



Boda Mihály

Az igazságos háború elméletének kiterjesztése a rendészetre: történelmi és kortárs elméletek

Az igazságos rendészet elmélete

Applying Just War Theory for Policing: Historical and Contemporary Theories

Just Policing Theory

Absztrakt

Az igazságos háború elmélete az állam háborús viselkedésének legalább a középkorig visszavezethető és részletesen kidolgozott morális elmélete, ami részben korlátozza az állami viselkedést, részben irányt szab annak. Mivel az elmélet az állami cselekvés egy típusára vonatkozik, ezért természetes módon merül fel a háborútól eltérő állami cselekvésre való kiterjesztésének lehetősége. Az egyik ilyen lehetséges kiterjesztési irány az igazságos rendészet elméletének a megalkotása. Az igazságos rendészet elméletének az alapját a 17–18. századi társadalmiszerződés-elméletek alkotják, amelyek segítségével meghatározhatók az elmélet számára jelentőséggel bíró szabályok. Ezen szabályok közé tartoznak a rendészet társadalmi alkalmazásának igazságos céljait meghatározó szabályok, illetve az igazságos célok elősegítésére feljogosított intézmény és személyek körét meghatározó szabály.

Kulcsszavak: igazságos rendészet elmélete, igazságos háború elmélete, társadalmi szerződés elmélete, rendészeti etika

Abstract

Just war theory is an old-established and deeply elaborated moral theory of state's war-related behavior which partly morally restricts, partly morally entitles state's behavior. Naturally arises the possibility of expanding the theory, or at

least some of its rules, to other sorts of state's behavior. One of the possible ways of expansion is just policing theory. The foundations of just policing theory are the social contract theories of the 17–18th centuries. These theories help to define the basic rules of the theory, like the rules of particular and general just purposes of the institution of policing, and the rule of the institutional and personal entitlement to promotion of just purposes.

Keywords: just policing theory, just war theory, social contract theory, ethics of policing

Az igazságos háború elmélete és a procedurálisan igazságos rendészet elmélete

Az igazságos háború elmélete – a nevével ellentétben – nem csupán a háborúval kapcsolatos igazságos cselekvések előírására alkalmas, hanem más területeken is alkalmazható. Egy ilyen másik terület a rendészet. Ennek az állításnak az alátámasztásához bemutatom, hogy szükség van a kiterjesztésre.

Az igazságos háború elmélete

Az igazságos háború elmélete történetének legalább három szakaszát lehet elkülöníteni. Az elmélet eredete legalább a 10–13. századig nyúlik vissza. Az első időszakot követően az elmélet a 16. századtól részben jelentős átalakuláson ment keresztül, részben pedig háttérbe szorult a háború más – főként az állami érdekeket és jogokat középpontba állító nemzetközi jogi pozitívizmusra építő – etikai elméletével szemben (Neff, 2005). Az elmélet végül a 20. század második felében került ismét előtérbe, főként a nemzetközi jogi pozitívizmus elfogadásával és kiegészítésével (hagyományos nézet), majd azt követően attól már jelentősen eltérő változatokban is (revizionista nézet) (Boda, 2019; Lazar, 2017). Az elmélet tartalma az évszázadok során sokat változott, azonban az alapvető kategóriái a kezdetektől fogva nagyon hasonlóak maradtak (még ha időnként bővült is a kategóriák listája).

Az igazságos háború elmélete a szabályok négy nagy kategóriáját foglalja magában. Ezek: a háborúra való felkészülés szabályai (amire sokszor úgy hivatkoznak, hogy *ius ante bellum*), a háborúba való belépés szabályai (*ius ad bellum*), a háborúviselés szabályai (*ius in bello*) és a háború lezárásának szabályai (*ius post bellum*) (Boda, 2015). Ezen szabályok közül a továbbiakban csak az *ad bellum*-szabályok, azok közül is három kap szerepet. Ezek: 1) az igazságos

cél szabálya, aminek értelmében a háborúba lépés konkrét oka valamilyen, az ellenség által elkövetett igazságtalanság lehet, célja pedig ennek elhárítása; 2) a helyes szándék szabálya, ami szerint meghatározott típusú békét kell elősegíteni a háborúval; végül 3) a legitim autoritás szabálya, ami szerint háborúba szállni csak az arra felhatalmazott személy vagy fórum rendelkezésére igazságos. Ezen három *ad bellum*-szabályra lesz szükség az igazságos háború elméletének a rendszetre való alkalmazásában. Az alkalmazás előtt azonban kitérek arra, hogy miért indokolt az igazságos háború elméletének ez a kiterjesztő alkalmazása.

A procedurálisan igazságos rendszet elmélete

Az igazságos háború elméletére, első pillantásra, nagyon hasonlít a procedurálisan igazságos rendszet elmélete (*procedural justice theory of police*). Amennyiben a hasonlóság valós, akkor az igazságos háború elméletének kiterjesztésére nincs szükség, hiszen az már bizonyos értelemben megtörtént.

A procedurálisan igazságos rendszet elmélete empirikus módszerekkel dolgozó szociológiai elmélet vagy legalábbis leíró társadalomelméleti megközelítés. Ez az elmélet azt állítja, hogy az igazságosan intézkedő rendőrség bizalmat ébreszt az állampolgároknál a rendőrség és az állam iránt, ami által önkéntes jogkövető és a rendőri munkát segítő magatartást eredményez. Ez megalapozza a rendőrség legitimációját, ami pedig növeli a rendőri munka hatékonyságát (s ennek a másik összetevője, hogy a rendőrség kikényszeríti a jogkövetést). Az igazságos rendőrségi eljárás szabályai Tom R. Tyler szerint a következők:

- az érintetteket a rendőrségnek be kell vonnia az őket érintő ügyek megoldásába (részvétel szabálya);
- a rendőrségnek semleges, részrehajlástól mentesen, objektív evidenciákat figyelembe véve és transzparensen kell meghoznia döntéseit (semlegesség szabálya);
- az érintetteket a rendőrségnek emberi méltóságukhoz illően, megfelelő tisztelettel kell kezelni (méltósággal való kezelés szabálya); és
- a rendőrségi intézkedések következtében az emberek feltételezhetik, hogy a rendőrségi döntések mögött az a motiváció áll, hogy a döntések az ő javukat szolgálják (helyes motiváció szabálya) (Sunshine & Tyler, 2003; Tyler, 2004; Gau, 2013; Radburn, Scott, Bradford & Robinson, 2016).

Az igazságos háború elmélete és annak kiterjesztése a rendészeti tevékenységre ezzel szemben etikai – azaz előíró – elmélet (Boda, 2015), melynek az ismeretettől alapoktatási kategóriái a fogalmak kapcsolatán alapuló (racionális), illetve a gondolkodás történetén alapuló (historikus) definíciót kínálnak. Ezek a módszerek

az empirikus megközelítés alternatíváját képezik. Továbbá ezek a kategóriák éppúgy meghatározzák az alapvetően igazságos cselekvések körét (az *ad bellum*-szabályok), mint azt, hogy milyen módon kell cselekedni az igazságos cél elérése érdekében (az *in bello*-szabályok). Az előbbi szabályokat a szubsztantív igazságosság szabályainak hívjuk, az utóbbiakat pedig a procedurális igazságosság szabályainak.

Ezek alapján azt mondhatjuk, hogy az igazságos háború elmélete és rendészeti kiterjesztése, az igazságos rendészet elmélete, más természetű és tágabb vizsgálódás, mint amit a procedurális igazságosság rendészeti elmélete lefed. Az igazságos procedurális elméletnek azonban vannak olyan részei, amelyek beilleszthetők az igazságos rendészet elméletébe. A Taylor-féle szabályok közül az első három az *in bello* (vagy ahogy a rendészeti elmélet esetében hívhatjuk *in pace*) szabályok közé tartozik (ezekkel nem foglalkozom ebben a tanulmányban), a negyedik azonban az *ad bellum* (*ad pacem*) szabályok közé sorolható, annak ellenére, hogy Taylor a procedurális elmélet szabályai közé helyezi. Erre visszatérek a helyes szándék szabályának tárgyalásánál. Összességében elmondható, hogy nem haszontalan az igazságos háború elméletének kiterjesztése a rendészetre, amennyiben ennek van elvi lehetősége.

Kiterjeszhető-e az igazságos háború elmélete a rendészetre?

A következőkben azt vizsgálom, hogy elvileg kiterjeszhető-e az igazságos háború elmélete a rendészetre. A pozitív válasz alátámasztása érdekében két érvet mutatok be, melyek közül az első alapvetően történeti, a másik pedig elméleti jellegű. A két érv lényegében azt foglalja magában, hogy az igazságos háborút a középkorban főként a béke fenntartásaként és annak érdekében a közösség vezetője általi jogérvényesítésként határozták meg. Az igazságos háború elmélete csak a későbbiekben, a 16–19. században vált a rendészettől élesen megkülönböztetett háború, mint az állami érdekek érvényesítésének elméletévé. A 20–21. század fordulójára azonban jelentősen megváltozott a katonai műveletek természete, ami ismét komoly hasonlóságot mutat az államon belüli rendészeti tevékenységgel.

Az igazságos háború elmélete a középkorban

Az igazságos háború középkori gyakorlata és elmélete nagyon hasonlított az igazságos rendészetre. Az európai társadalomfejlődés 10–11. századi szakaszában, az ekkor még széttagolt társadalom némely – a széttagoltság által közvetlenül negatívan érintett – vezetői egyházi zsinatokat hívtak össze, és/vagy

törvényeket hoztak a magánháborúk visszaszorítására és a béke megvédésére (Györkös, 2000; Robinson, 2004; Szent István király kis legendája, 1983). A zsinatokat az esetek egy részében a helyi püspök hívta össze, más részében pedig a terület kisebb-nagyobb világi kormányzója, a német területeken pedig a császár. A zsinatok nyitottak voltak, azokon részt vehettek az adott terület világi szerzetesi és egyházi személyei, a helyi vagy országos világi hatalmasságok, a katonák/lovagok, illetve a helyi lakosság. A zsinatok általános célja a közbéke fenntartása volt. Ide sorolható az egyházi személyek védelme, a szent helyek és szent időtartamok (a hét csütörtöktől hétfőig terjedő része, nagyobb ünnepek) mentességének igénylése, a szegények (ritkábban a nemesasszonyok, özvegyek, kereskedők, zarándokok) védelme a katonai fosztogatásoktól, illetve a világi vezetők hatalmának békés biztosítása. A zsinatok egy része esküvel zárult, ami által a részt vevők esküt tettek arra (egyféle szerződést kötve), hogy nem törik meg a békét [A tulujes-i zsinat (1046) határozataiból, 1999]. A zsinatok másik részén a püspök adott ki egy speciális utasítást, aminek a tartomány hatalmaságainak, lovagjainak és egyéb lakóinak a kiátkozás terhe mellett kellett eleget tenniük [Bernard béziers-i püspök levele (1170), 1999]. Végül a harmadik esetben a császár vagy a király hozott törvényeket a béke biztosítására. Amennyiben az esküt, az utasítást vagy a törvényt megszegték, akkor bűnbánattal el lehetett kerülni a büntetést, amennyiben azonban ez elmaradt, akkor az esküszegő ellen – a béke megtörése miatt – az eskün, az utasításon vagy a törvényen alapuló igazságos háborút lehetett viselni. A háború annak az irányításával és haderejével zajlott, aki a zsinatot összehívta, legyen az a püspök, a helyi hatalmasság, a német császár vagy a magyar király (Györkös, 2000; Cowdrey, 1970). A kiharcolt békét annak a békéjének tekintették, akinek a feladata volt az igazság szolgáltatása (Wallace-Hadrill, 1975).

A békemozgalom a 11. század végétől a kereszteshadjáratokkal – egyféle korabeli békefenntartó műveletként – kiterjedt a Közel-Keletre, Európában pedig elméleti szinten megfogalmazódott az igazságos háború elmélete. Az elmélet letisztult megfogalmazása a 13. századra, Aquinói Szent Tamás (1225–1274) munkásságára tehető, akinek a gondolatait a következő évszázadokban is használták.

Szent Tamás „*A Teológia foglalata*” című munkájában négy kérdésben tárgyalta a(z igazságos) háború problémáját. Ezek a kérdések:

- 1) Vajon megengedett bármely háború?
- 2) Vajon megengedett az egyháziaknak háborút viselni?
- 3) Vajon megengedett a háborút viselőknak, hogy lesből támadjanak?
- 4) Vajon megengedett a szent napokon háborúzni?

Ezen kérdések közül az első, a háború igazságosságával kapcsolatos kérdés fontos számunkra, amelyre adott válaszában Szent Tamás úgy vélekedett, hogy megengedett, amennyiben a háború megfelel az igazságos (jogos) háború három kritériumának. Ezek:

- az *auctoritas* (legitim autoritás): csak a fejedelem kezdeményezheti a háborút, mivel a háború indítása a közfeladatok közé tartozik, így magánszemély arra nem jogosult;
- a *causa iusta* (igazságos ok): a támadás célpontja az lehet, aki megérdemli azt, mivel valamilyen igazságtalanságot követett el, és nem volt hajlandó jóvátenni a kárt;
- a *recta intentio* (helyes szándék): a háború általános célja a jó elősegítése és a rossz kerülése, alapvetően a keresztény – harmonikus – béke építése, és így nem is viselhető ártási szenvedélyből, bosszúvágyból, könyörtelenségből, felkelés lázában és hatalomvágyból (Aquinas, 2013a).

Szent Tamás elmélete, hogy a fejedelemnek fontos szerepe van a béke fenntartásában, sok tekintetben hasonlít a békemozgalmak logikájára, azonban fontos különbségek is felfedezhetők. A fejedelem korábban (még a békemozgalmak alatt is) azért rendelkezett legitim autoritással, mert amiként Isten volt az egész világ kormányzója, úgy a fejedelem a teremtett világ (egy részének) a kormányzója. Ebben a minőségében Isten képviselőjeként azzal a céllal közvetíti az isteni törvényeket az emberek felé, hogy csökkentse a társadalomban a rendtelenséget. Szent Tamás szerint azonban a fejedelem joga abból származik, hogy a közösség vezetőjeként ő biztosítja a rendet, azaz megvalósítja és védi a közössége javát, a közösségen belüli bűncselekményekkel szemben éppúgy, mint a külső támadásokkal szemben (Aquinoi Szent Tamás, 2016).

Ehhez hasonlóan a fejedelemtől ugyan korábban is elvárták, hogy kegyes, igazságos és békés célokért viseljen háborút (és nem bosszúvágyból, hatalomvágyból, kapzsiságból vagy gyűlöletből), azonban Szent Tamás számára a béke egészen más jelentett, mint a korábbi gondolkodóknak. A békét a keresztény gondolkodók általában Szent Ágoston (354–430) értelmezése nyomán, spirituális értelemben fogták fel, mint egy ember vágyainak az istenhit által biztosított harmóniáját. Szent Tamás azonban a békét földi értelemben is értelmezte, úgy, mint a keresztény közösségben, a közösség tagjai közötti természetes viszonyok által létrejövő állapotot, amiben a tagok vágyai harmóniában állnak egymással (Aquinas, 2013b).

Szent Ágostontól kezdve számos gondolkodó fogta fel büntetésként az igazságos háborút. Ezeknek a gondolkodóknak azonban más képük volt azokról a mércékről, amelyek alapján a büntetést ki lehetett szabni. A korai középkorban

a büntetés alapja Isten akarata volt. A 10–11. századi békemozgalmaknak köszönhetően a középkori emberek egyre inkább, többé-kevésbé stabil törvényeket láttak maguk körül, amelyeket legfeljebb összességében igazolt Isten szava. Szent Tamás pedig, összhangban az ember természetes maghatározottságai fontosságának fel- és elismerésével, az emberi törvényeket a természeti törvényektől tette függővé, így végeredményben a háború indításával kiróható büntetés is a természeti törvények tartamától függött. Az első és legfontosabb természeti törvény az, hogy „*a jót megtenni és követni, a rosszat pedig kerülni kell*” (Aquinói Szent Tamás, 2011), melynek egyik aloszata, hogy az emberi életet meg kell őrizni, ami a helyes szándékkal indított háború távolabbi célja is egyben (McInerney, 1993; Sigmund, 1993).

Összességében azt mondhatjuk, hogy a középkor jelzett szakaszaiban a háborúról való gondolkodás a közösségen belüli béke fenntartása és a fegyveres jogérvényesítés körül forgott. Ezért ezt a korszakot épp annyira lehet az igazságos rendszet, mint az igazságos háború elmélete egy korai formájának tekinteni.

A katonai és a rendészeti tevékenység a 20–21. század fordulóján

A középkorban a katonai és a rendészeti tevékenység jellege között nem volt nagy különbség, mindkettő egyaránt az állam potenciálisan erőszakot alkalmazó, jogérvényesítő cselekvése volt. Ez a 16. és a 20. század között megváltozott. A rendszet az állam békében folytatott, potenciálisan erőszak használatával járó, közbiztonságot és közrendet fenntartó tevékenysége maradt, a háború azonban a béke megszűnésével létrejövő, a békebeli szabályoktól eltérő szabályok által jellemzett állapotá vált (Finszter, 2020; Neff, 2005). A 20–21. század fordulójára a katonai műveletek és a háború természete azonban ismét megváltozott.

Első megközelítésben a katonai és a rendészeti tevékenység alapvetően különbözni látszik egymástól, így azoknak az értékeknek és morális elméleteknek is különbözőeknek kellene lenniük, amelyek alkalmazhatók rájuk. Ez nyilvánvalóan így van, ha a katonai feladatvégrehajtás terepeként alapvetően a konvencionális háborút határozzuk meg. A konvencionális háború ugyanis egy olyan állapot, amiben a katonák célja a béke és a békebeli állampolgári jogok érvényességének visszaállítása. Ezzel szemben a rendészeti tevékenység a béke és az állampolgári jogok állapotában zajlik, annak fenntartásához, és egy-egy (potenciális) jogsértéshez vagy nem jogtalan állampolgári igényhez kapcsolódik. Az ilyen háborúban a katonák tevékenysége csapatként jelentősen különbözik a potenciálisan fizikai erőszakot használó rendészeti tevékenységtől. A katonák csapatként a csoportos ellenséget bekeríteni, visszavonulási útvonalától elvágni, és soraiban pánikot előidézve megsemmisíteni akarják, és nem szabad utat

hagyva neki szétosztatni, alapvetően óvni és a további cselekményt megelőzni, mint a rendőrök. A konvencionális háborúban a katonai tevékenység az egyéneket (katonákat) tekintve is különbözi a rendőrök tevékenységétől. A katonai erőszakhasználatnak a katonai cél eléréséhez szükségesnek, a rendőri erőszakhasználatnak azonban minimálisnak kell lennie (Finszter, 2018). Ezek a különbségek más típusú karaktert (személyiséget) követelnek a katonától és a rendőrtől, és más típusú morális elméletet indokolnak egy-egy művelet megindításának és a művelet során alkalmazott eszközök kiválasztásának igazolásaként.

A 20. század második felében azonban a katonai műveletek között a konvencionális műveletek mellett egyre nagyobb szerepet kapott az ENSZ (Egyesült Nemzetek Szervezete) vagy valamilyen nemzetközi felhatalmazás alapján indított humanitárius beavatkozás és békefenntartás, s a 20–21. század fordulóján a terrorizmus és a terrorszervezetek elleni küzdelem, illetve a 21. század elején az állami nemzetbiztonsági szolgálatok által irányított hibrid hadviselés. Ezek alapvetően olyan műveleteknek tekinthetők, amelyek feltételezik valamilyen béke állapotát, és a békére jellemző emberi jogok védelmére, valamint az állami (állampolgári) jogoknak – a konvencionális katonai eszközökhöz képest jóval kisebb károkozásra képes eszközökkel való – elősegítésére irányulnak.

A humanitárius beavatkozás során az eredetében és jellegében a nemzetállami társadalomhoz hasonlóan elképzelhető emberi társadalmon belüli jogsértés miatt kell beavatkozni annak az intézménynek, amit az emberi jogokat tiszteletben tartó államok hívtak életre (Rawls, 2008). Ehhez hasonlóan a békefenntartási tevékenység is az emberi jogok védelmére irányul, benne azonban az erőszakalkalmazás (minimális) jellege is sokkal inkább hasonlít a rendőri erőszakhasználatához, mint a konvencionális háborúban alkalmazott szükséges jellegű erőszakhasználatához (Pfaff, 2000). A terrorizmus, a terrorszervezetek elleni harcban és a hibrid hadviselés esetében ugyan nem az emberi jogok forognak kockán, hanem az állampolgári és állami jogok, azonban a használt erőszak intenzitása jelentősen alatta marad a konvencionális háborúban alkalmazott erőszak intenzitásának. A terrorizmus elleni harcban a kül- és belbiztonsági erőknek egyaránt felderítési és elhárítási feladat jut (Boda, 2012; Deflem, 2010). A hibrid háború pedig inkább hidegháborúnak tekinthető, amiben bizonyos jogsértéseket csak az tesz egyáltalán (hibrid) háborús cselekménnyé és nem rendészeti beavatkozást igénylő jogsértéssé, hogy az állam politikai vezetése akként fogja fel (Almäg, 2019).

Ezek a műveletek ezért már sokkal közelebb állnak a rendészeti tevékenységhez, mind a tevékenység célját és eszközeit tekintve, mind az ahhoz kapcsolódó értékeket és morális elméleteket tekintve. A mondottak alapján így legalábbis nem indokolatlan kiterjeszteni az igazságos háború elméletét a rendészetre is.

Az igazságos rendészet elmélete: az ad pacem-szabályok

Az igazságos háború elméletének kiterjesztése a rendészetre az elmélet kategóriáinak a rendészeti tevékenységre való értelmezését foglalja magába. A legalapvetőbbek az *ad bellum* és az *in bello*-szabályok kategóriái, amelyek a háborúba lépésnek és a háborúviselés igazságosságának a szabályait foglalják magukba. Ezeket a kategóriákat a rendészeti elméletben a békében való tevékenységre utalva *ad pacem* és *in pace*-szabályoknak nevezhetjük. Az *ad pacem*-szabályok azokat a feltételeket határozzák meg, amelyek mellett a rendészet – a rendészet egész társadalmi intézményének, nem csupán az egyes rendőri intézkedéseknek – léte és működése igazságos. Az *in pace*-szabályok pedig azokat, amelyek mellett a konkrét rendőri intézkedések igazságosak. Most csak az előbbivel, az *ad pacem*-szabályokkal, foglalkozom, amelyek meghatározásában az állam alapvető feladatainak meghatározására fogok támaszkodni.

Az állam alapvető feladatai: Locke és Rousseau

Az állami feladatok jelentőséggel bíró elméletei az államról alkotott 17–18. századi elméletekből, a társadalmi szerződés elméleteiből vezethetők le. A társadalmi szerződéselmélet általános kerete szerint állam nélkül az egyének természeti állapotban élnek, ahol azonban veszélyben vannak, ezért hajlandók közösen, egy szerződés keretei között létrehozni az államot, átruházva arra a jogaikat. Az állam legáltalánosabb feladata így az tagjai életének biztosítása. A társadalmi szerződés elméletét több gondolkodó is elfogadta a 17–18. században, ezek egyike John Locke (1632–1704) volt, aki a *Második értekezés a polgári kormányzatról* című munkájában fejtette ki elképzeléseit.

Locke szerint a természeti állapotban az egyének egyenlően szabadok és függetlenek, mert „szabadon dönthetnek cselekedeteikről, és úgy rendelkezhetnek javaikkal és személyükkel, ahogy jónak látják [...] anélkül, hogy mások embertől engedélyt kérnének vagy akaratától függenének” (Locke, 1999). Ezen szabadságukat részben Isten által teremtett (értelmes) voltuk és értelmes emberi természetükből származó szabályaik korlátozzák. Ezek alapján, főszabály szerint, nem károsíthatnak meg másikat életében, egészségében, szabadságában és javaiban; és nem pusztíthatják el önmagukat és semmilyen más teremtményt, ami a birtokukban van. Ugyancsak a természeti törvény értelmében ezen természeti képességek miatt mindenki kötelessége, hogy megvédje saját magát és megvédje a többi embert is, ha ezzel nem kockáztatja saját megmaradását. Valaki így csak akkor károsíthat valakit más vagy olthatja ki valakit másnak az életét, ha ez utóbbi a sértő fél és a vele szemben való fellépés hozzájárul a vele szembeni védelemhez.

A természeti törvény a természeti állapotban így „*az összes emberek kezébe van letéve*”, azaz „*mindenkinek jogában áll megbüntetni a törvény megszegőit oly mértékben, hogy a törvény megsértését megakadályozza*” (Locke, 1999).

A természeti állapotban azonban nagyon bizonytalan a szabadsághoz és a függetlenséghez való jog élvezete. Mivel mindenki egyenrangú, bizonytalanság van az emberek között abban, hogy mi a (természeti) törvény tartalma, hogy ki tudja a törvényeket szakszerűen és érdekmentesen egy adott helyzetre értelmezni és alkalmazni, illetve, hogy ki fog az így értelmezett törvényeknek ténylegesen érvényt szerezni. Ez a bizonytalanság pedig félelmet ébreszt az emberben a tág értelemben vett tulajdonjogait illetően, azaz a személyére, egészségére, szabadságára és a szűkebb értelemben vett tulajdonára vonatkozó jogait illetően. Így a tulajdonjoguk megvédése érdekében az emberek társadalmi szerződést kötnek. Ezzel létrehozzák a törvényhozó hatalmat, ami meghatározza a természeti törvény tartalmát; a bíróságokat, ami értelmezi és alkalmazza a törvényt az egyes esetekre; és a rendőrséget, ami érvényt szerez a törvénynek. A társadalmi szerződéssel az egyének feladják egyéni büntetőhatalmuk gyakorlásának jogát, mert azt a szerződésbeli átruházás értelmében az állam fogja gyakorolni (Locke, 1999; Kleinig, 2008).

A büntetőhatalom gyakorlása jogának átruházása mellett azonban az egyének megtartják tulajdonjogaikat, azaz saját maguk irányítják és szervezik saját életüket és tulajdonukat, abba a létrehozott államnak nincs beleszólása. Az államnak ugyanis éppen az a feladata, hogy az egyének ezen jogait megvédje és lehetővé tegye a zavartalan egyéni gyakorlásukat (Locke, 1999).

A locke-i társadalmi szerződés csak az államot hozza létre, abban az egyének semmilyen kapcsolatban nincsenek egymással, ahogyan az állami feladatok is rendkívül szűkre vannak szabva. Az államnak azonban ennél nagyobb mértékben kell hozzájárulnia tagjai jóllétéhez, hiszen nem csupán a jogsértések zavarhatják meg a békét és az állampolgárok nyugalalmát, hanem például természeti katasztrófák, nem kriminális szociális feszültségek vagy általában véve annak az életmódnak a megzavarása, aminek az állampolgárok egész életükkel elköteleződtek (Kleinig, 1999).

A szerződéselméletek egy másik képviselője Jean-Jacques Rousseau (1712–1778), akinek elméletéhez az a tágabb állami feladat kapcsolódik, ami az állampolgárok életformájának védelmében áll. Rousseau szerint a természeti állapotban élő egyének szabadságuk (joguk) és egyéni erejük segítségével biztosítják az egész életükre kiterjedő önfenntartásukat, és azokat az eszközöket, amiket szükségesnek vélnék fennmaradásukhoz. Az egyének egy idő után azonban belátják, hogy a fennmaradásukat veszélyeztető akadályok már jelentősebbek, mint az az erő, melyet az egyén képes kifejteni az akadályok legyőzésére.

Olyan nagy a különbség az akadályok és az egyéni lehetőségek között, hogy a természeti állapotban az emberiség „kipusztulna”, ha semmi változás nem történne. Az a változás, amivel el lehet kerülni a kipusztulást, a társadalmi szerződés létrehozása, ami által az egyének egyestik erőiket.

A Rousseau-i társadalmi szerződéssel az egyének az „általános akarat” (mint morális személyiséggel felruházott állam) irányítása alatt egyesülnek, akire minden jogukat átruházzák. Nekik maguknak semmilyen egyéni joguk nem marad, még az önfenntartás és önvédelem jogáról is lemondanak, az állam a köz erejével segíti elő az egyén fennmaradását. A közösség általános akarata nem az egyik vagy a másik egyén, például a közösség vezetőjének az akarata, de nem is az egyéni akaratok összesítéséből származó akarat, hanem olyan önálló akarat, ami kifejeződik a közösség képviselőin keresztül (Boda, 2020). Az általános akaratnak magukat alávetők összesége a nép, egyenként pedig a polgárok, akik megszűnnek egyénnek lenni. Az általános akarat és annak képviselői, a mi esetünkben a rendőrség, részben védik az egyének személyét és vagyonát (miként Locke-nál is), részben azonban azt az életformát is, amit a szerződéssel az egyének vállalnak. Ez utóbbi szélsőséges esetben úgy valósulhat meg, hogy aki nem hajlandó követni az „általános akaratot” (az életformát), azt kényszerítik. Kevésbé szélsőséges esetben pedig úgy, hogy az általános akaratnak megfelelő életet élő egyénekkel együttműködnek, azaz segítik őket és gondoskodnak az életformával összefüggő jóllétükről. A kényszer és a segítség szintén a polgároktól származik. Az „általános akarat” alatt egyesülő egyének ugyanis részesei az „általános akaratnak”, az az ő akaratuk is. Polgároknak hívjuk őket akkor, amikor az „általános akarat” és a köz nevében gondoskodnak másokról, és alattvalóknak akkor, amikor mások hasonló módon gondoskodnak róluk (Rousseau, 1978).

Rousseau elmélete és a kétféle állami feladat, illetve összefüggésük a rendőrség működésével Georg Wilhelm Friedrich Hegelnél (1771–1831), majd Magyarországon Concha Győzőnél (1846–1933) is részletesebb kidolgozást kapott. Hegel szerint a „*jog tartalmazza egyrészt, hogy [...] a személy és a tulajdon zavartalan biztonságban legyen, másrészt az egyes ember megélhetésének és jólétének biztosítását*” (Hegel, 1983). Ez utóbbi célt, az elsöre is utalva, úgy magyarázza Hegel, hogy a „*rendőri felügyeletnek és gondoskodásnak az a célja, hogy közvetítse az egyént az általános lehetőséggel, amely az egyéni célok elérésére kínálkozik. Gondoskodnia kell az utcai világitásról, hidépítésről, a mindennapi szükségletek árszabásáról, valamint az egészségről*” (Hegel, 1983).

Concha szerint pedig:

„*A rendőrség feladata [...] az állam és társadalom rendjének előfeltételeit létesíteni, biztosítani, a társadalmi rendnek érvényesülését lehetségessé tenni, nem magát a rendet.*”

*Az állami rend elfeltétele, hogy a király, a parlament, a hatóságok működ-
hessenek. [...]*

*A társadalmi rend előfeltételének is megvan [...] világos fogalma. Az egyes
társadalmi tagok működésének szabadsága s javaiknak élvezhetése, továbbá az
emberi szükségleteknek a meglevő társadalmi kapcsolatban való kielégítése elé
torlódó akadályok elhárítása képezi az előfeltételt” (Concha, 1901).*

Concha a korábban idézettekhez képest tágabban definiálja a rendőrség fel-
adatát, mivel abba nem csupán a jogvédelmet és az életforma biztosítását érti
bele, hanem az állami rend biztosítását is.

Az igazságos rendészet elméletének ad pacem-szabályai

Az igazságos rendészet elmélet *ad pacem*-szabályai, az igazságos háború elméle-
tének analógiája alapján, az igazságos cél, a helyes szándék és a legitim autoritás
szabályai, amelyek meghatározásában az állam feladatainak van nagy szerepe.

Az igazságos cél szabálya

Az igazságos cél szabálya azokat a célokat határozza meg, amelyeket tekintve
igazságos a rendészet – mint intézmény – társadalmi léte és működése. Ezeket
a célokat fel tudjuk sorolni az állami feladatok fenti körülírása után.

Az igazságosság a másik emberrel való egyfajta viselkedés morális indoka,
melynek alapja lehet az, hogy mit érdemel a másik ember (például jutalmat,
büntetést) vagy hogy mi jár a másik embernek a jogai alapján, vagy hogy mi-
lyen törődés illeti őt meg a szükségében. Ezek közül a jog és a szükség kap sze-
repet az igazságos rendészet elméletében.

A locke-i elképzelések középpontjában az egyének tág értelemben vett tu-
lajdonjogainak a védelme áll, ami a természeti állapotban az egyének felada-
ta, a polgári állapotban azonban az államé, illetve az állam szerveié, köztük
a rendőrségé. Ez világos eset, hiszen a jogok védelme, a jogsértés üldözése,
illetve a jogsértésért való kompenzáció adása az igazságosság fogalmkörébe
tartozik. Ha ugyanis valaki megsérti valamilyen jogomat, akkor annak a jog-
nak a védelmében és a jogsértő üldözésében, a törvénynek való érvényszerzés
érdekében az állam és a rendőrség jogosan jár el, és nem csupán abban az érte-
lemben, hogy törvényesen jár el, hanem igazságosan is. A törvények igazoltsá-
ga ugyanis abból származik, hogy a létezésük előtt fennálló természeti jogok
védelmének nagyobb biztosságot adnak.

Az állami feladatok rousseau-i meghatározásában az államnak nem az egyéni jogok védelme a feladata, hiszen Rousseau szerint a társadalmi szerződés az egyén minden jogáról lemond, illetve átruházza azokat az államra. Ezzel összhangban az állam (az „általános akarat”) fő feladata az, hogy a speciális életforma fenntartásával törődjön az így a (minden jog nélküli) szükség helyzetébe került alattvalóiról. A törődést meg lehet szélsőségesen is határozni, mint a gyermekek felnevelését, szocializációját és ebben a minőségében való „felhasználását” magába foglaló totális társadalmi irányítást. Ugyanakkor nem kell ilyen szélsőségesen megfogalmazni, hanem lehet azt jóval kisebb hatókörrel is meghatározni. Ebben a korlátozott hatókörben a törődés a társadalom tagjai cselekvésének csak egy részére terjed ki, a jogvédelemre és az életforma kerekeinek a fenntartására. Ez utóbbi, szűkebb értelmezést támogatja az, hogy az állam szerepvállalásának az alapja a társadalmi szerződés, azaz az egyének saját döntésen alapuló társulása. Ez alapján pedig feltételezhető, hogy az egyéneknek valami olyat kell kapniuk a társulástól, amit a természeti állapotban nem tudnak elérni, azaz a túlélést. A totális társadalmi irányítással ez nem teljesül.

Az igazságosság ezen formájának a keresztény gondolkodásban megtalálható megváltó igazságosság az alapja, aminek értelmében igazságos a rászorulót megsegíteni, ami megváltja őt szükségétől és szenvedésétől (Ramsey, 1978). A szükség kielégítésének az igazságossága ettől csak hajszálynyival különbözik: a megváltó igazságosság egyféle természetes állapotot tételez fel, amiben az egyén a megváltás nélkül elveszik. A szükség kielégítésének az igazságossága ezzel szemben a polgári állapotot tételezi fel, amiből az állam nem teljesítése esetén a polgár visszakerül a természeti állapotba (ahol azonban újabb társadalmi szerződés nélkül szintén elveszik).

A helyes szándék szabálya: a rendészeti tevékenységhez való hozzáférés és az állampolgári bizalom szabálya

A helyes szándék szabálya abban áll, hogy a rendészeti tevékenységnek általános célként a társadalmi szerződés fenntartását kell megcéloznia, és így ki kell terjednie minden polgárra úgy, hogy a polgároknak az intézmény működése bizalmat ébresszen.

A társadalmi szerződéssel az egyének hozzák létre az államot, azért, hogy az megvédje őket és törődjön velük. Ezért szükséges, hogy az állami védelem és törődés eljusson a polgárokhöz, és eljusson minden polgárhoz, ne csak a kivételezettekhez, hiszen minden polgár részese a társadalmi szerződésnek. Hasonlóan fontos, hogy a rendészeti tevékenység ne csak eljusson a polgárokhöz, hanem olyan módon jusson el, hogy az a polgároknak azt a reflexiót keltse,

hogyan az állam a rendőrségen keresztül megvédi jogait és törődik szükségleteikkel. Amennyiben a polgárok ezt tapasztalják, akkor megbíznak a rendőrségben (és az államban) (Tylor, 2004; Feldberg, 1991). Ez pontosan az a szabály, ami a Taylor-féle szabályoknak is része volt a procedurális igazságos rendszet elméletében.

Érdemes megjegyezni, hogy a társadalmi szerződésnek nem csak azok a polgárok a tagjai, haszonélvezői és kötelezettjei, akik azt megkötötték, így nem csak rájuk terjed ki az állam védelme és gondoskodása. Minden egyes polgár, aki él a társadalmi szerződés hasznaival, hallgatólagosan elfogadja a szerződést is (Locke, 1999), és annak alkotó részévé válik, azaz vállalja a kötelezettségeket is. A rendészeti tevékenységnek így nem csupán a „régieket” polgárokhoz kell eljutni úgy, hogy bennük bizalmat ébresszen, hanem minden polgárhoz.

A legitim autoritás szabálya

A legitim autoritás szabálya azt határozza meg, hogy ki van felhatalmazva arra, hogy megvalósítsa az igazságos célokat. Ebbe beletartozhat az, hogy a legitim autoritással rendelkező személy vagy intézmény cselekszik azokban a helyzetekben, amikor az igazságos cél fennáll, de az is, hogy az ilyen személy vagy intézmény határozza meg, hogy mikor forog fenn olyan helyzet, amikor az igazságos cél fennáll.

Az első esetet tekintve, a természeti állapotban az egyének rendelkeznek legitim autoritással, ám a társadalmi szerződés következményeképpen átruházzák ezt a jogukat az államra, illetve az állam megfelelő szervére, a rendőrségre.

A második esetben, mely a rendészeti elmélet specialitásának tekinthető, az intézkedő rendőr, mint a rendőrség és az állam képviselője, a ráruházott hatalomnál fogva és a törvény adta keretek között legitim autoritással rendelkezik. Ezt a rendőri diszkrecionális jogkörre való utalással lehet kifejezni, ami által az intézkedő rendőr nem csupán követi a törvények és a parancsnok előírásait, hanem maga is gyakorlati (erkölcsi és morális) ítéleteket hoz (Kleinig, 1999; Erdős, 1997).

Összefoglalás

A tanulmány az igazságos rendészeti elmélet *ad pacem*-szabályait fogalmazta meg. Ebben, a szabálytípusokat tekintve támaszkodott az igazságos háború elméletének szabályaira, a szabályok tartalmát tekintve pedig az újkori társadalmi szerződéselméletekre. Az igazságos rendszet elméletének a megfogalmazása

nem teljesen újdonság. Az európai érett középkori gondolkodásban – bár „igazságos háború elmélete” címszó alatt – már alkalmaztak és megfogalmaztak hasonló elméletet, illetve az utóbbi évtizedekben is találkozhatunk a procedurálisan igazságos rendészet elméletével. A középkori elmélet azonban, bár bizonyítja az igazságos háború elméletének a rendészetre való kiterjeszhetőségét, a megváltozott társadalmi és politikai környezet miatt ma nem alkalmazható. A procedurálisan igazságos rendészet elmélete pedig csak egy részét foglalja magában az igazságos rendészet elméletének. Jelen tanulmány éppen annak a területnek a bemutatását célozta meg, amire a procedurális elmélet nem terjed ki.

Az elmélet keretében megfogalmazott szabályok a rendészet (intézményének és nem csupán a rendőri intézkedéseknek) igazságos céljának a szabálya, a rendészet helyes szándékának a szabálya és a legitim autoritás szabálya. A tanulmány a szabályok tartalmát Locke és Rousseau társadalmi szerződéselméleteinek a segítségével határozta meg. Az igazságos cél szabálya az állampolgári jogvédelmet és az állampolgári speciális életforma fenntartását írja elő igazságos célként. A helyes szándék szabálya azt, hogy a rendőrségnek az igazságos célt úgy kell megvalósítani, hogy elnyerje az állampolgárok bizalmát. Ebben pedig a rendőröknek segítségére van speciális legitim autoritásuk, azaz diszkrecionális képességük.

Felhasznált irodalom

Almäg, J. (2019). *War, Vaueness, and Hybrid War*. Defence Studies. <https://doi.org/10.1080/14702436.2019.1597631>

Aquinói Szent T. (2011). *A Summa Theologiae kérdései a jogról*. Szent István Társulat.

Aquinói Szent T. (2016). *A fejedelmek kormányzásáról*. Attraktor.

Aquinas, T. (2013a). Summa theologiae II-II. Question 40: On War. In Reichberg, G. M., Syse, H. & Begby, E. (Eds.), *The Ethics of War: Classic and Contemporary Readings* (pp. 171–182). Blackwell Publishing.

Aquinas, T. (2013b). Summa theologiae II-II. Question 29: On Peace. In Reichberg, G. M., Syse, H. & Begby, E. (Eds.), *The Ethics of War: Classic and Contemporary Readings* (pp. 171–176). Blackwell Publishing.

A tulujes-i zsinat (1046) határozataiból (1999). In Sz. Jónás I. (Szerk.), *Középkori egyetemes történeti szöveggyűjtemény (Európa és Közel-Kelet, IV-XV. század)* (pp. 189–191). Osiris.

Bernard béziers-i püspök levele (1170) (1999). In Sz. Jónás I. (Szerk.), *Középkori egyetemes történeti szöveggyűjtemény (Európa és Közel-Kelet, IV-XV. század)* (pp. 189–191). Osiris.

Boda M. (2012). A terrorizmus morális megítélése. *Hadtudomány*, 22(1-2), 138–151.

Boda M. (2015). A katonai etika helye az etikán belül. *Társadalom és honvédelem*, 19(1), 95–110.

- Boda M. (2015). A katonai vezetés erkölcsi és morális elemei. *Hadtudomány*, 25(E-szám), 204–220.
- Boda M. (2019). Az igazságos háború elméletének újrafelfedezése a 20. század második felében: Paul Ramsey és Michael Walzer. In Gőcze I. (Szerk.), *Keresztény teoretikusok, államférfiak és katonák háborúelméletei* (pp. 63–77). Nemzeti Közszerzői Egyetem.
- Boda M. (2020). Zrínyi hősiességfogalma a katonai hősiesség változó formáinak tükrében. *Hadtudományi Szemle*, 13(2), 79–91.
- Cohen, H. S. & Feldberg, M. (1991). *Power and Restraint: The Moral Dimension of Police Work*. Praeger.
- Concha Gy. (1901). A rendőrség természete és állása szabad államban. *Értekezések a társadalmi tudományok köréből*, 12(6), 1–48.
- Cowdrey, H. E. J. (1970). The Peace and the Truce of God in the Eleventh Century. *Past & Present*, 46(Febr), 42–67.
- Deflem, M. (2010). *The Policing of Terrorism*. Routledge.
- Erdős I. (1997). Szakmai erkölcs. Érvék a rendőri etika mellett. *Börtönügyi Szemle*, 16(2), 20–31.
- Finszter G. (2018). *Rendészettan*. Dialóg Campus.
- Finszter G. (2020). A modern rendészet. A rendészettudomány hazai kísérletei. *Magyar Rendészet*, 20(3), 91–118. <https://doi.org/10.32577/mr.2020.3.6>
- Gau, J. M. (2013). Procedural Justice and Police Legitimacy: A Test of Measurement and Structure. *American Journal of Criminal Justice*, 39(April), 187–205. <https://doi.org/10.1007/s12103-013-9220-8>
- Györkös A. (2000). Isten békéje és *treuga Dei* a 11. századi Franciaországban. *Aetas*, 15(3), 62–75.
- Hegel, G. W. F. (1983). *A jogfilozófiai alapvonalai*. Akadémiai Kiadó.
- Kleinig, J. (1999). *The Ethics of Policing*. CUP.
- Kleinig, J. (2008). *Ethics and Criminal Justice*. CUP.
- Lazar, S. (2017). Just War Theory: Revisionists Versus Traditionalists. *The Annual Review of Political Science*, 20, 37–54. <http://dx.doi.org/10.1146/annurev-polisci-060314-112706>
- Locke, J. (1999). *Második értekezés a polgári kormányzatról*. Polisz.
- McInerny, R. (1993). Ethics. In Kretzmann, N. & Stamp, E. (Eds.), *The Cambridge Companion to Aquinas* (pp. 196–216). CUP.
- Neff, S. C. (2005). *War and Law of Nations*. Cambridge, CUP.
- Ramsey, P. (1978). *Basic Christian Ethics*. The University of Chicago Press.
- Rawls, J. (2008). *A népek joga*. L'Harmattan.
- Pfaff, T. (2000). *Peacekeeping and the Just War Tradition*. Strategic Studies Institute.
- Radburn, M., Scott, C., Bradford, B. & Robinson, M. (2003). When is policing fair? Groups, identity and judgements of the procedural justice of coercive crowd policing. *Policing and Society*, 37(3), 1–18. <https://doi.org/10.1111/1540-5893.3703002>
- Robinson, I. S. (2004). *Henry IV. of Germany*. CUP.

- Rousseau, J.-J. (1978). A társadalmi szerződésről. In Rousseau, J.-J. (Szerk.), *Értekezések és filozófiai levelek* (pp. 463–618). Magyar Helikon.
- Sigmund, P. E. (1993). Law and Politics. In Kretzmann, N. & Stamp, E. (Eds.), *The Cambridge Companion to Aquinas* (pp. 217–231). CUP.
- Sunshine, J. & Tyler, T. R. (2003). The Role of Procedural and Legitimacy in Shaping Public Support for Policing. *Law & Society Review*, 37, 513–548. <https://doi.org/10.1111/1540-5893.3703002>
- Szent István király kis legendája (1983). In Érszegi G. (Szerk.), *Árpád-kori legendák és intelmek* (pp. 16–22). Szépirodalmi Könyvkiadó.
- Taylor, T. R. (2004). Enhancing Police Legitimacy. *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 593(1), 84–99. <https://doi.org/10.1177/0002716203262627>
- Wallace-Hadrill, J. M. (1975). War and Peace in the earlier Middle Ages: The Prothero Lecture. *Transactions of the Royal Historical Society*, 25, 157–174. <http://dx.doi.org/10.2307/3679091>

A cikk APA szabály szerinti hivatkozása

- Boda M. (2022). Az igazságos háború elméletének kiterjesztése a rendészetre: történelmi és kortárs elméletek. *Belügyi Szemle*, 70(1), 169–185. <https://doi.org/10.38146/BSZ.2022.1.10>