιτιθέμενου. Εφόσον λοιπόν πρόθεση του (αμυνόμενου) είναι η προστασία της ζωής του, η πράξη του δεν είναι παράνομη, αναγνωρίζοντας ότι το ένστικτο της αυτοσυντήρησης είναι το πλέον φυσικό και εμφανίζεται σε όλα τα όντα. Παρ' όλα αυτά

ακόμα και μια πράξη που πηγάζει από καλές προθέσεις μπορεί να κριθεί έκνομη εάν υπερβεί την αναλογικότητα»⁶⁹.

Η έννοια του Double Effect είναι μια φιλοσοφική και ηθικά τεκμηριωμένη εκδοχή του ο 'σκοπός αγιάζει τα μέσα' η οποία αποτελεί αντικείμενο αντιπαράθεσης τόσο σε φιλοσοφικό όσο και σε διεθνο-δικαικό επίπεδο⁷⁰. Η συλλογιστική της όσον αφορά την πρόθεση παραπέμπει στην αρχή της στρατιωτικής αναγκαιότητας, όπως απαντάται στο Συμπληρωματικό Πρωτόκολλο I των Συμβάσεων της Γενεύης (1949) για την προστασία των θυμάτων των διεθνών ενόπλων συρράξεων. Συγκεκριμένα, το άρθρο 51 παράγραφος 5b ορίζει την χρήση βίας άνευ διακρίσεων ως "επίθεση που αναμένεται να προκαλέσει τυχαία απώλεια ζωής πολιτών, τραυματισμό αμάχων, ζημιά σε πολιτικά αντικείμενα ή συνδυασμό αυτών, που θα ήταν υπερβολική σε σχέση με το συγκεκριμένο και άμεσο στρατιωτικό πλεονέκτημα που προσδοκάται", την οποία και απαγορεύει. Ο νομοθέτης, επομένως, λαμβάνει υπόψη την πρόθεση επίτευξης συγκεκριμένων στρατηγικών στόχων και την δικαιολογεί μερικώς εφόσον αυτή δεν συνοδεύεται από την -σκόπιμη ή μη- πρόκληση απώλειας αμάχων.

3.3 Stanislaw του Skarbimierz: το 'τεστ' του Δίκαιου Πολέμου

Προτού ολοκληρώσουμε την ιστορική περιήγηση που πραγματώνει η συγκεκριμένη εργασία, είναι ιδιαίτερα ενδιαφέρον να εξεταστεί και το έργο ενός διανοητή ο οποίος όχι μόνο συνεχίζει την κρατούσα αντίληψη περί δίκαιου πολέμου της περιόδου αλλά εφαρμόζει και τα κριτήρια αυτά προκειμένου να τεκμηριώσει ή να απονομιμοποιήσει μια συγκεκριμένη πολεμική σύρραξη. Ο λόγιος αυτός ήταν ο Stanislaw του Skarbimierz. Το κήρυγμα του με τον [προβλεπόμενο πλέον??] τίτλο '*De Bellis Justis*' εξέταζε το αν ο Πόλεμος που διεξαγόταν ανάμεσα στην Πολωνολιθουανική Κοινοπολιτεία εναντίον του Τευτονικού Τάγματος ήταν δίκαιος. Στα υπάρχοντα κριτήρια που έχουν ήδη παρουσιαστεί και αφορούν προγενέστερους διανοητές (δίκαιος σκοπός (causa) και πρόθεση (anima) καθώς και εξουσιοδότηση από νόμιμη αρχή

⁶⁹ Ibid Ερώτηση 64

⁷⁰ Gershel, B. (2013). Applying Double Effect in Armed Conflicts: A Crisis of Legitimacy, 27 Emory Int'l L. Rev. 741

(autoritas), ο ίδιος θέτει το κριτήριο του εξουσιοδοτημένου υποκειμένου (persona), ήτοι τους στρατιώτες.⁷¹

Τα επιχειρήματα αυτά αξιοποιήθηκαν κατά την Σύνοδο της Constance (1414-1418) από τους εκπροσώπους της Λιθουανίας και της Πολωνίας για να αμφισβητήσουν την Σταυροφορία των Τευτόνων κατά του Μεγάλου Δουκάτου της Λιθουανίας⁷². Η περίπτωση αυτή έχει και ιστορική σημασία αφού παρουσιάζει μια παράδοση όπου η διευθέτηση ενός διμερούς ζητήματος και της νομιμότητας μιας μακροχρόνιας κατοχής από ένα διαιτητικό όργανο υπερεθνικού χαρακτήρα (Οικουμενική Σύνοδος) [λείπει ένα ρήμα]. Η πρακτική αυτή θυμίζει τα διεθνή δικαιοδοτικά όργανα που θα θεσμοθετηθούν αιώνες αργότερα.

Η παράδοση του Δίκαιου Πολέμου στη συγκεκριμένη περίοδο συμβαδίζει με την εξέλιξη της ανθρώπινης σκέψης, η οποία δειλά-δειλά απομακρύνεται από τους ουρανούς και προσγειώνεται στην ανθρώπινη πραγματικότητα. Το Δίκαιο και το Νόμιμο δεν απαντάται πλέον στις ‘άνωθεν εντολές’ αλλά σε μια περισσότερο εσωτερική πραγματικότητα.

Ενότητα 4: Νεωτερικότητα

Κατά τον 15^ο και τον 16^ο αιώνα, την σκοτεινή περίοδο του Μεσαίωνα διαδέχεται η περίοδος των μεγάλων ανακαλύψεων. Πρωταγωνιστικό ρόλο στην κατάκτηση του ‘Νέου Κόσμου’ διαδραματίζει η Ισπανική αυτοκρατορία η οποία θα κυριαρχούσε στην Αμερικανική ήπειρο. Η συναναστροφή με τους αυτόχθονες λαούς και οι επεκτατικοί αποικιοκρατικοί πόλεμοι επανάφεραν στο προσκήνιο τον ‘Δίκαιο Πόλεμο’.

4.1 Francisco de Vitoria

Ένας εκ των πρώτων που ασχολήθηκαν με το συγκεκριμένο αντικείμενο ήταν ο Francisco de Vitoria, επικεφαλής της έδρας του Πανεπιστημίου της Σαλαμάνκα. Τα δύο σημαντικότερα έργα που αφορούν το αντικείμενο αυτό είναι τα ‘*De Indis*’ και ‘*De Jure Belli*’ (Περί Ινδιάνων και Περί Δικαίου του Πολέμου). Ο Vitoria είχε εκφράσει

⁷¹ Η διαφοροποίηση πέραν της σημαντικής διάκρισης ανάμεσα σε τακτικό στρατό και αντάρτες αναφέρεται στους κληρικούς οι οποίοι δε νομιμοποιούνται σε καμία περίπτωση να κάνουν χρήση βίας.

⁷² Jung, E (2017). Foundations of Universal Tolerance in Stanislas' of Skarbimierz and Paul's Wladimiri Writings, Prace Naukowe Akademii Jana Długosza

έναν έντονο προβληματισμό για τις βαναυσότητες στις οποίες επιδίδονταν οι Κονκισταδόρες εναντίον των αυτόχθονων Αμερικανών και στο πρώτο του έργο αντιμετώπιζε ένα σημαντικό νομικό κενό: οι Ινδιάνοι δεν αποτελούσαν υποκείμενα του Ισπανικού ή του Χριστιανικού δικαίου ως ‘αιρετικοί’⁷³.

Έπρεπε, ακόμη, να αντιμετωπίσει τα ποικίλα επιχειρήματα των νομικών της αυλής του Ισπανού Βασιλιά Καρόλου Ε’ που νομιμοποιούσαν την κατάκτηση των νέων εδαφών και των πληθυσμών εντός αυτών. Μερικά εξ αυτών περιλαμβάνουν τις κατηγορίες κατά των αυτοχθόνων ως αιρετικών, αμαρτωλών, που δεν έχουν σώας τα φρένας και δεν είναι νόμιμοι κάτοχοι των εδαφών τους εφόσον δεν έφεραν δικαιώματα ιδιοκτησίας. Πολλοί εξ αυτών μάλιστα επικαλούνται την αριστοτελική αντίληψη περί ‘φυσικής σκλαβιάς’ συγκεκριμένων πληθυσμών.⁷⁴ Συμπεραίνει, ως εκ τούτου, ότι οι επεκτατικοί πόλεμοι κατά των αυτοχθόνων κάθε άλλο παρά δίκαιοι ήταν. Αναγνωρίζει ότι «οι Αβορίγινες⁷⁵ αδιαμφισβήτητα είχαν πραγματική κυριαρχία σε δημόσια και ιδιωτικά ζητήματα, όπως και οι Χριστιανοί». Δικαιολογεί την χρήση βίας των Ισπανών σε περίπτωση που δεχθούν επίθεση από τους ιθαγενείς αλλά μόνον επειδή βρίσκονται σε νόμιμη άμυνα και με την πρόκληση της μικρότερης δυνατής ζημίας στους αυτόχθονες (αναλογικότητα).⁷⁶

Η θέση του Vitoria είναι νευραλγικής σημασίας για το διεθνές δίκαιο αλλά και το δίκαιο χρήσης βίας επειδή επί της ουσίας αναγνωρίζει μια διεθνή κοινότητα από κυρίαρχους λαούς (πριν την Βεστφαλία!) με αμοιβαίες υποχρεώσεις και απαγορεύσεις. Η αναγνώριση των αυτοχθόνων ως λαού με κυριαρχία επί των δημοσίων και ιδιωτικών του ζητημάτων και η απαγόρευση της επέκτασης των Ισπανών εις βάρος τους, θυμίζει ιδιαίτερα την κατά ένα αιώνα αργότερα Συνθήκη της Βεστφαλίας αλλά και το 2(4).

Το ζήτημα του Δίκαιου Πολέμου απασχολεί περισσότερο τον Ισπανό διανοητή στο άλλο του έργο ‘Περί Δικαίου του Πολέμου’. Στο έργο αυτό δίνει ιδιαίτερη έμφαση στην αντικειμενική εξέταση των κριτηρίων διεξαγωγής ενός πολέμου. Δεν επαρκεί η

⁷³ James Turner Johnson. (2011). *Ethics and the Use of Force : Just War in Historical Perspective*. Routledge. Σελ. 16-24

⁷⁴ Αριστοτέλους Πολιτικά 1256b

⁷⁵ Όρος που χρησιμοποιείτο για να περιγράψει τους αυτόχθονες Αμερικανούς πέραν του γνωστού ‘Ινδιάνος’

⁷⁶ Valenzuela-Vermehren, L. (2013). *Empire, Sovereignty and Justice in Francisco de Vitoria's International Thought: a re-interpretation of "De Indis" (1532)* / *Revista Chilena de Derecho*, 40(1), 261–299. <http://www.jstor.org/stable/23729437>

εσωτερική πεποίθηση του εκάστοτε ηγεμόνα ότι μάχεται για το Δίκαιο για να στοιχειοθετηθεί ένας δίκαιος πόλεμος:

«Είναι απαραίτητο για έναν δίκαιο πόλεμο να γίνεται μια εξαιρετικά προσεκτική εξέταση της δικαιοσύνης και των αιτιών του πολέμου και να ακούγονται οι λόγοι όσων για λόγους ισότητας αντιτίθενται σε αυτόν... γιατί η αλήθεια και η δικαιοσύνη σε ηθικά ζητήματα δεν κατακτώνται εύκολα, έτσι κάθε απερίσκεπτη μεταχείρισή τους οδηγεί εύκολα σε λάθος, ένα λάθος που θα είναι ασυγχώρητο... Όλοι όσοι γίνονται δεκτοί κατόπιν κλήσης ή οικειοθελώς στο δημόσιο συμβούλιο ή στο συμβούλιο του ηγεμόνα πρέπει, και είναι υποχρεωμένοι, να εξετάσουν τα αίτια ενός άδικου πολέμου. Διότι μπορούν να αποτρέψουν τον πόλεμο, αν δανείσουν τη σοφία τους και το βάρος τους σε μια εξέταση των αιτιών του. Επομένως είναι δεσμευμένοι έτσι... Και πάλι ένας βασιλιάς δεν είναι από μόνος του ικανός να εξετάσει τα αίτια ενός πολέμου και η πιθανότητα λάθους από την πλευρά του δεν είναι απίθανη και ένα τέτοιο λάθος θα έφερνε μεγάλο κακό και καταστροφή σε πλήθη. Γι' αυτό ο πόλεμος δεν πρέπει να γίνεται με την κρίση του βασιλιά, ούτε με την κρίση λίγων, αλλά με την κρίση πολλών, και αυτοί οι πολλοί να είναι σοφοί και συνετοί»⁷⁷.

Στο υπόλοιπο κείμενο απουσιάζουν τα αυστηρά κριτήρια που στοιχειοθετούν έναν δίκαιο πόλεμο σύμφωνα με τον Vitoria. Ωστόσο, φαίνεται να ακολουθεί πιστά τις αντιλήψεις προγενέστερων διανοητών (Ακινάτης, Αυγουστίνος, Κικέρων) με την δική του προσέγγιση να εξετάζει και να θέτει υπό αμφισβήτηση τον αντικειμενικό χαρακτήρα της δίκαιης πρόθεσης όπως παρουσιάζεται από τον εκάστοτε ηγεμόνα και κατ' επέκταση τον δίκαιο χαρακτήρα της νόμιμης δικαιοδοσίας⁷⁸. Η αντικειμενική εξέταση του δίκαιου χαρακτήρα από τους 'σοφούς και τους συνετούς' είναι 'ο μεγαλύτερος βαθμός δικαιοσύνης που μπορούμε να πετύχουμε ως ατελή όντα'.

Την επιδιωκόμενη αντικειμενική δικαιοσύνη αντιπαραθέτει προς την υποκειμενική αντίληψη που διακατέχει όλες τις εμπόλεμες πλευρές. Η συλλογιστική που ακολουθεί είναι ιδιαίτερα ενδιαφέρουσα και διαχρονική. Μέχρι και σήμερα κάθε στρατόπεδο επιτιθέμενο ή αμυνόμενο ισχυρίζεται ότι έχει δίκιο με το μέρος του ή /και ότι βρίσκεται

⁷⁷Francisco de Vittoria De Indis, III 21-24 Francisco de Vitoria: Political Writings, translated by Jeremy Lawrance, ed. Jeremy Lawrance and Anthony Pagden, Cambridge University Press, 1991.

⁷⁸ Αμφισβητεί τόσο τον Αυτοκράτορα της Αγίας Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας/Βασιλιά της Ισπανίας αλλά και το Παπικό αλάθητο.

στην σωστή πλευρά της Ιστορίας. Ωστόσο εάν η εξέταση του δίκαιου πολέμου γίνει υπό μια αντικειμενική οπτική (ακόμα και αν αυτή αντίκειται στο εθνικό συμφέρον) θα αναδείξει ότι η μία πλευρά έχει το αντικειμενικό δίκαιο με το μέρος της ενώ η δεύτερη εμφορείται από την ‘ακατανίκητη άγνοια’ (ignorantia invincibilis). Η άγνοια αυτή μάλιστα χρησιμοποιείται ως ελαφρυντικό από τον Vitoria εφόσον οι μετέχοντες στον πόλεμο δεν έπρατταν συνειδητά κάτι το άδικο.

Τόσο σε νομικό όσο και σε ηθικό επίπεδο η ‘άφεση αμαρτιών’ λόγω άγνοιας παρουσιάζει ιδιαίτερο ενδιαφέρον. Το μόνο βέβαιο είναι πως σε μεταγενέστερα διεθνή ποινικά δικαστήρια, η άγνοια των τελεσθέντων εγκλημάτων υπήρξε ακρογωνιαίος λίθος της υπερασπιστικής γραμμής των κατηγορουμένων.⁷⁹

Σε επίπεδο ανθρωπιστικού δικαίου η συνεισφορά του Vitoria είναι εξ ίσου σημαντική. Στο Περί Δικαίου του Πολέμου κάνει ρητή αναφορά στην εξέχουσα θέση του άμαχου πληθυσμού: ‘Η εσκεμμένη σφαγή αθώων δεν είναι ποτέ νόμιμη από μόνη της’. Ως ‘αθώους’ ορίζει τις γυναίκες, τα παιδιά, τους αγρότες, τους ξένους ταξιδιώτες, τους κληρικούς και άλλα θρησκευτικά πρόσωπα και τον λοιπό ‘φιλήσυχο πληθυσμό’. Αποδίδει μάλιστα αυτή την απαγόρευση στο φυσικό δίκαιο το οποίο διέπει όλα τα ανθρώπινα όντα ανεξαρτήτως θρησκευτικών πεποιθήσεων ή ‘εθνικού’ αυτοπροσδιορισμού⁸⁰. Ωστόσο, αναγνωρίζει πως το να παραμείνει εντελώς απρόσβλητος ο άμαχος πληθυσμός παραμένει στην σφαίρα του ιδεατού. Για τον λόγο αυτό ακολουθεί την κανόνα της διπλής επίδρασης του Ακινάτη, ισχυριζόμενος πως τα δεινά που μπορεί να λάβουν χώρα στο πλαίσιο ενός δίκαιου πολέμου δεν αναιρούν τον δίκαιο του χαρακτήρα εφόσον δεν τελούνται ως αυτοσκοπός, στο πλαίσιο της στρατηγικής αναγκαιότητας και τα αναλογικότητας⁸¹.

4.2 Fransisco Suarez

Συνεχιστής του Vitoria (και της λεγόμενης ‘Σχολής της Σαλαμάνκα’) ήταν ο Ιησουΐτης μοναχός Francisco Suarez. Ο Suarez εντάσσεται εν πολλοίς στα πλαίσια του

⁷⁹ Το παράδειγμα της δίκης της Νυρεμβέργης είναι το πλέον χαρακτηριστικό με πολλούς από τους Γερμανούς στρατιώτες αλλά και πολίτες να επικαλούνται απόλυτη άγνοια για τα στρατόπεδα συγκέντρωσης και τις βαναυσότητες που διεπράγησαν από τον γερμανικό στρατό.

⁸⁰ Ο όρος ‘εθνικός’ χρησιμοποιείται αναχρονιστικά μιας και στον 16^ο αιώνα η έννοια του έθνους κράτους βρίσκεται ακόμα εν τη γενέσει του.

⁸¹ Mushkat, R. (1988). Jus in bello revisited. The Comparative and International Law Journal of Southern Africa, 21(1), 28-40

προκατόχου του⁸² αλλά εισάγει μια σημαντική συνιστώσα: « το δίκαιο και επαρκές αίτιο για έναν πόλεμο είναι η τιμωρία μιας σοβαρής αδικίας η οποία δεν μπορεί να διορθωθεί με κάποιον άλλο τρόπο»⁸³. Και ενώ πολλοί εκ των προαναφερθέντων διανοητών έχουν κρίνει την ‘διόρθωση μιας αδικίας’ ως σοβαρό *casus* για έναν δίκαιο πόλεμο, ο Suarez αναφέρει προφανώς τον πόλεμο ως έναν ύστατο μέσο του οποίου γίνεται χρήση σε περίπτωση που όλες οι άλλες ειρηνικές προσπάθειες δεν ευοδωθούν.⁸⁴

4.3 Alberico Gentili

Μια αρκετά ενδιαφέρουσα προσωπικότητα για την οποία η υπάρχουσα βιβλιογραφία είναι περιορισμένη, εν αντιθέσει με την συνεισφορά του στην κωδικοποίηση του δίκαιου πολέμου αλλά και του σύγχρονου διεθνούς δικαίου, είναι ο Ιταλός-Άγγλος Alberico Gentili. Από την άποψη του δίκαιου πολέμου ο Gentili θεωρούσε ότι ένας πόλεμος μπορούσε να είναι δίκαιος εφόσον βασιζόταν στην τιμή, την αναγκαιότητα ή την σκοπιμότητα και εφόσον συνιστούσε ύστατο μέσο. Ο ίδιος αναφέρει χαρακτηριστικά στο έργο του ‘*de iure belli*’ πως ο «πόλεμος δεν μπορεί να είναι δίκαιος εάν δεν είναι και αναγκαίος». Η αναγκαιότητα αυτή συνδέεται με την εξάντληση όλων των ειρηνικών μέσων διευθέτησης. Σημαντικότερη εναλλακτική θεωρεί την διαιτησία ενώ ο πόλεμος χαρακτηρίζεται ως η ‘διαιτησία του Άρη’⁸⁵. Αντικρούει μάλιστα τον Vitoria και κρίνει πως και οι δύο αντιμαχόμενες πλευρές πρέπει να έχουν δίκαιο σκοπό ειδικά σε περιπτώσεις όπου υφίσταται αμφισβητούμενο διακύβευμα.⁸⁶

⁸² ‘Για να διεξαχθεί ένας (δίκαιος) πόλεμος, πρέπει να πληρούνται μια σειρά από προϋποθέσεις: Πρώτον, ο πόλεμος πρέπει να διεξάγεται από τη νομιμοποιημένη εξουσία, δεύτερον το αίτιο και ο σκοπός πρέπει να είναι δίκαιοι, τρίτον η μέθοδος διεξαγωγής του πρέπει να είναι πρόπουσα και η αναλογικότητα πρέπει να απαντάται στην αρχή, στην διεξαγωγή του αλλά και μετά τη νίκη’ Suarez, Francisco. “The Three Theological Virtues: On Charity.” *War and Christian Ethics: Classic and Contemporary Readings on the Morality of War*, Holmes, A (2005)

⁸³ Winter, P. (2012) Erasmus and Suarez on the Role of Rational Calculation Ad Bellum, Divine Word College

⁸⁴ Η ίδια θέση έχει εκφραστεί από τον γνωστό Ουμανιστή Έρασμο του Ρότερνταμ. Στο ‘Εγχειρίδιο του Χριστιανού Ηγεμόνα (*Institutio principis christiani*) αναφέρει πως ‘ένας καλός ηγεμών δεν πρέπει να προσφεύγει ποτέ στον πόλεμο εκτός αν, αφότου έχει εξαντλήσει κάθε άλλο μέσο, δεν μπορεί να τον αποφύγει’.

⁸⁵ Vergerio, C. (2017). Alberico Gentili’s *De iure belli*: An Absolutist’s Attempt to Reconcile the *jus gentium* and the Reason of State Tradition, *Journal of the History of International Law / Revue d'histoire du droit international*, 19(4), 429-466

⁸⁶ Ελεύθερη μετάφραση του *disputed right*.

Πέραν των ήδη αναφερόμενων ιδιαίτερα ενδιαφέρον παρουσιάζει και η σύνδεση του δίκαιου πολέμου με τις πεποιθήσεις του Gentili για το δίκαιο της θάλασσας το οποίο εκείνη την περίοδο βρισκόταν εν τη γενέσει του. Από την μία πλευρά, ο διανοητής καταγίνεται με το έγκλημα της πειρατείας, μια μάστιγα που διατάρασσε το εμπόριο όλων των σημαντικών ναυτικών δυνάμεων της περιόδου. Κρίνει μάλιστα ότι οι πειρατές ήταν κοινοί εχθροί της ανθρωπότητας οι οποίοι έθεταν τον εαυτό τους εκτός της έννομης τάξης και εκ του αποτελέσματος δεν απολάμβαναν των δικαιωμάτων που προβλέπονταν από το δίκαιο των εθνών (*ius gentium*). Αντίθετα αποτελούσαν υποκείμενο οικουμενικής δικαιοδοσίας και μπορούσαν (και έπρεπε) να τιμωρηθούν από τα κράτη αλλά και τους απλούς πολίτες. Καλεί μάλιστα σε έναν μαζικό και δίκαιο πόλεμο ‘κατά των πειρατών λόγω της αγάπης για τον πλησίον μας και την επιθυμία να ζούμε ειρηνικά’⁸⁷.

Ωστόσο, προειδοποιεί για τη μη κατάχρηση αυτής της δικαιοδοσίας και είναι φανατικός υπέρμαχος της ελευθερίας των θαλασσών. Την χαρακτηρίζει ως το πιο ισχυρό δεσμό της ανθρωπότητας (*humanitatis nexus firmissimus*) επειδή επέτρεπε το εμπόριο, την αλληλεπίδραση, την ναυσιπλοΐα και την αναγνώριση αυτής της αρραγούς σχέσης. Τόσο ιερά θεωρεί αυτά τα δικαιώματα (ελευθερία στο εμπόριο και στην ναυσιπλοΐα) που η παραβίαση τους συνιστούσε αίτιο για έναν δίκαιο πόλεμο.

Στο σημείο αυτό γίνεται πασιφανής η πολιτική σκοπιμότητα μιας τέτοιας νομικής πρόβλεψης. Ο Gentili δεν ήταν μόνο επικεφαλής της έδρας Αστικού Δικαίου στο πανεπιστήμιο της Οξφόρδης αλλά και σύμβουλος της Βασίλισσας Ελισάβετ Α’ σε μια περίοδο όπου η Αγγλία φιλοδοξούσε να μεταρσιωθεί στην Μεγάλη Βρετανία που θα κυβερνούσε στα κύματα αιώνες αργότερα. Η εξυπηρέτηση του αγγλικού συμφέροντος από την συγκεκριμένη θέση επιβεβαιώνεται και από μια σχετική τοποθέτηση του Gentili για την επεκτατική πολιτική των Ισπανών κατά των ιθαγενών της Αμερικής. Ο μεγάλος διανοητής καταδικάζει τους πολέμους κατά των αυτοχθόνων καθώς δεν αποσκοπούσαν στην απλή επιβολή του ελεύθερου εμπορίου αλλά στον συνολικό

⁸⁷ Το αν η χρήση βίας κατά ενός μη κρατικού δρώντος (Πειρατές) μπορεί να χαρακτηριστεί ως ‘πόλεμος’ με την βεσtfαλική/νομική διάσταση του όρου έχει απασχολήσει τον γράφοντα σε σχετική εργασία αυτού του μεταπτυχιακού. Γίνεται αναφορά στο συγκεκριμένο γιατί η χρήση βίας όχι μόνο γίνεται ανεκτή από τον Gentili αλλά επιτάσσεται.

εξανδραποδισμό τους. Δεν είναι καθόλου τυχαίο ότι η τοποθέτηση αυτή έγινε κατά την διάρκεια του Αγγλο-ισπανικού πολέμου (1585-1604).⁸⁸

Η προσέγγιση του διανοητή έχει μια ακόμη διάσταση που καταδεικνύει την πεποίθησή του για την υποκειμενική διάσταση της δικαιοσύνης. Σε επίπεδο ανθρωπιστικού δικαίου υπογραμμίζει την αναγκαιότητα να προστατευτούν από τις εχθροπραξίες οι αθώοι και οι αιχμάλωτοι πολέμου και την διεξαγωγή του πολέμου χωρίς υπερβολές και βανανυσότητα.

4.4 Hugo Grotius (Huig de Groot)

Μια ξεχωριστή μορφή του διεθνούς δικαίου αποτελεί ο Hugo Grotius (Huig de Groot), ο οποίος θεωρείται και πατέρας του σύγχρονου διεθνούς δικαίου. Για πολλούς συνιστά τον συνδετικό κρίκο ανάμεσα στην αντίληψη περί φυσικού δικαίου που διήπε την συντριπτική πλειοψηφία των προκατόχων του και του νομικού θετικισμού, ο οποίος μετέφερε το κέντρο του ενδιαφέροντος περί πολέμου από τον 'δίκαιο πόλεμο' στον 'νόμιμο πόλεμο'. Έναν πόλεμο, ο οποίος την επαύριον του τριαντακονταετούς πολέμου θα αποτελούσε πλέον κυριαρχικό δικαίωμα σε ένα νεότευκτο βεσφαλικό σύστημα.

Το σύστημα αυτό αντιπαράτίθεται με την 'διεθνή' ευρωπαϊκή τάξη του Μεσαίωνα η οποία βασιζόταν στην εκκλησιαστική εξουσία του Πάπα. Με την εκκλησία να ενέχει έναν *de jure* και *de facto* πρωταρχικό ρόλο σε πολιτικά και πνευματικά ζητήματα, ζητήματα περί *jus ad bellum* και *jus in bello* αντιμετωπίζονταν ως υποκειμενικά ηθικά ερωτήματα, όπως παρουσιάστηκαν στην προαναφερθείσα Αυγουστίνια παράδοση.

Τον 17^ο αιώνα η κατάσταση θα άλλαζε λόγω μιας σειράς διεθνοπολιτικών παραγόντων οι οποίοι έγιναν αντιληπτοί από τον Ολλανδό νομικό. Τα φεουδαρχικά βασίλεια και η απόλυτη κυριαρχία του Αυτοκράτορα της Αγίας Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας έδινε την θέση της σε κυρίαρχα εθνικά κράτη, η εποχή των ανακαλύψεων οδήγησε σύντομα στην εποχή της αποικιών. Ο πιο σημαντικός παράγοντας όμως υπήρξε ο περαιτέρω κατακερματισμός της Καθολικής Εκκλησίας. Η απουσία της θρησκευτικής ενότητας τερμάτισε την εξέχουσα θέση της Καθολικής Εκκλησίας ως διαιτητικού οργάνου που

⁸⁸ Vadi, V. (2020). "Chapter 6 Gentili and the Law of the Sea". In War and Peace. Leiden, The Netherlands: Brill | Nijhoff.

μπορούσε να διευθετήσει αντικρουόμενα συμφέροντα των χριστιανικών κρατών⁸⁹. Σύμφωνα με τον Christopher Paul, απότοκο της νέας κατάστασης ήταν οι θρησκευτικοί πόλεμοι που μάστιζαν την Γηραιά Ήπειρο⁹⁰. Ο πιο καταστροφικός εξ αυτών ήταν ο Τριακονταετής πόλεμος τον οποίο ο Grotius βίωσε και επηρεάστηκε σημαντικά στο έργο του. Η σύρραξη αυτή υπήρξε και το κίνητρο για το *magnum opus* του Ολλανδού Περί Δικαίου του Πολέμου και Ειρήνης (*De iure belli ac pacis*). Στην εισαγωγή του έργου αναφέρει:

«Είχα πολλούς και βαρύνοντες λόγους που αποφάσισα να γράψω πάνω σε αυτό το αντικείμενο. Σε όλο τον χριστιανικό κόσμο παρατήρησα μια έλλειψη συγκράτησης σε σχέση με τον πόλεμο που ακόμα και οι ‘βάρβαρες φυλές’ θα ντρέπονταν. Παρατήρησα ότι οι άνδρες προσφεύγουν στα όπλα με ελάχιστο κίνητρο ή δίχως αιτία, και όταν τα όπλα μιλάνε δεν υπάρχει πλέον καθόλου σεβασμός για το δίκαιο, θεϊκό ή ανθρώπινο’. Είναι σαν, σε συμφωνία με κάποιο γενικό διάταγμα, η φρενίτιδα να είχε καταλάβει τους πάντες και οδηγούσε στην διάπραξη πάσας μορφής εγκλημάτων».⁹¹

Ως απάντηση σε αυτή την τρομερή βαναυσότητα του 17^{ου} αιώνα ο Grotius κρίνει πως οι σχέσεις ανάμεσα στα κράτη (χριστιανικά και μη) πρέπει να διέπονται από νόμους αλλά και ηθικές αρχές. Με τον τρόπο αυτό επιτυγχάνεται ένας συμβιβασμός ανάμεσα στο φυσικό και στο θετό δίκαιο.⁹²

Επειδή ο Grotius αποτελεί και την τελευταία στάση στο ταξίδι αυτό, είναι σκόπιμο χάριν ανακεφαλαίωσης να γίνει ενδελεχής αναφορά στα κριτήρια περί *jus ad bellum* αλλά και *jus in bello*. Το έργο του περιλαμβάνει σχεδόν όλες τις θεωρήσεις των προγενέστερων διανοητών⁹³.

Συγκεκριμένα, σε επίπεδο *jus ad bellum* ο Grotius εξετάζει συνολικά επτά προϋποθέσεις οι οποίες νομιμοποιούν (ηθικά και νομικά) την προσφυγή ενός κράτους

⁸⁹ Σημαντικό παράδειγμα πετυχημένης διαιτησίας είναι η Συνθήκη της Τορδεσίγιας (1494) η οποία χώριζε το ‘Νέο Κόσμο’ σε δύο μεγάλες σφαίρες επιρροής. Καθεμία εξ αυτών ανήκε στις δύο θαλασσοκράτειρες δυνάμεις της εποχής (Ισπανία, Πορτογαλία). Η συμφωνία επετεύχθη κατόπιν παρέμβασης του Πάπα Αλέξανδρου ΣΤ’ και απέτρεψε την σύρραξη ανάμεσα στις δύο αποικιοκρατικές αυτοκρατορίες.

⁹⁰ Paul, C. (2004) *Ethics of War and Peace, The: An Introduction to Legal and Moral Issues*, 3rd Edition σελ. 74

⁹¹ *The Law of War and Peace*, Prolegomena παράγραφος 28

⁹² Forde, S. (1998). Hugo Grotius on Ethics and War. *The American Political Science Review*, 92(3), 639–648.

⁹³ May, L. (Ed.). (2010). Σελ. 31-54

στην χρήση βίας όπως έχουν εκφραστεί από προγενέστερους διανοητές. Αποδέχεται τις 6 εξ αυτών. Το πιο βασικό κριτήριο είναι ο δίκαιος σκοπός. Για τον De Groot, η πολεμική σύρραξη μπορεί είναι δίκαιη μόνο εφόσον ακολουθεί την πρόκληση μιας προηγούμενης ζημίας. Πέραν της υπεράσπισης της εδαφικής ακεραιότητας αναγνωρίζει και τον τιμωρητικό ρόλο του πολέμου ως ποινή και ως αντίδραση σε ένα ασαφώς προσδιορισμένο κακό που έβλαψε το κράτος. Το γεγονός ότι ο -δίκαιος- πόλεμος πρέπει πάντα να συμβαίνει μόνο στο πλαίσιο αντίδρασης σε μια προγενέστερη ενέργεια αποκλείει τον δίκαιο χαρακτήρα της προληπτικής επίθεσης. Ο ίδιος αποσαφηνίζει πως «ο φόβος μιας γειτονικής ισχυρής δύναμης από μόνος του δεν νομιμοποιεί την χρήση βίας εναντίον της». Ο δίκαιος σκοπός θεωρείται υψίστης σημασίας και για τον λόγο αυτό ο Grotius προειδοποιεί πως ο δίκαιος ηγέτης πρέπει να απέχει από την προσφυγή στον πόλεμο εκτός εάν είναι -βέβαιος- για τον δίκαιο σκοπό του.

Το δεύτερο κριτήριο που είναι συνυφασμένο με το πρώτο είναι η αναλογικότητα. Ενώ η αρχή της αναλογικότητας είναι ταυτισμένη με το ανθρωπιστικό δίκαιο, έχει ιδιαίτερη σημασία και στο *ad bellum*. Η αναλογικότητα αποσκοπεί στην διασφάλιση ότι το καλό στο οποίο αποσκοπεί ένας δίκαιος πόλεμος δεν είναι δυσανάλογο προς το κακό το οποίο προσδοκά να προκαλέσει. Αναφέρει συγκεκριμένα πως «ένας βασιλιάς που διεξάγει ένα πόλεμο για ήσσονος σημασίας λόγους ή για να επιβάλει αχρείαστες ποινές επέχει ευθύνη έναντι των υπηκόων του για τα δεινά που θα προκληθούν εξαιτίας αυτών των πολέμων. Γιατί αυτό το έγκλημα δεν πραγματοποιείται μόνον εις βάρος του εχθρού αλλά και του ίδιου του του λαού επειδή τους συμπαρέσυρε σε έναν τόσο μεγάλο δεινό». Η προσέγγιση αυτή έχει διττή σημασία: διότι λαμβάνει υπόψη τόσο την χρησιμότητα του υπολογισμού κόστους-οφέλους που εμφανίζεται στην ρεαλιστική σχολή των διεθνών σχέσεων⁹⁴ όσο και την οικουμενική ηθική διάσταση η οποία ανάγεται πέραν από το ιδίον όφελος. Η αντίληψη αυτή φέρνει στο νου την θεωρία του ηθικού ωφελιμισμού, τουλάχιστον έναν αιώνα πριν εκφραστεί από τον Jeremy Bentham.⁹⁵

Το τρίτο κριτήριο συνδέεται επίσης με την ωφελιμιστική διάσταση της αναλογικότητας: ο Grotius κρίνει ότι για να είναι ένας πόλεμος δίκαιος πρέπει να έχει

⁹⁴ Κατά τον κλασσικό ρεαλισμό όλα τα κράτη είναι ορθολογικοί δρώντες κατά την λήψη αποφάσεων που δρουν με βάση το εθνικό συμφέρον. (Rational actors)

⁹⁵ Brunstetter, D. R., & O'Driscoll, C. (2018). Just war thinkers : from Cicero to the 21st century. Σελ. 140-148

μια λογική πιθανότητα επιτυχίας. Εν αντιθέσει με τα συνθήματα των εθνικο-απελευθερωτικών επαναστάσεων του 18^{ου} και του 19^{ου} αιώνα⁹⁶, ο Ολλανδός νομικός κρίνει την ζωή ως υψηλότερη αγαθό από την ελευθερία. Αξίζει να σημειωθεί ότι η πεποίθηση αυτή δεν αναφέρεται ως λόγος αποστροφής ενός εθνικοαπελευθερωτικού πολέμου: δεν πρέπει να λησμονηθεί ότι τον καιρό που ζούσε και μεγαλούργησε ο Grotius, η χώρα προέλευσης του διεξήγαγε τον ογδοηκονταετή πόλεμο ανεξαρτησίας κατά της Ισπανικής Αυτοκρατορίας (1568-1648). Ωστόσο, κρίνει άστοχη μια πολεμική επιχείρηση η οποία θα είχε αυτοκτονικό χαρακτήρα⁹⁷.

Το τέταρτο κριτήριο αφορά στην κήρυξη του πολέμου η οποία πρέπει να λαμβάνει χώρα δημοσίως και επισήμως. Η γνώση των υπηκόων για την διεξαγωγή ενός πολέμου διασφαλίζει την συναίνεση τους ή, σε περίπτωση διαφωνίας τους, την εσωτερική αντίσταση στον ηγεμόνα⁹⁸.

Ενώ το επιχείρημα αυτό θυμίζει ιδιαίτερα την μεταγενέστερη αρχή της λαϊκής κυριαρχίας, το παράδειγμα που χρησιμοποιεί ο Grotius προέρχεται από την Ρωμαϊκή Σύγκλητο η οποία διεξήγαγε δημόσια συζήτηση για την προσφυγή στον πόλεμο αφότου είχε αποφασιστεί ο δίκαιος χαρακτήρας του.

Επίσης, η σύγχρονη πολιτική πραγματικότητα του De Groot δεν πρέπει να διαφύγει της προσοχής μας: η Ολλανδία της περιόδου που έζησε ήταν γνωστή ως η Δημοκρατία των Επτά Ηνωμένων Κάτω Χωρών. Όπως προϋποθέτει και το όνομα της πολιτικής αυτής οντότητας, η Ολλανδία εκείνης της εποχής λειτουργούσε με ένα αντιπροσωπευτικό σύστημα που λάμβανε αποφάσεις περί πολέμου και ειρήνης με ψηφοφορία των πληρεξουσίων από όλες της τις επαρχίες.

Σημαντική είναι και η τεχνολογική-στρατιωτική πραγματικότητα του 17^{ου} αιώνα: από την στιγμή που κηρύσσεται ο πόλεμος, χρειάζονταν εβδομάδες αν όχι μήνες για την στρατιωτική προετοιμασία και την μεταφορά των στρατιωτικών μονάδων στην εχθρική περιοχή. Για τον λόγο αυτό, πολλοί ασκούν κριτική σε αυτή την προϋπόθεση ως ένα

⁹⁶ 'Ελευθερία ή Θάνατος' της Ελληνικής Επανάστασης ή του παρεμφερούς αμερικανικού 'give me liberty or give me death!'

⁹⁷ Scott, J. (1992). The Law of War: Grotius, Sidney, Locke and the Political Theory of Rebellion. *History of Political Thought*, 13(4), 565–585. <http://www.jstor.org/stable/26214160>

⁹⁸ Zagorin, P. (2000). Hobbes without Grotius. *History of Political Thought*, 21(1), 16–40.

κατάλοιπο της μεσαιωνικής-αναγεννησιακής περιόδου που δεν έχει θέση στον σύγχρονο βιομηχανικό πόλεμο.

Ωστόσο, η νομική αλλά και πολιτική πραγματικότητα την διαψεύδει: Στις 7 Δεκεμβρίου του 1941 όταν η Ιαπωνία του Χιροχίτο επιτέθηκε στο Pearl Harbor, ο ιστορικός λόγος του προέδρου Roosevelt μιλάει για μια ημέρα ντροπής (a day that will live in infamy) καθότι η επίθεση έλαβε χώρα ‘ξαφνικά και σκοπίμως’ χωρίς να έχει προηγηθεί επίσημη κήρυξη πολέμου. Επίσης, η χρήση βίας χωρίς την επίσημη διπλωματική διαδικασία μπορεί να ενταχθεί στο ευρύτερο πλαίσιο της μυστικής διπλωματίας, η οποία έχει καταπολεμηθεί στη νεωτερική εποχή τόσο στην Συνθήκη της Κοινωνίας των Εθνών (ΚτΕ) όσο και στον Χάρτη των Ηνωμένων Εθνών και την Σύμβαση της Βιέννης για το Δίκαιο των Συνθηκών.

Το πέμπτο κριτήριο το οποίο αφορά επίσης στην κήρυξη του πολέμου έρχεται ως ένα επιπλέον κομμάτι στο παζλ του δίκαιου *jus ad bellum*: μόνο μια αρχή με νόμιμη δικαιοδοσία μπορεί να κηρύξει τον πόλεμο. Η συγκεκριμενοποίηση ότι ως νόμιμη αρχή ορίζεται ο ηγεμών με απόλυτη κυριαρχία πάνω στον πληθυσμό που -δεν λογοδοτεί σε κάποια ανώτερη αρχή- καθιστά το κριτήριο αυτό απροσδόκητα διαχρονικό. Ενώ κατ’ αρχήν αναγνωρίζει τον πόλεμο ως κυριαρχικό δικαίωμα στο εκκολαπτόμενο Βεστφαλικό σύστημα, η αναφορά σε μια πιθανότερη διαιτητική αρχή (όπως ο Πάπας στην προηγούμενη περίοδο) παραπέμπει στον ρόλο του Συμβουλίου Ασφαλείας το οποίο έχει την αποκλειστική δικαιοδοσία να νομιμοποιήσει την χρήση βίας στο σύγχρονο διεθνές σύστημα σύμφωνα με το άρθρο 42 του χάρτη.

Η αναφορά στην διαιτησία υπαινίσσεται και το 6^ο κριτήριο για έναν δίκαιο πόλεμο, ήτοι την ανάγκη εξάντλησης των λοιπών ειρηνικών μέσων διευθέτησης. Ο Grotius χαρακτηρίζει τον πόλεμο ως ένα ‘μεγάλο Κακό’ το οποίο πρέπει να αποφευχθεί με κάθε δυνατό τρόπο και για αυτό άλλα μέσα όπως διμερής διπλωματία, μια Συνδιάσκεψη, ή η διαιτησία πρέπει να αξιοποιηθούν και μόνο αν δεν ευοδωθούν, το αναγκαίο αυτό μπορεί να συμβεί. Η εξάντληση των ειρηνικών μέσων προβλεπόταν τόσο από την Συνθήκη της ΚτΕ, η οποία δεν απαγόρευε ρητά τον πόλεμο αλλά εμμέσως και από τον Χάρτη του οποίου τα άρθρα 40 και 41 προβλέπουν πιθανά μέτρα για την προστασία της διεθνούς ειρήνης και ασφάλειας που -δεν- περιλαμβάνουν την χρήση βίας.

Το 7^ο κριτήριο, το οποίο ο de Groot δεν ενστερνίζεται, είναι η ‘ορθή πρόθεση’. Η απόρριψή του βασίζεται στον αντικειμενικό χαρακτήρα των προαναφερθέντων αλλά και στο γεγονός ότι αφορούν στις σχέσεις ανάμεσα στα κράτη. Η πρόθεση αντιθέτως αφορά στην εσωτερική ιδιοσυγκρασία του ατόμου. Με μία σχεδόν μακιαβελική προσέγγιση, κρίνει πως η πρόθεση δεν έχει ιδιαίτερη σημασία εφόσον ο δίκαιος αντικειμενικός σκοπός λειτουργεί σαν ασφαλιστική δικλείδα πως η πολεμική επιχείρηση θα διεξαχθεί για την επίτευξη του Καλού.

Σε επίπεδο *jus in bello*, ο Grotius αρχικά επαναβεβαιώνει την αρχή της Διάκρισης ανάμεσα σε μαχητές και αμάχους. Αναφέρει πως «ο καθένας πρέπει να φροντίσει όσο το δυνατόν περισσότερο να αποτρέψει τον θάνατο αθώων ατόμων ακόμα και αν αυτό συμβεί κατά λάθος.. εκτός αν αφορά σε σοβαρούς λόγους που θα επηρεάσουν την ασφάλεια των πολλών». Η ‘διπλή επίδραση’ και η στρατιωτική αναγκαιότητα είναι προφανείς. Ως ένα παραστατικό παράδειγμα αναφέρει πως «είναι δυνατό να βομβαρδίσουμε ένα πλοίο γεμάτο με πειρατές ακόμα και αν εντός αυτού επιβάτες είναι γυναίκες και παιδιά». Για τον Grotius η ομάδα των αθώων/αμάχων περιλαμβάνει τις γυναίκες, (εφόσον δεν έχουν την ιδιότητα του στρατιώτη) παιδιά, υπερήλικες, εμπόρους, αγρότες, αιχμαλώτους πολέμου και τους έχοντες κάποιο θρησκευτικό αξίωμα.

Ειδική μνεία γίνεται και στους αιχμαλώτους πολέμου στους οποίους και αναγνωρίζει το δικαίωμα να παραδοθούν και κάθε αιχμάλωτος πολέμου είτε παραδίδεται με την θέληση του είτε συλλαμβάνεται πρέπει να προστατευτεί από βασανιστήρια ή εκτέλεση. Αναφέρει επίσης πως εάν ο αιχμαλωτίζων αδυνατεί να τους προστατεύσει ή να τους φυλάξει επαρκώς οφείλει να τους απελευθερώσει.⁹⁹

Ο Ολλανδός διεθνολόγος θεωρείται δικαιολογημένα πατέρα του σύγχρονου διεθνούς δικαίου και νευραλγικής σημασίας στην παράδοση του Δίκαιου Πολέμου. Αποτελεί τον επίλογο σε μια ιστορία χιλιετιών και τόσο η σκέψη του όσο και η ζωή του συμβολίζουν την σταδιακή μετάβαση από το *bellum iustum* στο *bellum legale*. Πέτυχε να συνδυάσει στοιχεία Φυσικού Δικαίου αλλά και χριστιανικών παραδόσεων με το νομικό θετικισμό ο οποίος θα αποτυπωθεί σε διεθνολογικό επίπεδο κατά τον 19^ο αιώνα. Ταυτόχρονα, ο θάνατος του Grotius (1645) συμπίπτει σχεδόν χρονικά με την ειρήνη

⁹⁹ Kellman, B. (2014) Of Guns and Grotius, Journal of National Security Law & Policy; Sacramento Vol. 7, Iss. 3, (2014): 465-525.

της Βεστφαλίας και για πολλούς σημειολογικά ταυτίζεται και με τον θάνατο της παράδοσης του Δίκαιου Πολέμου. Από το 1648 και μετά, ο πόλεμος αποτελεί ένα κυριαρχικό δικαίωμα των κρατών που τίποτα δεν μπορεί να το περιορίσει ενώ η ορθή συμπεριφορά στην μάχη θα ξανατεθεί στο τραπέζι κατά τον 19^ο αιώνα. Ήταν αυτό το τέλος του Δίκαιου Πολέμου;

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Πολλοί μελετητές θεωρούν ότι η παράδοση του Δίκαιου Πολέμου λήγει οριστικά μετά την είσοδο της ανθρωπότητας στο βεσφαλικό σύστημα. Είναι πράγματι αληθές ότι η σταδιακή εξέλιξη του διεθνούς δικαίου κατά τον 19^ο και τον 20^ο αιώνα κάνει πλέον λόγο για ‘νόμιμη’ χρήση βίας και όχι δίκαιη¹⁰⁰. Ωστόσο, η σύνδεση ανάμεσα στο δίκαιο και στο νόμιμο αποδεικνύεται πασιφανώς από την ιστορική αναδρομή που πραγματοποιήθηκε σε αυτή την εργασία. Μπορεί να αμφισβητήσει κανείς το γεγονός ότι σε μια εποχή όπου το *jus ad bellum* έχει μεταρσιωθεί σε *jus contra bellum* το βασικό αίτιο χρήσης βίας σύμφωνα με τον Χάρτη, η ατομική ή συλλογική άμυνα την οποία το άρθρο 41 χαρακτηρίζει -εγγενές- δικαίωμα δεν είναι απότοκο αυτής της δικαικής παράδοσης χιλιετιών; Ή μήπως το γεγονός ότι το κριτήριο της νόμιμης αρχής έχει αποτυπωθεί καθαρά στο άρθρο 42 του Χάρτη;

Στο σύστημα των Ηνωμένων Εθνών η μόνη ανώτατη αρχή που μπορεί να αποφασίσει τελεσίδικα τη νόμιμη χρήση βίας είναι το Συμβούλιο Ασφαλείας. Κατά την άποψη μας, το σύγχρονο σύστημα της απαγόρευσης χρήσης βίας συνιστά μια κωδικοποίηση και θεσμοθέτηση της εξετασθείσας μακράιωνης παράδοσης που ξεκίνησε από την Μεσοποταμία μέχρι και τον Grotius. Δεν είναι άλλωστε καθόλου τυχαίο το γεγονός ότι η απόλυτη βεσφαλική περίοδος που νομιμοποιούσε τον πόλεμο ως κυριαρχικό δικαίωμα έληξε την επαύριον του πρώτου παγκοσμίου πολέμου. Οι νέοι περιορισμοί που επιβλήθηκαν από την Συνθήκη της Κοινωνίας των Εθνών, το Σύμφωνο Kellogg-Briand και τελικά τον Χάρτη του ΟΗΕ μπορεί να μιλάνε για ‘παράνομο’ πόλεμο/χρήση βίας αλλά οι περιορισμοί και οι εξαιρέσεις ταυτόχρονα απαντώνται στην παράδοση του Δίκαιου Πολέμου (Κατάκριση του επεκτατικού πολέμου, δίκαιη η ατομική/συλλογική άμυνα αλλά και το αναδυόμενο R2P).

Και πράγματι, σε πολλές περιπτώσεις κατά τον 20^ο και τον 21^ο αιώνα το νόμιμο και η υποκειμενική αντίληψη περί δικαίου μπορεί να ήταν αντικρουόμενες. Ο διεθνής ακτιβισμός (δράση χωρίς την εξουσιοδότηση του ΣΑΗΕ) επανέφερε τον δίκαιο πόλεμο στο προσκήνιο για την τεκμηρίωση πολέμων όπως του Βιετνάμ ή του Ιράκ. Η ανατροπή ενός τυράννου ή η ανθρωπιστική επέμβαση είναι αίτια δίκαιου πολέμου που

¹⁰⁰ Kunz, J. L. (1951).

απασχόλησαν τόσο τον Αριστοτέλη και τον Θωμά τον Ακινάτη όσο και την Αμερικανική πολιτική ηγεσία για την ανατροπή του Καντάφι και τους βομβαρδισμούς στο Κόσοβο. Κατά την άποψή μας, σε επίπεδο εσωτερικής και εξωτερικής δικαιολόγησης/νομιμοποίησης χρήσης βίας, η παράδοση του δίκαιου πολέμου έχει πολλά να προσφέρει στην εποχή του *post contra bellum*. Αξιοσημείωτη βέβαια είναι και η επιβίωση της χριστιανικής έκφανσης της παράδοσης του Δίκαιου Πολέμου και στην σύγχρονη εποχή: μια δεκαετία πριν το Διεθνές Δικαστήριο γνωμοδοτήσει για τη νομιμότητα χρήσης των πυρηνικών όπλων, το Συνέδριο Καθολικών Επισκόπων των ΗΠΑ τοποθετήθηκε επί του θέματος με βάση τα κριτήρια του Δίκαιου Πολέμου όπως εκφράστηκαν από τον Ακινάτη.¹⁰¹ Ταυτόχρονα, ένα πρόσφατο έγγραφο/ κανόνας της Ρωσικής Ορθόδοξης Εκκλησίας κάνει ειδική αναφορά σε θέματα ‘Πολέμου και Ειρήνης’ και διαχωρίζει τον επιθετικό πόλεμο (ο οποίος είναι καταδικαστέος) από τον ‘δικαιολογημένο’ και ιερό πόλεμο.¹⁰²

Σε επίπεδο ανθρωπιστικού δικαίου τα πράγματα είναι ακόμα πιο σαφή. Δυόμισι αιώνες μετά τον Grotius, ο Κώδικας Lieber κατά τον αμερικανικό εμφύλιο γίνεται ο πρώτος στρατιωτικός κώδικας από την εποχή της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας με προβλέψεις για την ορθή συμπεριφορά των στρατιωτών, την προστασία των αμάχων και την αντιμετώπιση των αιχμαλώτων. Το 1864 οι αναμνήσεις του Μακελειού στο Σολφερίνο θα οδηγήσουν στην Πρώτη Σύμβαση της Γενεύης η οποία, μεταξύ των άλλων, καθιερώνει συγκεκριμένες κατηγορίες προστατευόμενων προσώπων. Η καθιέρωση του λεγόμενου ‘Δικαίου της Γενεύης’, το οποίο αποσκοπεί στην προστασία των θυμάτων των ενόπλων συρράξεων, ανανεώνεται και συμπληρώνεται ανά τριακονταετία (Αναθεώρηση και Συμπλήρωση 1906, Δύο Συμβάσεις 1929, Τέσσερις Συμβάσεις 1949, Προαιρετικό Πρωτόκολλο 2000). Η προστασία και η διάκριση ανάμεσα σε μάχιμο και άμαχο πληθυσμό, ως ακρογωνιαίος λίθος του σύγχρονου ανθρωπιστικού δικαίου, αποτέλεσε αντικείμενο που αναδείχθηκε σε κάθε θρησκευτική, φιλοσοφική και πολιτική παράδοση που ασχολήθηκε με το *jus in bello*. Η οικουμενική διάσταση της αναγκαιότητας προστασίας των αδυνάμων ήταν η πλέον προβλεπόμενη και συνάδει με την ανθρώπινη λογική: Ο τακτικός στρατός καλείτο να πολεμήσει και αν

¹⁰¹ Kim, S. S. (1985). The US Catholic Bishops and the Nuclear Crisis. *Journal of Peace Research*, 22(4), 321–333.

¹⁰² Knorre, B., & Zygmunt, A. (2019). “Militant Piety” in 21st-Century Orthodox Christianity: Return to Classical Traditions or Formation of a New Theology of War? *Religions*.

χρειαστεί να θυσιαστεί στον βωμό του καθήκοντος, όχι οι άμαχοι. Η αρχή της αναλογικότητας μπορεί να κωδικοποιήθηκε στο πρώτο Πρόσθετο Πρωτόκολλο του 1977 αλλά η λελογισμένη χρήση των μέσων για την επίτευξη ενός συγκεκριμένου σκοπού απαντάται στο Δευτερονόμιο, τον Ταοϊσμό και φυσικά στην Αριστοτελική μεσότητα.

Πέραν του Δικαίου της Γενεύης, το 1868 η Διακήρυξη της Αγίας Πετρούπολης επιζητά να απαγορεύσει τα εκρηκτικά βλήματα και θέτει την αρχή για το λεγόμενο ‘Δίκαιο της Χάγης’ που δίνει έμφαση στα μέσα διεξαγωγής της μάχης και στον περιορισμό αυτών. Διευκρινίζεται μάλιστα πως η αχρείαστη πρόκληση ζημιάς/πόνου αντίκειται στους ‘νόμους της ανθρωπότητας’. Σε αυτούς τους νόμους συμπεριλαμβάνονται και οι αρχές της παράδοσης του Δικαίου Πολέμου οι οποίες, μπορεί να υποστηριχθεί, πως επέχουν θέση εθιμικού δικαίου.¹⁰³ Η αποφυγή του ‘ανώφελου πόνου’ (Unnecessary Suffering) θίγεται ακροθιγώς τόσο στην ινδουιστική σκέψη (απαγόρευση αγκαθωτών και βουτηγμένων στο δηλητήριο βελών) αλλά και στις γραφές του De Groot. Και ενώ η διακήρυξη αυτή αποτελεί το πρώτο διεθνές κείμενο που κάνει λόγο για ‘στρατιωτική αναγκαιότητα’, ο Ακινάτης έχει μιλήσει αιώνες πριν για την επιτακτική ανάγκη μια πολεμική πράξη που αποσκοπεί στο Καλό να μην υπερακοντίσει τις αρνητικές συνέπειες που μπορεί να προκαλέσει.

Πέραν λοιπόν της αναντίρρητης επιρροής της παράδοσης του Δικαίου Πολέμου στο σύγχρονο διεθνές δίκαιο, κατά η γνώμη μας, ο οικουμενικός χαρακτήρας που υπερβαίνει την στερεοτυπική αντίληψη περί δυτικο-Ρωμαιο-χριστιανικής προέλευσης της παράδοσης αυτής υποστηρίχθηκε επαρκώς. Κουλτούρες της Ανατολής οι οποίες ήρθαν σε επαφή με τους ευρωπαϊκούς πολιτισμούς αιώνες αφότου είχαν ήδη διαμορφώσει μια δική τους αντίληψη σχετικά με τα κριτήρια που στοιχειοθετούν έναν δίκαιο πόλεμο επιβεβαιώνουν αυτή την οικουμενικότητα και διαχρονικότητα. Και ο πλουραλισμός αυτός έχει ιδιαίτερη σημασία όχι μόνο λόγω της αναγκαιότητας αποκατάστασης μιας ιστορικής αλήθειας η οποία απέχει από το οριενταλιστικό

¹⁰³ Σχετική αναφορά γίνεται και στην ρήτρα Martens στο προοίμιο της Δεύτερης Συνδιάσκεψης της Χάγης σχετικά με τους νόμους και τα έθιμα του χερσαίου πολέμου (1899): «Μέχρις ότου εκδοθεί ένας πληρέστερος κώδικας των νόμων του πολέμου, τα Υψηλά Συμβαλλόμενα Μέρη θεωρούν σκόπιμο να δηλώσουν ότι σε περιπτώσεις που δεν προβλέπονται από τους υιοθετηθέντες Κανονισμούς, οι πληθυσμοί και οι εμπόλεμοι παραμένουν υπό την προστασία και την κυριαρχία των αρχών του διεθνούς δικαίου, όπως προκύπτουν από τις χρήσεις που έχουν καθιερωθεί μεταξύ πολιτισμένων εθνών, από τους νόμους της ανθρωπότητας και τις απαιτήσεις της δημόσιας συνείδησης».

στερεότυπο των μη ευρωπαϊών ‘βαρβάρων’ [αλλά και ... απόδοση στο όχι μόνο]. Το γεγονός ότι αυτές οι αρχές και αντιλήψεις υπερβαίνουν κοινωνίες, πολιτισμούς και εποχές δίνει ελπίδα για την περαιτέρω αποδοχή του κωδικοποιημένου *jus contra bellum* και *jus in bello* , το οποίο βασίζεται σε αυτές όχι μόνο από τα κράτη αλλά και από τα θιγόμενα άτομα της σημερινής εποχής, και κατ’ επέκτασιν δίνει ελπίδα για ένα πιο ‘ανθρώπινο’ και ειρηνικό αύριο.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Ελληνόφωνη:

Βιβλία:

- Βενιζέλος Ελ. (2019) *‘Θουκυδίδης Ιστορία: Μετάφραση’ Μεταίχμιο, Αθήνα*
- Κολιόπουλος, Κ., Πλατιάς, Α., (2015) *‘Η Τέχνη του Πολέμου του Σουν Τσου, Μετάφραση, Σχόλια, Ερμηνεία, Ανάλυση’, Εκδόσεις Δίαυλος, Αθήνα*
- Μαρούδα, Μ-Ν. (2015) *Διεθνές Ανθρωπιστικό Δίκαιο Νόμοι και Έθιμα Πολέμου – Κατοχή – Αντιμετώπιση Παραβιάσεων, Εκδόσεις Σιδέρη, Αθήνα*
- Μοσκόβης Β. (1989) *Αριστοτέλους Πολιτικά (α’ - ε’) [2α] Νομική Βιβλιοθήκη, Αθήνα*
- Μοσκόβης Β. (1993) *Αριστοτέλους Ηθικά Νικομάχεια (ζ’ - κ’) [1α] Νομική Βιβλιοθήκη, Αθήνα*
- Μοσκόβης Β. (1993) *Αριστοτέλους Ηθικά Νικομάχεια (ζ’ - κ’) [1α] Νομική Βιβλιοθήκη, Αθήνα*
- Μοσκόβης Β. 1989) *Αριστοτέλους Πολιτικά (α’ - ε’) [2α] Νομική Βιβλιοθήκη, Αθήνα*
- Μοσκόβης, Β. (1988) *Πλάτωνος Νόμοι (η’-ιβ’ & Επινομής), Νομική Βιβλιοθήκη, Αθήνα*
- Μοσκόβης, Β. (1988) *Πλάτωνος Νόμοι (η’-ιβ’ & Επινομής), Νομική Βιβλιοθήκη, Αθήνα*
- Σκουτερόπουλος, Ν (2014) *‘Πλάτων: Πολιτεία’, Εκδόσεις Πόλις, Αθήνα*

Θρησκευτικά Κείμενα:

- *Η Αγία Γραφή, (1997) Μετάφραση από τα Πρωτότυπα Κείμενα, έκδοση Ελληνικής Βιβλικής Εταιρείας,*
- *Το Ιερό Κοράνιο (επίσημη Ελληνική μετάφραση) (2002) Εκδόσεις Κάκτος*

Αγγλόφωνη:

Άρθρα

- Abbès, M. (2014). *Can we speak of Just War in Islam? History of Political Thought*, 35(2), 234–261.
- Brekke, T. (2005). *The Ethics of War and the Concept of War in India and Europe. Numen*, 52(1), 59–86.
- Cox, R. (2017) *Expanding the History of the Just War: The Ethics of War in Ancient Egypt, International Studies Quarterly, Volume 61, Issue 2, June 2017, Pages 371–384,*

- Davis, S. (1991). "Et Quod Vis Fac": Paul Ramsey and Augustinian Ethics. *The Journal of Religious Ethics*, 19(2), 31–69.
- Forde, S. (1998). Hugo Grotius on Ethics and War. *The American Political Science Review*, 92(3), 639–648.
- G. Draper, (1965) *the Interaction of Christianity and Chivalry in the Historic Development of the Law of War*, IRRC No. 46, January 1965
- Gershel, B. (2013). Applying Double Effect in Armed Conflicts: A Crisis of Legitimacy, 27 *Emory Int'l L. Rev.* 741
- Harrer, G. A. (1918). Cicero on Peace and War. *The Classical Journal*, 14(1), 26–38.
- Jung, E (2017). *Foundations of Universal Tolerance in Stanislas' of Skarbimierz and Paul's Wladimiri Writings*, *Prace Naukowe Akademii Jana Długosza*
- Kaushik R.. (2007) *Hinduism and the Ethics of Warfare in South Asia: From Antiquity to the Present*. Cambridge University. p. 28.
- Kellman, B. (2014) *Of Guns and Grotius*, *Journal of National Security Law & Policy*; *Sacramento* Vol. 7, Iss. 3, (2014): 465-525.
- Kim, S. S. (1985). *The US Catholic Bishops and the Nuclear Crisis*. *Journal of Peace Research*, 22(4), 321–333.
- Knorre, B., & Zygmunt, A. (2019). "Militant Piety" in 21st-Century Orthodox Christianity: Return to Classical Traditions or Formation of a New Theology of War? *Religions*, MDPI
- Kunz, J. L. (1951) *Bellum Justum and Bellum Legale*. *The American Journal of International Law*, 45(3), 528–534.
- Langan, J. (1984). *The Elements of St. Augustine's Just War Theory*. *The Journal of Religious Ethics*, 12(1),
- Lin, J.-P. (1977) 'A translation of Lao Tzu's *Tap Te Ching* and *Wag Pi's Commentary*', *Center for Chinese Studies The University of Michigan*
- Lo, P. (2012). 'The Art of War' Corpus and Chinese Just War Ethics Past and Present. *The Journal of Religious Ethics*, 40(3), 404–446.
- Markus, A. (1983) *Saint Augustine's Views on the 'Just War'* W.J. ed. *The Church and War*. Basil Blackwell for the Ecclesiastical History Society σελ. 1-14

- Nussbaum, A. (1943). *Just War: A Legal Concept?* *Michigan Law Review*, 42(3), 453–479.
- O'Driscoll, C. (2015). *Rewriting the Just War Tradition: Just War in Classical Greek Political Thought and Practice*. *International Studies Quarterly*, 59(1), 1–10.
- Parrot, J. (2020) *Jihad in Islam: Just-war theory in the Quran and Sunnah* NYU, Faculty Digital Archive
- Reichberg, G. M. (2010). *Thomas Aquinas between Just War and Pacifism*. *The Journal of Religious Ethics*, 38(2), 219–241.
- Reichberg, G., Henirk, S. (2006) *The Ethics of War: Classic and Contemporary Readings*. Oxford: Blackwell σελ. 119-125
- Scott, J. (1992). *The Law of War: Grotius, Sidney, Locke and the Political Theory of Rebellion*. *History of Political Thought*, 13(4), 565–585.
- Sorenson, J. (1967): *Vietnam, Just a War or a Just War?* *Dialogue: A Journal of Mormon Thought*, 2(4), 91-100.
- Sprinkle, J. (2000). *Deuteronomic „Just War“ (Deut 20,10-20) and 2 Kings 3,27*. *Zeitschrift Für Altorientalische Und Biblische Rechtsgeschichte / Journal for Ancient Near Eastern and Biblical Law*, 285-301.
- Swift, L. J. (1970). *St. Ambrose on Violence and War*. *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, 101, 533–543.
- Syse, Henrik (2010) *The Platonic Roots of Just War Doctrine: A Reading of Plato's Republic*, *Diametros* 7(23): 104–123
- Valenzuela-Vermehren, L. (2013). *Empire, Sovereignty and Justice in Francisco de Vitoria's International Thought: a re-interpretation of "De Indis" (1532)* / *Revisit Chilena de Derecho*, 40(1), 261-299
- Vergerio, C. (2017). *Alberico Gentili's De iure belli: An Absolutist's Attempt to Reconcile the jus gentium and the Reason of State Tradition*, *Journal of the History of International Law / Revue d'histoire du droit international*, 19(4), 429-466
- von Elbe, J. (1939). *The Evolution of the Concept of the Just War in International Law*. *The American Journal of International Law*, 33(4), 665–688.
- Vorobej, M. (2009). *Just War Theory and the Invasion of Afghanistan*. *Peace Research*, 41(2), 29-58.

- Zagorin, P. (2000). *Hobbes without Grotius*. *History of Political Thought*, 21(1), 16–40.

Βιβλία:

- Bashir, K. R. (2018). "Introduction". In *Islamic International Law*. Cheltenham, UK: Edward Elgar Publishing.
- Black A. (2009). *A World History of Ancient Political Thought*. Oxford: Oxford University Press,
- Brunstetter, D. R., & O'Driscoll, C. (2018). *Just war thinkers : from Cicero to the 21st century*.
- Chiron, P. (2010). "The Rhetoric to Alexander". In Worthington, Ian (ed.). *A Companion to Greek Rhetoric*. John Wiley & Sons.
- D. D. Luckenbill, (1924) *The Annals of Sennacherib Vol. 1 (OIP, II. Chicago, 1924)*
- Eno, R. (2016) 'Mencius, an online Reading Translation', Version 1.0, Book 3B.5
- Heraclides, A. (2020) *Just War And Humanitarian Intervention: A History In The International Ethics Of War, I. Sideris Publications* σελ. 47-48
- Holmes, A (2005) Suarez, Francisco. "The Three Theological Virtues: On Charity." *War and Christian Ethics: Classic and Contemporary Readings on the Morality of War*
- James Turner Johnson. (2011). *Ethics and the Use of Force : Just War in Historical Perspective*. Routledge.
- Jeremy Lawrance (1991) *Francisco de Vittoria De Indis, III 21-24 Francisco de Vitoria: Political Writings*, translated by ed. Jeremy Lawrance and Anthony Pagden, Cambridge University Press
- Koliopoulos, C., Platias, A. (2010) *Thucydides on Strategy: Athenian and Spartan Grand Strategies in the Peloponesian War and Their Relevance Today (Columbia/Hurst)*
- Lenski, Noel (2017). "The Significance of the Edict of Milan". In Siecienski, Edward (ed.). *Constantine: Religious Faith and Imperial Policy*. London: Routledge.
- M., Muhammad (2012), *Islamic International Law (Siyar): An Introduction Hamdard Islamicus*, Vol. XXXX, No. 4, (October-December 2012)
- Malcolm Cameron Lyons, D. E. P. Jackson (1984). *Saladin: The Politics of the Holy War*. Cambridge University Press.
- May, L. (Ed.). (2018). *The Cambridge Handbook of the Just War (Cambridge Handbooks in Philosophy)*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Mushkat, R. (1988). *Jus in bello revisited. The Comparative and International Law Journal of Southern Africa*, 21(1), 28-40

- Paul, C. (2004) *Ethics of War and Peace, The: An Introduction to Legal and Moral Issues*, 3rd Edition
- Ross, W. D. (1928). *The Works of Aristotle Translated Into English*. Clarendon Press
- Smith, R. K. M. (2007). *Textbook on international human rights*. Oxford: Oxford University Press.
- Sohail H. (2012). *Just Wars, Holy Wars, and Jihads : Christian, Jewish, and Muslim Encounters and Exchanges*. Oxford University Press.
- Vadi, V. (2020). *In War and Peace*. Leiden, The Netherlands: Brill | Nijhoff.
- Winter, P. (2012) *Erasmus and Suarez on the Role of Rational Calculation Ad Bellum*, Divine Word College

Επιστολές:

- Sherman, W-T. (1864) *Letter of William T. Sherman to James M. Calhoun, E.E. Rawson, and S.C. Wells, September 12, 1864, Civil War Era NC*,

Νομικά Κείμενα:

- *Declaration Renouncing the Use, in Time of War, of Explosive Projectiles Under 400 Grammes Weight*. Saint Petersburg, 29 November / 11 December 1868.
- *United Nations, Charter of the United Nations*, 24 October 1945
- *International Committee of the Red Cross (ICRC), Geneva Convention Relative to the Protection of Civilian Persons in Time of War (Fourth Geneva Convention)*, 12 August 1949,
- *League of Nations, Covenant of the League of Nations*, 28 April 1919,

Γαλλόφωνη:

- Gros, F. (2005). *La dimension punitive des guerres justes dans la doctrine théologique (d'Augustin à Vitoria). Raisons politiques*, no^{<(sup>} 17), 81-96.