

Mezinárodní právo starověkého orientu.

I.

§ 1. Problém existence mezinárodního práva ve starověkém orientu. § 2. Tvary mezinárodních styků ve starém Sennaaru. § 3. Mezinárodní styky Egypta a Babylona. Nesuverénní státy. § 4. Orgány mezinárodního zastoupení. § 5. Mezinárodní smlouvy. § 6. Problém mezinárodní zodpovědnosti. § 7. Válka orientálních národů ¹⁾).

Když se mluví o národech starověkého orientu, tvoří se tradičně obraz uzavřených a osamocených celků s nezbytnou despotickou vládní formou, jež se jakoby nehybně zachovávala

¹⁾ Turajev: *Istorija drevnjago vostoka*, t. I.—II., 1911. — H. J. Breasted: *A History of Egypt*, 1905. — H. J. Breasted: *Ancient Records of Egypt*, I.—V., 1906—1907.

Knutzon: *El-Amarna-Tafeln*, I.—II., 1910—1915. — Winkler: *The Tel-el-Amarna Letters*, 1896. — Srovn. Lazzaridès: *De l'évolution des relations internationales de l'Égypte Pharaonique*, 1922. — Srovn. také: Helmolt: *Weltgeschichte*, Bd. III., 1910, a Meyer: *Geschichte des Altertums*, Bd. I., 1911.

Moret et Davy: *Des clans aux empires*, 1923. — Moret: *Le Nil et la civilisation égyptienne*, 1924. — Delaporte: *La Mésopotamie: les civilisations babyloniennt et assyrienne*, 1925.

Historikové mezinárodního práva dotýkají se jen povrehně tohoto problému a jejich vývody nesouhlasí s novějšími vědeckými objevy v této oblasti.

Srovn. Laurent: *Études sur l'histoire de l'humanité*, t. I., 1850, str. 220—248.

Pierantoni: *Trattato di diritto internazionale*, vol. I., 1881, str. 90 ns.

v. Holzendorff: *Handbuch des Völkerrechts*, Bd. I., 1885, str. 167 ns.

Cybichowski: *Das antike Völkerrecht*, 1907, str. 9 ns. — Seriosnější a plný výklad nalézáme u Kohlera a jeho *Grundlagen des Völkerrechts*, 1918, str. 17 ns.

Předložený zde nástin má pouze předběžný ráz a této otázce autor zamýšlí věnovati zvláštní pojednání.

během tisíciletí. Podle výsledků nejnovějších vědeckých bádání jsou všechny tyto představy naprosto nesprávné²⁾.

Žádná civilisace nepůsobila silněji na duševní vývoj národů — a to nejen z nejbližšího okolí, nýbrž — prostřednictvím těchto — i národů značně vzdálených, — než to dokázala civilisace, jež vznikla v přední Asii, v oblasti předního a dolního Tigridu a Eufratu. Babylon byl místem střetnutí ras. Zde, podle biblického vyprávění, pokusili se lidé vědomí své krevní jednoty soupeřiti s nebem, zřídívše světové nadnárodní sjednocení, z čehož právě vzešlo i zmatení ras a jazyků. Dějepis této země, jak to zvláště zdůrazňuje profesor Turajev, je nepřetržitým vypravováním o vpádech a zápasech různých národností, jejich střídání se a míšení. Oblast dvou řek byla stejně přístupna jak ze severovýchodu, tak i ze severozápadu a bojovné horské kmeny vždy mohly vpadnout odtud do bohatého údolí. Totéž nebezpečí hrozilo pak i ze západu od kočovníků Arabie, jakož i z východu od různých národů asijských. Co se týče Egypta, tento, jsa oasou podél dolního toku Nilu, máje přírodní hranice v horských hřbetech rovnoběžných s řekou a jediné spojení s Asií poměrně těsnou převlakou, zdá se býti geograficky odloučen od ostatního světa. Avšak i jeho izolace nebyla než částečnou a nijak nevadila jeho stykům — i v době nejstarší — jak s ostrovy Středozemního moře (zejména s Cyprem), tak i se Somalijským pobřežím Afriky a různými body přední Asie.

V důsledku tohoto babylonská kultura již v nejstarší době mohutně působila na duševní vývoj Egypta, Indie, dokonce i Číny, a Babylon byl v tomto smyslu nejstarší „mater gentium“, dáv podnět k rozvoji celé řady kulturních útvarů v Africe a

²⁾ Naopak, historikové orientu jsou přesvědčeni, že se v mezinárodním životě starověkého orientu, stejně jako i moderních států, uplatňovaly některé stále zásady normativní regulace zjevů sociálního života: „Je mehr das altorientalische Völkerleben uns wieder bekannt wird, um so mehr finden wir den Satz bestätigt, daß das menschliche Gesellschaftsleben immer und überall dieselben Grundformen der Organisation entwickelt bei allen bunten Verschiedenheiten in den Äußerlichkeiten.“ Otázkou je pouze, zda tyto tendence, směřující k normativní regulaci, vyplývají bezprostředně z lidské povahy anebo jsou výsledkem napodobení a přejímání. A co zde zvláště překvapuje badatele, je, že v oboru mezinárodních vztahů, „est tout comme chez nous“. — Winkler: Vorderasien im 2. Jahrtausend, Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft, XVIII., 1913.

v Asii. Nejnovějším badáním zjištěna úzká souvislost mezi řečí Egyptanů a semitských obyvatelů severní části oblasti dvou řek, zjištěna rovněž analogie i v jejich umění, způsobu života, náboženství a právnícké organizaci.

Jisté formy mezinárodních vztahů nalézáme dokonce i uvnitř útvarů, jež hrály úlohu velmocí; neboť tyto nebyly vždy pevnými státními jednotami. Ačkoliv stopy rodového zřízení nalézt se nedají, přece v nejstarší době shledáváme rozdělení území na drobné regionální útvary: obce čili nomy v Egyptě, a obce-města v oblasti dvou řek. Tyto útvary pěstují mezi sebou intensivně styky a kdežto v Egyptě již záhy dochází k politickému sjednocení ve formě dvou — jižního a severního carství, v oblasti Tigridu a Eufratu se toto rozdrobení zachovává mnohem déle. Vzniká tedy svérázné společenství drobných států-obcí, příbuzných nábožensky a kulturně, a toto společenství nabývá právních forem a dostává náboženské posvěcení.

K této právě době meziobecných styků patří jedna ze starodávnějších památek mezinárodního práva, jež svědčí o faktu rozhodčího soudu kolem roku 3100 před Kristem, tudíž asi před 5000 lety. Král Kiše Mesilima byl rozhodčím ve sporu mezi městy: Širpurla—Lagaš na jedné straně a Gišchu na druhé straně. Na základě Mesilimova rozsudku uzavřela tato města mír a dohodla se o opravě hranic. Toto jejich ujednání bylo pak sankcionováno Mesilimou položením pohraničního kamene. Za 150 let však boj se obnovil a přes všechna zaklínání vladaře Širpurly a jeho prosby k bohům, aby tito nepřipustili porušení hranic, vládce Gišchu vpadl do území svého souseda, ale byl zde poražen na hlavu. Tato jeho porážka je zvěčněna na basreliefu, jenž zobrazuje vítězství Širpurly. Pole bitvy je poseto padlými, nad nimiž se sletují supi; zajatci se hromadně pobíjejí. V důsledku své porážky Gišchu byl nucen se slavnostně zase zavázati — a svůj slib podepřítí ještě přísahou —, že jeho poddaní nebudou napříště vpadati do území Širpurly a mimo to, že budou platiti bohům Širpurly daň obilím. Tato epizoda, jež se táhla půldruhého století, vrhá světlo na meziobecní vztahy těchto drobných měst, jež mezi sebou nejen nevražila, nýbrž se musela jindy i dorozumívati o normálním způsobu soužití.

Ideově se všechna tato města, rozptýlena v jižní a střední části oblasti dvou řek, uznávala za jediný celek. Říkalo se mu Sennaar. A třebaže každé jednotlivé město mělo svého vlastního

boha, byl zosobněním všech svazků je pojících bůh Enlil, syn nejvyššího nebeského boha, bůh „horských krajů“, vládce nebe a země, sestoupivší na zemi a přebývající ve svatém městě Nippuru, kde je jeho chrám a kde se tedy soustřeďuje náboženský život nejen Sennaaru, nýbrž celého světa. Zda byl Nippur zároveň sídelním městem světského panovníka, nepodařilo se ještě zjistiti, poněvadž legenda zachovávala pouze jméno tohoto mythického krále-trpitele. Nesporné je však, že v historické době bylo to stále neutrální posvátné město, v němž na vysoké chrámové věži neviditelně prodléval „bůh nebe a země“. Právní význam chrámu, posvěceného přítomností nejvyššího boha, byl veliký, a to proto, že Enlilovi příslušelo nejvyšší vykonávání spravedlnosti v meziobecných vztazích. On rozhoduje o osudech monarchů a států. Jeho slovem předurčen byl výsledek bitvy Širpurly s Gišchuem. On hodil, jak praví nápis na basreliefu, „velkou síť na Gišchua a nasypal náhrobní pahorky“. Před jeho očima řeší se spory a on dává nejvyšší sankei rozhodčímu výroku. On rovněž je i nejvyšším strážcem mezinárodních smluv. Všechna města zachovávají proto hlubokou úctu chrámu a věnují mu část své kořisti a jiných příjmů.

V době pozdější, když se již utvořily veliké a silné státy, tyto pěstují mezi sebou stálé styky, jež vyžadují zřízení speciálních zastupitelských orgánů a uznání celé složité soustavy norem je upravujících. Egypt nikterak neuzavíral svého území (ani ne na své jižní vojenské hranici s Nubií) obchodním a diplomatickým stykům. Potřeboval stále celou řadu zboží, jež si mohl opatřit pouze v cizině, a to buď v Nubii, buď v Puntě (Somali), buď na Cypru, buď v Arabii, buď v Libanu (v jižní Syrii) anebo na Sinajském poloostrově³⁾.

³⁾ Nejintenzivněji rozvíjely se pokojné styky s Puntem (v otázce určení polohy tohoto města v literatuře jsou značné rozpory: kdežto Mariette pokládal, že to bylo africké město, ležící v obvodu nynějšího Somali, jeden z moderních badatelů, Lieblein, se důvodně domnívá, že Punt má být hledán někde na jihu Arabie). O egyptských námořních obchodních výpravách do Punta viz Breasted, *Ancient Records of Egypt*, t. I., 1906, str. 163—164, 275. O egyptských námořních obchodních stycích za Tutmese III. soudíme podle nápisů, jež povídají o příchodu četných lodí z Keftu (Kreta), Biblosa a jiných feničanských měst do egyptských přístavů. Viz Breasted, *op. cit.*, II., str. 206.

A nebyly to válečné výpravy, nýbrž hlavně výměnný obchod, prováděný pomocí vládních orgánů, který dával zemi faraonů potřebné jí předměty, jako cedrové dříví, měď, vůně, zvířecí kůže a pod.⁴⁾ A přes všechnu svou hrdoost a vysoké tituly, vládce Egypta, stejně jako monarchové babylonští, kteří v jisté době nazývali sebe panovníky čtyř stran světa, nucen byl uznati zásadu rovnosti v mezinárodních stycích a ve své diplomatické korespondenci nazývati všechny, třeba i bezvýznamné a slabé, ale nezávislé panovníky „s v ý m i b r a t r y“. Byl to první pokus prohlášení zásady formální rovnosti⁵⁾ v mezinárodním právě. Fakticky ovšem bylo určité kolísání v poměru faraonů k jiným panovníkům a jeden z egyptských faraonů řízně odmítl babylonského vládce, jenž se ucházel o ruku egyptské princezny, formálně však jsou všichni panovníci „bratry“ a činí všichni nárok na stejný způsob jednání. V jediném směru dá se zvláštní vliv Egypta cititi: byl mono-

Co se týče pak druhu dováženého zboží, jeden z nápisů v chrámě Deir-el-Bachari mluví o gumě, slonové kosti, zlatě, koření, libovonných látkách, opicích, pardálových kůžích a otrocích. Lieblein, *Récherches sur l'histoire et la civilisation de l'ancien Egypte*, 1910, str. 213 ns.

⁴⁾ Těmto svobodným obchodním stykům dostávalo se často v Egyptě nesprávného oficiálního výkladu. Podle zobrazení a nápisů, přinášejí faraonům dary nejen kmeny skutečně vasalské, nýbrž i národy nikdy Egyptu nepodrobené. Toto překroucení skutečnosti má za cíl povznesení prestyže a autority egyptských vládců na úkor cizím panovníkům. Srovn. Breasted, op. cit. II., 191—192, 325; Max Müller, *Egyptological Researches*, II., 1910, str. 27—40, 41—60.

S právního hlediska zasluhuje pozornost především otázka připuštění do země cizích obchodníků a jejich právní postavení. Naproti tomu podřadný význam má finanční moc Egypta a jeho ohromné zlaté poklady. Jeden ruský autor neprávem proto zdůrazňuje „okouzlující sílu zlata“ a „ryze merkantilní ráz“, vztahů orientálních států k Egyptu, nevšímaje si druhé stránky problému. Solovějčik, *Vostočnaja civilizacija v XV. věkě do Rožděstva Christova*. Žurnal Ministerstva Narodnago Prosvěščenija, 1896, N. 10, str. 287 ns.

⁵⁾ Je zajímavé, že jeden ruský učenec, který příkládá tomuto tradičnímu titulování, jež se udrželo až do nejnovější doby, veliký význam, psal ještě v roce 1894 (kdy výsledky vykopávek v El-Amarně byly známy pouze úzkému kruhu odborníků): Již ve středověku nalézáme zvyk, dle něhož se panovníci vzájemně nazývají „frère“ a nebo „cousin“. Bar. Taube, *Istorija zaroděženija sovreměnnago meždunarodnago prava*, t. I., 1894, str. 331. O právním významu tohoto titulování srovn. Calvo, *Ze droit international*, t. I., 1898, str. 395.

polním vlastníkem zlatého pokladu a vydával zlato výměnou za jiné dary cizozemských vládců. Intenzivní výměnný obchod mezi orientálními státy spojoval je, činil je vzájemně závislými a nepřímo přispíval k udržení míru.

Stálé mezinárodní styky nezbytně vedou k uznání jediné řeči pro všechny diplomatické styky. A přes všechnu svou opatrnost v otázce ochrany své velmocenské autority Egypt uznává za takovou babylonštinu, v níž jest sepsána i většina aktů diplomatické korespondence, nalezené v El-Amarnském archivě⁶⁾.

Vedle poměru koordinace v mezinárodním životě starověkého orientu vyskytují se též i poměry protektorátu a vasalství. Orientální státy velmi si váží politické nezávislosti a rozhodně se izolují od států nesuverénních. V jednom ze svých poselství faraonu babylonský král energicky protestuje proti tomu, že Egypt udržuje oficiální styky s Asyrií a přijímá její vyslance, kdežto Asyrie stojí ve vasalském poměru k Babylonu a tudíž jedině Babylonu přísluší (zrovna tak jako v moderním protektorátu) právo mezinárodního zastoupení. „Asyřany, mé poddané,“ píše, „neposílal jsem k tobě. Proč pak přišli do tvé země? Záleží-li ti na dobrých vztazích se mnou, nemáš takto jednati“⁷⁾. Faraon si skutečně málo všimal těchto nároků Babylona, a to právem, poněvadž v této době (XV. století před Kristem) Asyrie stála fakticky v poměru vasalské závislosti na jiném malém státu Mitani, kterýžto poměr trval asi 75 let.

Státy, jež se nalézaly pod protektorátem orientálních velmocí, plnily vůči svým vysokým ochráncům určité povinnosti a se své strany činily nárok, aby je jejich protektor bránil svou ozbrojenou mocí od vnějšího nebezpečí. Ze smluv o protektorátu, jež se od té doby zachovaly, seznáváme některé

⁶⁾ Winkler: Vorderasien im 2. Jahrtausend, str. 14.

⁷⁾ Srovn. Knutzon, El-Amarna-Tafeln, I., 1910, str. 91.

Je zajímavo porovnatí způsob, jak oslovuje egyptského faraona nezávislý panovník a jak vasalský kníže. Král Alašie (Cypr) píše faraonovi: „Králi země Misri (t. j. Egypta), *mému bratrovi*, na vědomí... král země Alašie, *tvůj bratr*, je zdráv. Pozdravuje tebe, tvé ženy, tvé děti, tvé koně, tvé vozy, tvé vojíny, tvé země, tvé velmože...“ Vasalský pak kníže tyrský píše Amenhotepovi IV.: „Králi, *mému pánovi*... mému slunci, Abimelek, *tvůj služebník*... Můj pane, slunce, jež vychází denně nad zeměmi, na rozkaz Boha Slunce, jeho milostivého otce...“ (má kursiva — pozn. autora).

detaily poměru mezi oběma stranami. Jedna smlouva tohoto druhu, sjednaná králem hettitským s králem nugasským, stanoví povinnost Nugassy platiti ročně daň velikému králi a ochránci, při čemž tato daň měla býti odváděna osobně králem nugasským. Jinak provádí se zde obvyklá v politickém spolku zásada společnosti přátel a nepřátel. Více podrobností obsahuje smlouva o protektorátu, sjednaná králem hettitským Mursilísem s jistým kappadokijským vládcem. Tento, na rozkaz velikého krále, se musel dostaviti osobně na královský dvůr anebo vyslati za sebe své syny. S druhé strany stanovilo se však, že když vasal pozdravuje svého suveréna, členové rady starešin musí se zvednouti. V této smlouvě upravuje se rovněž otázka vojenské pomoci, již byl povinen vasal vůči suverénovi a přesně se stanoví jak počet vojáků, tak i způsob rozdělení válečné kořisti. Podobné smlouvy nebyly nijak výjimkou, poněvadž četné malé státy v Syrii a přední Asii nebyly s to, aby udržely plně svou politickou samostatnost a nezbytně se dostávaly do vleku buď Egypta, Babylonu anebo Hetty.

V XVI. až XV. století před Kristem tvoří se v přední Asii určité společenství států, jež jsou si do té míry blízký kulturou a náboženstvím, že v době pokojných vztahů dochází někdy mezi nimi k výměně bohů anebo se podnikají cesty bohů, jak tomu bylo s bohyní Istartou, která nejednou cestovala (pod ochranou rozsáhlých bezpečnostních opatření) z Ninevie do Egypta, aby uzdravila nemocné faraony⁸⁾.

Mezinárodní styky vyžadují zachování určitých stálých forem a zřízení zastupitelských orgánů. Takovými orgány jsou diplomatické mise, které si navzájem vysílají jak velké, tak i malé státy. Tyto orgány mezinárodního zastupitelství, pokud se týče jejich právní úpravy, jsou ještě ovšem velmi primitivní. Zásada vyslanecké nedotknutelnosti a jejich nepodřízenosti

⁸⁾ U příležitosti této cesty bohyně Istarty z Mitani do Egypta píše král Mitani Tussrata: „Odebírám se do Egypta, do země, již mám ráda, a budu tam žítí,“ pověděla Istarta Ninevie, bohyně celé země. I vypravil jsem ji k tobě a odjela. Byla již jednou za vlády mého otce v této zemi a byla tam ctěna po celou dobu svého pobytu. Nechť bratr můj počtí ji desetkrát tolik, jak se ctěla dříve, a nechť jí dovolí, aby se radostně vrátila. Nechť vezme nás oba Istarta, bohyně nebes, pod svou záštitu na sto tisíc let a nechť nám dopřeje radosti a štěstí.“ (Winckler, Tel-el-Amarna, Letters, str. 49.)

pravomoci soudů místa pobytu nedochází ještě formálního vyjádření. Leč diplomatické zastupitelství, již vzhledem ke své zvláštní povaze, nemůže fungovati, nebude-li jeho orgánům zajištěna aspoň minimální svoboda a bezpečnost. Vyslanci se musí dostat k místu svého určení, musí tam vykonati svěřený jim úkol a svobodně se vrátiti zpět. Vyslance vysílají skoro všechny orientální státy a je proto vždy možnost případně i vynutiti tuto diplomatickou svobodu pomocí represálii. Tvořil se zde tedy jistý řád, v němž sice není ještě zvykově-právní úpravy mezinárodního zastupitelství, je však fakticky jednotvárné jednání států, jež nabývá významu precedentu. Ve zvláštních případech, zejména u příležitosti nastoupení trůnu, vysílají se mimořádné diplomatické mise. Máme na příklad zprávy o misích tohoto druhu, vyslaných Babylonem, Alašii (Cypr) a Mitaní k Amenofisovi IV., aby mu blahopřály k nastoupení trůnu. Ale i řádné diplomatické mise nebyly normálně stálými institucemi, nýbrž jen občasnými, a se vysílaly obyčejně každoročně na krátkou dobu. Nevyslání mise pokládá se za akt nevlídného chování. Diplomatická mise nesmí býti zadržována a v diplomatické korespondenci této doby stále se naléhá, aby zástupci té nebo oné země byli co nejdříve propuštěni⁹⁾. V případě nespokojenosti vyslanci byli zadržováni jakožto rukojmí a právě proto každá země trvala na vysoké kvalifikaci vysílaných k ní vyslanců.

Vedle těchto periodických misí začíná se tvořiti rovněž instituce, která se již přibližuje k moderním diplomatickým zastupitelstvím. Máme zprávy o některých vyslancích, kteří za-

⁹⁾ Tussrata, král Mitaní, takto protestuje proti zadržení svých vyslanců v Egyptě: „Vyslal jsem své vyslance k mému bratrovi (egyptskému faraonu) u příležitosti jeho nastoupení na trůn a poručil jsem jim, aby tlumočili můj zármutek nad úmrtím tvého otce. Pak vyslal jsem zase vyslance. A konečně odevzdal jsem svému batrovi následující sdělení: zadržím Mania, vyslance svého bratra, a budu držeti ho, pokud můj bratr nepropustí mého vyslance a pokud se tento ke mně nevrátí. Ale i teď nepropouští bratr můj mých vyslanců. Mezi tím je nezbytno, aby se moji vyslanci vrátili co nejdříve a nezůstávali bez konce v Egyptě. Proč k vůli prostým poslům musím rmoutiti svého bratra? Což nemusíme vysílati posly, aby títo, podávajíce každý zprávu o bratrovi, činili nás šťastnými? Nechť bratr můj propustí vyslance, abych měl od něho dobré zprávy...“

ujímali zvláštní postavení. Takovým byl na příklad Gilia, zástupce Mitani při faraonech Amenofise III. a Amenofise IV. Lze se domnívati, že tento žil stále v Egyptě a pouze občas jezdil do vlasti, aby tam podal nějakou zprávu zvláštní důležitosti. Jeho jméno se často vyskytuje v korespondenci králů Egypta a Mitani a sice jako jméno člověka, jenž velice přispěl k utužení přátelství mezi těmito dvěma státy. A když Gilia byl odvolán, faraon Amenofis IV. byl velice s tím nespokojen. Rovněž i mezi egyptskými vyslanci jsou známy osoby, které se těšily velké autoritě u cizích dvorů.

V mezinárodním životě starověkého Orientu smlouva hrála dvojí úlohu: jednak byla procedentem, jakožto článek dlouhého řetězu opakujících se stejnorodých jednání, jednak pak byla ujednáním, jež tvořilo bezprostředně normy materiálního práva. Subjekty smlouvy jsou státy, za něž jednají jejich vládcí. Svědky, strážci a vykonavateli smluv byli nejen lidé, nýbrž i bohové. Ve známé smlouvě krále hettitského Chattušila s Ramzésem II. mluví se o tom, že smluvní závazky budou splněny tisíci bohů hettitských — mužských a ženských — vůči tisíci bohů egyptských — mužských a ženských. „Jsou spolu se mnou svědky těchto slov.“ — Dále se vypočítávají různí bohové a bohyně horské a říční, bohové jednotlivých zemí obou států, a konečně odvolává se všeobecně na nebe a zemi, moře, větry a bouře. Náboženská sankce byla mohutným prostředkem, kterým se vynucovalo plnění mezinárodních smluv. Mezinárodní společenství bylo společenstvím národních bohů, a u orientálních národů hluboce se zakořenila víra ve zvláštní význam a síly cizích bohů, obzvláště mocných ve zle a ničení. V téže egyptsko-hettitské smlouvě stanoví se také i trest pro případ porušení práva. „Nebude-li šetřeno,“ praví se tam, „slov smlouvy, nechť tisíc bohů země Egyptanů a země Hettitů zahubí rušitele, rovněž jako i jeho domov, jeho zemi, jeho otroky a sluhý. Kdož však bude šetřiti slov, nechť ho nehubí bohové, nýbrž tisíc bohů země Hettitů a tisíc bohů země Egyptanů nechť darují mu zdraví a život, i jeho příbuzným, i jeho zemím, i jeho sluhům.“

Dle svého obsahu smlouvy byly většinou ujednáním politického rázu. Smlouva Hetty s Egyptem je typickou politickou dohodou, odvolávající se na dřívější smlouvy a dřívější vztahy dvou spřátelených států. Historie Asyrie a Israele podávají

rovněž četné příklady smluv tohoto druhu. Ale vedle závazků politických mezinárodní smlouvy obsahují též i jiné podmínky, někdy nadmíru zajímavé. Smlouva má za úkol sjednání míru. „Hle, zde já, Chittasir, veliký král hettistký, jsem se spojil, počínaje těmito dny, s Ramzésem velikým, králem egyptským, abychom položili základ dobrého míru a dobrého bratrství na věčné časy. On bude mi bratrem. Uzavře mír se mnou. Já budu jeho bratrem. Uzavřu s ním mír na vždy.“ V této smlouvě zakazuje se oběma stranám vpád do území protistrany a uzavírá se spolek na výboj a odboj proti vnějším nepřítelům, při čemž jak Hetta, tak i Egypt zavazují se, vzájemně se podporovati vojskem, vedeným buď králem samým, anebo jeho vojevůdcem. Dalším bodem ujednání jest souhlasný postup obou států v případě vzbouření a odpadnutí jednotlivých oblastí Syrie a Palestiny, jež se nalézaly pod vlivem jedné z obou velmocí. Zároveň i připojení těchto oblastí k jedné ze smluvních stran uznává se za nepřípustné. Vysoce zajímavým je zde rovněž první pokus vyjádřiti ve smlouvě zásadu, že osoby, jež se odeberou za obchodem z Egypta do Hetty, anebo naopak, podrží své původní státní příslušnosti. Pobyt na cizím území nepřetrhává jich poddanského svazku a neopravňuje je samostatně si voliti novou státní příslušnost. Zároveň se jim předpisuje, aby se příliš dlouho nezdržovali v cizích zemích, nýbrž po ukončení svých záležitostí vrátili se do své vlasti. Tento zajímavý článek (7) vedle zásady volného přístupu do země pro poddané spřátelených států, obsahuje tedy po prvé jasnou a přesnou formulaci zásady osobní závislosti poddaných ve státě. Opuštění svého území nemá za následek ztrátu poddanství. Vysoce zajímavými, a to jak s právního, tak i s historického hlediska jsou pak normy upravující otázku vydání emigrantů opustivších území Egypta nebo Hetty s úmyslem se tam již nevrátiti. I zde zásada státního zájmu jde také před zásadou osobní svobody. Emigranti podléhají repatriaci (jak z Egypta, tak i z Hetty); tato repatriace se však provádí za zvláštních podmínek, a sice na základě uznání nedotknutelnosti osoby a majetku emigrantových. I zde třeba podotknouti, že smlouva má patrně na zřeteli nejen politické provinilce, nýbrž i zločince. „Uprchne-li ze země Egyptanů“, čteme ve smlouvě, „jeden člověk, anebo dva, anebo tři s úmyslem přeběhnouti ke králi Hettitů, týž je zadrží a vydá

zpět velikému králi egyptskému; avšak člověk, jenž bude vydán, nebude stíhán pro své zločiny; nechť se neničí jeho domov, nehubí se jeho žena, ani jeho děti, nechť nebude popraven, ani mu nebude ublíženo, ani na očích, ani na uších, ani na ústech, ani na nohou. Nebude vůbec soudně stíhán...“ Pak následují stejná ustanovení ohledně emigrantů z Hetty, již uprhnou do Egypta.

Z jiných smluv zasluhuje zmínky smlouva sjednaná jistým králem hettitským s králem Mitani. Na základě této smlouvy vládce Mitani bral si za ženu dceru velikého krále, zároveň se však zavázal, že táž bude vždy první jeho ženou a že jedině její děti mohou činit nárok na královskou korunu. Zde tedy mezinárodním aktem upravuje se otázka následnictví na trůn a králi hettitskému poskytuje se možnost zasahovati legálně do vnitřních záležitostí Mitani.

Vedle smluv, i některé precedenty mají rovněž právní význam. Právě touto cestou tvoří se theorie mezinárodní zodpovědnosti státu, při čemž zásada státní zodpovědnosti jak za své poddané, tak i za své orgány dochází velmi přesné a důrazné formulace. Babylonský král velmi rozhodně žádá na faraonu Amenofisu IV. zadostiučinění za zavraždění babylonských obchodníků v Kanaáně. Ve svém dopise, po obvyklém úvodě a vylíčení událostí, píše: „Poslal jsem k tobě, zeptej se vyslance: ten ti poví: Kanaán je tvou zemí, jeho králové jsou tvými sluhy. Ve tvé zemi dostalo se mi urážky. Potrestej je, vrať peníze, jež byly odcizeny, poprav lidi, kteří zabili mé sluhy, pomsti jejich krev. Nepopravíš-li těchto lidí, pobijí zase mé karavany, dokonce zabijí i tvé vyslance: spojení mezi námi bude přerušeno i tvoji lidé od tebe odpadnou.“ Rovněž i egyptští králové museli požadovati zadostiučinění za přepadení svých obchodníků. Mezi jinými zachoval se jeden dopis od krále Alašie (Cypr), jehož poddaní provozovali pravděpodobně námořní loupežnictví. V tomto dopise namítá král faraonu, že tento je nesprávně informován. „Neučinil jsem“, píše, „ničeho podobného. Vždyť nemohu za to, že lidé země Luky (Likii) loupeží každoročně v mé zemi. Bratře můj, pravíš mi: lidé tvé země jednají spolu s těmi. Možno-li, že bych nevěděl, že jsou ve shodě s nimi... Pokud se týče tebe, nejsi obeznámen s okolnostmi případu. Lidé mé země neučinili ničeho podobného. Kdyby

skutečně tak učinili, byl bych povinen učiniti všecko, čehož bys si přál.“

Z uznání zásady právní zodpovědnosti států vzniká nový problém, a sice o způsobu řešení eventuelních sporů. K vysvětlení této otázky přispívá jeden z dopisů hettitského krále králi babylonskému Katašmaiburiášovi. Hettitský král, když byl obdržel z Babylonu žalobu na svého vasala, vládce kmene Amurru, že prý utiskuje pohraniční obyvatele, požádal nejprve tohoto o vysvětlení. Král Amurru odpověděl, že u akchadských obyvatelů měl pohledávku ve výši 30 talentů stříbra. Vzhledem k tomu navrhuje král hettitský, aby babylonský král formálně žaloval krále Amurru, jenž pak bude museti odpovídati před tváří bohů u přítomnosti babylonského vyslance. „Nechce-li můj bratr účastniti se osobně procesu, nechť přijdou jeho sluhoové a nechť tito vedou proces. Tehdy bych i já pohnal Amurriho k odpovědnosti. Vždyť je mým vasalem. Uráží-li mého bratra, neuráží-li i zároveň i mne sama?“ Neskýtal-li státní soud dostatečných garancí, poslední instancí mohl býti jedině mezinárodní rozhodčí soud. O tomto však, vyjma případ řešení králem Kiše sporu mezi dvěma starodávnými sennaarskými městy, není skoro žádné zmínky.

Válka orientálních národů měla náboženské posvěcení a provázela se nemilosrdným pobíjením nebo mrzačením zajatců, což mělo patrně sakrálný ráz a připomíná obětování zajatců u Mexikánů a jiných národů starověké Ameriky. Dobytá země se všim movitým i nemovitým jměním stává se majetkem vítěze. Města se spalují. Z obyvatel, nedaruje-li se jim milost, muži a děti se pobíjejí, ženy se znásilňují a prodávají se jako nevolnice. Někdy dochází i ke spálení zajatců a obyvatel, někdy se jim za živa sedře kůže, někdy je vsadí na kůl, někdy se jim uřízne nos, ruce, nohy, anebo se vypíchnou oči. Asyrský král z XIII. století před Kristem Salmanasar I. otevřeně se chlubil ve svých nápisech, že oslepil 14.000 lidí. Někdy konečně daruje se jim život, ale jen aby byli vystěhováni jako otroci do jiných zemí. Vedle toho ovšem nalézáme na basreliefech a nápisech i jiné motivy. Dobrovolně se podrobivší mohou počítati s milostí. Nejen že se jim daruje život, ale ponechává se jim jich vlastní politické zařízení a vnitřní autonomie. Žádá se při tom jen přísaha věrnosti a dodání několika osob co rukojmí.

Z vylíčeného je viděti, že se orientální státy jen ve svých

pokojných vztazích odvolávají na právo, jež se uplatňuje buď jako obyčej nebo jako precedent (v podobě starších smluv), a žádají, aby se tyto normy zachovávaly k vůli vyššímu posvátnému zákonu, jenž těší se ochraně ne jednotlivých národních bohů, nýbrž Panthéonů, čili mezinárodního společenství bohů. V době však otevřeného boje, ve válce, stojí tváří v tvář jen nepřátelstvím prodehnutí národní bohové hlásající vraždění a žhářství. A s právního hlediska právě v tomto záleží hluboký rozdíl mezi starším právem platným pouze po čas míru a jeho pozdější formou, jež si svou platnost zachovává i v době krvavých bojů. A právě zde v oirentě vzniká v pozdější době učení o věčném a universálním právu, které nikdy neumírá a platí stejně jak po čas míru, tak i ve válce. Učení toto, jež ve své podstatě bylo recepei prvotních představ primitivních národů o válce jako o formě procesu, jasně se prohlašuje v dějinách Izraele.

II.

§ 8. Mezinárodní postavení Palestiny. § 9. Mezikmenové styky Izraele v nejstarší době. § 10. Mezinárodní styky Izraele po čas míru a jeho smlouvy s jinými národy. § 11. Válečné právo Izraele. § 12. Idea světového poslání Izraele a myšlenka všeobecného míru ¹⁰⁾.

V politickém životě starověkého orientu Palestina hrála jen pasivní úlohu. Zato však náboženská semena zasetá na tomto území roznesla se a ujala se v celé řadě zemí starého světa, čímž Palestina nabyla zcela mimořádného významu v dějinách lidstva. K tomuto konci značně přispělo právě její mezinárodní postavení.

Palestina byla položena na východ od feničanského pobřeží, mezi Mesopotamií a Egyptem, dvěma oasami to, vynikajícími svou úrodností, kde se vytvořily nejstarší orientální státní

¹⁰⁾ Solovějčik, Očerki po jevrejskoj istorii i kulture, t. I., 1912. — Giesbrecht, Die Grundzüge der israelitischen Religionsgeschichte, 1908. — Lehmann-Haupt, Israel, seine Entwicklung im Rahmen der Weltgeschichte, 1911. — Renan, Historie du peuple d'Israel, vol. I.—V., 1890. — Wellhausen, Israelitische und jüdische Geschichte, 6. Aufl., 1907. — Winckler, Geschichte Israels in Einzeldarstellungen, 1900.

Srovn. Schwally, Semitische Kriegsalterthümer, 1901.

útvary. A právě Palestinou šly cesty, jež pojily tato dvě ohniska starověké kultury a střediska orientálního mezinárodního života nejstarší doby.

Stálý vliv cizozemských národů a jejich náboženství vyvolal pak v Palestině mohutný vzrůst národního sebevědomí a národního náboženství. Avšak myšlenka náboženského universalismu, jenž ve své nejvyšší synthese objímá všechny lidi a národy, se nedala utlumiti. Zásada náboženské jednotnosti lidstva a rovnosti lidí a národů před Nejvyšší Božskou Bytostí, vládnoucí nad světem ve jménu zákona spravedlnosti, pojícího všechny bez jakéhokoliv prostranného omezení, byla právě tím principem, který hluboko zapustil kořeny v životě národů a stal se pak rozhodujícím činitelem v dějinách mezinárodního práva.

Mezinárodní právo Izraele vyvíjí se ve dvou formách: jednak jako právo zvykové, jednak jako smluvní a obě tyto formy mají hluboké historické kořeny. Primitivní doba dějin Izraele charakterisuje se existencí malých kmenů, jež žily v kočovných skupinách o 400 až 500 osobách. Tyto útvary měly ráz nikoli územní, nýbrž ryze osobních rodových svazků, a vedle exogamie byla jim známa rovněž i epigamie. Vůdcové jednotlivých kmenů vyhledávali sobě ženy i ve vzdálenějších zemích, kde, podle podání, žili za starodávna jejich předkové. Přes jistou osamocenost života těchto kmenových útvarů věřilo se, že kromě duchů — ochránců jednotlivých kmenů, existuje ještě vyšší sjednocující síla — El, jež vládne všemi nižšími duchy. A stejně jako uvnitř kmenů zachovával se (jak tomu je u moderních beduinů) dosti pevný právní řád a v důsledku zvyku krevní msty vražda byla zjevem velmi řídkým, skoro výjimečným — i v mezikmenovém poměru mír cenil se výše války. Všeobecných úmluv mezi kmeny ještě sice nebylo, avšak etnické, náboženské a kulturní příbuzenství spojovalo i tyto kočovnické kmeny v jeden celek. Z jednotlivých institucí velmi se vyvinulo zde již v nejstarší době pohostinství. Cizozemec, jemuž se dalo přistřeší, nalézal se pod ochranou svého hostitele, a byl nedotknutelným. Záštitu svého hosta byla náboženskou povinností a bible dává tomu četné příklady. Tak zejména Lot brání před davem neznámé poutníky, poněvadž jsou pod střechem jeho domu, a je dokonce odhodlán vydati davu i své dcery, jen aby zachránil své hosty před násilím (I. Mojž. 19, 1, 2, ns). Nárok na po-

hostinství nabývají někdy i celé rodiny a tento se pak zachovává i v jejich potomstvu. Jako přežitek starodávného pohostinství bylo známo též i době pozdější. David byl na příklad hostem Moabitů (I. Sam. 22, 3), Abešalom — hostem krále gesurského (II. Sam. 13, 37).

Ze starodávných zvyků mezikmenového života je známa Izraeli i exogamie. Abraham za svého kočování často vydává manželku Sáru za svoji sestru, což mu dokonce vynaší někdy i značný zisk, jak tomu bylo na příklad v Egyptě, ale konečně přivádí k zakročení Jahveho. Stejně jedná i Isák, když vydává Rebekku za svoji sestru ze strachu, aby ho nezabili a nevzali mu silou jeho krásnou ženu.

Mezikmenové styky charakterisují se dále častými spory o pastviště, dobytek a studnice. Někdy dochází i k uzavření zvláštních smluv s jinými kmeny o koupi pozemků, jak tomu bylo při Sářině pohřbu, když Abraham uzavřel takovou smlouvu s Hettety (I. Mojž. 23). Mezikmenové spory řeší se často i pokojnými prostředky. Tak zejména spor Abrahamův s jiným vůdcem Abiméléchem o studnici vykopanou Abrahamovými otroky končí se smírně uzavřením spojenecké smlouvy, při čemž se přinášejí oběti a obě strany potvrzují své ujednání přísahou. Místo, na kterém k ujednání došlo, nazývá se místem přísahy a posvátný strom t a m a r i š k zasazený tu Abrahamem měl býti věčným symbolem smíření stran (I. Mojž. 22). Kromě stromů, u kmenů neznalých psaní, sloužily témuž účelu také i kameny složené kruhem anebo hromady kamení, kterým se říkalo „pahorky svědectví“ (tento obyčej zachoval se v orientu až dodnes). O studnici pere se s Abiméléchem i Isák a i tento spor končí se smírem. Obě strany se při tom zavazují, že si nezpůsobí již napříště škody: „abys nezpůsobil nám zla, jakož i my jsme se tebe nedotkli, nýbrž dělali jsme ti jen to dobré a propustili jsme tebe v pokoji“. Na znamení smíření uspořádá se hostina a městu, jež na tom místě vzniklo, dostává se jména místa přísahy (Viršavie).

V době pozdější nastává podstatná změna jak v náboženských představách, tak i v politickém zřízení. Kmenový bůh stává se bohem všenárodním a ujímá se politického sjednocení Izraele na určitém území. Dobyťtí území stává se teď národním úkolem Izraele, a Jahve, bůh Izraele, jeví se jako hrozná a bojovná síla. Než i v této své podobě Jahve nebyl jediným a vý-

lučným bohem. Vedle něho existovali (což bylo uznáváno dokonce i židy) i jiní národní bohové, s nimiž Jahve musel jednat jako se sobě rovnými. Hrozný Jahve, bůh pouště, bouře a blesku, tak blízký přírodě a mluvící jejím jazykem, byl pouze národním a místním bohem. Izrael sice neuznal polytheismu, připouštěl však existenci mnoha bohů tvořících jakoby své mezi-božské společenství. Hamoš byl bohem Moabitů, Milkom — bohem Ammonitů, Astarta — bohyní Sidonských. Pravomoc těchto bohů uplatňuje se jen na určitém prostranství. Potulný kočovný život ustoupil již životu v ustáleném státě, a nové podmínky existence, jakož i odhodlanost bránit své území případně i se zbraní v rukou vyžadují zřízení některého pokojného řádu pro mezinárodní soužití. Toto však je dosažitelné jen, pokud se v celém souhrnu státu ujme myšlenka o nedotknutelnosti cizího území. Ovšem, že v této době nebylo ještě právnických pojmů přesně vystihujících podstatu území svrchovanosti, avšak některé představy o tom byly již dosti jasné. V tomto ohledu zvláště typická jsou vyjednávání Jefaje s králem ammonským. Jefaj táže se krále, proč tento začíná nepřátelství: „Co máš ke mně, že jsi přišel válčit na mém území?“ Král odpovídá, že jeho cílem je vrátit země, kterých se zmocnil Izrael za svého vpádu do Palestiny. Domáhá se pouze vrácení území zabraného Ammonitům a bude-li sporná země mu dobrovolně postoupena, odejde v pokoji. Jefaj však nepokládá za možné vzdát se území, jež si Izrael získal na základě práva dobytí. Kromě toho i samo dobytí bylo zákonné, poněvadž tehdejší král ammonský zdráhal se povolit izraelskému vojsku neškodný průchod svým územím. A konečně dobytí bylo posvěceno a požehnáno pomocí Jahveho. Neboť to byl Jahve, kdož vyhnal Ammonity a dal jejich území jako dědictví Izraeli. Nyní však chtějí Ammonité vzít Izraeli jeho zákonné dědictví. „Zdaž ty nemáš to, co ti dal Hamoš, bůh tvůj? Rovněž i my máme, co dal nám jako dědictví Hospodin, Bůh náš.“ (Soud, II, 23—24.) Ale to není ještě všechno: vedle těchto důvodů odvolává se ještě na jeden tentokrát ryze právní důvod, totiž na vydržení. „Izrael již po tři sta let drží Esevoň a podřízená jí města, Arnon s podřízenými mu městy a všechna města v arnonském okolí, proč jste již dříve nebrali nám jich“ (II, 26). — Tento spor před zahájením nepřátelství je vysoce zajímavý, poněvadž se v něm odráží nový řád založený na zásadě územní nedotknutelnosti, která na-

lézá své ospravedlnění v moci národního boha platné právě na tomto území. Státní území nebylo vždy souvislým, také i izraelské osady zakládaly se někdy v oblastech, kde většina obyvatelstva zůstávala mu cizí. Typickým v tomto ohledu byl stav věci v Sachénu (Soud 9, I. Mojž. 34). Důsledkem takového pokojného soužití byly manželské svazky s tuzemci a pak i úplné splynutí s nimi. Starý Zákon rozhodně haní podobné sblížení vedoucí ke ztrátě národní a náboženské svéráznosti. Nicméně, tento výběžkový systém, obzvláštní u severních kmenů, se dobře ujal a výsledkem toho byl rozvoj obchodních styků a mírného soužití se sousedními Feničany.

Mezinárodní styky Izraele dosahují za vlády Šalamounovy neobyčejné intenzivnosti a právě tento jejich rozvoj a význam, spíše nežli okolnost, že mezi Šalamounovými ženami byly četné cizinky, byly důvodem ke zřízení v Jerusalemě Pantheonu, v němž si našli místo bohové všech sousedních spřátelených zemí. Rovněž i biblické vypravování o výměně darů mezi Šalamounem a sousedními vládci jest pouze částečným odrazem té cíle výměny drahých kovů a předmětů domácí potřeby, kterou se vyznamenával mezinárodní život starověkého orientu.

Sblížení s cizími národy mělo za následek lidštější poměr k cizincům, kterému se dostalo též i zákonného posvěcení. „Veliký Bůh . . . neodpírá spravedlnosti sirotku ani vdově a miluje cizince . . . Milujte cizince také vy, poněvadž byli jste sami v postavení cizinců v zemi Egypta.“ (V. Mojž. 10, 18—19.) Cizozemci mají býti souzeni spravedlivě, pro cizince rezervuje se účast sklizně na poli a na vinici. Cizozemci umožňuje se dokonce i vstup do izraelského občanského svazku, třebaže naturalisace platí jen pro potomstvo a to v různém pokolení, podle původu cizozemce. Veřejné a kněžské úřady byly však cizincům zcela nepřístupné, a zvláště se vytyká, že král nesmí býti volen ze středu cizozemců. (V. Mojž. 17, 15.)

Pokojné styky s jinými národy vyvolávají nutnost mezinárodního zastupitelství a na stránkách bible se často vypravuje o diplomatických misích, vysílaných a přijímaných Izraelem. Zvláštní pozornosti zasluhuje případ mise vyslané Davidem do země Ammonitů, aby tlumočila soustrast nad úmrtím ammonského krále. Davidovým vyslancům dostalo se při tom urážky a na toto porušení práva David odpověděl vypověděním války. Je známo též, že David přijímal vyslance od krále pyr-

ského, Gisnija — z Babylonu, Jidáš pak, že vysílal je ke králi asyrskému atd. Na základě zlomkovitých zpráv, jež máme po ruce, je těžko souditi o právním významu instituce vyslanců v této době. Avšak můžeme s jistotou říci, že vyslanecká immunita byla zásadně uznaná.

Izrael často sjednával smlouvy s jinými národy, čemuž národní ráz jeho náboženství nijak nevadil. Jakmile smlouva je uzavřena, platí zásada: *pacta sunt servanda*, a to i tehdy, kdy jedna ze smluvních stran byla při sjednávání smlouvy druhou stranou oklamaná. Typickým příkladem může být smlouva, kterou uzavřel Jošua s Gibeonity. Gibeonští vyslanci nabídli totiž Jošuvovi přátelskou a spojeneckou smlouvu a tento se dal oklamati, uvěřiv, že jsou zástupci národa, jenž žije někde v odlehlých krajích. Obě strany přísahaly a spojenecká smlouva vešla v platnost. Když pak podvod vyšel najevo, Gibeonité byli přece zachováni na živu, ačkoliv byli obráceni v otroky. Politické smlouvy, které se již vyskytují i v době „soudců“, stávají se za vlády králů častějším zjevem. Šalamoun uzavřel spojeneckou smlouvu s Hírámem a ježto Hírámem zásoboval Izrael cedry a cypriši, Izrael se své strany posílal každoročně sidonskému králi větší množství pšenice. Pozdější historie Izraele zná celou řadu případů, kdy judští a izraelští králové uzavírali spojenecké smlouvy se sousedy: tak s Benchadedem, králem damašským, uzavíral smlouvu jak král izraelský Beza, tak i král judský Aza; jsou dále zprávy o smlouvách uzavřených judskými vládci s izraelským panovníkem Achabem, s asyrským králem Tiglat-Pilezarem a s faraonem Levechem. Dohoda s faraonem byla zahrocena proti Asyrii¹¹⁾.

Válečné právo Izraele bylo tvrdé. Ale Izrael první formuloval učení o spravedlivé válce. Válka, kterou vede Izrael, má docela zvláštní ráz. Izrael viděl ve válce nečistou věc, jakou je každá vražda, jež poskvřňuje vraha prolitou krví, ale zároveň byla mu válka i posvátnou a přímo božskou záležitostí, protože se nemohla vésti bez požehnání a bezprostřední účasti Jahveho. Izrael, když válčí, uplatňuje své právo, plní daný mu zákon, vykonává spravedlnost a trestá národy, které se mu ocitnou v cestě a překážejí vykonávati vůli jeho boha. Jeho války nejsou již nahodilým bojem kočovníků o pastviště, stud-

¹¹⁾ R é n a n, Histoire du peuple d'Israel, t. II., p. 245, 249, 511, 520.

nice a ženy, nýbrž dilem soustavného snažení se k velikým cílům vytknutým v úmluvě národa se svým bohem. Bylo by historicky nesprávným pokládati, že teprve ve středověku vzniká pojem války jako druhu svépomoci, jako surrogátu procesu, založeného na víře v některou vyšší sílu, jež dělá z války, jako souboje národů, zkoušku krví a soud boží. Tato představa o válce nebyla cizí ani Izraeli. Výsledek zápasu s cizími národy určoval se vůlí Jahveho a takové pojmání války vyjadřuje se i v samém slově „vítězství“. Podle německého učence Schwalbyho izraelské „vítězství“ je synonymem „pomoci“ a tím se právě naznačuje, že Jahve může poskytnouti svou pomoc a darovati tím vítězství, anebo nechatí svůj vyvolený národ bez pomoci a tím ho odsouditi ku porážce. Vyskytují se též i jiné výrazy, podle kterých zvítěziti znamená býti čistým a nevinným, kdežto porážka znamená provinění a nečistotu. Válka se stává zkouškou pro národy, způsobem poznání spravedlivého rozhodnutí, jež vychází od Jahveho. Izraelský, původně národní bůh, Jahve přijímá zde již univerzní ráz.

Izrael nemohl proto ani začíti válku bez povolení a sankce Jahveho. Jeho vůle poznávala se zvláště v nejstarší době, z jeho „slov“ a „rozkazů“, udělených jím bezprostředně izraelským vůdcům, jako Mojžíš, Jošua a j. Ale vůle Jahveho se mohla projevití také i v hrozných zjevech fysických, jakož i v řečích věstců a věštkyň. A pouze v tom případě smělo se sáhnouti k válce, když obdržené pokyny byly tomu příznivy. Před bojem třeba bylo zase obrátiti na sebe pozornost Jahveho. K tomu účelu sloužily jednak křik kněží a vojínů, jednak hromové zvuky trub, bez kterých se bitva nemohla skončiti vítězstvím Izraelitů. Ještě větší význam měla Archa, kde neviditelně zasedal, jako na trůně, sám Jahve. Tím se vysvětlují i nadšená volání, kterými se vítala tato největší izraelská svatyně při svém objevení se na poli bitvy. Jahve byl přítomen boji nejen duchovně, nýbrž i reálně. On vrhá vůz faraonův a celé egyptské vojsko do mořských hlubin, on shazuje kameny s nebes na amorreje, on otevírá nebe a hrozivou bouří projevuje svou účast na krvavém boji. Svě střely on hrozí opiti nepřátelskou krví, svůj meč — nasytiti tělem zabitých a zajatých vojínů a hlavami nepřátelských vůdců. Odsud právě ta ukrutnost izraelské války, obzvláště v těch případech, když se všechno dýchající dává do klatby (tabu), takže nic nemá připadnouti

jako kořist lidem, nýbrž se všechno obětuje bohu. V tomto případě vraždí se nejen na poli bitvy, nýbrž i po jejím skončení: všichni zajatci (nevyjímaje žen ani dětí mužského pohlaví) vydávají se smrti, jak tomu bylo s Midianity za vlády Mojžíše. Než i toto tvrdé válečné právo zná přece i jiné zásady, které omezují násilí i libovůli válčících. Především se připouští normální pohřbení mrtvých; dále, mimo případy „klatby“, zachovává se život dětem a ženám; se zajatými ženami zachází se dosti lidsky a obrácení jich v otrokyně se zapovídá, avšak připouští se, aby se staly souložnicemi; zdůrazňuje se zvláště zákaz kácení a ničení ovocných stromů a konečně Izraelem se jednostranně zachovává svého druhu časová neutralisace, jež záleží v tom, že třikrát ročně, kdy synové izraelští předstupují před oči Nejvyššího, krev se nemůže prolévat, a Jahve slibuje svému národu, že nikdo proti němu nevystoupí v oněch dnech. Rovněž i v sobotu synové izraelští jsou nejen povinni zdržeti se jakékoliv práce, nýbrž ani se nesmí brániti se zbraní v ruku. A máme-li věřiti Josefu Flaviovi, tohoto zákazu využili nepřátelé Izraele ke svému vítězství. Ptolomeus dobyl Jrusaléma v sobotu, právě kdy židé se modlili; totéž se stalo i při povstání Makkabejů, rovněž jako i při dobytí Jerusaléma vojskem Pompejovým.

Izrael vytvořil zvláštní theorii neutrality, jež připouští za určitých podmínek průchod vojsku válčících stran neutrálním územím; podmínkou tohoto uznává se závazek, že vojsko „nepůjde poli a vinicemi, že nebude pít vodu ze studnic, nýbrž že půjde královskou cestou, neodchylujíc se z ní ani v pravo ani v levo“¹²⁾. Úcta k jednotlivým neutrálním státům vyžaduje se Jahvem samým a ten jasně naznačuje, se kterými národy jest přípustno válčiti, s kterými pak třeba jednati přátelsky: šetřiti jejich suverénních práv a nepustošiti jejich území: „potraviny kupujte u nich za stříbro a jezte, i vodu kupujte u nich za stříbro a pijte...“¹³⁾. Zde právě koření známá theorie o transitu innocuus, o nároku válčících na prostý průchod neutrálním územím, která se úporně držela — až do poloviny XIX. století ve vědě mezinárodního práva.

Politická historie Júdy a Izraele záhy se chýlí ke konci

¹²⁾ IV. Mojž., 20, 14, 15—21.

¹³⁾ V. Mojž., 2, 5—6.

a právě tehdy, když se utvrdila idea Jahveho, jako národního a výlučného boha, nastávají poslední dni samostatné existence židovských států (polovina VII. století). Idea národního boha tvoří se pod vnějším nátlakem, jako protest proti vlivu fenické kultury a fenické civilizace. Pak v době těžké politické krise nastává vyjasnění a idea boha stává se společným pro všechny lidi a národy pramenem mravnosti. Jahve vyniká nad všechny ostatní bohy, vyklizuje nebe od soupeřů a spojuje celý svět v jeden vyšší duševní celek. Tato historická doba byla jednou z nejslavnějších v dějinách vývoje duševních hodnot lidstva. Izrael, pokořený a uražený, ležící v prachu u nohou svých mocných nepřátel, neztratil víry ve svého Boha. Tento však nemohl již býti v této době pouze národním židovským bohem. V chaosu drobných a slabých států, jako Filisteja, Moab, Edom, Tyr, Izrael a Júda, vysílených stálými válkami mezi sebou a ohrožených zevně mocnou Asyrií, nebylo žádných pevně pojících prvků, nýbrž jen vzájemná nedůvěra a rozzlobení. A v této době, kdy mezinárodní styky dosáhly neobyčejné intenzivnosti, národní náboženství jsou jako by odsouzena k umírání. Avšak, přes všechna otřesení a zklamání, tvoří se u židovských proroků učení o tom, že se blíží mravní obrození, a to nejen pro vyvolený národ sám, pro nějž by všichni ostatní národy měly býti jen pouhými nástroji, nýbrž i pro celý svět, že tudíž Izrael nejen se spasí sám, nýbrž spasí i celý svět. Izrael bude příkladem a vzorem pro všechny národy a tyto se skloní před ním. Z několika vět proroka Isaiáše nelze ovšem vyvoditi, že se prorokům rýsoval obraz všeobecného míru a bratrství. Naopak, skoro ve všech proroctvích panuje myšlenka podrobení jiných států nastávajícímu izraelskému království. Avšak v té či oné formě prohlašuje se zde nový mezinárodní řád, v němž rozhodující úloha má připadnouti jednomu vyvolenému národu. Jde tu nejen o ospravedlnění násilného rozšíření, nýbrž o nový mravní řád, který má vládnouti mezi národy. A tomuto novému řádu dostává se vyjádření v pověsti o proroku Jonášovi, který se posílá do Ninevie, aby tam hlásal slovo Boží a předpověděl zánik tohoto města uvážnuvšího ve zkáze, nebudou-li jeho obyvatelé činiti pokání. Na reptání Jonášovo, který nechtěl spasení pohanské Ninevie, odpovídá Jahve: „Jak mohl bych já nesmilovati se nad Ninevií, velikým městem čítajícím více než 120.000 lidí . . .“ A v těchto slovech, stejně jako

v proroctvích Amosových a Gošejových, zřetelně se projevuje proměna národního boha Jahveho v Boha světového a nadnárodního. Monotheism přerostl územní hranice a proměňuje se v soustavu duševní jednoty, objímající všechny lidi a národy. Ideální řád, hlásaný proroky, nebyl svobodným svazem různých kmenů a národů, nýbrž nuceným svazem založeným a chráněným všemohoucností Jahveho. Tato idea nuceného universalismu nezemřela ani po zániku židovského národa a po jeho rozptýlení se po celém světě. Předávaná dědičně skrze náboženské vědomí objevila se i u jiných národů a hrála rozhodující úlohu v životě evropských křesťanských států, v jejichž původním mezinárodním řádě uplatnily se zásady, přejaté nábožensky od starověkého orientu a právně-politicky od Říma.