

# KANT - HEGEL

## A TISZTA ÉSZ

(válogatott írások)

**Az örök béke - filozofikus tervezet**

Forrásmunka: Immanuel Kant

Az örök béke

Fordította: Babits Mihály

Georg Wilhelm Friedrich Hegel

**Frankfurti kéziratok**

Fordította: Révai Gábor

---

### TARTALOM

**KANT, IMMANUEL**

**AZ ÖRÖK BÉKÉHEZ**

ELSŐ SZAKASZ, AMELY AZ ÁLLAMOK KÖZÖTTI ÖRÖK BÉKÉHEZ  
SZÜKSÉGES ELŐZETES CIKKEKET TARTALMAZZA

MÁSODIK SZAKASZ, AMELY AZ ÁLLAMOK KÖZÖTTI ÖRÖK BÉKÉHEZ  
SZÜKSÉGES DEFINITÍV CIKKEKET TARTALMAZZA

**HEGEL, GEORG WILHELM FRIEDRICH**  
**VÁZLATOK A VALLÁSRÓL ÉS A SZERETETRŐL**  
(RÉSZLETEK)

[MORALITÁS, SZERETET, VALLÁS]

[VALLÁS, VALLÁSALAPÍTÁS]

[SZERETET ÉS VALLÁS]

[A SZERETET]

[ALAPVÁZLAT „A KERESZTÉNYSÉG SZELLEMÉ”-HEZ]

# IMMANUEL KANT

## AZ ÖRÖK BÉKÉHEZ

Ez a szatirikus fölírás egy hollandus fogadósnak a cégtábláján olvasható - amelyre egy temetőt festettek.

Kinek szól a szatíra? Az emberiségnek, általában? Vagy különösen az államfőknek, akik a háborúval nem tudnak betelni? Vagy csak épp talán a filozófusoknak, akik álmodják azt az édes álmot?

Ne feszegessük ezt.

Egyet azonban kiköt magának e munka szerzője. A gyakorlati politikus úgyis csak úgy tekint le mindig a teoretikusra, nagy önelégültséggel, mint valami iskolai bölcsre. Az államnak, szerinte, tapasztalati elvekből kell kiindulnia: a filozófus azt, élettől üres eszméivel, úgysem veszélyeztetheti. Mindig bátran ledobhatja miatta egyszerre mind a kilenc bábuját: a *világismerő* államférfiúnak még csak rá sem kell hederítenie.

Legyen hát következetes vele véleménykülönbség esetén is. Ne szimatoljon jó szerencsére megkockáztatott és nyilvánosan kimondott meggyőződése mögött - veszélyt az államra!

Evvel a *clausula salvatoriával* akarja tudni a szerző ezennel a legjobb formában kifejezetten biztosítva művét minden rosszhiszemű magyarázat ellen.

**ELSŐ SZAKASZ,  
AMELY AZ ÁLLAMOK KÖZÖTTI ÖRÖK BÉKÉHEZ  
SZÜKSÉGES ELŐZETES CIKKEKET TARTALMAZZA**

1. „Nem szabad igazi békeszerződésnek tekinteni az olyant, mely egy jövőendő háború anyagának titkos fenntartásával köttetett.”

Mert hiszen akkor az csak fegyverszünet volna, az ellenségeskedések eltolása. Nem béke. A béke minden hostilitásnak a végét jelenti: s az örök jelzõt hozzátenni már gyanús pleonázmus. A békeszerződés egyszerre eltöröl minden meglévõ okot eztáni háborúra. Azokat is, amiket a békülõk talán még maguk sem ismernek. Ha mégoly éles szemû ügyeskedéssel halászgatják is majd õket elõ a levéltári dokumentumokból...

Minden *reservatio mentalis* a jezsuita kazuisztikához tartozik. Fenntartása régi igényeknek - amiket még csak a jövőben fognak kigondolni... (Amikről egyelőre egyik fél sem akar említést tenni, mert mind a kettő nagyon is kimerült, hogysem a háborút folytassa. De bennük már a rosszakarat felhasználni e célra az első kedvező alkalmat.)

Uralkodók méltóságának alatta áll az ilyen. És az ilyesféle dedukciókra való készségesség a miniszterek méltóságának. Ha ugyan úgy ítéljük meg a dolgot, ahogy *magában* van.

Ha azonban az államokosság felvilágosult fogalmai szerint az állam valódi becsületét a hatalomnak bármely eszközzel való folytonos nagyobbításába helyezzük: akkor persze ez az ítélet iskolásnak, pedánsnak tűnik fel...

2. „Nem szabad, hogy valamely különálló állam (kicsi vagy nagy, az itt mindegy) egy másik állam által, öröklés, csere, vásárlás vagy ajándékozás útján megszerezhető legyen.”

Az állam nem birtok (*patrimonium*) - mint például a föld, amelyen elterül. Az állam emberek társasága. Fölötte senki sem rendelkezhet vagy diszponálhat, csak ő maga. Az államnak mint törzsnek megvan a maga külön gyökere. Ojtóág gyanánt beiktatni egy másik államba, annyi, mint erkölcsi személy voltát megszüntetni és tárgyat csinálni belőle. Ellenkezik tehát az eredeti szerződés eszméjével, amely nélkül nem lehet elgondolni jogot egy nép fölött.<sup>1</sup>

Micsoda veszélybe hozta Európát (mert a többi világrész sohasem ismerte) az ilyen szerzőismód előítélete, az újabb időkben egész napjainkig! Hogy tudniillik államok is köthetnek házasságokat. Mindenki ismeri ezt, egy új nemét az ambíciónak: erőelhasználás nélkül, családi kötelék révén, nagyobb hatalomra jutni: részint pedig a területi birtokot növelni ily módon.

Ide kell számítani valamely állam csapatainak elkötelezését is egy másik állam számára nem közös ellenséggel szemben. Úgy használják ekként az alattvalókat - és elhasználják -, mint tárgyakat, melyek tetszés szerint kezelhetők.

---

<sup>1</sup> Örökös tartomány nem olyan államot jelent, amely egy másik állam által örökölheto. Hanem csak a kormányzati joga örökölheto egy másik fizikai személy által. Az állam kap ily módon uralkodót: nem pedig az uralkodó államot *mint ilyen* (vagyis, aki már egy másik államot birtokol).

### 3. „Állandó hadseregeknek (*miles perpetuus*) idővel egészen meg kell szűnniök.”

Mert ezek állandóan háborúval fenyegetik a többi államot készenlétük által, hogy mindig arra fölfegyverkezve jelennek meg. Ingerlik őket fölülmúlni egymást a fegyveresek számával, melynek nincs határa. És mivel a rájuk fordított költség miatt a béke végre még nyomasztóbb lesz, mint egy rövid háború: ők maguk lesznek támadó háborúk okaivá, hogy ezt a terhet megszüntessék.

Ehhez járul, hogy ölésre vagy öletésre veszik zsoldba a sereget. Mit foglal ez magában? Minden látszat szerint embereknek pusztá gépként és eszközként való használatát egy másvalaki (az állam) kezében. Ezt nem nagyon lehet összeegyeztetni az emberség jogával a mi saját személyünkben. (Egészen más beszámítás alá esnek az állampolgároknak időnkénti önkényt fölvállalt fegyvergyakorlatai, hogy magukat és hazájukat külső támadások ellen biztosítsák.)

Kincsek halmozásának ugyanaz az eredménye lenne. Más államok háborús fenyegetésnek tekintenék. Így megelőző támadásokra kényszerítene ez is. (Hisz a három nagyhatalom, a *Sereg*, a *Szövetség* és a *Pénz* hatalma közt joggal látszhatnék az utolsó a legmegbízhatóbb hadieszköznek.) Csak az enyhíti e veszélyt, hogy nehéz fölbecsülni a kincsek nagyságát.

### 4. „Nem szabad államadósságot csinálni a külső államüzletek vonatkozásában.”

A nemzetgazdaság céljaira (útjavításra, új telepítésekre, raktárakat szerezni várható rossz esztendőkre) és így tovább) aki az államon kívül vagy belül segítséget keres: ez a segélyforrás nem esik gyanúba. De más a mai *hitelrendszer* (egy kereskedőnép elmés találmánya ebben a században), ahol az adósságok a beláthatatlanba növekednek, s mégis a jelen követelésre mindig biztosítva vannak - mert hisz az sosem történik minden hitelező részéről egyszerre. Ilyen rendszer - mint a hatalmaknak egymás ellen működő gépezete - veszélyes pénzerő. Mert oly kincset adhat a hadviselésre, mely az összes többi államok kincseit összevéve fölülmúlja, s csak az illetékeknek egyszer bekövetkező kimaradása által merülhet ki - amit azonban a közlekedés élénkítésével (az iparra és a kereskedelemre való visszahatás folytán) még soká föl lehet tartani.

Így könnyűvé válik háborút viselni. Ez a könnyűség, hozzájárulva a hatalom birtokosainak arra való nagy hajlandóságához, ami szinte, úgy látszik, az emberi természetbe van plántálva: nagy akadálya az örök békének. Kell tehát, hogy ennek eltöltése legyen egyik előzetes cikke. Annál inkább, mert másképp az államcsőd végre mégiscsak kikerülhetetlen, és szükségképpen más államokat ártatlanul kárába bonyolít. Ez pedig azoknak nyilvános megsértése volna. Ezért legalább más államok jogosítva vannak egy ilyen ellen és hatalmaskodásai ellen szövetkezni.

### 5. „Egy állam se avatkozzék bele erőszakosan egy másik állam alkotmányába és kormányzásába.”

Mert mi jogosíthatná őt föl arra? Talán a botrány, amit amaz egy másik állam alattvalói számára okoz? Hisz ez inkább példaadás lehet: a nagy bajok, amiket egy nép törvénytelenége által a saját fejére vont, intésül szolgálnak. És különben is a rossz példa, amit egy szabad személy ad a másiknak (mint *scandalum acceptum*), annak számára nem sértés.

Ebbe ugyan nem kellene még beleérteni azt, mikor egy állam belső meghasonlás folytán két részre szakad, és mindegyik magában külön államként szerepel, amely az egészre igényt tart. Ha itt az egyiknek segítyt ad egy külső állam, azt nem lehet ennek oly módon fölróni, mint a másik alkotmányába való avatkozást. (Mert hiszen ez akkor anarchia.) Ameddig azonban ez a belső viszály még nincsen eldöntve, külső hatalmaknak ily beavatkozása megsértése lenne egy népnek, mely csak a saját belső bajával küszködik, és nem függ senki mástól. Maga is botrány oka lenne tehát, s bizonytalanná tenné valamennyi állam autonómiáját.

6. „Egy állam se engedjen meg magának egy másikkal való háborúban oly ellenségeskedéseket, melyek a kölcsönös bizalmat a jövőendő békében szükségképp lehetetlenné tennék. Ilyenek az orgyilkosok (*percussores*), méregkeverők (*venefici*) alkalmazása, a kapituláció megszégése, árulásra (*perduellio*) való bujtogatózás az ellenséges államban.”

Ezek becsstelen stratagémák. Mert valamelyes bizalomnak az ellenség gondolkodásmódjában meg kell maradnia a háború kellős közepén is. Hisz másképp nem is lehetne békét kötni, s az ellenségeskedés irtóháborúvá: *bellum internecinum*-má fajulna el. Pedig a háború mégiscsak nem egyéb, mint szomorú kiségitőeszköz a természeti állapotban (hol nincsen törvényszék, mely jogerősen ítélezhetné), hogy erőszakkal érvényesítsék a népek jogukat. Nem lehet ott a két fél közül egyikről sem kinyilvánítani, hogy nincsen igaza - mert az már bírói döntést föltételez. Hanem a harc kimenetele dönti el - akár valami úgynevezett istenítéletnél -, kinek a részén van az igazság. De semmiféle büntető hadjárat, semmiféle *bellum punitivum* államok között el nem gondolható. Mert nem áll fenn köztük olyan viszony, mint felsőség és alávetett között.

Mi következik ebből? Az, hogy egy irtóháború, melyben egyszerre mind a két félnek s velük minden jognak pusztulása is bekövetkezhetik, az örök békét csak az emberi nem nagy temetője fölött engedné beállni. Ily háború tehát szükségképp teljesen megengedhetetlen. S így azon eszközök használata is, melyek ilyenre vezetnek.

A mondott eszközök pedig kikerülhetetlen ilyenre vezetnek. Mert ezek a pokoli művészetek - aljasak magukban is -, ha már egyszer használatba jöttek, nem maradnak soká a hadviselés korlátain belül. (Mint például a kémek alkalmazása - *uti exploratoribus* -, ami tulajdonképpen csak kihasználása a *mások* becsstelenségének: ezt pedig bizony sohasem lehet kiirtani.) Hanem átmennek ezek a béke állapotába is, s így ennek az állapotnak az igazi célját teljesen megsemmisíténék.

A fölsorolt törvények objektíve, azaz a hatalmon lévők intencióihoz képest csupa tilalmi törvények (*leges prohibitiveae*). De egynéhány közülök a *szigorú* fajtaéhoz tartozik, mely a körülményekre való tekintet nélkül érvényes. Ezek *leges strictae*: a tiltott állapotok azonnali megszüntetésére sürgetnek; mint az 1., 5. és 6. számú. Más részük azonban - mint a 2., 3. és 4. számú - engedélyeket tartalmaznak. Nem ugyan mint kivételeket a jogszabály alól, de mégis annak *végrehajtása* tekintetében, a körülmények szerint, *szubjektív a* jogkört tágítva - *leges latae*. Engedélyeket a teljesítés *elhalasztására*: de a célt soha szem elől nem veszítve. A cél nem tűri meg kitolni ezt a halasztást - például a 2. pont szerint bizonyos államoktól elvont szabadság visszaállítását - a sohanapjára; mint Augustus szokta ígérni: *ad calendas Graecas*. Nem a nem teljesítést, hanem csak a haladékot engedélyezi: hogy ne történjék semmi elsietve és így a szándékkal ellenkezőleg. A tilalom itt úgyis csak a szerzés *módját* illeti, amelynek ezentúl nem szabad érvényesnek lenni; nem pedig a *birtokállapotot*, melyet, bár kívánatos

jogcíme nincsen meg, mégis a maga idején - a jóhiszemű megszerzés idején - az akkori közvélemény szerint minden állam elismert jogosnak.<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> Hogy a parancson (*leges praeceptivae*) és a tilalmon (*leges prohibitivae*) kívül a tiszta észnek még engedélyező törvényei is lehetnek (*leges permissivae*): azon eddig nem ok nélkül kételkedtek. Mert a törvények általában az objektív praktikus szükségességnek valamely alapját foglalják magukban; az engedély pedig bizonyos cselekedetek praktikus véletlenségének alapját. Ennélfogva az engedélyező törvény kényszerítést tartalmaznak oly cselekedetre, amelyre valaki nem kényszeríthető. Ez ellentmondás volna - ha a törvény tárgya mindkét vonatkozásban ugyanazon jelentéssel bírna.

Itt azonban az engedélyező törvényben a föltételezett tilalom csak valamely jog jövőbeli megszerzésének módjára vonatkozik - például örökség útján; a fölmentés pedig e tilalom alól, vagyis az engedély a jelenlegi birtokállományra. Ez noha jogtalan, de jóhiszemű birtoklás. S igaz ugyan, hogy a természeti állapotban egy vélt birtok, mihelyt ilyennek fölismertetett, tilalmas; s éppúgy a hasonló szerződmód - a megtörtént áthágás után - az utána következő polgárban. De a természeti állapotból a polgáriba való átmenetben ez a *possessio putativa* a természeti jog egy engedélyező törvényének értelmében továbbra is érvényben maradhat. Ez a jogosultsága a tovább-birtoklásnak nem fogna azonban fennállni, ha egy ilyen vélt jogosságú szerzés a polgári állapotban történt volna. Akkor annak, mint jogsérelemnek, a jogosulatlanság felfedezése után rögtön meg kellene szűnnie.

Csak mellékesen akartam ezzel a természeti jog tanárát figyelmeztetni egy *lex permissiva* fogalmára, mely a rendszeresen osztályozó ész számára magától kínálkozik. Kivált minthogy a - statuált - polgári törvényben elég gyakran alkalmazásba is kerül. Csak azzal az egyetlen különbséggel, hogy ott a tiltó törvény külön s magában áll. Az engedély nincs - ahogy kellene - ebbe a törvénybe, mint egy korlátozó föltétel, belefoglalva. Alája, a kivételek közé, van száműzve. Az ilyen törvény tehát így hangzik: ez vagy az tiltva van: *kivéve ha*: 1-ször, 2-szor, 3-szor, és így tovább, a beláthatatlanig: mert az engedélyek csak véletlenség szerint, nem valamely elv szerint, hanem az előforduló esetek közt való körültagozatkozás közben jönnek a törvényhez. Különbözik a korlátozó föltételeknek a tiltó törvény formulájába már be kellene foglalva lenniök, s ezáltal az egyszersmind engedélyező törvénné is válna.

Ezért sajnálni kell, hogy az éppen oly bölcs, mint éles eszű von Windischgrätz gróf úrnak elmés, de megoldatlanul maradt pályatételét, mely éppen ezt célozta, oly hamar beszüntették. Mert egy ilyen (a matematikaihoz hasonló) formulának lehetősége az egyetlen valódi próbaköve egy végig következetes törvényhozásnak. Enélkül az úgynevezett *jus certum* mindig csak jámbor óhajítás marad.

Mert különben csupán *generális* törvényeink lesznek: *általánosságban* érvényesek. De nem lesznek *univerzálisak*: *általában* érvényesek. Pedig a törvény fogalma ezt látszik követelni.

## MÁSODIK SZAKASZ, AMELY AZ ÁLLAMOK KÖZÖTTI ÖRÖK BÉKÉHEZ SZÜKSÉGES DEFINITÍV CIKKEKET TARTALMAZZA

A békeállapot az emberek között, akik egymás mellett élnek, nem természeti állapot: *status naturalis*. A természeti állapot inkább a háború állapota. Azaz ha nem is mindig kitörő ellenségeskedés, legalábbis folytonos fenyegetés azzal. A békeállapotot tehát először *intézményileg létesíteni* kell. Az ellenségeskedések elhagyása erre még nem elég kezesség. Márpedig amíg szomszéd szomszédnak erről kezességet nem nyújt: addig az, aki őt erre fölhívta, méltán bánhat vele úgy, mint ellenséggel.

De ilyen kezesség csak *törvényes* állapotban képzelhető.<sup>3</sup>

### ELSŐ DEFINITÍV CIKK AZ ÖRÖK BÉKÉHEZ *A polgári alkotmánynak minden államban köztársaságinak kell lennie*

Csak egy alkotmány van, amely az eredeti szerződés eszméjéből következik; pedig ezen kell alapulnia egy nép minden jogos törvényhozásának. Az: mely legelőször is egy társaság tagjainak - mind embereknek - *szabadságán*, másodsorban a *függőség* elvein, hogy mindannyian egyetlen közös törvényhozástól függnék - mint alattvalók - és harmadszor az *egyenlőség* törvényén épül föl ugyanazok - mint állampolgárok - közt. A *köztársasági*.<sup>4</sup> Tehát

---

<sup>3</sup> Közönségesen föltételezik, hogy az embernek senki ellen sem szabad ellenségesen eljárnia, csak aki már tetteleg *megsértette*. S ez egészen helyes is, ha mind a ketten a *polgári törvényes* állapotban élnek. Mert mindenik fél azáltal, hogy ebbe az állapotba lépett, a másiknak a kívánatos biztosítékot megadta. (Tudniillik a felsőség közvetítésével, amelynek mindkettőjük felett hatalma van.)

Az az ember (vagy nép) azonban, akinek állapota még tisztán természeti, megvonja tőlem e biztosítékot. Így már éppen ezen állapota által, amelyben mellettem él, megsért engem - hogyha nem is tetteleg (*facto*), de mindenestre állapotának törvénytelenége által (*statu injusto*): mert ezáltal én tőle folyvást fenyegetett helyzetbe kerülök. Kényszeríthetem tehát, hogy vagy egy velem közös törvényes állapotba lépjen, vagy pedig térjen ki szomszédságom elől.

Eszerint a posztulátum, amin minden következő cikk implicite alapul, így hangzik: Minden embernek, akik egymás életét kölcsönösen befolyásolhatják, valamely polgári alkotmányhoz kell tartoznia.

Minden jogos alkotmány azonban - ami a személyeket illeti, akik benne élnek - a következő szempontok szerint igazodik:

1. az emberek állampolgári joga szerint valamely népben: *jus civitatis*;
2. az államok népjoga szerint egymáshoz való viszonyukban: *jus gentium*;
3. a világpolgári jog szerint, amennyiben emberek és államok, külső, egymásra ható viszonyokban állva, egy általános emberi állam polgárainak tekintendők: *jus cosmopoliticum*.

Ez a beosztás nem önkényes, hanem szükségszerű az örök béke eszméjéhez való vonatkozásban. Mert ha csak egy ezek közül másokra fizikai befolyás viszonyában és mégis természeti állapotban volna, ezzel a háború állapota járna: pedig éppen az itt a szándék, hogy ettől megszabaduljunk.

<sup>4</sup> A *törvényes* (tehát külső) *szabadságot* nem lehet meghatározni úgy, ahogyan szokták, hogy az: jogosultság mindent megtenni, amit csak akarunk, ha azzal senki iránt sem cselekszünk igazságtalanul. Mert mit jelent ez a szó: *jogosultság*? Lehetőségét egy cselekedetnek annyiban, hogy azzal senki iránt sem cselekszünk igazságtalanul. Tehát így hangzanék ez a magyarázat: a szabadság e lehetősége azoknak a cselekedeteknek, amelyek által senki iránt sem cselekszünk igazságtalanul. Senki iránt sem cselekszünk igazságtalanul - akármit teszünk is -, hacsak senki iránt igazságtalanul nem cselekszünk: következésképp ez csak üres tautológia.

Inkább úgy kell magyarázni az én külső (jogi) szabadságomat, hogy az: jogosultság, semmi más külső törvénynek nem engedelmeskedni, mint amelyekhez megvolt a lehetőségem, hozzájárulásomat adhatni. - Éppen úgy: külső (jogi) egyenlőség egy államban az állampolgároknak olyan viszonya, melynek értelmében senki a másikat jogosan semmire sem kötelezheti, anélkül hogy egyúttal alá ne vesse magát a törvénynek, mely szerint ettől viszont ugyanazon módon ő is kötelezhető. (A törvényes *függés* elve, minthogy ez már az államalkotmány fogalmában általában benne foglaltatik, nem kíván magyarázatot.)

ami a jogot illet, önmagában ez az, amely a polgári konstitúció minden fajtájának eredetileg implicit alapja. S most már csak az a kérdés: vajon ez-e az egyetlen egyúttal, amely az örök békéhez vezethet?

Nos hát: a köztársasági alkotmánynál eredetének tisztaságán kívül - hogy a jogfogalom tiszta forrásából származott - mindenestre megvan a kívánt eredménynek kilátása is: tudniillik az örök békéé. Ennek a következő az alapja:

Tegyük föl, hogy a polgárok hozzájárulása szükséges elhatározni, legyen-e háború, vagy ne legyen? Ebben az alkotmányban nem is lehet másképp. Semmi sem természetesebb, mint az eredmény. A polgárok nagyon jól meggondolnák, hogysen ilyen rossz játékba kezdjenek. Hiszen a háborúnak minden szorongattatását kellene evvel magukra határozni. (Például hogy: maguk katonáskodjanak; a háború költségeit a saját vagyonukból előteremtsék; a pusztulást, amit az maga után hágy, nagy bajlódással helyreállítsák; s a baj betetőzése gyanánt még a békét magát is megkeserítő adósság terhét is magukra vállalják, amely a közeli, mindig új háborúk miatt soha egészen letörlesztve nem lesz.)

Ellenben egy olyan alkotmányban, ahol az alattvaló nem állampolgár - amely tehát nem köztársasági -, a háború az a dolog, amit a világon legkevésbé kell meggondolni. Mert az állam feje nem társ ott, hanem tulajdonos. Asztala, vadászatai, kéjlakai, udvari ünnepei a háború által legcsekélyebbet sem szenvednek. Tehát úgy határozhatja azt el, mint egy sportkirándulást, egészen jelentéktelen okokból, és közömbösen átengedheti a mindig készséges diplomáciai testületnek, hogy az illendőség végett igazolják.

Hogy a köztársasági alkotmányt ne keverjük össze (mint közönségesen történik) a demokratikussal: a következőt kell megjegyezni:

Az állam - *civitas* - formáit kétféleképpen lehet fölosztani. Vagy a személyek különbsége szerint, akik a legfelsőbb államhatalom birtokában vannak. Vagy azon mód szerint, ahogyan az államfő - akárki legyen is - a népet kormányozza.

Az elsőnek neve tulajdonképpen: az uralom formája: *forma imperii*. Ilyen csak három lehetséges. Vagy csak egy ember bírja az uralkodói hatalmat, vagy *néhányan* egymással szövetkezve,

---

Ezeknek a velünk született, az emberséghez szükségképpen hozzátartozó s elidegeníthetetlen jogoknak érvényességét megerősíti és fölemeli az ember jogi viszonyának elve egy magasabb lényhez is (hogya ilyet elgondol magának). Mert ekkor ugyanezen alapelvek szerint, magát mint egy érzékfeletti világ állampolgárát képzei el. S akkor, ami a szabadságot illeti: semmi kötelezettségem nincs az isteni, általam csupán az ész segítségével megismerhető törvények tekintetében, csak amennyiben magam is hozzájuk adhattam hozzájárulásom. (Hisz az isteni akaratról is csupán a saját eszem szabadságának törvénye által alkotok fogalmat.) S ami az egyenlőség elvét az Istenen kívül legmagasabb világbéli lényvel szemben illeti, akit elgondolhatok esetleg magamnak (valami nagy *Aiaón*-t): nincsen rá semmi ok, ha magam helyén éppúgy megteszem a köteletségemet, mint az *Aiaón* az ő helyén, hogy nekem csak az engedelmisség kötelessége jusson, annak azonban a parancsolásé. Hogy az *egyenlőségnek* ez az elve (éppúgy, mint a szabadságé) nem érvényes egyszersmind az Istenhez való viszonyra is, annak az az oka, mivel ez a lény az egyetlen, akinél a kötelesség fogalma megszűnik.

Ami azonban minden állampolgár alattvalói egyenlőségének jogát illeti, itt az öröklött nemesség jogosultsága kerül kérdésbe. A dolog azon az egyen fordul meg: vajon az államtól engedélyezett *rang* - mellyel egyik alattvaló a másikat megelőzi - előbbre való legyen-e az *érdemnél*, vagy pedig fordítva? Mármint világos: hogya a rang a születéssel van összekapcsolva, egészen bizonytalan, vajon az érdem - a hivatali ügyesség és hűség - vele jár-e? Így ez éppen annyi, mintha egészen érdem nélkül adnák ezt a kegyeltnek. Azt, hogy parancsolhat! Márpedig az általános népakarat egy eredeti szerződésben - ami mégiscsak minden jog alapja - soha ilyet határozni nem fog. Mert a nemesember azért még nem mindjárt *nemes* ember is.

Más a hivatali nemesség. Így lehetne nevezni egy magasabb magisztrátus rangját, amit érdemek által kellene megszerezni. A rang itt nem tapad tulajdonképpen a személyhez, hanem az álláshoz. S ez nem sérti az egyenlőséget: mert ha az ember leteszi hivatalát, egyúttal a rangját is leteszi, és a nép közé visszalép.



vagy *mindannyian* együtt, akik a polgári társadalmat alkotják. *Autokrácia, arisztokrácia és demokrácia*. Fejedelmi uralom, nemesi uralom és népuralom.

A második az *uralkodás* formája: *forma regiminis*. Ez azt a *módot* illeti, ahogyan az állam teljhatalmát használja; ez pedig az alkotmányon alapul, az általános akarat azon aktusán, ami által a tömeg néppé lesz. Ebben a vonatkozásban az uralkodás vagy köztársasági, vagy despotikus.

A *republikanizmus* az az államelv, amely a végrehajtó hatalmat (a kormányt) a törvényhozótól elkülöníti. A *despotizmus*: ahol az állam önhatalmúlag hajt végre törvényeket, amelyeket ő maga hozott: tehát a közakarat, amennyiben azt a kormányzó az ő saját privát akarata gyanánt kezeli. A három államforma között a *demokrácia* a szónak tulajdonképpen értelmében szükségképp *despotizmus*. Mert olyan végrehajtó hatalmat alapít, ahol az összesség határoz az egyes fölött, és így az egyes *ellen* is, aki persze maga nem járul hozzá. Tehát az összesség határoz, amely mégsem összesség. Ez pedig az általános akaratnak ellentmondása önmagával és a szabadsággal.

Ugyanis az uralkodásnak minden formája, mely nem *representatív*, tulajdonképpen *formahiba*. A törvényhozó nem lehet egy-, és ugyan-azon személyben saját akaratának végrehajtója is - éppoly kevésbé, mint egy észkövetkeztetés felső tételének általánossága nem lehet egyszersmind a különösnek aláfoglalása is az alsó tételben.

A két másíkfajta államalkotmány is helyet ad az ilyen kormányzási módnak, s ennyiben mindig hibás. Mégis náluk legalább *lehetséges*, hogy egy reprezentatív rendszer szellemének megfelelő kormányzási móddal megférjenek. II. Frigyes például legalább *mondta*: hogy ő csak az állam legfelső szolgálja.<sup>5</sup> Ellenben a demokratikus ezt lehetetlenné teszi, mert ott úr akar lenni mindenki.

Ezért azt lehet mondani: Minél kisebb az államhatalom személyzete (az uralkodók száma), minél nagyobb ellenben a reprezentációja, annál jobban felel meg az állam alkotmánya a republikanizmus lehetőségeinek, s annál inkább remélheti, hogy lassú reformok által végre ahhoz emelkedik. Ez okból az arisztokráciában már nehezebb ez, mint a monarchiában. A demokráciában azonban lehetetlen másképp, mint erőszakos forradalom által ehhez az egyetlen tökéletesen törvényes alkotmányhoz eljutni.

A nép számára azonban összehasonlíthatatlanul fontosabb az uralkodás *módja*,<sup>6</sup> mint az államforma. Ámbár ettől is nagymértékben függ amannak több vagy kevesebb alkalmassága a jelzett

---

<sup>5</sup> Sokszor gáncsolták a magas címzéseket, amiket egy uralkodó neve mellé szoktak illeszteni, mint durva, elszédítő hízelgéseket (például hogy: Istentől fölkent, hogy: az isteni akarat intézője s helytartója e földön stb.). Nekem úgy tűnik föl, hogy alaptalanul. Nemcsak hogy nem teszik ezek okvetlen gőgössé az ország urát; inkább meg kell őt lelkében alázniok, ha elég értelmes (amit mégiscsak föl muszáj tételezni). Mert elgondolja akkor, hogy oly hivatalt vett át, ami túlságosan nagy egy ember számára: tudniillik az Isten legszentebb dolgát kezelni, ami ezen a földön van: az *emberek jogát*; és mindig aggodalomban kell lennie, hogy az Isten e szeme fényéhez valamiben nagyon is hozzá talál nyúlani.

<sup>6</sup> Mallet du Pan az ő zseniális hangzású, de üres és tartalom nélküli nyelvén azzal dicsekszik: hogy sokévi tapasztalás után végre eljutott a meggyőződöttségig Pope ismert mondásának igazságáról:

Kormányformákról a balga vitáz:

Az jobb, amelyre bölcsőbb szem vigyáz.

Ha ez annyit akar jelenteni: a legjobban vezetett kormány az, amelyet legjobban vezetnek, akkor Swift kifejezése szerint az író itt olyan diót tört föl, amely fáradságát csak egy kukaccal jutalmazta. Ha azonban azt akarja mondani, hogy ez egyúttal szükségképp a legjobb kormányzási mód is, vagyis a legjobb államalkotmány: akkor ez a mondás alapjában hamis. Mert jó kormányzások példái a kormányzás módjára nézve semmit sem bizonyítanak. Ki kormányzott jobban, mint egy Titus és Marcus Aurelius? Mégis az egyik egy Domitianust, a másik egy Commodust hagyott utódjául. Ez jó államalkotmány mellett nem történhetett volna: minthogy alkalmatlanságuk erre az állomásra ismeretes volt már elég korán, és az uralkodó hatalma elégséges is volt őket kizárni.

célra. Amahhoz azonban, ha azt akarjuk, hogy a jogfogalmak szerint való legyen, hozzátartozik a reprezentatív rendszer. Mert ebben egyedül lehetséges a köztársasági kormányzásmód, nélküle azonban (bármilyen legyen is az alkotmány), despotikus az és erőszakos.

A régi, úgynevezett respublikák közül egyik sem tudta ezt megcsinálni, és ezért szükségképpen despotizmusba is kellett föloldódnia. A despotizmus pedig még valamennyi formája közt a legelviselhetőbb egyetlen embernek főhatalma alatt.

## MÁSODIK DEFINITÍV CIKK AZ ÖRÖK BÉKÉHEZ

*A népjognak szabad államok föderalizmusán kell alapulnia*

Népeket és államokat úgy lehet tekinteni, mint egyes embereket, kik természeti állapotukban - azaz a külső törvényektől való függetlenségben - már egymás mellett élésük által sértik egymást. Így mindeniknek a saját biztonsága érdekében joga van és kötelessége is megkövetelni a többiektől, hogy vele valamely, a polgárihoz hasonló alkotmányba lépjenek: amelyben mindenikük joga biztosítható. Ez *népszövetség* volna: de még nem kellene okvetlen *népállamnak* is lennie. A népállam ellentmondás lenne. Mert minden állam egy felsőségnek (törvényhozónak) egy alsóbb réteghez (az engedelmessédközhöz, tudniillik a néphez) való viszonyát foglalja magában. *Sok* nép azonban *egy* államban csak *egy* népet tenne, ami a kiindulásnak ellentmond. (Itt ugyanis a *népeknek* egymással szemben való jogát annyiban kell fontolóra vennünk, amennyiben megannyi külön államot alkotnak, és nem amennyiben esetleg egyetlen állammá kellene összeolvadniuk.)

Mármost mély megvetéssel nézzük és durvaságnak, bárdolatlanságnak s az emberiség baromi alábecslésének tekintjük a vadak ragaszkodását az ő törvénytelen szabadságukhoz: hogy inkább folytonosan dúlják egymást, semhogy magukat egy törvényes és saját maguk által szervezendő kényszernek vessék alá; s ekképp a bolond szabadságot az okosnak elébe helyezik. Azt kellene hát gondolni, az erkölcsös népek - melyek mindegyike magában már állammá egyesült - szükségképp sietni fognak az ily elvetemült állapotból kievickélni, mentül hamarabb, annál szívesebben. Ehelyett azonban mit látunk? Miben helyezi minden *állam* a fenségét? (Mert a *népesség* képtelen kifejezés). Éppen abban, hogy semmiféle külső törvényi kényszernek ne legyen alávetve. Az uralkodónak fénye abban áll, hogy anélkül hogy saját magát veszélynek kellene kitennie, neki sok ezren állanak rendelkezésére, kik magukat oly dologért, amelyben nekik semmi érdekük, föl hagyják áldoztatni.<sup>7</sup>

Miben különböznek ezek az európai vadak az amerikaiaktól? Főleg csak abban, hogy míg az utóbbiaknak sok törzsét ellenségeik egészen megették, az előbbieket azokat, akiket legyőztek, jobban föl tudják használni, mintsem hogy elebédeljék. Tudják velük inkább alattvalóiknak számát növelni - s így egyúttal eszközeiknek mennyiségét még kiterjedtebb háborúkhöz.

De az emberi természet gonoszsága mellett, amelyet a népek szabad viszonyában leplezetlenül lehet megpillantani - míg a polgári törvényes állapotban erősen elfátyolozta a kormányzás kényszere -, van mégis valami, amit csodálni kell. Az, hogy a *jog* szót a hadipolitikában mégsem tudták egészen száműzni. Úgy kezelik, mint pedantériát; de még egy állam sem merészkedett arra, hogy ezt a véleményt nyilvánosan magáénak vallja. Hugo Grotius, Pufendorf, Vattel és a többiek kódexe, akár filozófikusan, akár diplomatikusan fogalmazták, a legcsekélyebb *törvényes* erővel sem bír. Még csak nem is bírhat: mert az államok mint ilyenek nem állnak egy közös külső kényszer alatt. Mégis mindig hűségesen idézik ezeket a rosszkor

---

<sup>7</sup> Így felelte egy bolgár fejedelem a görög császárnak, aki vitáját vele csupa jószívűségből párba juttatni akarta elintézni: „Egy kovács, akinek fogója van, nem fogja a tüzes vasat a parázból a saját kezével kihalszani.”

jött vigasztalókat minden háborús támadás *igazolására*. (Persze arra azért nincs egyetlen példa sem, hogy valaha egy államot ily fontos férfiak tanúságaival fölfegyverzett érvek arra indítottak volna, hogy szándékától elálljon.)

Ez a hódolás, amit minden állam a jogfogalmak iránt - legalább szavakban - tanúsít, mégis azt bizonyítja, hogy van valami az emberben, ami ma még szunnyad. Van: szemben a benne lévő gázság princípiumával (amit le nem tagadhat) valami még nagyobb erkölcsi hajlam: hogy azon egyszer majd mégiscsak fölülkérüljön, és ezt másoktól is remélje. Máskülönben ez a szó: *jog*, sohasem kerülne ajkára az államoknak, akik egymással harcolni akarnak. Hacsak azért nem, hogy csupán gúnyt űzzenek vele. (Mint az a gallus vezér, aki kijelentette: - A természet azt az előnyt adta az erősebbnek a gyengébb fölött, hogy annak ez engedelmeskedni tartozik.)

Mi az a mód, ahogyan az államok jogukat keresik? Sohasem a pör, mint ott, ahol egy külső törvényszék létezik. Hanem csak egy lehet: a háború. Ezáltal azonban - és kedvező kimenetele, a *győzelem* által - a jog kérdése nem dől el. A békeszerződés véget vet ugyan a jelenlegi háborúnak - s ezt a véget nem is lehet éppen igazságtalannak nyilvánítani: mert ebben az állapotban mindenki bíró a saját ügyében. De nem vet véget a békeszerződés a háborús állapotnak: hogy háborúra mindig új ürügyet leljenek.

Mindamellet az államokról a népjog szerint nem állhat éppen az, ami a törvénytelen állapotban élő emberekről áll a természeti jog szerint: hogy „ebből az állapotból kilépni tartoznak”. Mert mint államok belsőleg már törvényes alkotmánnyal bírnak, s így mások kényszere alól, mellyel esetleg őket az ő jogfogalmaik szerint egy tágabb érvényű törvényes alkotmányba belekényszeríteni próbálnák, kinőttek. Másrésztől azonban az ész a legmagasabb erkölcsi törvényhozó hatalom trónjáról a háborút, mint jogi folyamatot, teljességgel elítéli, a békeállapotot ellenben közvetlen kötelességgé teszi: ezt pedig a népeknek egymás közötti szerződése nélkül sem létesíteni, sem biztosítani nem lehet.

Ennélfogva kell lennie egy különös fajtájú szövetségnek, amelyet *békeszövetségnek* (*foedus pacificum*) nevezhetünk. Ez a *békeszerződéstől* (*pactum pacis*) abban lenne különböző, hogy ennek rendeltetése csak egy háborút, amazé azonban *minden* háborút egyszer s mindenkorra befejezni. Ez a szövetség nem célozza semminemű hatalomnak az állam részére való megszerzését, hanem kizárólag valamely állam *szabadságának* megnyerését és biztosítását ön maga részére és egyúttal más szövetséges államokéét is, anélkül hogy ezeknek azért - mint a természeti állapotban élő embereknek - magukat nyilvános törvények és kényszer alá kellene vetniök.

A *föderalitás* ezen eszméjének lassankint minden államra ki kell terjednie. S ez az út elvezet az örök békéhez.

Kivihetőségét - objektív realitását - szem elé lehet állítani. Mert a köztársaságnak természeténél fogva az örök békére hajlamosnak kell lennie. S ha a szerencse úgy akarja: hogy egy hatalmas és fölvilágosult nép köztársasággá alakulhat, akkor ez középpontot szolgáltat a föderatív egyesülésnek más államok számára, hogy hozzá csatlakozzanak, és így az állami szabadság állapotát a népjog eszméje szerint biztosítsák. És több ilyfajta szövetkezés által eszméjükkel lassankint mindig jobban és jobban kiterjedjenek.

Meg lehet érteni, ha egy nép azt mondja:

- Ne legyen köztünk harc. Mert állammá akarunk alakulni: vagyis magunk fölé egy felső, törvényhozó, kormányzó és ítélő hatalmat állítani, amely viszályainkat békésen kiegyenlíti.

Tegyük föl azonban, hogy ez az állam azt mondja:

- Ne legyen köztem és más államok között háború: habár én nem ismerek el semmiféle fensőbb törvényhozó hatalmat, amely nekem, s amelynek én biztosítanám jogát!

Akkor egyáltalában nem lehet megérteni, mire akarom én alapítani jogomba vetett bizalmamat: hacsak nem a polgári társas szerződés szurrogátumára, azaz a szabad föderalizmusra. Ezt ugyanis az ész a népjog fogalmával szükségképp összekapcsolja - ha egyáltalában azt kívánja, hogy valami elgondolható maradjon mellette.

Mi lenne más a népjog? Háborúra való jog? Ilyennek a fogalma alatt tulajdonképpen semmi sincs, amit el lehetne gondolni. (Mert arra volna jog ez, hogy ne általánosságban érvényes külső, minden egyesnek szabadságát korlátozó törvények szerint, hanem egyoldalú maximák szerint, erőszakkal határozzák meg, hol a jog?) Hacsak azt nem kellene rajta érteni: hogy oly emberekkel, kik így gondolkoznak, egészen méltányosan történik, ha egymást kölcsönösen elpusztítják, s így az örök békét abban a tág sírban lelik meg, amely az erőszak minden iszonyát az erőszakoskodókkal együtt eltakarja.

Államokra nézve egymás közti viszonyukban a törvénytelen állapot csupa háborút tartalmaz. Kijutni ebből az ész szerint semmi más út nem lehetséges, mint hogy ők is, éppúgy, mint az egyes emberek földjék vad (törvénytelen) szabadságukat, kényszerítő nyilvános törvényekhez törjék magukat, s így megalapítsák a *népek államát*. E *civitas gentium* persze folyton növekedne, míg végre a földkerekség minden népét magában foglalná.

Ezt azonban a népek jogáról való saját fölfogásuk értelmében egyáltalában nem akarják: s így ami *in thesi* helyes, azt *in hypothesi* elvetik. Ekként a *világköztársaság* pozitív eszméje helyett - ha nem akarjuk, hogy minden elveszen - csupán a háborút elhárító, állandóan fönnálló és mindig terjeszkedő *szövetség*-nek *negatív* szurrogátuma tartoztathatja föl a jogtól iszonyodó, ellenséges hajlamok áramát: még az is csak a kitörés állandó veszélye mellett:

...Furor impius intus  
fremet horridus ore cruento.

(Vergilius)<sup>8</sup>

### HARMADIK DEFINITÍV CIKK AZ ÖRÖK BÉKÉHEZ

*A világpolgárjognak az általános hospitalitás föltételeire kell szorítkoznia*

Itt éppúgy, mint az előbbi cikkekben, nem filantrópiáról, hanem *jogról* van szó. Mit jelent akkor a *hospitalitás*, a vendéglátás kötelezettsége? Egy idegennek azt a jogát, hogy más valakinek a földjére való megérkezése miatt ez nem bánhat vele ellenséges módon. Kiutasíthatja, ha ez életének veszélyeztetése nélkül történhetik; amíg azonban békességben tartózkodik helyén, nem támadhatja meg ellenségesen.

---

<sup>8</sup> Háború végeztével, a békekötésnél nem volna egy nép számára illendőség nélkül, ha a hálaünnep után hirdetnének egy vezeklőnapot is. Kegyelemért kérnék az eget az állam nevében azért a nagy bűnért, amelyet az emberi nem még mindig a lelkén hagy száradni: hogy más népekhez való viszonyában semmi törvényes alkotmányba nem akar illeszkedni, hanem függetlenségére büszkén inkább a háború barbár eszközét használja - pedig ezáltal azt, amit keres, tudniillik minden egyes állam igazságát, úgysem érheti el.

A hálaünnep a háború alatt, valamely kivívt győzelemnek öröme; a himnuszok, amelyeket - jó zsidó módra - a *seregek urához* szoktak énekelni: az emberek Atyjának erkölcsi eszméjével nem kevésbé erős ellentmondásban állanak. Nemcsak közöny van bennük azon móddal szemben, hogy *hogyan* keresik a népek kölcsönös jogukat - ami már magában is elég szomorú. Hanem bennük van még az öröm is, hogy jó sok embert vagy emberi boldogságot semmisítettek meg.

Nem a *vendégjog* az, amire annak igénye van. Ehhez külön jótékony szerződés kellene, hogy őt bizonyos ideig lakótársává fogadja. Csupán a *látogatás jogáról* van itt szó. Ez pedig minden embernek nyitva áll: hogy magát társaságul fölkinálja, a földfelület közös birtokának joga értelmében. Hisz ezen, mint gömbfelületen, nem szóródhatnak el a végtelenségig: hanem végre is egymást mégiscsak meg kell tűrniök egymás mellett. És eredetileg senkinek sincs a föld valamely helyén lenni több joga, mint másnak.

A felület nem lakható részei - a tenger és a homoksivatagok - szétagolják ezt a közösséget. A *hajó* azonban, vagy a *teve*: a sivatag *hajója*, lehetéssé teszi számunkra e gazdátlan tájakon keresztül egymáshoz közeledni és a *földfelület* jogát, amely az emberi nemet közösen illeti, egy lehetséges közlekedésre kihasználni. A tengerpartok vendéggyűlölete tehát ellentmond a természeti jognak - például a berberéké, hogy hajókat rabolnak a közel tengereken, vagy partra szállott hajósokat rabszolgákká tesznek. Éppúgy a homokpuszták vendéggyűlölete - az arab beduinoké, kik a nomád törzsek közeledését jognak tekintik arra, hogy őket kizsákmányolhassák.

Ez a hospitalitási jog azonban, azaz az idegen jövevényeknek adott jogkör, nem terjed tovább, mint a lehetőség feltételeire, a régi lakosokkal a közlekedést *megkísérteni*. Ilyen módon távoli világrészek jöhetnek egymással békés viszonyokba, amelyek végre is nyilvánosan törvényessé válnak, s így az emberi nemet mind közelebb hozhatják egy világpolgári alkotmányhoz.

Ha evvel a mi világrészünk erkölcsös, előkelő kereskedést űző államainak *inhospitális* viselkedését összehasonlítjuk: az igazságtalanság, melyet idegen földek és népek *látogatásánál* tanúsítanak, ijesztő messze megy. Ilyen látogatás egyértelmű nekik a meghódítással, Amerika, a négerek földjei, a Fűszer-szigetek, a Fokföld stb., mikor felfödözték, a senki földjei voltak számukra; mert a lakosaikat semmibe vették. Kelet-Indiába (Hindosztánba) csupán szándékolt kereskedelmi raktárok ürügye alatt idegen katonaságot hoztak be, s evvel együtt a bennszülöttek elnyomását, különböző államainak messze kiterjedt háborúkra való fölbujtatását, éhínséget, lázadást, hitszegést és tovább, a bajoknak egész litániáját, amelyek az emberi nemet nyomasztják.

Kína azért<sup>9</sup> és Japán (Nippon), melyeknek megvan a tapasztalatuk az ily vendégekről, bölcsen tették, hogy az első ugyan a hozzáférést igen, de nem a bevándorlást, a második még az előbbit is csak egyetlenegy európai népnek, a hollandoknak engedte meg, akiket azonban emellett mégis mint valami foglyokat kizárnak a bennszülöttek társaságából. A legrosszabb (vagy, egy erkölcsbíró álláspontjáról tekintve a legjobb) ebben az, hogy ők ennek az erőszakosságnak még csak hasznát sem látják, hogy minden kereskedelmi társaságuk a közeli bukás pontján áll, hogy a cukorszigetek, a legkegyetlenebb és legkigondoltabb rabszolgaságnak e székhelyei, semmi igazi jövedelmet nem hajtanak, hanem csak közvetve, éspedig nem is valami nagyon dicséretes célra, tudniillik matrózok képzésére hadiflották számára - és így megint csak európai háborúk vezetésére szolgálnak. És ezt oly hatalmak részére, melyek nagy dolgot csinálnak az

---

<sup>9</sup> Háború végeztével, a békekötésnél nem volna egy nép számára illendőség nélkül, ha a hálaünnep után hirdetnének egy vezeklőnapot is. Kegyelemért kérnék az eget az állam nevében azért a nagy bűnért, amelyet az emberi nem még mindig a lelkén hagy száradni: hogy más népekhez való viszonyában semmi törvényes alkotmányba nem akar illeszkedni, hanem függetlenségére büszkén inkább a háború barbár eszközét használja - pedig ezáltal azt, amit keres, tudniillik minden egyes állam igazságát, úgysem érheti el.

A hálaünnep a háború alatt, valamely kivívt *győzelemnek* örömére; a himnuszok, amelyeket - jó zsidó módra - a *seregek urához* szoktak énekelni: az emberek Atyjának erkölcsi eszméjével nem kevésbé erős ellentmondásban állanak. Nemcsak közöny van bennük azon móddal szemben, hogy *hogyan* keresik a népek kölcsönös jogukat - ami már magában is elég szomorú. Hanem bennük van még az öröm is, hogy jó sok embert vagy emberi boldogságot semmisítettek meg.

istenességből; s mialatt úgy isszák a jogtalanságot, mint a vizet, abban a tudatban akarnak élni, hogy a könnyen hívők ítéletében kiválasztottakként szerepelnek...

Mármost: ilyenformán a Föld népei közt egyszer s mindenkorra teljesen beállott valami (szűkebb vagy tágabb) közösség. Annyira jutott a dolog, hogy a Föld *egyetlen* pontján történt jogsértést valamennyi helyén megérik. Ekként a világpolgárjog eszméje nem valami fantasztikus és túlcsigázott módja a jog elképzelésének, hanem szükséges kiegészítése úgy az állam, mint a népjog megíratlan kódexének a nyilvános emberi joghoz általában s így az örök békéhez.

Csak ez alatt a feltétel alatt hízelelhetünk magunknak azzal, hogy ahhoz folytonos közeledésben vagyunk.

## ELSŐ TOLDÁS

### *Az örök béke garanciájáról*

Az, aki ezt a *biztosítékot* (garanciát) nyújtja, nem kisebb valaki, mint maga a nagy mester, a *Természet: natura daedala rerum*. Mechanikus folyásából láthatólag elővillog a célszerűség, hogy az egyetértést az emberek meghasonlásain keresztül akaratuk ellenére is majdan felvirítsa. Ezt azért először úgy látjuk mint kényszert, melyet egy, hatástörvényei szerint előttünk ismeretlen ok idézett elő. Ekkor a neve: *Sors*. De ha megfontoljuk célszerűségét a világ folyásában, úgy tűnik föl előttünk, mint mélyen fekvő bölcsessége egy magasabb Oknak, mely az emberi nem objektív végcéljára irányul, s ezt a világfolyást predeterminálja. Ekkor azt mondjuk rá: *Gondviselés*.<sup>10</sup>

---

<sup>10</sup> A természet mechanizmusában - amelyhez az ember is, mint érzéki lény, hozzátartozik - valami *forma* mutatkozik, mely létének is már alapul szolgál. Felfoghatóvá ezt nem tehetjük másképp, mint hogy egy világalkotó célját gondoljuk mögéje, aki meghatározza, előre. Ezt az előre való elhatározását mondjuk (isteni) *gondviselésnek* általában. Helyezhetjük a világ kezdetére; akkor *alapító: providentia conditrix (semel jussit, semper parent; Augustinus)*. A természet *folyásában* azonban - ahogy azt a célszerűség általános törvényei szerint megtartja - *igazgató gondviselés: providentia gubernatrix*. Továbbá: amennyiben különös, az ember által előre nem látható, hanem csak az eredményből sejtett célokra irányul, vezető: *providentia directrix*. Sőt végre, egyes eseményekre mint isteni célokra való tekintettel, többé nem is gondviselésnek, hanem (isteni) *végzésnek (directio extraordinaria)* nevezzük.

Ez azonban *tényleg* csodára utal - bár magukat az eseményeket nem mondjuk csodának. Ezt azért mint ilyent, megismerni akarni: balga vakmerőség az embertől. Mert egyetlenegy eseményből nem lehet következtetni a működő oknak valamely különös elvére: hogy tudniillik ez az esemény cél, és nem pusztán természetmechanikai mellékeredménye egy más, előttünk teljesen ismeretlen célnak.

Csupa döröcs és önhietség az ilyen: akármilyen jámbor és alázatos hangzású nyelvbe legyen is burkolva.

Éppen ily hamis és önmagának ellentmondó a gondviselés felosztása (*materialiter* tekintve), amint a világban lévő *tárgyakra* vonatkozik, *általánosra* és *különösre*. Hogy például a gondviselés létezik ugyan, mint a teremtmények *fajainak* fenntartásáról való gondoskodás; az egyéneket azonban a véletlennek engedi át. De hisz éppen abban a szándékban nevezik általánosnak, hogy egyetlenegy lényt se lehessen gondolni mint olyant, amely alóla *kivétel!*

Valószínűleg itt a gondviselés olyan beosztására gondoltak, amely (*formaliter* tekintve) azon *mód* szerint történik, ahogyan a gondviselés szándéka teljesül. Lenne így *rendes* gondviselés: például a természet évenkénti elhalása és újjáéledése az évszakok változása szerint. És lenne *rendkívüli*: például hogy a tengeráramok a jeges partokra, ahol meg nem teremhet, fát hoznak az ottani lakosok számára, akik anélkül meg nem élhetnének. Ezeknek a jelenségeknek fizikai-mechanikai okát jól meg tudjuk magunknak magyarázni. Például hogy a mérsékelt éghajlatú földek folyóinak partjait fa nőtte be; a fák beleesnek a folyókba, és mondjuk, a Golf-áram aztán továbbviszi őket. És mégsem hagyhatjuk figyelmen kívül a teleológiai okot sem, mely egy, a természet fölött uralkodó bölcsesség gondoskodására utal.

De használatos az iskolákban egy fogalom: az isteni *concurus*: közreműködés vagy *hozzájárulás*, az érzéki világban előforduló valamely hatáshoz. Ennek a fogalomnak el kell esnie. Mert ez a különmeműt akarja párosítani: *gryphes jungere equis*. Azzal, aki maga a világ változásainak teljes oka, a világ folyása alatt *kiegészíteti* a saját predetermináló gondoskodását - amely tehát kell hogy eszerint hiányos lett legyen.

*Fölismerjük* mi a gondviselést a természetnek ezekben a művészi elrendezéseiben? Tulajdonképpen nem. Még csak nem is *következtethetünk* rá azokból. Csak *odagondoljuk* - mint általában a dolgok formájának célokra való minden vonatkozásában. S oda is kell gondolnunk, hogy lehetőségéről magunknak az emberi szándékos cselekedetek analógiája szerint fogalmat alkossunk.

De mi a viszonya, hozzá van-e hangolva a célhoz, amelyet az ész nekünk közvetlen előír - az erkölcsi célhoz?

Ezt elképzelni: teoretikus tekintetben kétségtelenül túlzott gondolat. Praktikus szempontból azonban olyan, mint egy dogma és a maga realitása szerint jól megalapozott. (Így például az *örök békéről* való kötelességfogalom szempontjából: hogy a természetnek ama mechanizmusát erre felhasználjuk.)

Itt azonban most csupán teóriáról, nem vallásról van szó. S ami a hatásnak okához való viszonyát illeti, az emberi észnek a lehetséges tapasztalás határai között kell magát tartania. S ezekhez a korlátaikhoz illendőbb is és szerényebb a *természet* szót használni, mint oly kifejezést, mely egy, számunkra megismerhető gondviselést feltételez. Ilyennel az ember vakmerő módon ikaroszi szárnyakat ölt magára, hogy a kikutathatatlan szándékának titkához közelebb hatoljon.

Mielőtt ezt a biztosítéknyújtást közelebből meghatároznók, szükséges lesz előbb vizsgálni azt az állapotot, amelyet a természet az ő nagy színterén fellépő személyek számára rendezett, s amely az ő békebiztosítását végre is szükségessé teszi; és csak azután a módot, hogy hogyan nyújtja ezt.

Az ő provizórius elrendezése abban áll: hogy

1. az emberek számára minden földtájon gondoskodott róla, hogy megélhessenek;
2. őket *háború* által mindenfelé, még a legbarátságtalanabb vidékek felé is elterelte, hogy azokat benépesítsék;
3. őket ugyanazon eszköz által többé vagy kevésbé törvényes viszonyokba lépni kényszerítette.

A hideg rónákon, a jégtenger mellett még nő a moha, amelyet a *rénszarvas* a hó alól előkapar, hogy ő maga aztán az osztyákok vagy a szamojédok tápláléka vagy akár fogata lehessen. A sós homokpusztákban is van táplálék, legalább a tevének való, amely szinte külön ezeknek a beutazására látszik teremtvé lenni: hogy ne maradjanak kihasználatlanul. Ez mind már magában is bámulatra méltó. De még láthatóbban világít elő a cél, mikor észrevevesszük, hogy a Jeges-tenger partján a prémes állatokon kívül még fókák, rozmárok és cethalak is nyújtanak hússal táplálékot, zsírukkal pedig tüzelőanyagot az ottani lakosoknak. Leginkább azonban csodálatot kelt a természet gondoskodása az uszadékfa által, amelyet ezeknek a növénytelen vidékeknek

---

Például azt mondani, hogy: a beteg egészségét *Isten után* az orvos hozta helyre (tehát ebben mint segéd működött): az *először* is önmagában ellentmondó. Mert *causa solitaria non juvat*. Az orvost, minden gyógyszerével együtt, az Isten alkotta. Hogyha a legmagasabb, számunkra teoretice megfoghatatlan okhoz akarunk fölemelkedni, a gyógyhatást *egészen* neki kell betudnunk. Vagy betudhatjuk *egészen* az orvosnak is, amennyiben ezt az eseményt, mint a természet rendje szerint megmagyarázhatót, a világokok láncolatában nyomon követjük. *Másodszor* egy ily gondolkodásmód azonkívül valamely hatás megítélésének minden határozott princípiumát aláássa.

De *morális-praktikus* tekintetben az isteni *concursus* fogalma egészen illő, sőt szükséges. Ez a tekintet tehát teljesen az érzékfelettre irányul. Példa lehet az a hit, hogy Isten a mi saját igazságosságunk hiányát - hacsak érzületünk helyes volt - számunkra megfoghatatlan eszközök által is ki fogja egészíteni: tehát nem szabad lankadnunk a jóra törekvésben. Emellett azonban magától értetődik, hogy senkinek sem szabad valamely jó cselekedetet - mint a világban történt eseményt - ebből *megmagyarázni* próbálni. Ez az érzékfeletti állítólagos teoretikus megismerése volna - tehát képtelenség.

szállít; azt sem lehet tudni igazán, hogy honnan? E nélkül az anyag nélkül sem járműveiket és fegyvereiket, sem tartózkodásra szánt kunyhóikat el nem készíthetnék.

Ezeknek a vidékeknek az állatok ellen való háborúval elég bajuk van ahhoz, hogy egymás közt békében éljenek. Ami azonban a lakosokat *odahajtotta*, az valószínűleg semmi más nem volt, mint a háború. Az első hadieszköz pedig minden állatok között, amelyeket az ember a föld benépesítésének ideje alatt megszelídíteni és háziállattá tenni megtanult, a *ló*. Az elefánt a későbbi időkbe tartozik, tudniillik a már megalapított államok luxusának idejébe. Éppígy a művészet is, megmívelni bizonyos, számunkra most már eredeti tulajdonságaik szerint meg nem ismerhető fűnemeket, melyeket *gabonának* neveznek. S éppígy a *gyümölcsfajoknak* (talán Európában csak két fajtának, a vadalmának és vadkörteének) átültetés és ojtás által való sokszorosítása és megnevesítése. Ez mind csak a már megalakult államok állapotában történhetett, amikor már biztosított földtulajdon létezett. Az emberek előbb törvénytelen szabadságban a *vadász*-,<sup>11</sup> halász- és pásztoréletből a *földművelőéletig* küzdtek magukat. De most megismerték a sőt és a vasat, talán az első szélteben és hosszában keresett cikkeit különböző népek valamely kereskedelmi érintkezésének. Ezáltal legelőször jutottak bizonyos *békés viszonyba* egymáshoz, és így még távolabbiakkal is egyetértésbe, közösségbe és kölcsönös békés érintkezésekbe.

Így hát most már a természet gondoskodott arról, hogy az emberek a Földön mindenfelé *megélhessenek*. De egyúttal despota módjára azt is akarta, hogy mindenfelé *éljenek* is - még ha maguktól erre nem is volnának hajlandók. Sőt, anélkül hogy ez az imperativus egyszersmind a kötelességnek valamely fogalmát feltételezné, amely őket erre egy erkölcsi törvény erejével kötelezné. Hanem hogy ehhez a céljához eljusson, a háborút választotta.

Látunk ugyanis, egymástól messzire elvetve népeket, melyek nyelvük egységén származásuk egységét felismerhetően mutatják. Így a szamojédek a Jeges-tengernél egyrészt - és másrészt egy hasonló nyelvű nép, kétszáz mérföldnyire, az Altaj-hegységben. Közéjük tolakodott egy másik lovas és így harcias, név szerint mongol faj - s törzsüknek egyik részét, távol a másiktól, a legkietlenebb jeges tájakra kergette. Oda azok bizonyosan saját hajlamukból nem széledtek volna.<sup>12</sup>

Éppúgy különítették el a *finneket* Európa legészakibb vidékén, az úgynevezett *lappokat*, a most éppoly messzire eltávolodott, de nyelvük tekintetében velük rokon *magyaroktól* a közéjük behatolt gót és szarmát népek. És mi más hajthatta például az *eszkimókat* (talán ősrégi európai kalandorokat, egy minden amerikaitól egészen különböző nemzetséget) északra, és a

---

<sup>11</sup> Minden életmód közül a *vadászélet* kétségkívül leginkább ellenkezik az erkölcsös alkotmánnyal. Mert a családok, amelyeknek a vadászéletben egyenként el kell oszolniuk, egymáshoz csakhamar *idegenek* lesznek, s következőképp a távoli erdőkben szétszóródva nemsokára *ellenségesek* is: minthogy mindeniknek, tápláléka és ruházata megszerzéséhez sok térre van szüksége. - A *Noé-féle vértialom* (1. Móz. IX., 4-6;) (amely többször ismételve, később meg a pogányságból újonnan fölvetett keresztények elé is, ámbár más tekintetben, a zsidó-keresztények által feltételül állíttatott; Ap. Csel. XV. 20, XXI. 25), úgy látszik, eredetileg nem volt más, mint a *vadászélet* tilalma. Ebben ugyanis az az eset, hogy a húst nyersen kell megenni, szükségképp gyakran beáll. Aki tehát az utóbbit eltiltja: az eltiltja egyszersmind az előbbi is.

<sup>12</sup> Azt lehetne kérdezni: Ha a természet azt akarta, hogy ezek a jeges partok ne maradjanak lakatlan: mi lesz a lakóikból, ha egyszer csak majd (amint várni lehet) nem szállít több uszadékfát nekik? Mert azt kell gondolni, hogy a kultúra haladásával a mérsékelt földövek lakói a fát, amely folyóik partján nő, jobban fölhasználják, nem hagyják a folyókba hullani és így a tengerbe mosódni.

Azt felelem: Az Ob, a Jenyiszej, a Lena stb. partjainak lakói kereskedés útján fogják azt nekik fölszállítani, és az állatvilágból való produktumokat fognak értük becserélni - amikben a jeges partok melletti tenger olyan gazdag. Csak az kell ehhez, hogy Ő - a természet - előbb a békét közöttük kikényszerítse.



*pescheräket* Dél-Amerikában egész a Tűzföldre, mint a háború, amellyel a természet mintegy eszközzel élt, hogy a Földet mindenfelé benépesítse?

Magának azonban a háborúnak semmi különös indítókra nincs szüksége, hanem, úgy látszik, az emberi természetbe van oltva. Sőt úgy szerepel, mint valami nemes dolog, amire az embert a becsvágy, az önzés rugói nélkül, lelkesíti. Úgyhogy a *harci bátorságot* az amerikai vadak csakúgy, mint az európaiak a lovagi időkben, nemcsak - ahogy illik - *mikor* háború van, hanem azért is, *hogy* háború legyen, közvetlenül nagy értékűnek ítélik, s háborút gyakran csak azért indítanak, hogy azt megmutassák. Következésképpen a háborúba önmagában valami belső *méltóságot* helyeznek, annyira, hogy annak olykor még filozófusok is, mint az emberiség bizonyos megnevelésének, dicsőítő beszédet tartanak, megelégedve ama görögnek mondásáról: „A háború abban rossz, hogy több rossz embert csinál, mint amennyit elpusztít.”

Ennyit arról, amit a természet *a saját céljainak kedvéért* az emberi nemre mint egy állatfajra való tekintetben megtesz.

Most már a kérdés, ami az örök békére való szándék lényegét illeti, így hangzik: „Mit tesz a természet ebben a szándékban, tekintettel azon célra, melyet az embernek saját esze kötelességévé tesz, tehát az ember *morális szándékának* pártolására? és hogyan nyújtja a biztosítékot, hogy az, amit az embernek a szabadság törvényei értelmében tennie *kellene*, de nem tesz, erre a szabadságra kiható kár nélkül, a természetnek egy kényszere által is biztosítva legyen, hogy meg *fogja* tenni? éspedig biztosítva a nyilvános jog mindhárom viszonya szerint, az *állam-, nép- és világpolgárjog* viszonyai szerint?”

Ha azt mondom a természetről, hogy ő: *akarja*, hogy ez vagy az megtörténjék, az nem annyit jelent, mint hogy: kötelességet rak ránk azt megtenni: ezt csak a kényszerszertől ment gyakorlati ész teheti. Hanem ő maga *megteszi*, akár akarjuk, akár nem (*fata volentem ducunt, nolentem trahunt*).

1. Még ha egy népet nem is szorítaná rá a belső egyenetlenség, hogy magát nyilvános törvények kényszere alá adja: megtenné a dolgot a külső háború. Tudniillik az előbb említett természeti elrendezés szerint minden egyes nép egy másik őt szorító népet talál szomszédul maga előtt. Ezzel szemben belsőleg egységes állammá kell alakulnia, hogy mint *hatalom* ellene fölszerelve legyen. Mármost a *köztársasági* alkotmány az egyetlen, amely az emberek jogához teljesen hozzámért, de egyúttal a legnehezebben megalapítható, s még sokkal nehezebben megtartható. Annyira, hogy sokan azt hiszik, *angyalok államának* kellene lennie: mert emberek az ő önző hajlamaikkal nem volnának képesek ily fennkölt formájú alkotmányra. De most a természet a tisztelt, de a gyakorlatra tehetetlen, általános, az észre alapított akaratnak segítségére jó. Éspedig éppen azokkal az önző hajlamokkal. Tudniillik csak az állam jó szervezetétől függ (ami minden-esetre az emberek hatalmában van) azoknak erőit úgy irányítani egymás ellen, hogy egyik a másikat romboló hatásában feltartsa, vagy ezt megszüntesse: az eredmény aztán az észre nézve úgy jön ki, mintha egyik se léteznék. Így az ember, még ha nem is erkölcsileg jó ember, mégis kényszerül jó polgár lenni. Az államalakítás problémája, akármily keményen hangzik is ez, még egy ördögökből álló népre nézve is megoldható - csak értelmes ördögök legyenek -, s így hangzik:

„Adva van oly eszes lényeknek tömege, akik összességükben, fenntartásuk érdekében általános törvényeket kívánnak, akiknek mindenike azonban titokban hajlandó magát azok alól kivenni. Ezeket úgy kell rendezni, és alkotmányukat úgy igazítani be, hogy, ámbár magánérzéseikben egymásnak ellene törnek, azok egymást mégis úgy feltartóztassák, hogy nyilvános viselkedésükben az eredmény ugyanaz legyen, mintha semmi ilyen rossz érzületet nem táplálnának.”

Egy ilyen problémának *megoldhatónak* kell lenni. Mert nem az emberek erkölcsi javítását kívánja itt a feladat. Hanem csak a természet mechanizmusa az, amelyről tudnunk követeli, hogyan lehet az emberekre alkalmazva felhasználni: hogy békeellenes érzületeiknek egymás elleni irányait egy népben úgy irányozzuk, hogy maguk kényszerítsék egymást kényszer-törvények alá adni magukat, és így akarva, nem akarva, előidézzék a békeállapotot, amelyben a törvényeknek erejük van. Láthatjuk ezt valóban létező, még nagyon tökéletlenül szervezett államokon is, hogy külső magatartásukban ahhoz, amit a jogeszmé előír, mégiscsak már nagyon közelednek: noha ennek bizonyítékul nem belső erkölcsiségük az alapja. Nem is attól várható az állam jó alkotmánya, hanem inkább fordítva, még csak az utóbbitól a népnek jó erkölcsi képzése. Következésképp a természet mechanizmusát, az önző hajlamok által, melyek természet szerint egymásnak külsőleg is ellene működnek, az ész eszközül használhatja, hogy neki saját célja, a jogi törvény számára helyet csináljanak, és ezzel egyúttal, amennyiben magától az államtól függ, úgy a belső, mint a külső békét elősegítsék és biztosítsák.

Itt tehát a dolog lényege ez: A természet ellenállhatatlanul *akarja*, hogy végre a jogé legyen a hatalom. Amit ezért ebben elmulasztunk megtenni mi, azt végre is megteszi ő maga; csak hogy sok kellemetlenséggel.

Túlhajtva eltörik a bot:

Ha sokat akarsz, a semmit kapod.

(Bouterwek)

2. A népjog eszméje több egymástól független szomszédos állam *elkülönítését* feltételezi. Igaz, hogy az ilyen állapot magában már a háború állapota, ha ezeknek valami föderatív egyesülése nem veszi elejét az ellenségeskedések kitörésének. De az észeszmé szerint még ez is jobb, mint azoknak összeolvasztása egyetlen, a többiek fejére növe és univerzálmonarchiába átmenő hatalom kezében. Mert a kormányzat terjedelmének növekedésével a törvények mindjobban veszítenek nyomatékukból; s a lelketlen despotizmus, miután a jónak csírait kiirtotta, végre is anarchiába dől. És mégis ez a kívánsága minden államnak (vagy fejének) ilyen módon helyezkedni a tartós békeállapotba: hogy lehetőleg az egész világot uralmába hajtsa.

De a *természet* másképp *akarja*.

Két eszközt használ föl, hogy a népeket a keveredéstől visszatartsa, s őket elkülönítse: a *nyelveknek* és a *vallásoknak* különbözőségét.<sup>13</sup> Ez ugyan magával hozza a hajlamot a kölcsönös gyűlöletre s ürügyet a háborúra. Mégis, amint a kultúra növekszik, és az emberek lassankint közelednek az elvekben való nagyobb egyetértés felé: másra fog vezetni. Arra, hogy meg-egyezzenek egy olyan békében, amelyet nem mint ama despotizmust, a szabadság temetőjén, minden erőnek meggyengítése: hanem azoknak leghevesebb versenye között, egyensúlyuk idéz elő és biztosít.

3. Ekként a természet bölcsen elválasztja a népeket, amelyeket minden állam akarata, és pedig magának a népjognak okai szerint szívesen egyesítene egymás közt csellel vagy erővel. De másrésztől egyesít is olyan népeket, amelyeket a világpolgárjog fogalma nem biztosított volna erőszakosság és háború ellen. És pedig egyesíti őket a kölcsönös haszonlesés által. Ez a *kereskedőszellem*, amely a háborúval nem létezhetik együtt, és amely előbb vagy utóbb minden népet elfog. Minthogy ugyanis minden, az államhatalomnak alárendelt erőeszköz között a

---

<sup>13</sup> *Vallások különbözősége*: csodálatos egy kifejezés! Éppen mintha valaki különböző *morálokról* is beszélné. Lehetnek különböző fajtái a történeti, nem a vallásban, hanem a vallás előmozdításának történetében használt s a tudományosság mezejébe vágó eszközöknek. Lehetnek különböző *vallási könyvek* is: Zendavesta, Vedam, Korán stb. De *vallás* csak egy, egyetlen: minden emberre és minden időben érvényes. Amazok tehát semmi mást nem tartalmazhatnak, mint a vallás vehiculumait; ami véletlen dolog, és az idők és helyek különbözősége szerint különböző lehet.

*pénzhatalom* talán a legmegbízhatóbb, az államok indítatva érzik magukat (persze nem éppen az erkölcs rugói által) a nemes békét elősegíteni és ahol csak a világban háború fenyeget kitöréssel, azt közvetítésekkel elhárítani: épp, minthogyha e célból állandó szövetségekben állnának. (Mert *háborúra való* nagy egyesülések a dolog természetéhez képest csak nagyon ritkán fordulhatnak elő, és még ritkábban sikerülnek.)

Ekként a természet, mechanizmusával, az örök békét magukban az emberi hajlamokban garantálja. Persze csak oly biztossággal, mely nem elegendő, ennek eljövételét (teoretikusan) *megjövendőlni*. De praktikus tekintetben mégis kielégít. És kötelességünkké teszi, erre a célra *vele dolgozni*. Mert ez a cél nem csupán kiméra!

## MÁSODIK TOLDÁS

*Titkos cikk az örök békéhez*

Titkos cikk a *közjog* alkuPontjai közt objektíve, azaz tartalma szerint eltekintve ellentmondás. Szubjektíve azonban - a személy minősége szerint ítélve, aki diktálja - helye lehet egy ily titkos pontnak. Az ugyanis, méltóságára való tekintettel, meggondolandónak találhatja, magát nyilvánosan, mint ennek szerzőjét bevallani.

Az egyetlen ilyenfajta cikk azonban ebben a mondatban foglaltatik: *A háborúra felkészült államok kötelesek tanácsba vonni a filozófusok maximáit a nyilvános béke lehetőségének feltételeiről.*

De egy állam törvényhozó tekintélyének természetszerűleg a legnagyobb bölcsességet kell tulajdonítani. Erre nézve lekicsinyítőnek látszik tehát, más államokkal szemben való viselkedésének alapelveiről *alattvalóinál* (a filozófusoknál) keresni okulást. Mindazonáltal nagyon tanácsos így cselekednie. Tehát az állam az utóbbiakat *felhívja erre*, de *hallgatólagosan*: vagyis úgy, hogy titkot csinál belőle. Ami annyit jelent mint: *hagyja* őket szabadon és nyilvánosan *beszélni* a hadviselés és békemegalapítás általános maximáiról - mert megteszik ők azt már maguktól, hacsak egyszer meg nem tiltják nekik.

És az államoknak egymás közötti egyetértése e pontban nem is igényli az államoknak semmi különös összebeszélését egymás közt. Ez már az általános (erkölcsileg törvényhozó) emberi ész által adott kötelezettségben benne rejlik.

Evvel azonban nem azt értjük: hogy az állam köteles volna a filozófus alapelveinek a jogász kijelentéseivel szemben előnyt adni - holott amaz az államerő helytartója. Hanem csupán, hogy őt *meghallgassa*. A jogász, aki a jognak *mérlegét*, és mellékesen az igazságosság *kardját* is szimbólumává tette, többnyire nem csupán azért él az utóbbival, hogy például az elsőtől minden idegen befolyást távol tartson, hanem hogy, ha az egyik serpenyő nem akar alászállni - *vae victis!* -, a kardot is beletegye. Erre minden jogász, ha nem egyúttal - erkölce szerint is - filozóf, a legnagyobb kísértést érezheti. Mert az ő hivatalához csak az tartozik, hogy a meglévő törvényeket alkalmazza: de nem azt kutatni, vajon nem szorulnak-e ezek maguk valami javításra. És fakultásának ezt a valójában alacsonyabb rangját, mivel ezt hatalom kíséri, a magasabbakhoz számítja. Mint ahogy a másik két fakultás is a magáét. A filozófiai e szövetkezett erő alatt nagyon alacsony fokon áll. Így például azt mondják a filozófiáról, hogy a teológia *szolgálója*. (És éppen így szól ez a másik kettőre.) Nem látjuk azonban egész tisztán, „vajon nagyságos asszonya *előtt* viszi-e a fáklyát, vagy pedig utána hordja-e uszályát?”

Hogy királyok filozófáljanak, vagy pedig filozófusok királyok legyenek, azt nem várhatjuk, de nem is kívánhatjuk: mert a hatalom birtoka az ész szabad ítéletét kikerülhetetlenül megrontja. Hogy azonban királyok vagy királyi - az egyenlőség törvényei alapján önmaguk fölött uralkodó

- népek a filozófusok osztályát ne engedjék eltűnni vagy elnémulni, hanem engedjék nyilvánosan beszélni: mindkettőjük számára, saját ügyeik megvilágosítására nélkülözhetetlen. Különben is ez az osztály, természete szerint, a csoportosulásra és klubbeli szövetkezésre képtelen; és így egy *propaganda* rágalmának gyanúja nem éri.

## FÜGGELÉK

### 1

#### *Az erkölcs és politika összeférhetetlenségéről az örök béke céljaiban*

Az erkölcs objektív értelemben már magában is *praxis*. Mert nem egyéb, mint a feltétlen parancsoló törvények foglalata, amelyek szerint cselekednünk *kell*. És nyilván képtelenség, ha ennek a kötelességfogalomnak tekintélyét elismertük, még azt akarni mondani, hogy így cselekednünk mindazonáltal nem *lehet*. Mert akkor ez a fogalom magától elesik. *Ultra posse nemo obligatur*. Következésképpen a politikának, mint végrehajtó jogtannak, a morállal semmiféle összeütközése nem lehet. Hisz a morál ugyancsak jogtan: csakhogy elméleti. A gyakorlat nem harcolhat a teóriával. Hacsak az utóbbi alatt nem egy általános *okosságtant* értünk; vagyis oly maximák elméletét, melyek megtanítanak a saját, előnyre kiszámított céljainkra a legalkalmasabb eszközöket választani. Azaz: ha nem tagadjuk, hogy morál egyáltalában létezik.

A politika azt mondja: „*Legyetek okosak, mint a kígyók!*” A morál hozzáteszi a megszorító feltételt: „*és hamisság nélkül, mint a galambok*”. Ha nem állhat fenn mind a kettő együtt egyetlen parancsban, akkor valóban összeférhetetlen a politika a morállal. Ha azonban mégis mindenképpen együtt kell lenni a kettőnek: akkor az ellentétnek a fogalma képtelen, és a kérdést, hogy hogyan kell ezt az összeférhetetlenséget kiegyenlíteni, még csak mint feladatot sem lehet felállítani. Igaz, hogy ez a mondás: *Becsületesség a legjobb politika* - oly teóriát tartalmaz, amelynek a *praxis*, sajnos! nagyon gyakran ellene mond. Igaz, hogy ez a mondás: *Becsületesség jobb, mint minden politika* - végtelenül fölötte áll minden ellenvetésnek, sőt mellőzhetetlen feltétele az utóbbinak. A morál határistene nem tér ki Juppiter elől, a hatalom határistene elől. Mert ez még a sors alatt áll: vagyis az ész nem eléggé megvilágosodott arra, hogy az előre meghatározó okoknak sorozatát áttekintse, amelyek az emberek cselekedetéből vagy mulasztásából származó jó vagy rossz eredményt a természet mechanizmusa szerint biztonsággal előre megmondani engedik - (ámbar kívánságuk szerint remélni igen). Hogy azonban mit kell tennünk, hogy a kötelesség kerékvágásában (a bölcsesség szabályai szerint) megmaradjunk: arra és így a végcélra mindenütt elég fényességgel világol előttünk.

Mármost azonban a gyakorlati ember - akinek számára a morál csupán teória - a mi jólelkű reményünkre vigasztalan lemondással tekint -, még ha meg is engedi, hogy *kellene s lehetne*. S tulajdonképpen mire alapítja ezt a lemondást? Azt állítja: ő az ember természetéből előre látja, hogy ez sohasem *fogja* azt *akarni*, ami arra kíváztatik, hogy amaz örök békéhez vezető célt létrehozassuk.

Persze erre a célra nem elegendő minden *egyes* embernek akarata a szabadság elvei szerint törvényes állapotban élni. Hanem szükséges, hogy mindannyian *összességükben* akarják ezt az állapotot. Szükséges az egyesített akaratnak *kollektív* egysége. Ez a megoldása egy nehéz problémának kíváztatik még ahhoz, hogy a polgári társaságnak egy *egésze* legyen. És mivel mindenki partikuláris akarásának ezen egyenkénti sokasága fölé még ugyanannak valamely egyesítő oka is kell hogy járuljon, hogy egy közös akaratot kihozzon, amire valamennyi közül egy sem képes: ennek az eszmének a *kivitelében* (a gyakorlatban) a törvényes állapotnak semmi más kezdetére sem kell számítani, mint az *erő* által való kezdetre; ennek kényszerére lesz a nyilvános jog később alapítva. Ami aztán persze eleve elvárhatóvá tesz a valóságos

tapasztalásban bizonyos nagy eltéréseket az eszmétől - a teória eszméjétől. Emellett különben is a törvényhozónak morális érzületét kevésbé lehet számításba venni: hogy ha majd a garázda tömegnek egy néppé való egyesülése megtörtént, erre most már őreá fogja hagyni, hogy a saját közös akaratuk által egy törvényes alkotmányt állítsanak lábra.

Akkor arról van szó: aki egyszer a hatalmat a kezében tartja, nem fogja engedni, hogy a nép írjon elő neki törvényeket. Egy állam, amely egyszer elérte, hogy semmiféle külső törvények alatt ne álljon, nem fogja magát a mód tekintetében, ahogyan jogát más államokkal szemközt keresse, azok ítélőszékétől tenni függővé. S még egy világrész is, ha fölényben érzi magát egy másikkal (még ha az neki különben nem is áll útjában), nem fog fölhasználatlan hagyni semmi eszközt, hogy rablás vagy éppen leigázás által hatalmát megerősítse. És így az elmélet minden tervei, melyek az állam-, nép- és világpolgárjogra irányulnak, élettől üres, kivihetetlen ideálokká folynak szét. Ellenben egy oly gyakorlat, amely az emberi természet empirikus elveire van alapítva - amely nem tartja nagyon is alacsony dolognak a világ folyása módjából maximái számára tanulságot meríteni -, egyedül remélhet az államokosság általa emelendő épülete számára biztos alapot találni.

Persze, ha semmiféle szabadság és azon alapuló erkölcsi törvény nincs, hanem minden, ami történik vagy történhetik, a természetnek pusztá mechanizmusa: akkor a jogfogalom tartalom nélküli gondolat, és az egész praktikus bölcsességet a politika teszi. Mert ez az a művészet, mely megtanít a természet mechanizmusát az emberek kormányzására fölhasználni. Ha azonban mégis mellőzhetetlenül szükségesnek tartjuk a politikával a jogfogalmat összekapcsolni, sőt az előbbinek korlátozó feltételévé emelni: akkor meg kell engednünk a kettő egyesíthetőségét. El tudok gondolni magamnak egy *morális politikust*; vagyis olyant, aki az államokosság elveit úgy veszi, hogy a morállal egyszerre fennállhatnak. De nem: *politikus moralistát*; aki úgy kovácsol morált magának, ahogyan az államférfiú előnye magára nézve hasznosnak találja.

A morális politikus azt teszi elvévé, hogy: ha egyszer az állam alkotmányában vagy az államok viszonyában hibák találtattak, amelyeket nem lehetett elkerülni, akkor kötelesség, főként az államfőkre nézve, arról gondoskodni: hogyan kell a hibákat jóvátenni - mihelyt lehetséges; az állapotot hozzámértté a természeti joghoz, úgy, amint az, az ész eszméjében, mint a gyanánt szemeink előtt áll, még ha az ő önzésüknek áldozatokba is kerülne az. Mármost: igaz, hogy döreség volna követelni, hogy a hibát rögtön és elhamarkodva másítsák meg. Hiszen az állam-, vagy világpolgári egyesülés valamely kötelékének elszakítása, ha még nincs készletben ennek helyébe lépni jobb alkotmány, minden államokosságnak ellene van: s okosság és morál itt egyetértenek. De annyit mégiscsak meg lehet kívánni a hatalom birtokosaitól, hogy legalább egy ily megmásítás szükségességének maximája lelkükben a legmélyebben benn lakjék. Csak így maradhatnak állandó közeledésben a célhoz - a jogi törvények értelmében legjobb alkotmányhoz. Az állam *kormányozhatja* magát köztársasági módon már akkor is, ha az érvényben levő alkotmány szerint még despotikus *uralkodói hatalom* van benne. Így a nép lassankint hajlamossá válik a törvénytekintély pusztá eszméjének befolyására - éppúgy, mintha fizikai erő uralkodnék rajta: míg majd alkalmasnak nem találják a *saját* törvényhozásra, amely eredetileg jogon alapul. De még ha a rossz alkotmány *forradalmat* idézne is elő, s ennek heveskedése igazságtalanul küzdene is ki egy törvényszerűbbet: még akkor sem szabadna aztán többé szükségképp megengedettnek tartani, hogy a népet ismét a régire vezessék vissza; ámbár a forradalom alatt mindenki, aki abba erőszakosan vagy álnokul beleelegyedett, joggal lenne alávetve a lázadó büntetéseinek. Ami azonban a külső államviszonyt illeti, egy államtól sem lehet követelni, hogy az ő, noha despotikus alkotmányát (amely azonban mégis a külső ellenségre való vonatkozásban az erősebbik) letegye, amíg abban a veszedelemben forog, hogy

más államok akkor rögtön elnyelnék. Kell tehát, hogy ama szándéknál mégis a kivitel elhalasztása is, jobb időalkalomig, engedélyezett legyen.<sup>14</sup>

A despotizáló (a gyakorlatban hibázó) moralista tehát az államokosság ellen szintén sokszorosán vétkezhetik, elsietve használt vagy magasztalt rendszabályok által. Mégis természet ellen való vétségénél a tapasztalatnak őt lassankint jobb kerékvágásba kell vinnie. De a moralizáló politikus jogellenes államelveknek szépítgetése által, amennyire rajta áll, *lehetetlenné teszi* a javulást, és megörökösíti a jogsértést - mindezt azon ürügy alatt, hogy az emberi természet a jóra nem *képes*, legalább nem a szerint az eszme szerint, ahogyan az ész azt előírja.

Praxissal dicsekednek ezek az „államokos” férfiak. Csakhogy, amivel foglalkoznak: az inkább praktika. Ugyanis csak arra gondolnak, hogy az uralkodó hatalomnak a szája íze szerint beszéljenek; s kiszolgáltatassák ezáltal a népet, és lehetőleg az egész világot - csak hogy a maguk privát érdekét el ne hibázzák. Igazi, *mesterségbeli* - nem *törvényhozásbeli* - jogászok módja ez: hogyha egyszer a politikáig vetemedtek. Tulajdonképpen az ő dolguk nem az, hogy a törvényhozásról maguk okoskodjanak: hanem hogy az ország törvényének jelenlegi parancsait végrehajtsák. Számukra tehát minden épp fönnálló törvényes alkotmány szükségképp mindig a legjobb. És ha ezt magasabb helyről megváltoztatják, az utána következő is a legjobb. Így aztán minden szépen az ő illető mechanikus rendjében van.

De megesik, hogy ez az ügyességük - hogy otthon vannak minden nyeregben - azt a képzeletű oltja beléjük, hogy egy államalkotmány elvei fölött általában is ítélkezni tudnak, a jogfogalmak szerint: vagyis *a priori*, nem empirikusan. Nagyra vannak, hogy ismerik az *embereket*: anélkül azonban, hogy ismernék az *embert*, s tudnák, hogy mi mindent lehet belőle csinálni - amihez az antropológiai megfigyelés magasabb álláspontja szükséges.

Ezekkel a fogalmakkal ellátva közelednek az állam- és népjoghoz, amint azt az ész előírja.

Ezt a túlhágást azonban nem tehetik meg másképp, mint az álnokság szellemével. Ugyanis szokott eljárásukat - egy despotikusan adott kényszertörvények szerinti eljárást - ott is folytatják, ahol az ész fogalmai másféle kényszert akarnak megalapítva tudni - olyant, amely csak a szabadság elvei szerint törvényes. Mert csupán ezáltal lehetséges oly államalkotmány, amely a jogban állhatatos.

Az állítólagos „praktikus” azt hiszi, hogy ezt a föladatot amaz eszmének megkerülésével tapasztalatból oldhatja meg. (Tudniillik ha kitapasztalja, hogy hogyan voltak berendezve az eddig még leginkább állandó, többnyire azonban jogellenes államalkotmányok.)

A maximák, amelyeket e célból használ - ámbár vigyáz, hogy azokat hangosan ki ne ejtse - körülbelül a következő szofisztikus elvekre mennek ki:

1. *Fac et excusa*. Ragadd meg a kedvező alkalmat az önhatalmú birtokbavételre - az állam valamely jogának birtokbavételére akár a saját népe fölött, akár egy másik szomszédos nép fölött. Az igazolás sokkal könnyebben és díszesebben fog sikerülni, és az erőszak jobban tűri a szépítést *a tény után*, mint hogyha előbb még előre meggyőző okokat akarnánk kieszelni és

---

<sup>14</sup> Ezek az ész engedélyező törvényei: hogy egy igazságtalanságban leledző közjogi állapotot még annyi ideig fennállani hagyjunk, míg a teljes átalakulásra minden vagy magától megérett, vagy békés eszközök által az éréshez közel hozott. Mert mégis csak bármily *törvényes*, ámbár csak csekély mértékben jogos, alkotmány jobb, mint semmilyen. Márpedig egy *elsietett* reformot ez az utóbbi sors érne - az anarchia sorsa.

Az állambölcsesség tehát abban az állapotban, amelyben a dolgok most vannak, reformokat az államjog ideáljához mérve kötelességévé tesz önmagának. Forradalmakat azonban csak ott fog fölhasználni, ahol a természet azokat magától hozza létre. Ekkor sem egy még nagyobb elnyomás szépítgetésére: hanem mint a természet kiáltását; hogy a szabadság elveire alapított törvényes alkotmányt, mint az egyetlen tartóssat, alapos reform által létesítse.

bevárni rájuk az ellenokokat. (Különösen az első esetben, amikor a legfelső erőszak az állam belsejében rögtön egyúttal a törvényhozó felsőség is, amelynek okoskodás nélkül engedelmessékedni kell.)

Ez a vakmerőség maga is a tett törvényszerűségéről való belső meggyőződésnek bizonyos látszatát adja meg. És az az Isten, akinek a neve *bonus eventus*, utólagosan a legjobb jogi képviselő.

2. *Si fecisti, nega*. Amit te magad vétkeztél, például abban, hogy népedet kétségbeesésbe s így lázadásba vitted: azt tagadd le, hogy a *te* vétkeztél. Állítsd azt, hogy az alattvalók makacssága a hibás. Vagy, ha egy szomszédos népet igázol le, told a hibát az ember természetére, aki ha szomszédját erőszakkal meg nem előzi, biztosan számíthat arra, hogy az őt fogja megelőzni és leigázni.

3. *Divide et impera*. Azaz: ha vannak bizonyos privilégiumos vezetők népedben, akik téged csak az ő főnökükké (*primus inter pares*) választottak, akkor vészítsd össze őket egymás közt, és idegenítsd el a néptől: azután állj az utóbbi mellé nagyobb szabadság kecsegtetésével, így minden a te feltétlen akaratodtól fog függeni. Vagy ha külső államokról van szó, akkor vizsályt támasztani közöttük meglehetősen biztos eszköz arra, hogy a gyengébb támogatásának ürügye alatt egyiket a másik után magadnak alávesd.

Ezek által a politikai maximák által senkit sem lehet ugyan rászedni, mert azok teljes összességükben már általában ismeretesek. De nem is kell miattuk éppen szégyenkezni, mint hogyha igazságtalanságuk nagyon is világosan szembetűnne. Nagy hatalmak úgysem szégyenlik magukat soha a közönséges tömeg ítélete előtt - csupán egymás előtt. Ami azonban ezeket az alapelveket illeti, nem nyilvánvalóvá válásuk, hanem csak *nem sikerülésük* szégyeníthetné meg őket - mert ez elvek morálitása tekintetében mindannyian egyetértenek egymás közt. Így mindig megmarad a *politikai* becsület, amire számíthatnak. Tudniillik *hatalmuk növelése*, akármilyen módon érték is el.<sup>15</sup>

Egy erkölcstelen okosságtannak kigyófordulatai mindezek. De valami legalább mégis kitűnik belőlük, ami célunkra vonatkozik - hogy a békeállapotot az emberek között a természet háborús állapotából kihozzuk.

Micsoda?

---

<sup>15</sup> Az egy államban együtt élő embereknek bizonyos gonoszságát, mely az emberi természetben gyökeredzik - lehetne talán még kétségbe vonni. Ha gondolkodásmódjuk törvényellenes jelenségeinek okát kérdeznék, az igazság némi látszatával lehetne talán még ehelyett felhozni a durvaságot: egy még nem eléggé előrehaladott kultúra hiányát. De az *államok* egymáshoz való külső viszonyában egész leplezetlenül és eltagadhatatlanul tűnik szemeinkbe a gonoszság.

Minden egyes állam belsejében elfátyolozza a polgári törvények kényszere. Ott a polgárok kölcsönös erőszakoskodó hajlamának egy nagyobb erő: az államé, hatalmasan ellene működik. Így valami erkölcsi mázt ad az egésznek: *causae non causae*. Sőt - mivel retesztol a törvényellenes hajlamok kitörése elé - a jog iránti közvetlen tiszteletre irányuló erkölcsi képesség fejlődését ezáltal valóban sokban megkönnyíti. Mert most mindenki azt hiszi magáról, hogy ő a jogfogalmat szentnek tartaná, és híven követné, hogyha minden más embertől is hasonlót várhatna, amely utóbbi dolgot neki a kormány részben biztosítja. Ezáltal aztán nagy lépés tétetik az erkölcs *felé* - noha még nem erkölcsi lépés -, hogy ehhez a kötelességfogalomhoz majd önmagáért is, viszonzásra való tekintet nélkül, ragaszkodjanak.

Csak hogy mindenki, saját magáról való jó véleménye mellett mégis minden más embernél föltételezi a gonosz érzületet. Így kölcsönösen mondják ki egymásra az ítéletüket. S ez úgy hangzik, hogy, ami a *tényt* illeti, valamennyien keveset érnek.

De hát honnan van ez? Az ember *természetének* nem lehet betudni: hiszen az szabad lény.

Maradjon ez most kinyomozatlanul. Bizonyos, hogy az ember nem mellőzheti a jogfogalom iránti tiszteletet; ez pedig a legünnepélyesebben szentesíti azt a teóriát, hogy *képes* reá alkalmassá válni. Így mindenki látja, hogy a maga részéről eszerint kell cselekednie - akár hogy tartsák is mások.

Az, hogy az emberek, magánviszonyaikban éppoly kevésbé, mint nyilvános viszonyaikban, a jogfogalmat ki nem kerülhetik. Nincsen bátorságuk a politikát *nyilvánosan* csupán az okosság fogásaira alapítani, következésképp egy közjog fogalmával szemben minden engedelmisséget felmondani. (Különösen feltűnő ez a népjogéban.) Hanem meghagynak neki önmagában minden megillető tiszteletet, még ha száz kibúvót és takarózót kell is kieszelniök, hogy a gyakorlatban előle kitérhessenek, és a fűfingos hatalomra ráköltsek azt a tekintélyt, hogy az minden jognak eredete és összetartó kapcsa.

Hogyan vethetünk véget legalább ennek a szofisztikának - ha már nem is az igazságtalanságoknak, melyeket megszépít? Hogyan bírjuk a föld hatalmasainak hamis *képviselőit* arra a vallomásra, hogy nem a jog, hanem az erőszak az, amelynek előnyére beszélnek - amelynek hangját éppen úgy fölveszik, mintha nekik maguknak volna emellett valami parancsolnivalójuk?

Jó lesz e célból leleplezni azt a szemfényvesztést, amivel az emberek magukat és másokat rászednek, megtalálni a legfelső elvet, amelyből az örök békére való szándék kiindul; és megmutatni, honnan származik minden rossz, ami útjában áll. - Onnan, hogy a politikus moralista ott kezd, ahol a morális politikusnak illendőség szerint végezni kell; és míg így ő az alapelveket a célnak alárendeli - azaz lovait a kocsi mögé fogja be - a saját szándékát hiúsítja meg, hogy a politikát egyetértésbe hozza a morállal.

Hogy a gyakorlati filozófiát önmagával egységessé tegyük, szükséges először is a következő kérdést eldönteni: Miből kell kiindulni a gyakorlati ész feladataiban? Vajon annak *materiális elvéből*, a *célből*: mint az önkény tárgyából? Vagy a *formálisból*? (Amely csupán a külső viszonyban való szabadságon alapul?) Amely szerint ez a parancs: Cselekedj úgy, hogy akarhasd, hogy maximád általános törvénnyé váljék - akármi legyen is a cél?

Minden kétségen kívül az utóbbi elvnek kell előnyt adni. Mert ennek, mint jogelvnek, feltétlen szükségessége van; míg az előbbi csak a kitűzött cél (tudniillik kivitele), empirikus feltételeinek feltételezése mellett kényszerítő. És még ha ez a cél (például az örök béke) kötelesség is volna, akkor is az kellene, hogy még ez maga is a külső cselekvés formális elvéből lett legyen levezetve.

Mármost az előbbi elv, a *politikus moralista* elve (az állam-, nép- és világpolgárjog problémája) pusztán *műfeladat*: *problema technicum*. A második ellenben, mint a *morális politikus* elve, ennek számára *erkölcsi feladat*: *problema morale*. Ekként az eljárás módjában a másiktól homlokegyenest különböző: hogy az örök békét, amely most már nemcsak mint fizikai jó, hanem mint kötelességelismerésből előálló állapot is kívánatos, megteremtse.

Az elsőnek, tudniillik az államokosság problémájának megoldásához megköveteltetik a természet sok ismerete, hogy mechanizmusát a gondolt célra fölhasználjuk. De ezek, eredményeik tekintetében, az örök békét illetőleg mind bizonytalanok: akár az egyiket, akár a másikat vesszük is a nyilvános jog három osztályából. Hogy a népet jobban lehet-e engedelmisségben és egyúttal virágzásban tartani szigorral vagy a hiúság csalétkével, egy egyénnek főhatalmával vagy több főnek egyesülésével, talán csupán egy hivatali nemesség által is, vagy népuralom által az állam belsejében, és pedig hosszú időre: bizonytalan. Minden kormányzási módra nézve bírjuk példáit a történelemben az ellenkezőnek. (Egyetlen kivétel a valóban köztársasági mód, csak hogy ez csupán morális politikusnak juthat az eszébe.) Még bizonytalanabb egy miniszteriális tervek szerinti statutumokon állítólag megalapozott *népjog*. Ez a valóságban csupán szó, jelentés nélkül, és olyan szerződéseken nyugszik, amelyek magában megkötésük aktusában egyúttal áthágásuk titkos fenntartását is tartalmazzák.



Ellenben a második, tudniillik az *állambölcsességi problémának megoldása* úgyszólván magától tolakszik elénk. Mindenki számára belátható, és megszegyenít minden mesterkedést; amellet egyenesen a célhoz vezet. De csak úgy, ha nem felejtjük el az okosságot, hogy azt ne elsietve, erőszakkal rángassuk valóságba, hanem a kedvező körülmények milyensége szerint közeledjünk hozzá szüntelenül.

Akkor aztán így lesz a dolog: „Törekedjetez mindenekelőtt a tiszta gyakorlati észnek és az ő *igazságosságának* birodalma után; akkor célotok (az örök béke jótéteménye) magától fog öletekbe hullni.”

Mert van az erkölcsnek egy sajátága, és pedig éppen nyilvános jogi alapelveinek tekintetében - tehát egy *a priori* megismerhető politikára való vonatkozásában. Az, hogy minél kevésbé teszi függővé az eljárást a kitűzött céltól, a szándékolt, akár fizikai, akár erkölcsi előnytől, annál inkább hangzik ezzel általánosságban mégis össze. Ez onnan származik, mert éppen az *a priori* adott általános akarat (egy népben vagy különböző népeknek egymás közötti viszonyában) az, ami egyedül határozza meg, hogy mi jogos az emberek között. Ez az egyesülése mindenki akaratának azonban, hogyha csak a végrehajtásban az eljárás következetesen történik, egyúttal a természet mechanizmusa szerint is ok lehet a célzott hatást létrehozni és a jogfogalomnak érvényesülést szerezni.

Így például egyik alapelve a morális politikának: hogy minden népnek kizárólag a szabadság és egyenlőség jogfogalmai szerint épült állammá kell egyesülnie. Ez az elv nem az okosságra, hanem a kötelességre van alapítva. Mármost okoskodhatnak ez ellen a politikus moralisták mégoly sokat. Beszélhetnek egy társaságba lépő embertömeg természeti mechanizmusáról, amely amaz alapelveket elerőtlenítené, és szándékukat megghiúsítani fogná. Vagy akár példák-kal is akarhatják véleményüket ellene bebizonyítani. Persze rossz példákkal: régi és új idők rosszul szervezett alkotmányainak - például reprezentáció-rendszer nélküli demokráciáknak példáival. Meghallgatásra sem érdemesek. Kivált mivel egy ilyen kártékony teória éppen maga hozza létre a rosszat, amit megjövendő. Az embert a többi eleven masinákkal egy osztályba dobja - akiből még csak az hiányzik, hogy bennük lakjék a tudat, hogy nem szabad lények, arra, hogy őket a saját ítéletükben e világ minden lénye közül a legnyomorultabbakká tegye.

Van egy mondás, mely forgalomba jött, mint egy példabeszéd; kissé ugyan nagyhangú a csengése, de igaz: *Fiat justitia, pereat mundus*. Magyarul: „Uralkodjék az igazságosság, habár a világ összes gazemberei egyszerre tönkremennének is.” Derék jogelv, minden csellel vagy erővel előrajzolt görbe utat keresztül-vág. Csak félre ne értsék. Ne értsék például engedélynek a magunk jogát a legnagyobb szigorral használni: ez ellenkeznék az etikai kötelességgel. Hanem értsék úgy, mint a hatalom birtokosainak kötelezettségét, senkitől jogát rosszakaratból vagy mások iránti részvéteből meg nem tagadni vagy meg nem csonkítani. Ehhez persze több dolog kívántatik. Legfőképpen az államnak tiszta jogelvek szerint berendezett belső alkotmánya. Másodsorban azonban ennek más szomszédos vagy akár távolabbi államokkal való egyesülése is viszályaiknak (egy általános állammal analóg) törvényes kiegyenlítésére.

Mit mond tulajdonképpen ez a mondás? Semmi egyebet, mint ezt: A politikai maximáknak nem szabad a minden egyes államra követelésükből várható jólléteből és boldogságból kiindulniok, mint az állambölcsesség legfelsőbb - de empirikus - alapelvéből. Tehát nem a célból, amelyet mindenik közülük tárgyává (akarásának tárgyává) tesz. Hanem a jogi kötelesség tiszta fogalmából (a *kell*-ből, amelynek *a priori* elve a tiszta ész által adva van): akármik legyenek is ebből a fizikai következmények.

Azáltal, hogy a rossz emberekből kevesebb lesz, a világ egyáltalában nem fog elpusztulni. A morális rossznak megvan az a természetétől elválaszthatatlan tulajdonsága, hogy szándékaiban (különösen más hasonló érzelműekkel való viszonyában) önmagának ellentmondó és önmagát romboló, és így a jó (morális) elvének, ha csak lassú haladások által is, helyet csinál.

Tehát *objektíve* (a teóriában) semmiféle viszály morál és politika között nincs. Ellenben mindig lesz és marad *szubjektíve*: az emberek önző hajlamában. Ezt azonban még nem kell éppen úgy mondani, hogy: a gyakorlatban. A gyakorlat már észelveken alapul; ez az önzés még nem.

És mire szolgál hajlamainknak e diszharmóniája?

Az erénynek köszörűköve ez. Miben áll az erény igazi bátorsága abban a vonatkozásban, amiről beszélünk? Mit mond az alapelve: *tu ne cede malis, sed contra audentior ito!*? Itt nem annyira azt, hogy: nekimenni szilárd eltökéléssel a bajoknak és áldozatoknak, amelyeket vele vállalunk kell. Hanem szeme közé nézni valaminek, ami sokkal veszedelmesebb: a gonosz elvnek saját magunkban. Ennek a cselét kell legyőzni. Hazug ez és áruló, de mégis okoskodó; s minden túlhágás igazolására az emberi természet gyengeségét használja ürügyül.

Valóban a politikus moralista azt mondhatja: uralkodó és nép vagy nép és nép *egymással* nem tesznek igazságtalanságot, ha egymás ellen erőszakkal vagy álnoksággal harcolnak. Általában abban igazságtalanul járnak el, hogy a jogfogalommal szemben, amely egyedül alapíthatná meg örökre a békét, minden tiszteletet megtagadnak. De *velük*, minthogy az egyik áthágja a kötelességét a másik ellen, aki viszont amaz ellen éppen oly jogellenes érzületet táplál: *velük* mindkét részről egészen jogosan *esik meg*, ha egymást kölcsönbe felőrlik - de úgy, hogy azért mégsem fogy el ez a fajta. Mindig elég marad belőle, hogy ezt a játékot a legtávolabbi időkig ne engedjék megszűnni; hogy egy kései ivadék majdan rajtuk intő példát vegyen. Ezzel igazolva van a gondviselés a világ folyásában. Mert az erkölcsi elv az emberben sohasem alszik ki; s az ész, mely pragmatice elég ügyes arra, hogy a jogi eszméket azon elv szerint kifejtse, a mindig haladó kultúrával még folyton növekszik is; de vele együtt növekszik amaz áthágásoknak bűnterhe. Csak egy van, amit nem lehet, úgy látszik, semmi *teodicea* által igazolni - hogyha föltesszük, hogy az emberi nemmel soha jobban nem fog állani a dolog -, és nem is állhat soha jobban: a teremtés. Kellett egyáltalában lennie a földön megromlott lények ilyen fajtájának?

(De a megítélésnek ez az álláspontja a mi számunkra nagyon is magas. Nem szabad saját fogalmainkat - a bölcsességről - teoretikus tekintetben aláértetni a legfelső, számunkra kikutathatatlan Erő alá.)

Kikerülhetetlenül ilyen kétségbeesett következtetésekre kényszerülünk, ha el nem fogadjuk azt, hogy a tiszta jogelveknek objektív realitásuk van. Azaz, hogy végre lehet őket hajtani. És hogy eszerint kellene történniök a cselekvéseknek a nép részéről is az államban, s továbbá az államok részéről egymással szemben. Az empirikus politika vessen ellene, amit akar.

A valódi politika tehát egyetlen lépést sem tehet, anélkül hogy ne hódolt volna előbb a morálnak.

A politika önmagában egy nehéz művészet. De egyesítése a morállal egyáltalában nem művészet. Mert mihelyt a kettő egymással ellenkezik, a morál kettémetszi a csomót, amelyet a politika nem tud feloldani.

Az emberek jogát szentnek kell tartani, akármilyen nagy önfeláldozásába is kerüljön ez az uralkodó hatalomnak. Itt nem lehet felezní és kieszelni valami átmenetet jog és haszon közt, valami pragmatice feltételezett jogot. Hanem minden politikának meg kell hajtania térdét a jog előtt.

Cserébe azonban remélheti, hogy noha lassan, elérhet így arra a fokra, ahol állandó fényben fog ragyogni.

*A politikának az erkölccsel való egyetértéséről a közjog transzcendentális fogalma szerint*

Absztraháljunk most a közjog minden *matériájától*, úgy, amint azt a jogtanítók rendszeren elgondolják maguknak: az embereknek az államban vagy akár az államoknak egymás között való különböző, empirikusan adott viszonyai szerint. Mi marad akkor még a kezünkben? Megmarad a *publicitás formája*. Ennek lehetőségét minden jogigény magában foglalja. Igazságosságot csupán mint *nyilvánosan közölhető* lehet elgondolni. De ha igazságosság nem létezhetik enélkül: nem létezhetik semmiféle jog sem. Mert a jogot csak az igazságosság osztogathatja.

A publicitásnak ezzel a lehetőségével bírnia kell minden jogigénynek. Ezt pedig egészen könnyen meg lehet ítélni, hogy vajon egy előforduló esetben megvan-e, vagyis a cselekvő személy alapelveivel összeegyeztethető-e vagy sem. Így ez egy könnyen használható, *priori* az észben található kritériumot adhat: ha az utóbbi eset áll fenn, a gondolt igény jogellenes. Szinte a tiszta észnek egy kísérlete által azonnal megismerjük a *praetensio juris* hamisságát.

Tehát absztraháljunk minden empirikustól, amit az állam- és népjog fogalma tartalmaz: mint amilyen az emberi természet gonoszsága, mely a kényszert szükségessé teszi. Egy ily absztrakció után a következő tételt a közjog *transzcendentális formulájának* nevezhetjük: „Igazságtalan minden, más emberek jogára vonatkozó cselekedet, amelynek maximája a publicitással nem fér meg.”

Ezt az elvet nemcsak mint *etikait* kell tekinteni: mint amely az erény tanához tartozik. Hanem úgy is: mint *juridikusait*: mint amely az emberek jogait illeti. Mert gondoljunk el egy oly maximát, amelyet nem engedhetek *hangossá lenni* - ha nem akarom a saját szándékomat vele megíúsítani. Amelynek mindenképpen *titokban* kell maradnia, ha sikerülni akar. Amelyhez nem *vallhatom nyilvánosan* csatlakozásomat, anélkül hogy mindenkinek ellenállását kimaradhatatlanul föl ne ingereljem vele céloom ellen. Hogyan képzelhető, hogy egy ily maxima mindenkinek ezt a szükséges és általános, tehát *a priori* belátandó ellenem dolgozását hozza a fejemre? Csak egy ok lehet rá: az igazságtalanság, amellyel mindenkit fenyeget.

A formula továbbá csupán *negatív*. Azaz csak arra szolgál, hogy közvetítésével fölismerjük, ami másokkal szemben *nem helyes*. Azonkívül elutasíthatatlanul bizonyos. Mint egy axióma. És hozzá még könnyen alkalmazható is. Ezt látni lehet a következő közjogi példákból:

1. *Ami az államjogot (jus civitatis), név szerint a belsőt, illeti*: ebben ez a kérdés fordul elő, amelyet sokan nehezen megfelelőhöz tartanak, és amelyet a publicitás transzcendentális elve egész könnyen megold:

„Jogos eszköz-e a lázadás egy nép számára, egy úgynevezett zsarnoknak - *non titulo sed exercitio talis* - nyomasztó hatalmát lerázni?”

A nép jogai meg vannak sértve. A zsarnokkal a trónfosztás által semmiféle igazságtalanság sem esik. Ebben semmi kétség. Mindazonáltal az alattvalóktól a legnagyobb fokban helytelen dolog ezen a módon keresni jogukat, és ők éppoly kevésbé panaszkodhatnak igazságtalanságról, ha ebben a küzdelemben a rövidebbet húzzák, és aztán ezért a legkeményebb büntetést kellene kiállniok.

Mármost itt sokat lehet *pro* és *contra* okoskodni, ha a jog alapjainak dogmatikus dedukciója által akarjuk a dolgot kihozni. De a közjog transzcendentális publicitásának princípiuma megtakaríthatja ezeket a hosszadalmasságokat. Szerinte a polgári szerződés megkötése előtt megkérdezi a nép önmagát, vajon merészelné-e egy alkalmi lázadásnak maximáját nyilvánosan

kijelenteni. Könnyen beláthatjuk, mit jelentene az, ha egy államalkotmány alapításánál feltételül akarnók tenni, hogy bizonyos előforduló esetekben az államfő ellen erőszakot lehessen gyakorolni. Akkor a nép szükségképp jogos hatalmat tulajdonítana magának - az államfő fölött. De akkor az nem is volna aztán államfő! Vagy hogyha mind a két dolog az államalapítás feltételévé volna téve - az is, hogy *legyen* államfő, az is, hogy *lehessen* lázadás -, akkor államalapítás egyáltalában nem volna lehetséges. Pedig mégis csak ez volt a nép szándéka.

A lázadás jogtalansága tehát abból világlik ki, hogy ennek maximája, azáltal, hogy *nyilvánosan bevalljuk* elfogadását, a saját célját tenné lehetetlenné. Tehát szükségképp el kell titkolni. Az államfő részéről azonban éppen nem volna szükséges ilyen titkolózás. Ő szabadon kimondhatja, hogy minden lázadást a főcinkosok halálával fog büntetni; akármennyire higgyék is ezek, hogy *ő* hágtá át először a maga részéről az alaptörvényt. Mert ő tudatában van annak, hogy bírja az *ellenállhatatlan* főhatalmat: amit minden polgári alkotmányban ilyennek is kell felvenni. Mert annak, akinek nincs elég hatalma mindenkit a népben a többiek ellen megvédeni, nincs is meg a joga, neki parancsolni.

Az államfőnek tehát nem kell aggódnia, hogy maximáinak ismeretessé tétele által saját célját hiúsítja meg. De ezzel egészen jól összefügg az is, hogy ha a lázadás a népnek sikerül, ez az államfő tartozik az alattvaló helyére visszalépni: és ugyancsak semmi lázadást nem kezdeni, hogy hatalmát visszanyerje. De aztán attól se legyen neki félnivalója, hogy az előbbi államkezelése miatt számadásra vonják.

2. *Ami a népjogot illeti.* - Népjogról csak valamely formájú törvényes állapotnak föltételezése mellett lehet szó. Tudniillik ez az a külső feltétel, amely lehetővé teszi, hogy az ember egy jogban valóban részesedjék. Márpedig a népjog, mint közjog, már fogalmában tartalmazza egy mindenki számára a magáét meghatározó általános akaratnak publikációját. És ennek a *status juridicus*-nak okvetlenül valamely szerződésből kell származnia. A szerződésnek ugyan nem kell éppen - mint annak, amelyből egy állam előáll - kényszerszerződéseken alapulni. Lehet az mindenestre egy *állandóan szabad* asszociáció szerződése is: mint különböző államok föderalizálásának főtebb említett szerződése. De egy - bármilyen - törvényes állapot nélkül, amely a különböző (fizikai vagy erkölcsi) személyeket tetteleg összeköti, vagyis a természeti állapotban, másmilyen jog nem létezhetik, mint csupán magánjog.

Mármost itt újra összeütközésbe kerül a politika a morállal: ha ezt mint jogtant tekintjük. De itt aztán a maximák publicitásának ama kritériuma megint könnyű alkalmazását leli. Persze csak annyiban: hogy a szerződés az államokat csak abban a szándékban köti, hogy egymás közt és együtt más államokkal szemben békén maradjanak. Új szerzeményeket csinálni azonban semmiképp.

Itt most már a politika és morál közötti antinómiának következő esetei lépnek fel, amiknek egyúttal sarkában már a megoldás is:

a) „Tegyük föl, hogy ezen államok egyike a másiknak valamit megígért: akár segélynyújtást, akár bizonyos területek átengedését vagy pénzbeli támogatást s efféléket. Tegyük föl továbbá, hogy ennek az államnak üdve függ attól, hogy a szótartás alól mentesítve legyen. A kérdés az: Mentesheti-e magát azáltal, hogy önmagát kettős személyben akarja tekintve tudni? Először mint *szuverént*; minthogy az a saját államában senkinek sem felelős. Később azonban ismét csupán mint legfelsőbb *államhivatalnokot*, aki az államnak számadást adni tartozik. Ekkor ugyanis a következőzés oda esik ki, hogy, amire magát első minőségében kötelezetté tette, az alól a másodikban föloldja magát.”

De mármost ha egy állam (vagy annak feje) ezt az ő maximáját hangossá lenni engedné, akkor természetesen mindenki más vagy futna előle, vagy másokkal szövetkezne, hogy túlkapásainak ellenálljon. Ez azt bizonyítja, hogy ez a politika minden ravaszságával ezen a lábon - a nyilvánosságén - szükségképp a saját célját hiúsítaná meg. Következőleg ama maximának jogtalannak kell lennie.

b) „Vizsgáljuk a *potentia tremenda* esetét: hogy egy félelmetes nagyságra növekedett szomszédos hatalom kelt aggodalmakat. Szabad-e feltételeznünk, hogy ez, mivel *képes* elnyomni, *akarni* is fog? Jogot ad-e ez a kisebb hatalmaknak arra, hogy az ilyent egyesülve megtámadják, még előzetes sértés nélkül is?”

Oly állam, amely maximáját itt igenlőleg *nyilvánítani* akarná, a bajt csak még biztosabban és gyorsabban idézné föl. Mert a nagyobb hatalom megelőzné a kisebbeket, és ami az utóbbiaknak egyesülését illeti, ez csak gyenge nádpálca az ellen, aki a *divide et impera* elvét használni tudja. Az államokosságnak ez a maximája, nyilvánosan kijelentve tehát szükségképpen meghiúsítja a saját célját. Következőleg igazságtalan.

c) „Meglehet, hogy egy kisebb állam helyzete által, elválasztja egy nagyobbak összefüggését, pedig ez az összefüggés amannak fenntartásához okvetlen szükséges. Nincs-e a nagy állam jogosítva a kicsit magának alávetni és az övével egyesíteni?”

Könnyen láthatjuk, hogy a nagyobb nem engedhet előre hangossá válni egy ilyen maximát; mert vagy a kisebb államok jókor egyesülnének ellene, vagy más hatalmasok szállnának síkra ezért a zsákmányért. Következőleg ez a maxima nyilvánossága által maga magát megtehetetlenné teszi. Jele, hogy igazságtalan. Sőt nagyon nagy mértékben az lehet; mert az igazságtalanság tárgyának kicsisége nem akadályozza, hogy a rajta bebizonyult igazságtalanság nagyon nagy ne legyen.

3. *Ami a világpolgárjogot illeti*, itt ezen hallgatással megyek át; mert a népjoggal való analógiája miatt ennek a maximái könnyen megjelölhetők és méltathatók.

Ebben az elvben tehát - a népjog maximáinak a publicitással való összeférhetetlenségében - van egy jó ismertetőjelünk a politikának a morállal (mint jogtannal) való *nem egyezésére*. Most már azonban arról is okulást kell szereznünk, mi hát a feltétel, amely alatt maximái *egyeznek* a népek jogával? Mert nem lehet fordítva következtetni: hogy, amely maximák eltúrik a publicitást, azok azért már igazságosak is. Hisz, akinek kezében van a határozott főhatalom, annak nem kell maximáiból titkot csinálni.

Általában egy népjog lehetőségének feltétele az: hogy először is valami *törvényes állapot* létezzék. Mert nélkül nincsen közjog; hanem minden jog, amit az ember ezenkívül (a természeti állapotban) magának elgondolhat, csupán magánjog. Mármost főntebb láttuk: hogy az államoknak egy föderatív állapota, amelynek célja csupán a háború távol tartása, az egyetlen ezeknek *szabadságával* összeegyeztethető *törvényes* állapot. Tehát a politikának a morállal való összehangolódása csak egy föderatív egyesülésben képzelhető: amely tehát jogelvek szerint *a priori* adva van és szükséges.

És minden államokosságnak jogi bázisa az előbbinek lehető legnagyobb terjedelmében való megállapítása. E nélkül a cél nélkül minden okoskodása ellentéte a bölcsességnek, és elfátyolt igazságtalanság.

Ennek az álpolitikának mármost megvan a maga *kazuisztikája*, csak úgy, mint a legjobb jezsuita iskolának. Az egész jezsuita fegyvertár. A *reservatio mentalis*: nyilvános szerződéseknek oly kifejezésekkel való fogalmazásában, amelyeket alkalmilag a saját előnyünkre úgy magyarázhatunk, ahogyan akarunk - például a különbséget a *status quo de fait* és *de droit*

között. - Aztán a *probabilismus*: másokra rossz szándékokat koholni, vagy lehető túlsúlyuk valószínűségeit jogalapul használni más, békés államok aláásására. - Végre a *peccatum philosophicum*: *peccatillum*, *bagatelle*. Mikor azt mondják egy *kis* államnak elnyelésére, hogy az csekélység; hogy könnyen megbocsátható, ha egy sokkal *nagyobb* nyer általa - a világnak vélt nagyobb javára.<sup>16</sup>

A politikának a morál tekintetében való kétnyelvűsége megadja ehhez azt a segítséget, hogy ennek egyik vagy másik ágát lehet a céljához fölhasználni.

Mind a kettő, az emberszeretet és az emberek joga iránti tisztelet, kötelesség. Amaz azonban csak *feltételes*, ez ellenben *feltétlen*, egyenesen parancsoló kötelesség. Aki át akarja magát adni a jó cselekedet édes érzésének, annak előbb feltétlen biztosítva kell lennie arról, hogy *ezt* nem kényszerül áthágni. A morállal az első értelemben - mint etikával - könnyen egyetért a politika: hogy az emberek jogát kiszolgáltassa fellebbvalóinak. De a második jelentésben - mint jogtannal, amely előtt térdét meg kellene hajtania - tanácsosnak látja, egyáltalán nem is állani alkuba. Inkább elvitat tőle minden realitást, és minden kötelességet csupa jóakaratra magyaráz ki. Egy módon mégis könnyen meg lehetne hiúsítani a fénykerülő politikának ezt a cselét. A filozófia hiúsíthatná meg azoknak az ő maximáinak közzétételével. Ha ugyan amaz merészelné kegyeskedni a filozófust a saját maximáinak publicitásában részesíteni.

Ebben a szándékban indítványozom egy másik, transzcendentális és *pozitív* princípiumát a közjognak. Ennek formulája ez fogna lenni: „Minden maxima, amely a publicitásra *rászorul* (hogy célját el ne hibázza), a joggal és a politikával egyszerre összhangzik.”

Mert ha ezek csak a publicitás által érhetik el céljukat, akkor kell hogy a publikum általános céljának (a boldogságnak) megfelelők legyenek. Márpedig ezzel összhangzásban lenni s a népet a saját állapotával elégedetté tenni, a politika tulajdonképpeni feladata. Ha azonban az kell, hogy ez a cél *csak* a publicitás által, azaz a politika maximái iránti minden bizalmatlanságnak eltávolítása által legyen elérhető: akkor ezeknek a publikum jogával is összhangzásban kell állaniok, mert egyedül ebben lehetséges mindenki céljainak egyesítése.

Ennek az elvnek további kifejtését és megmagyarázását más alkalomra kell halasztanom. Az azonban, hogy ez transzcendentális formula, látható abból, hogy minden empirikus feltétel (a boldogságtan minden feltétele) hiányzik belőle. Hiányzik tehát a törvény *anyaga*. Nincs másra tekintettel, csak a *formára*: az általános törvényszerűség formájára.

Az államjog állapotát *valósággá* tenni: talán csak egy végtelenbe halandó megközelítés lehet. Ez azonban kötelesség, ez egyúttal alapos remény is.

S ha így van a dolog: akkor nem üres eszme az, hogy *örök béke* lépjen a „békekötések” helyébe; melyeket eddig hamisan neveztek így; mert tulajdonképp csak fegyverszünetek.

Akkor az örök béke oly feladat, mely lassanként megoldva, céljához egyre közelebb jó. Mert az időközök, melyekben hasonló haladások történnek, remélhetőleg mindig rövidebbek lesznek...

---

<sup>16</sup> Az adatokat ilyen maximákhoz megtalálhatjuk Garve udvari tanácsos úr értekezésében: *A morálnak a politikával való kapcsolatáról* (1788). Ez az érdemes tudós mindjárt műve elején megvallja, hogy kielégítő feleletet erre a kérdésre nem tud adni. De mit jelent akkor, hogy ennek ellenére jónak állítja válaszáat - bár azzal a vallomással, hogy az ellene emelkedő kifogásokat nem tudja egészen elhárítani? Nem látszik-e ez nagyobb engedékenységnak azok iránt, akik nagyon is hajlandók vele visszaélni, mintsem amennyit tanácsos lenne megadni?

## MEMENTÓ

- 1. Valamelyes bizalomnak az ellenség gondolkozásmódjában meg kell maradnia a háború kellős közepén is. Hisz másképp nem is lehetne békét kötni, s az ellenségeskedés irtóháborúvá fajulna el.*
- 2. Aki embereket, mint tetszés szerint kezelhető tárgyakat, használ és elhasznál: pusztá gépekké teszi őket, eleven masinákká, mint az állatok, akiből még csak a tudat hiányzik, hogy a világ legnyomorultabb lényei legyenek.*
- 3. Háborúban a két fél közül egyikről sem lehet kinyilvánítani, hogy nincsen igaza - mert ez már bírói döntést feltételez.*
- 4. Aki nem társ az államban, hanem tulajdonos: annak nem kell nagyon meggondolni a háborút. Asztala, vadászatai, udvari ünnepei azáltal legcsekélyebbet sem szenvednek. Jelen-téktelen okokból határozhatja el, mint egy sportkirándulást: s közömbösen átengedheti a mindig készséges diplomáciai testületnek, hogy az illendőség végett igazolják.*
- 5. Az igazi békeszövetség nem célozhatja semmiféle hatalomnak az állam részére való megszerzését. Csak a békét és a szabadságot.*
- 6. A háborúnak olykor még filozófusok is, mint az emberiség bizonyos „megnemesülésének”, dicsőítő beszédet tartanak, megfélelvezvén arról, hogy több rossz embert csinál, mint amennyit elpusztít.*
- 7. Az államok különállása a háború folytonos kockázatával jár ugyan: de még mindig jobb, mint összeolvasztásuk egyetlen, a többiek fejére növő és univerzálmonarchiába átmenő hatalom kezében. És mégis ez a kívánsága minden államnak, ilyen módon helyezkedni a tartós békeállapotba: hogy lehetőleg az egész világot uralmába hajtsa.*
- 8. Nem elegendő minden egyes ember akarata. Szükséges, hogy mindannyian összességükben akarjanak.*
- 9. A közjogi pesszimizmus lehetetlenné teszi a javulást, és megörökösíti a jogsértést - mindezt azon ürügy alatt, hogy az emberi természet a jóra nem képes. Maga hozza létre a bajt, melyet megjövendöl.*
- 10. Mindenki azt hiszi magáról, hogy ő a jogfogalmat szentnek tartaná, és híven követné, hogyha másoktól is hasonlót várhatna. Csakhogy mindenki, saját magáról való jó véleménye mellett, mégis minden másnál feltételezi a gonosz érzületet. Így kölcsönösen mondják ki egymásra az ítéletet.*

**GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL**  
**VÁZLATOK A VALLÁSRÓL ÉS A SZERETETRŐL**

**Részletek**



## [MORALITÁS, SZERETET, VALLÁS]

Pozitívnak nevezik azt a hitet, amelyben a gyakorlatiság elméletileg van jelen - ami eredetileg szubjektív volt, csak mint valami objektív; azt a vallást, amely az élet és a cselekedetek elveként állít fel képzeteket valamiféle objektivitásról, amely nem válhat szubjektívvá. A gyakorlati tevékenység szabadon cselekszik, anélkül, hogy egyesítene valamilyen szembeállítottat, anélkül, hogy ez a szembeállított határozná meg - nem valamilyen adott sokféleségbe visz bele egységet, hanem ő maga az egység<sup>17</sup>, amely csak menekül a sokféle szembeállított elől, az elől, amelyik a gyakorlati készség vonatkozásában mindig kötetlen marad; a gyakorlati egység fenntartása azt jelenti, hogy a szembeállított teljesen meg van szüntetve.

Valamennyi morális parancs olyan követelmény, amely ezt az egységet érvényesíti a késztetésekkel szemben; csak annyiban különböznek egymástól, hogy - ezt az egységet kinyilvánítván - különböző késztetések ellen irányulnak.

Mi a moralitás fogalma? A morális fogalmak nem olyan értelemben rendelkeznek objektumokkal, amilyen értelemben az elméleti fogalmak. A morális fogalmak objektuma mindig az én; az elméleti fogalmak objektuma a nem-én. - A morális fogalom objektuma az én bizonyos meghatározottsága, amelyet ahhoz, hogy fogalom, felismerés, objektum lehessen belőle, szembeállítanak az énnel, másként határoznak meg, az én járulékanak tekintenek, kizárnak a felismerő én meghatározásából. - A fogalom reflektált tevékenység. Az a morális fogalom, amely nem ilyen módon jött létre, a tevékenység nélküli fogalom, pozitív fogalom; ám ugyanakkor gyakorlativá kell válnia; egyelőre csupán valami felismert, valami adott, valami objektív; hatalmát, erejét, hatékonyságát csak valamiféle tisztelet és félelmet keltő objektumból meríti, amelybe bele kellene pusztulnunk, amellyel szemben alul kellene maradnunk, ha e fogalmakban nem tárulna fel előttünk az út ama objektum, a menekvés reménye felé, s ezáltal az egységesség lehetősége felé.

A pozitív morális fogalom képes arra, hogy elveszítse pozitívitas-jellegét, ha maga az a tevékenység, amelyet kifejez, kifejlődik és erőre kap - de annak, amit rendszerint pozitívnak neveznek, az a sajátossága, hogy nem saját magunk reflektált tevékenysége, hanem valami objektív, s ezt a jellegét soha nem vetheti le.

Jóllehet a morális szintén pozitív lehet, ha elképzelik és felfogják, ám mindig összekapcsolódik azzal a tudattal, vagy legalábbis ez a kapcsolat bármikor helyreállítható, hogy mi magunk vagyunk a megismerés objektuma, a mi szabad erőnk és tevékenységünk. A morális és a megszokott értelemben vett objektív homlokegyenest ellentétes egymással.

A végtelen objektum és cselekvésmódja a megismerőkéesség számára is pozitív; csodák, kinyilatkoztatások, jelenések. A szemléletben semmilyen egésznek nem kell adva lennie, a megismerőkéességnek le kell mondania lényegének törvényeiről, tudniillik, hogy valamilyen egész részének képzelje magát, ismernie kell egy szenvedést, s a jelenségben számára nem a tevékenység azonos mennyiségének kell adottnak lennie, és ezt a jelenséget a szemléletnek sohasem kell mint egészet elgondolnia. A tevékenységnek, az oknak valamiféle ismeretlennek kell lennie, a változás egyik tagja nem objektum, nem lehet nem-én és én sem, miként az emberek működésében, ahol ugyanis az egyik tag egy én.

---

<sup>17</sup> Az elméleti egység valamilyen sokféle nélkül üres, jelentéktelen, csak a sokféle való vonatkozásában lehet elgondolni.

A gyakorlati én lényegét az teszi, hogy az ideális tevékenység túl halad a valóságoson, valamint az a követelés, hogy az objektív tevékenység legyen azonos a végtelen tevékenységgel. A gyakorlati hit azt jelenti, hogy ama bizonyos ideálban hiszünk; a hit pedig csak akkor válik pozitívvá, ha mind a valóságoson való túlhaladás, mind az azonosság követelménye adva van - ezt a követelményt csak egy hatalmas és uralkodó objektum (autoritás) teheti adottá, amelyet azonban sem mibenlétében, sem cselekvésmódjában nem foghatunk fel; ha felfognánk, akkor általunk lenne meghatározva - működésének formái számunkra szükségképpen csodák, ezek számunkra lehetetlenek, azaz olyan tevékenységet feltételeznek, amelyben nem ismerjük fel egy én tevékenységét, ennél fogva ezek a formák különböznek azoktól a cselekedetektől, amelyekben mint szabad lények cselekedetiben felismerjük, hogy egy énnek a cselekedetei.

A morális cél kapcsán, amelyet az isteni gondviselésnek tulajdonítunk, nem az istenség lényegének többi, számunkra ismeretlen lényege fölött reflektálunk, hanem ebben az esetben úgy ítélünk, hogy az istenség tevékenysége ennyiben egy énnek a tevékenysége.

## [VALLÁS, VALLÁSALAPÍTÁS]

Ez a másik véglete ennek a függésnek valamilyen objektumtól - a legnagyobb szubjektivitás: félni az objektumokat, menekülni előlük, rettegni az egyesüléstől.

Objektív

1. az, ami a térben valóságos,

Objektívek

2. a belső meghatározottságok objektíve azzal a tudattal, hogy belső meghatározottságok,

3. a belső meghatározottságok ama tudat nélkül, hogy belső meghatározottságok.

A vallás annyit tesz, mint szabadon tisztelni az istenséget. A pusztán szubjektív vallás képzelőerő nélkül nem más, mint becsületesség.

Felfogni annyit jelent, mit uralkodni. Az objektumokat életre kelteni annyit jelent, mint istenekké tenni őket. Szemlélni egy patakot, amint a nehézkedés törvényei szerint kénytelen a mélyekben fekvő vidékek felé folyni, amint medre s partjai beszorítják és összenyomják, annyit jelent, mint felfogni, lelket helyezni belé, részt vállalni belőle mint valami magunkfajtából - vagyis annyit jelent, mint istenné tenni. Ám egy patak, egy fa ugyanakkor objektum is lehet, alá lehet vetve a pusztá szükségyszerűségnek, aminthogy a megistenült embereket is megkülönböztetik korábbi állapotuktól, amikor pusztán emberek voltak, így hát csak félistenek, nem örökkévalóak, nem szükségyszerűek. Ahol a szubjektumot és az objektumot, vagy a szabadságot és a természetet oly egységben gondolják el, hogy a természet maga is szabadság, hogy a szubjektumot és az objektumot nem lehet elválasztani, ott van az isteni lényeg - minden vallásnak ilyen eszmény az objektuma. Az istenség egyszerre szubjektum és objektum, nem lehet azt mondani róla, hogy szubjektum, ellentétben az objektumokkal, vagy azt, hogy objektumai vannak.

Az elméleti szintézisek teljesen objektívek, a szubjektummal teljesen ellentétesek lesznek. - A gyakorlati tevékenység megsemmisíti az objektumot és teljesen szubjektív - az ember csak a szeretetben egy az objektummal, nem uralkodik és nem uralkodnak rajta. Az istenség nem más, mint ez a szeretet, amelyből a képzelőerő lényt formált; a szétszakadt ember azután hódolatot, tiszteletet érez iránta - a belsőleg egységes emberben szeretet él; az előbbiben a rossz lelkiismeret, megosztottságának tudata félelmet szül.

Azt az egységet a szubjektum és az objektum, a szabadság és a természet, a valóságos és a lehetséges egyesülésének nevezhetjük. Ha a szubjektum megőrzi a szubjektum formáját, az objektum az objektum formáját, s a természet még mindig természet marad, akkor nem ment végbe egyesítés. A szubjektum, a szabad lény a hatalmon levő, és az objektum, a természet a leigázott.

A régi korokban az istenek az emberek között jártak; minél nagyobb lett az elszakadás, a távolság, az istenek annál inkább elváltak az emberektől, és kárpótlásul ezért több áldozatot, tömjént és imádatot kaptak - mind jobban féltek tőlük, mígnem az elszakadás olyan fokra jutott, hogy az egyesülés csak erőszakkal történhetett. Szeretet csak az egyenlővel, a tükörrel, lényünk visszhangjával szemben lehetséges.

## [SZERETET ÉS VALLÁS]

... aminthogy megismerkednek több fajtaival, akik nem ellenségesek velük szemben, éppúgy pantheonjukba is több istent vesznek fel. A ti istenetek a mi istenünk is, azaz immár ne úgy tekintsünk magunkra, mint különösekre, hanem mint egyesítettek. - Az a nép, amely elutasít minden idegen istent, szükségképpen az egész emberi nem iránti gyűlöletet hordozza szívében.

Ahol a készítés és a valóság annyira el van szakítva egymástól, hogy valóságos fájdalom támad, ott a fájdalom valamiféle független tevékenységet tételez ugyan - mint e szenvedés alapját -, s azt életre kelti, de mivel a fájdalommal nem lehet egyesülni, mert a fájdalom szenvedés, ezért nem lehet egyesülni a szenvedés okával sem, s így a fájdalom azt, mint ellenséges lényt, szembehelyezi magával; ha soha semmilyen kegyét nem élvezte volna, akkor most olyan ellenséges természetet tulajdonítana neki, amely nem változik; de ha már öröme telt benne, ha szerette, akkor az ellenséges érzületet szükségképpen csak múltónak képzei, ha pedig valamiféle büntudatot érez, akkor fájdalmában isten sújtó kezét ismeri fel, holott istennel korábban barátságban élt. Ha azonban tisztának tudja magát, s elég erőt érez, hogy e teljes szakadást el tudja viselni, akkor roppant erővel szembehelyezkedik valamiféle ismeretlen hatalommal, oly hatalommal, amelyben nincs semmi emberi, szembefordul a sorssal, s nem veti alá magát neki, nem lép vele semmiféle egyesülésre, hiszen az egyesülés egy nála hatalmasabb lényel csupán szolgaság lehetne. Ha ott, ahol a természetben örök elválasztottság van, az összeegyeztethetetlent egyesítik, ott van a pozitivitás. Ez az egyesített, ez az eszmény tehát objektum, s olyasvalami rejlik benne, ami nem szubjektum.

Az ideált nem helyezhetjük kívül magunkon, mert ha kívül helyeznénk, objektum lenne - nem egyedül bennünk lenne, nem lenne ideál többé.

A vallás egy a szeretettel. Akit szeretünk, nem áll velünk szemben, egy a lényünkkel; csak magunkat látjuk benne, és ő mégsem mi vagyunk - ez oly csoda, melyet fel nem foghatunk.

„Aki az imént avattatott be (Platón: *Phaidrosz*) és sokat szemlélt az ottaniakból, midőn itt pillant meg istenhez hasonlatos arcot vagy testalkatot, mely a szépséget híven tükrözi, először megborzong, és szívébe lopózik valami a hajdani megrendülésből; majd rátekintve istenként tiszteli, s ha nem félne az őrzöngés gyanújától, áldozna is kedvesének mint valami istenszobornak.”

## [A SZERETET]

... amelynek célját végtére minden egyéb szolgálja, amellyel semmi sem áll harcban, amellyel semmi sem egyenjogú; - miként pl. Ábrahám önmagát és családját, s azután népét - vagy miként az egész kereszténység önmagát teszi végcéljául. Ámde ahogy ez az egész terjeszkedik, ahogy több minden jut a függőség egyformaságába - amikor a kozmopolita az egész emberi nemet a maga egészében gondolja el -, akkor az objektumok fölötti uralkodásból, a kormányzó lény kegyéből annál kevesebb esik az egyesre; az egyesek mindinkább veszítenek értékükből, igényeikből, önállóságukból; hiszen értéküket az uralkodásban való részesedés adta; ha az egyesből kivész az a büszkeség, hogy ő a dolgok középpontja, akkor számára a kollektív egész célja lesz a legmagasabb rendű, s megveti magát mint olyan kis részt, amilyenek a többi egyesek.

Minthogy a szeretetet csak a halott dolgok kedvéért veszi körül anyag, de ő maga közömbös az anyaggal szemben, és a szeretet lényege az, hogy az ember a maga legbensőbb természetében szembeállított, önálló lény, hogy az ember számára minden külvilág, amely tehát éppoly örök, mint ő maga, ezért tárgyaink változhatnak ugyan, de sohasem hiányozhatnak nekünk: amilyen bizonyos az ember, éppoly bizonyosak a tárgyak és az istenség; ebből ered megnyugvásunk, ha veszteség ér, és biztos vigaszunk, hogy a veszteség pótlódik, mert pótolni lehet. Ily módon az anyag az ember számára abszolút; de persze ha ő maga nem lenne, akkor többé számára sem lenne semmi, s miért is kellene lennie? Az, hogy lenni kíván, nagyon is érthető; hiszen kívülről, korlátozottságainak sokaságán s tudatán kívül nem a beteljesedett, örök egyesülés van, hanem csak a meddő semmi, márpedig az ember természetesen nem tudja elviselni, hogy ebben a semmiben gondolja el magát. Az ember csak szembeállítottként létezik; a szembeállított egyszerre feltétel és feltételezett a maga számára; a maga tudatán kívül kell elgondolnia magát, nincs meghatározó meghatározottság nélkül, és megfordítva; semmi sem feltétlen; semmi sem hordja magában lényének gyökereit, minden csak viszonylagosan szükségyszerű; az egyik csak idegen hatalom révén van a másik számára, tehát önmaga számára is; a másiktól csak e hatalom kegye révén részesedik: sehol másutt nem önálló lét, csak valami idegenben, ez az idegen ajándékoz az embernek mindent, ennek kell köszönetet mondania önmagáért és a halhatatlanságért, amelyért rettegve esdekel.

Igazi egyesülés, valódi szeretet csak az olyan élők között lehetséges, akik egyenlők a hatalomban, tehát egymás számára teljesen élők, semmilyen tekintetben nem halottak; a szeretet kizár minden szembeállítást, nem értelem, melynek vonatkozásai a sokféleséget mindig meghagyják sokféleségnek, s melynek egysége maga is szembeállításokból áll; nem ész, mely a maga meghatározó képességét egyenesen szembeállítja a meghatározottal; nincs benne korlátozás, korlátozottság, végesség; a szeretet érzés, de nem egyedi érzés; az egyedi érzésben, mert hiszen az csak rész-élet és nem a teljes élet, az élet felbomlik s oly módon aprózódik fel az érzések sokféleségében, hogy azután magára találjon a sokféleségnek ebben a teljességében; a szeretet nem úgy hordozza magában ezt a teljességet, mint sok különös és elválasztott valaminek az összességét; a szeretetben maga az élet van mint önmaga megkettőződése és egysége; az élet a kifejtetlen egységből indult ki, és a művelődés révén bejárta a kört a kiteljesedett egységig; a kifejtetlen egységgel szembenállt az elválasztás lehetősége és a világ; a reflexió a fejlődés folyamán mind több olyant hozott létre, ami szembe volt állítva, ami egyesült a kielégített készletben, mígnem a reflexió az ember egészét szembeállította magával az emberrel, mígnem a szeretet megszünteti a reflexiót, a teljes objektumnélküliségben a szembeállítottat végképp megfosztja az idegenség jellegétől és az élet minden további

károsodás nélkül magára talál. A szeretetben még ott az elválasztottság, de már nincs elválasztva - eggyé vált, s az élő érzi az élő.

Mivel a szeretet az élőknek az érzése, ezért, akik szeretnek, csak annyiban különbözhetnek, hogy halandók, hogy elgondolják az elválasztásnak ezt a lehetőségét, és nem különbözhetnek úgy, mintha valami tényleg el lenne választva, mintha az, ami lehetséges - valamiféle léttel összekapcsolva - valóságos lenne. Azokhoz, akik szeretnek, nem tapad semmilyen anyag, élő egésznek alkotnak; önállóságuk, saját életelvük van, ami csupán azt jelenti: meghalhatnak. A növénynek sója és földje van, s ezek magukban hordják hatásmódjuk saját törvényeit - ez valami idegennek a reflexiója, és csupán azt jelenti: a növény kiszáradhat. De a szeretet ezt a megkülönböztetést, ezt a lehetőséget mint puszta lehetőséget is megszüntetni igyekszik, magát a halandót is egyesíteni, halhatatlanná tenni akarja. Az, amit el lehet választani, ami a teljes egyesítés előtt még önálló, zavarba hozza azokat, akik szeretnek, úgymond valamiféle viszály ez a teljes odaadás, az egyedül lehetséges megsemmisülés, a szembenállóknak az egyesülésben való megsemmisülése és a még létező önállóság között; az egyesülés hátráltatva érzi magát az önállóság által - a szeretet bosszankodik amiatt, ami még el van választva, valami tulajdon miatt; a szeretet haragszik az individualitás miatt - ez a szégyen; a szégyen nem a halandó rándulása, nem az önfenntartásra, a megmaradásra törekvő szabadság megnyilvánulása; egy szeretet nélküli támadás során a szerető érzést maga ez az ellenséges érzület sérti, szégyenéből düh lesz, amely most csak a tulajdont, a jogot védelmezi. Ha a szégyen nem a szeretet hatása lenne, amely csak azért ölti a bosszúság alakját, mert valami ellenségeset tapasztal, hanem természete szerint maga is valami ellenséges volna, s egy támadható tulajdont akarna védelmezni, akkor a zsarnokokról azt kellene mondani, hogy bennük van a legtöbb szégyen, akárcsak azokban a leányokban, akik bájaikat csak pénzért engedik át, vagy a hiú emberben, aki vonzerejével akar magához fűzni másokat. Egyikük sem szeret, s amikor védelmezik azt, ami halandó, ez az ő részükről az ellenkezője annak a bosszúságnak, amelyet a szeretet érez a halandó miatt; magába a halandóba helyeznek értéket; szégyentelenek. Egy tiszta kedély nem szégyelli a szeretetet, szégyelli viszont, hogy ez az érzés nem tökéletes, szemére veti magának, hogy van még olyan hatalom, olyan ellenségesség, amely a kiteljesedést hátráltatja. A szégyen csak a testre való emlékezés, a személyes jelenlét révén, az individualitás érzésében lép fel - a szégyen nem aggodás valamiért, ami halandó, ami saját, hanem félelem ettől, s ez a félelem eltűnik, mihelyt a szeretet csökkenti az elválaszthatót; mert a szeretet erősebb a félelemnél; nem fél saját félelmétől, de ez a félelem kíséri, amikor elválasztásokat szüntet meg, közben aggályoskodván, hogy ellenkezésre, vagy ráadásul merev szembenállásra talál; a szeretet egyszerre vesz és ad; szégyenlősen, mert adományait visszautasíthatják, szégyenlősen, mert valami szembeállított talán nem engedi, hogy elvegyen, próbálkozik, vajon nem csalta-e meg a remény, vajon teljesen magára talál-e; aki elvesz, nem lesz gazdagabb ezáltal a másiknál; magát is gyarapítja ugyan, de éppannyira a másikat is; aminthogy az, aki ad, nem lesz szegényebb; amennyit a másiknak ad, ugyanannyival szaporította saját kincseit; Júlia a Rómeóban: minél többet adok, annál többem van stb. Az életnek ezt a gazdagságát nyeri a szeretet, amikor kicseréli a lélek minden gondolatát, minden sokféleségét, amikor végtelen különbségeket kutat és végtelen egyesüléseket ismer meg, a természet teljes sokféleségéhez fordul, hogy a természet minden életéből szeretetet igyék. Ami a legsajátabb, az egyesül az érintkezésben, a tudattalanságig menő tapintásban, a megkülönböztetések teljes megszüntetésében; a halandó levetette magáról az elválaszthatóság jellegét, s cserében a halhatatlanság egy csírája lett belőle, a mindig önmagából fejlődőnek és önmagát nemzőnek egy csírája, egy élő. Az egyesített nem válik újból szét; az istenség alkotott, teremtett. Ám ez, ami így egyesült, csak

pont, csíra<sup>18</sup>, az egymást szerető emberek semmit nem adhatnak neki, amitől valami különféle tartalmazna; hiszen az egyesülésben nem valami szembenállóval állnak kapcsolatban, az egyesülés mentes minden elválasztottságtól; az újonnan teremtettségképpen mindazt bevonta önmagába, szembeállította és egyesítette magával, amitől az egyesített különféle lehetne, meghatározott léttel rendelkezhetne. A csíra mind-inkább a szembeállításához fordul, szabadul és újrakezd, fejlődésének minden foka elválasztás, hogy ismét megnyerje magának az élet egész gazdagságát. Így aztán: az egy, az elválasztott dolgok és az, ami újraegyesített. Az, ami egyesített, ismét elválík, de a gyermekben maga az egyesülés elválasztatlan.

A szeretetnek ez az egyesülése teljes ugyan, de csak annyiban, amennyiben az elválasztott csupán annyira szembeállított, hogy az egyik a szerető, a másik a szeretett, hogy tehát minden elválasztott valami élőnek a szerve; de az egymást szerető emberek ezenkívül számos halott dologgal is kapcsolatban vannak, mindegyikükhöz sokféle dolog tartozik, vagyis velük ellentétes dolgokkal állnak kapcsolatban, amelyek még a maguk számára is ellentétesek, objektumok; s ezért még sokféle ellentét lehet közöttük, amennyiben sokféle tulajdont és jogot szerezhhetnek meg maguknak vagy bírhatnak<sup>19</sup>. A halott valami, ami az egyiknek a hatalma alatt áll, mindkettejükkel szembe van állítva, s mintha az egyesítés csupán abban állna, hogy mindkettőnek az uralma alá kerül. A szeretőnek, aki a másik embert valamilyen tulajdon birtokában látja, éreznie kell a másinak ezt a különösségét, amelyet ez akart; nem szüntetheti meg kizárólagos uralkodását sem, mert ez ismét a másik ember hatalmával való szembeállítás lenne, hisz az nem találhat másfajta kapcsolatot az objektummal, mint a fölőtte való uralkodást; aki szeret, uralkodást állítana szembe a másik ember uralkodásával, s megszüntetné annak egyik kapcsolatát, tudniillik mindenki másnak a kizárását; ha pedig a vagyon és a tulajdon ily fontos része az embernek, az ember gondjainak és gondolatainak, akkor az egymást szerető emberek sem bújhatnak ki az alól, hogy reflektáljanak viszonyuknak erre az oldalára; amikor pedig a használat már közössé vált, akkor ezzel a birtoklás joga még eldöntetlen maradna, a jog gondolata pedig nem merülne feledésbe, hiszen minden, aminek az emberek a birtokában vannak, a tulajdon jogi formáját viseli; ha azonban a birtokos a másikat azonos jogú birtokossá teszi, akkor a vagyontársaság már csupán a dologhoz való egyenlő joga mindkettőnek.

---

<sup>18</sup> [A kéziratban áthúзва:] növényé válik, az osztatlan egyből az állati léten keresztül emberi élet lesz - ám az elválasztható visszatér az elválaszthatóság állapotába; de a szellemek jobban egyé válnak, mint bármikor, s mindaz, ami még el volt választva a meghatározott tudattól, kiküszöböltetik; kiegyenlítődnek mindazok a pontok, amelyek között az egyik érintette a másikat vagy a másik az egyiket, tehát, amelyeket egyedül érzett, gondolt - a szellemek kicserélődnek.

<sup>19</sup> [A kéziratban áthúзва:] Ebben az esetben a szegényebb fél elvenni valamit a gazdától, fél vele egyenlő birtokba kerülni, mert a gazdag maga is a szembeállítás cselekedetét tette, kihelyezte magát a szeretet köréből, önállóságát bizonyította; de ezt a félelmet, amelyet tulajdona ébreszt, a birtokos úgy előzheti meg, hogy a tulajdonhoz való jogát, amely mindenkivel szemben megilleti, ő maga szünteti meg a szeretővel szemben, neki ajándékozza. Az ajándékok egy olyan dolognak az elidegenítései, amely éppenséggel mindig megőrzi objektum-természetét; csak a szeretet érzése, az élvezet társas; az élvezet eszköze halott, csak tulajdon, s mivel a szeretet nem tesz semmit, ami egyoldalú, ezért nem vehet el semmit, ami még a birtokbavételben, az uralkodás egyesítésében is eszköz, tulajdon marad; egy dolog, valami, ami a szeretet érzésén kívül van, nem lehet társas, éppen azért, mert dolog; ezért vagy a szeretők egyikéhez sem tartozik, vagy mindegyiknek saját része van belőle. A vagyontársaság mindenkinek jogot jelent a dologhoz, egyenlő vagy meghatározatlan részesedést; a vagyontársaság mindig feltételez valamilyen megosztást, mégpedig e megosztás szükségszerűségét, feltételezi a különöset, a tulajdont, és pedig nem a használaton kívüli, halott dolgok nyugvó eszközeinek a megosztását, hanem mindennek a gyakorlatban való szükségszerű megosztását; ha a tulajdon nincs használatban, akkor a vagyontársaság, azáltal, hogy ily módon nem osztja meg a tulajdont, a jogok teljes megszüntetésének látszatát kelti, de alapelvén véve fennmarad a jog a tulajdon közvetlenül fel nem használt, de majdan felhasználandó részére, csak éppen mélyen hallgatnak róla. A vagyontársaságban a dolog nem alkotnak tulajdont, de benne rejlik a jog, hogy e dolog egy része tulajdon legyen. Ezért az egymást szeretők között az a szokás, hogy a dolgokhoz való jogaikat - a személyjogot már a neve is kirekeszti a szeretetből, mint számára gyűlöletes szolgálatot - kölcsönösen megszüntetik, s ezt úgy tekintik, mint a szeretet bizonyítékát.

## [ALAPVÁZLAT „A KERESZTÉNYSÉG SZELLEMÉ”-HEZ]

### *Részlet*

Akkoriban, amikor Jézus megjelent a zsidó nemzet körében, ez a nemzet abban az állapotban volt, amely az előbb-utóbb bekövetkező forradalom feltétele, és amely általános jellegét tekintve mindig ugyanolyan szokott lenni. Ha az alkotmányból, a törvényekből elillant a szellem, s a megváltozott szellem többé nem illik hozzájuk, akkor az emberek keresni kezdenek valami mást, törekedni kezdenek valami másra, amit hamarosan mindenki külön-külön meg is talál, s ily módon azután kialakul a képződmények, életmódok, igények, szükségletek sokasága, amelyek lassanként annyira divergálnak, hogy többé nem képesek fennmaradni egymás mellett, s így végül is robbanáshoz vezetnek, és valamilyen új, általános formának, az emberek valamiféle új kötelékének adják át létüket; minél lazább ez a kötelék, minél több benne az olyan, amit nem egyesít, annál inkább el van vetve benne az új egyenlőtlenségeknek és jövőbeli robbanásoknak a magva.

Jézus idejében tehát a zsidó nép már nem mutatja valami egésznek a képét; valamilyen általános még éppenséggel összetartja, de oly sok az idegen és sokféle anyag, annyiféle az élet és eszmény, annyi a kielégítetlen, kíváncsian újat fürkésző igyekezet, hogy minden bizakodással és reményekkel jelentkező reformátor biztos lehet abban, hogy lesznek hívei és abban is, hogy lesznek ellenfelei.

A zsidó állam külső függetlensége elveszett, s ezért a rómaiak és az általuk megtűrt vagy kijelölt királyok meglehetősen egyesítették maguk ellen a zsidók általános, titkolt gyűlöletét; a függetlenség követelménye túlságosan mélyre gyúlt a zsidók vallásában, amely még a magamellé-létezést is irigyelte más népektől; hogyan is tarthatta volna elviselhetőnek, hogy gyermekein egy ilyen nép uralkodjék? A nép, amelynek valósága máskülönben még sértetlen maradt, egyelőre nem jutott el arra a pontra, hogy akarnia kelljen feláldozni ezt a valóságot, s ezért egy idegen, hatalommal felruházott messiásra várt, aki cselekszik azért, amitől ő maga visszariadt, vagy pedig bátorságot önt belé, s ennek erejével magával ragadja.

Sokan kitűntek azzal, hogy szigorúbban és pontosabban nyomon követtek minden vallási csekélységet, s ez már önmagában is azt mutatja, hogy elvesztették tisztaságukat, hogy fáradtsággal és küzdelemmel próbáltak elérni olyasvalamit, ami nem belőlük fakadt. A szolgálat, amelyet teljesítettek, egy vak, nem (miként a görögöknél) a természetben lakozó fátum szolgálata volt, nagyobb vallásosságuk pedig a nagyobb sokféleséghez való folytonos ragaszkodást és a tőle való függést jelentette; ez a sokféleség náluk az egyetlenre vonatkozott, s ugyanakkor kizárt minden más tudatot. A farizeusok küszködtek, hogy tökéletes zsidók legyenek, következőképpen ismerték azt a lehetőséget is, hogy ne legyenek azok. A szadduceusok meghagyták zsidó voltukat mint valóságosat úgy, ahogyan egykor volt, s beérték a kevéssel, de mintha nem fűződött volna ehhez közvetlenül egyéb érdekük, mint hogy hajdan ez volt élvezeteik feltétele; máskülönben legfelsőbb törvényük ők maguk és saját létezésük volt. Az esszéusok sem bocsátkoztak harcba zsidóságukkal, hanem figyelmen kívül hagyták; mert hogy a viszálykodástól megmenekedjenek, inkább belevetették magukat egyhangú életmódjukba.

Végül jönnie kellett valakinek, aki egyenesen magát a zsidóságot támadta; de mivel a zsidókban nem találta meg azt, ami segítségére lett volna a zsidóság tagadásában, ami mellett kitarthatott volna és amivel a zsidóságot megdönthette volna, ezért el kellett buknia, és közvetlenül csupán egy szektát alapított.



A zsidóság gyökerei az objektivitás, a szolgálat, a szolgaság valami idegen hatalom alatt. Jézus ezt támadta.

a) szolgaság a szolgatörvénnyel, az úr akaratával szemben - az ellenkező oldalon önrendelkezés, öntevékenység. Mi a törvénnyel szembeni szolgaság?

a) az ellenkező oldalon - akaratnélküliség;

b) más emberek vonatkozásában - érzéketlenség, a szép kapcsolatok, a szeretet hiánya, elválasztottság;

g) istentelenség

b) Az Úr, a láthatatlan Úr - az ellenkező oldalon az ártatlanságnak vagy az önhatalmúságnak a sorsnélkülisége; amaz nem lehetséges, Jézus az ártatlanságban nem tudta egyesíteni a két szembenállót, mert tulajdonképpen csak a szembenállók egyike uralkodott ellentmondás nélkül - emez sem mint istentelenség - tehát az uralkodás az atyai mivoltban enyhítve - függőség valakitől, aki a szükségre való tekintettel szeret.

c) Mások meghatározása a) vagy általam - az ellenkező oldalon moralitás, vagy b) egy másik által (az emberek megvetése egoizmus és számítás az objektív segítségre) - mások tisztelete, e remény helyesbítése vagy megsemmisítése.

Autoritás az autoritással szemben - egyedül az emberi természetbe vetett hit autoritására vonatkozóan. János: ő tudta, hogy mekkora erő volt az emberben. Csoda - ő számított is a hatására - valóságos, nem polemikus. A szubjektivitás felrázása különböző vonatkozásokban - egy szép vallás megalapítása, e vallás ideálja? lehet ilyet találni?

A szertartás és a morál törvényei között csak akkor lehet különbséget tenni, ha a moralitást vindikálják; a zsidó vallásban a moralitás lehetetlen, mert nincs benne szabadság, csak általános alávetettség.

Jézus általában véve a szubjektumot helyezte szembe a törvénnyel.

A törvénnyel a moralitást helyezte szembe? - Kant szerint a moralitás az egyes leigázása az általános által, az általános győzelem a vele szembeállított egyes fölött - inkább az egyes felemelése az általánoshoz, egyesítés - a két szembeállított megszüntetése az egyesítés révén.

a) A meghatározottban való egységnek szabadság a feltétele, mert ami korlátozott, ahhoz valami szembeállított tartozik<sup>20</sup>.

b) Az egész ember egysége

c) Az egység ideálja

---

<sup>20</sup> És maga az egység ilyen módon korlátozott - nem az értelmi egység, amely szintén nem teljes egység; az értelmi egység meghagyja elválasztottnak mindazt, ami elválasztott, a szubsztanciák továbbra is elválasztottak maradnak; az egyesítés objektív, az akarat egységben az elválasztottak nem szubsztanciák; a szembeállítottak közül az egyik teljesen ki lesz zárva; a másik lesz a kiválasztott, azaz végbemegy az elképzelésnek és az elképzelőnek az egyesítése; az elképzelő és az elképzelt eggyé válik; ez a cselekvés, a cselekvés morális volta a választásban van, az egyesítés a választásban az, hogy amit a választás kizár, az elválasztó; hogy az elképzelt, ami a cselekvésben egyesítésre kerül, már maga is egyesített a tevékenység elképzelőjével, viszont amorális, ha valami elválasztó. A szembeállítás lehetősége a szabadság - maga a szembeállítás a szabadság aktusa. A morális cselekedet azért nem teljes, azért tökéletlen, mert feltételezi a választást, a szabadságot, a szembeállítottat, az egyik szembeállítottnak a kizárását - minél több a kötöttség abban, amit kizárunk, annál nagyobb az áldozat, az elválasztás, annál szerencsétlenebb a sors; minél nagyobb ez az egyes, annál szétszakítottabb az ember eszméje; minél intenzívebb az ember élete, annál többet veszít a kiterjedésben, és annál jobban elválk. A moralitás illeszkedés, egyesülés az élet törvényével - de ha ez a törvény nem az élet törvénye, hanem maga is idegen valami, akkor a moralitás a legnagyobb elválasztottság: objektivitás.

Akaratának eszméje az akarat ellentéte; célja a nem-akaras; de a cselekvés objektuma, a gondolat, a cél mindig késztetés, tevékenység, mégpedig reflektált tevékenység, de nem a passzív emberé, vagyis nem egy idegen akaraté; a meghatározott cselekvéshez meghatározott akarat, késztetés szükséges; ám ez a meghatározott akarat nem a passzív emberben valóságos, vagyis csak az eszmében, az elképzelésben az. Ez az idegen akarat objektív törvény.

Jézus, megmutatván a zsidóknak, hogy az akaratuk rossz, megmutatta nekik, hogy van akaratuk.

A Hegyi beszédben mindig szembeállítja az objektív parancsolatot és a kötelességet; az áldozat nem azért van, hogy valami ajándékoztassék és megbocsáttassék, hanem *nektek* kell megbocsátanotok; - Nem a templom miatt szent az eskü, hanem *nektek* kell igazaknak lennetek; a cselekvés és a szándékok legyen *egy*; a cselekedetet teljes egészében meg kell tennetek, minden cselekedet egy törvényből fakad, s ez a törvény is a ti saját törvényetek legyen.

A morális parancsolatok közül csak a tilalmak tudnak objektívvá válni; a morális parancsolatok szabályokban kifejezett egyesítések, a szabályok objektumok egymásra való vonatkozásai; a külsőleges vonatkozást, vagyis az elválasztottaknak az egymásra való vonatkozását csak negatív módon, vagyis tilalom formájában lehet megadni; hiszen az élő egyesítés, a morális cselekvésben való egység immár nem külsőleges, azaz a vonatkoztatottak már nem elválasztottak.

A moralitás egy elválasztásnak a megszüntetése az életben; az elméleti egység szembeállítottak egysége - a moralitás elve a szeretet; kapcsolat az elválasztásban; meghatározni vagy meghatározottnak lenni, amaz amorális valami mással szemben, emez önmagával szemben az - mert mindkettő csupán elméleti egységet hoz létre. Akarni annyit jelent, mint kizárni azt, ami szembeállított - a tett megszünteti az elválasztást az akart, most még elképzelt dolog, illetve a törekvés, a tevékenység, a késztetés, az akaró között. Valamilyen pozitív törvény esetében a cselekvés nem egyesítés, hanem azt jelenti, hogy meghatározottá válunk; az elv nem szeretet; a motívum tényleges mozgató ok, úgy viselkedik, mint ok, mint hatótényező, idegen, nem az akarónak valamely modifikációja. A cselekvés objektuma a pozitív törvény esetében nem maga a reflektált késztetés, vagy a késztetés mint objektum, hanem idegen, a késztetéstől különböző valami.

A kanti gyakorlati ész az általánosságnak, azaz a kizárásnak a képessége; a hajtóerő a tisztelet; ezt, ami kizáratik, a félelem igázza le - dezorganizáció, valami még egyesítettnek a kizárása; a kizárt nem megszüntetett valami, hanem még fennálló elválasztott. A parancsolat szubjektív ugyan, az ember törvénye, de olyan törvény, amely ellentmond más, az emberben létezőnek, olyan törvény, amely uralkodik; a törvény csak parancsol, a tisztelet készítet cselekvésre, de a tisztelet az ellentéte annak az elvnek, amelyhez a cselekvés igazodik; az elv az általánosság; ez nem a tisztelet; a parancsolatok a tisztelet számára mindig valami adottat jelentenek.

Jézus a parancsokkal az érzületet állítja szembe, azaz a megfelelő cselekvésre való hajlamosságot; a hajlam alapja önmagában van, ideális tárgyát önmagában hordja; nem valami idegenben, nem az ész erkölcsi törvényében. Jézus nem mondja: legyenek ilyen parancsolataitok, mert ezek a ti szellemeteknek a parancsolatai, nem, mert őseitekről rátok maradtak, hanem mert ti szabjátok ezeket magatoknak - ezt nem mondja; az érzületet, a morális cselekvésre való hajlamot állítja szembe ezzel. Minthogy a morális cselekvés korlátozott, ezért mindig korlátozott az az egész is, amelyből fakad, és csak ebben a korlátozásban mutatkozik meg; de a morális cselekvést csak az objektuma, annak az elválasztásnak a különös módja határozza meg, amelyet megszüntet; máskülönben pedig ezen a határon belül a teljes egyesítés a morális cselekvésnek az elve; de mert ez az érzület feltételezett és korlátozott, ezért nyugalomban van, s csak akkor cselekszik, ha bekövetkezik a feltétel, akkor egyesít, egyfelől tehát csak a

cselekvésben nyilvánul meg, abban, amit tesz (nem mondhatjuk el róla átfogó értelemben: létezik, mert nem feltétlen), másfelől a cselekvésben nem jelenik meg teljességében. Hiszen a cselekvés csak azt az objektív kapcsolatot mutatja, amelyet a cselekvéskor meglevő dolgok között létrehoz; nem egyesítés jelenik meg benne, nem az, ami élő; de mivel ez az egyesítés csak ebben a cselekvésben van meg, ezért egyedül és elszigetelten áll; nem lett egyesítve semmi egyéb, mint ami ebben a cselekvésben van.

Ha ugyanakkor fennáll az a törekvés, hogy ezeket az aktusokat megsokszorozzák, akkor az elv immár nem a nyugvó érzület; valamilyen szükséglettel és az egyesítés valamiféle teljességének a szükségletével van dolgunk, a szeretet (az általános emberszeretet) szükségletével; a szeretet teljességet próbál teremteni a cselekvések végtelen sokféleségében, a sokaság és a megsokszorozás révén a teljesség látszatát igyekszik adni az egyes cselekedet korlátozottságának. Ezért olyan jótékonyak a magasztos lelkek, akik boldogtalanok, vagy mert tudatában vannak sorsuknak, vagy mert szeretetük teljességét nem elégíthetik ki - övék az élvezet szép pillanatai, de csak pillanatok; s az ilyen szép cselekedet fölött érzett részvét és meghatottság könnyeiben ott a fájdalom e cselekedet korlátozottsága miatt - vagy a hála konok visszautasítása, a leplezett nagylelkűség az állapot hiányossága miatti szégyenkezést takar. A jötevő mindig nagyobb, mint az, akivel jót tesz.

Máté, Márk és Lukács evangéliumaiban Krisztus inkább szemben áll a zsidókkal - inkább a morált jelenti. János evangéliumában Krisztus inkább saját maga, több vallási tartalommal, kapcsolata istennel és a gyülekezetével, egysége az Atyával, és hívei, amint maguk között egyek vele - Ő a középpont és a vezér; aminthogy több ember legelőbb egyesítésekor még mindig van elválasztás, éppúgy ebben az egyesítésben is - ez az emberiség törvénye; az ideálban egyesítik teljesen azt, ami még el van választva, a görögök a nemzeti istenekben, a keresztények Krisztusban.

a) morál

b) szeretet

c) vallás - én Krisztus - isten országa - isten országának alakja a jelen körülmények között - csoda.

Az érzület megszünteti a parancsok pozitivitását, objektivitását; a szeretet megszünteti az érzületnek a korlátait, a vallás a szeretetnek a korlátait.

Az objektív emberekben az ember szemben áll a hatalommal, amely uralkodik fölött, s ezért szenved; tevékenysége során ugyanígy viselkedik, szenvedővel találja magát szemben; az ember mindig zsarnok rabszolgája és ugyanakkor zsarnoka rabszolgáknak; a pozitív vallásban az ember egyfelől meghatározott, uralkodnak fölött, isten az uralkodó - a vele szembenálló mint objektív szintén nincs egyedül, nem magányos; ő is isten szolgája. Az érzület csak az objektív törvényt szünteti meg, de nem az objektív világot; külön-külön áll az ember és a világ. A szeretet mozzanatokká köt össze pontokat, de fennáll még benne a világ és az ember fölötti uralom. A zsidók fölötti uralkodás más, mint a zsarnokság, mert a zsarnok valóságos, a zsidók Jehovája pedig láthatatlan; a valódi zsarnok ellenséges, a zsarnok eszme egyben védelmező; mert mindenki kegyeltje saját eszméjének - az uralkodó eszme uralkodik fölöttem, ellenem van; de ugyanakkor az én oldalamon van a világgal való szembeállítottságomban<sup>21</sup>.

---

<sup>21</sup> Az uralkodásban a valóságos *A* tevékeny, a valóságos *B* szenvedő, a *C* szintézis a cél; a *C* eszme *A*-ban, s ennyiben *B* eszköz; de *A* is engedelmeskedik *C*-nek, *A*-t is *C* határozza meg; *C* vonatkozásában *A* uralomnak van alávetve, *B* vonatkozásában uralkodik; minthogy *C* egyben *A*-nak a célja, ezért *C* szolgálatában áll *A*-nak és uralkodik *B* fölött.

Az objektív törvénnyel megszűnik az uralkodás és a leigázottság egy része, a törvény valamilyen tevékenység mint eredmény, vagyis meghatározott, korlátozott tevékenység, amely egy bekövetkező feltétel által kiváltott eredmény - vagy inkább maga az összefüggés a feltétel és a tevékenység mint eredmény között; ha az összefüggés szükségszerű, akkor ez kényszer; ha lehetséges a tevékenység ki nem nyilvánítása, akkor ez legyen. Ha az összefüggés szükségszerű, akkor nincs szabadság; az összefüggés kétféleképpen lehet szükségszerű: a teljes alap, azaz a teljes összefüggés magában a feltételben - élő eredmény; vagy nem a feltételben - halott. A kettő között szabadság és törvények.

a) az objektivitás leküzdésére való alkalmasság;

b) fogyatékoság.

A moralitás csak az én leigázottságát szünteti meg, s ennél fogva az én uralkodását az élő fölött; de az élő ezzel még mindig teljességgel elválasztott, kapcsolat-nélküli dolgoknak a tömege, és megmarad még valami végtelen halott anyag - ezeknek az egyedül maradtoknak pedig még uralkodóra, istenre van szükségük, s magának a morális lénynek is szüksége van uralkodóra, amennyiben nem morális (nem: amorális). A morális lény nyugalomban van, nem tesz és nem is szenved el erőszakot; közbelép ott is, ahol valamilyen lényen egy harmadik erőszakot tesz; az általánosság halott, hiszen szemben áll az egyessel, és az élet a kettő egyesítése - a moralitás függőség önmagamtól, belső megkettőzöttség.

A morális törvény egyszersmind megszünteti a tisztán pozitív parancsolatokat, amennyiben semmilyen törvényt nem ismer el a sajátjának; de következetlen, mert mégsem csupán meghatározó, hanem meghatározható is; tehát továbbra is idegen hatalom alatt áll.

Az objektív törvény megváltozásával a zsidók viszonyában a többi oldalnak is meg kellett változnia. Az az ember, akinek saját akarata van, egészen más viszonyban áll istennel, mint az, aki csak passzív; két független akarat, két szubsztancia nem létezik; isten és ember tehát szükségképpen egy - de az ember a fiú, és isten az atya; az ember nem független és nem áll meg egymagában, csak annyiban létezik, amennyiben szembeállított, modifikáció, és ezért az atya is benne van; ebben a fiúban benne vannak a tanítványok is; ők is egyek vele; valóságos átlényegülés, az atya valóban benne lakozik a fiúban és a fiú a tanítványokban - nem mindegyikük szubsztancia, nem olyan elválasztottak, amelyek csak az általános fogalomban egyesülnek, hanem mint a szőlőtőke és hajtásai; az istenség él elevenen bennük. - Jézus azt követeli, hogy így higgyenek benne - a hitet az ember fiában; hogy benne lakozik az atya, és aki benne hisz, abban benne lakozik ő is és az atya is. Ez a hit közvetlenül szemben áll a passzivitás objektivitásával, és eltér a rajongók passzivitásától, akik el akarják érni és érezni akarják, hogy isten és Krisztus bennük lakik, amikor megkülönböztetik magukat s ezt a bennük kormányzó lényt, vagyis megint csak valamilyen objektum uralma alatt állnak; amikor pedig oly módon akarnak megszabadítani bennünket valamiféle objektív történelmi Krisztustól és a tőle való függőségtől, hogy addig szubjektivizálják, mígnem ideállá válik, akkor ezzel éppen az életétől fosztják meg, gondolatot csinálnak belőle, az emberrel szembeni szubsztanciát - márpedig a gondolat nem az élő isten. Krisztust az emberek pusztá tanítójává tenni annyit jelent, mint az istenséget kiszakítani a világból, a természetből és az emberből. - Jézus messiásnak nevezte magát; csak az ember fia, senki más nem lehetett, csak a természet iránti hitetlenség várhatott mást, valamilyen természetfölöttit; - a természetfölötti csak a természetalattiban fordul elő; mert ha elválasztottan is, mindig meg kell lennie az egésznek. - Isten a szeretet, a szeretet isten, nem létezik más istenség, mint a szeretet - az istenség csak annak a valaminek a számára van szükségképpen az eszmében, rajta kívül, ami nem isteni, ami nem szeret. Aki nem tudja hinni, hogy isten Jézusban, az emberekben lakozik, az megveti az embereket. Ha a szeretet, az isten az emberek között lakik, akkor létezhetnek istenek; ahol nem lakik, ott beszélni kell róla és

nem lehetségesek istenek; az istenek csak az egyes elválasztások ideáljai; ha minden el van választva, akkor csak egy eszmény van.

Lerombolni a parancsolatoknak, a törvényeknek az objektivitását, ez annyit jelent, mint megmutatni, hogy valami az ember egyik szükségletén, a természetén alapszik; bűnöket megbocsátani (ajienai), bűnöktől, eltekinteni, egyszerűen elengedni a büntetéseket - ez csoda, mert az eredményt nem lehet különválasztani az októl; mindenekeelőtt pedig a sorsot nem lehet megsemmisíteni; ha elgondoljuk a büntetés megszüntetését, akkor a büntetés teljesen objektív valami, egy objektív valamiből fakad, nem függ össze szükségszerűen a vétkekkel - egyáltalában, még ha úgy tekintjük is a büntetést, mint ami teljességgel elválaszthatatlan a vétkektől, annyiban mégis objektív, hogy következménye valamilyen törvénynek, amelyet az ember áthágott, de ennek ellenére még függ tőle; objektív törvény és bíró esetében a törvény ki van elégítve, ha éppúgy rosszat tett velem, ahogyan én rosszat tettem, ha az elválasztás, amelyet én okoztam, rám is éppúgy visszahatott - a morális büntetésben ellenben az elválasztott nem külsőleges valami, amely elől menekülök, amelyet legyőzhetek; a tett magában hordja a büntetést; amennyire megsértettem tettemmel a látszólag idegen életet, éppannyira sértettem meg saját életemet; élet és élet - mint élet - nem különbözik egymástól; a megsértett élet mint sors szemben áll velem; a sors akkor van kielégítve, ha éreztem hatalmát - a halottnak a hatalmát, éppúgy, ahogyan én a bűnben pusztán mint hatalom cselekedtem. A törvényt nem lehet megbékíteni, mert mindig megmarad félelmes fenségében, s a szeretetet nem engedi közel férközni magához; mert a törvény hipotetikus, és a lehetőséget sohasem lehet megszüntetni, az a feltétel, amely kiváltja, sohasem válhat lehetetlenné; amíg ez a feltétel be nem következik, nyugalomban van, de nem szűnt meg; ez a nyugalom pedig nem megbékélés, mert a törvény nem olyan létező ugyan, amelynek mindig működnie és elválasztania kell, de mert feltételhez kötött, csak az elválasztás feltétele mellett lehetséges. A sorsot ellenben meg lehet békíteni, mert maga is a részek egyike, elválasztott, melyet mint elválasztottat nem lehet ellentéte révén megsemmisíteni, de amelyet egyesítés révén meg lehet szüntetni. A sors maga az a törvény, amelyet a cselekvés során (legyen ez a cselekvés akár egy másik törvény áthágása) én állítottam fel, és amely visszahat rám; a büntetés csupán következménye egy másik törvénynek - nem lehet megszüntetni a szükségszerű következményét annak, ami megtörtént, hiszen a cselekedetet kellene meg nem történtté tenni; ahol nem szerepel semmi mint ok és következmény, mint elválasztott, ott a sort nem lehet megszakítani; ellenben a sorsot, vagyis magát a visszaható törvényt meg lehet szüntetni; mert az olyan törvényt, amelyet én magam állítottam fel, az olyan elválasztást, amelyet én magam tettem, meg is tudom semmisíteni. Mint-hogy a cselekedet és a visszahatás egy, magától értetődik, hogy a visszahatást nem lehet egyoldalúan megszüntetni. A büntetés valami idegen, ellenséges hatalomnak a tudata; ha a törvény uralkodik és a büntetés megtörtént, akkor ez a törvény ki van elégítve, én pedig megszabadultam valami idegentől, amely elválik tőlem és ismét visszahúzódik fenyegető alakjába, de nem barátkoztam meg vele. A rossz lelkiismeret egy rossz cselekedetnek, egy történésnek, egy olyan egész részének a tudata, mely fölött nincs hatalmam; egy történésnek, amelyet soha, soha nem lehet meg nem történtté tenni, mert meghatározott, korlátozott volt. A sors önmagának (nem a cselekedetnek) a tudata, önmagának mit egésznek; az egésznek ez a tudata reflektálva, objektiválva; mivel ez az egész élő valami, ami megsértette magát, ezért ismét visszatérhet az életéhez, a szeretetéhez; tudata ismét önmagába vetett hit lesz, és önmagát már másként szemléli, és a sors megbékélt. De a szeretet ekkor már szükséglet; a nyugalom kiveszett belőle; ez az a seb, amely visszamarad, önmagának mint valami valóságosnak a szemlélése; ezzel áll szemben az, aki önmagát mint törekvő lényt szemléli, aki eltávolodott ettől a valóságtól; de minthogy éppen itt pusztán törekvésről van szó, ezért ez szükséglet, és szomorúsággal jár együtt, amelyet csak a szeretet, a kielégített törekvés szünt meg.

A bűnök megbocsátása ezért nem a büntetések megszüntetése (hiszen minden büntetés valami olyan pozitív, objektív, amit nem lehet megsemmisíteni), nem a rossz lelkiismeret megszüntetése, mert a tettet sohasem lehet nem-tetté változtatni; hanem a szeretet által megbékített sors. Ebből ered Jézus szabálya: ha megbocsátotok a vétkeseknek, akkor a ti atyátok is megbocsát néktek. Csak a megszüntetett ellenségesség, a visszatért szeretet tud megbocsátani másoknak, és ez a szeretet minden; belőle fakad a vétkek megbocsátása; ez a bocsánat nem töredék, nem egyszeri cselekedet. Ne ítélkezzetek, hogy ne ítélkezzenek fölöttetek; ne állítsatok fel törvényeket, mert azok rátok is vonatkoznak; Jézus bizakodó kifejezései: megbocsáttatok a te bűneid, ahol hitet és szeretetet talált, miként Mária Magdolnánál. A teljhatalom, amellyel híveit felruházta, hogy összekössenek és elválasszanak, amikor megtalálta bennük az iránta (egy ember iránt) táplált nagy hitet; azt a hitet, amely átérezte az emberi természet egész mélységét; ez a hit magában rejtí az képességet, hogy átérezzen másokat és megérezze lényük harmóniáját vagy diszharmóniáját; felismerje korlátaikat és sorsukat - felismerje köteleiket. A moralitáshoz való visszatérés nem szünteti meg a bűnöket és a büntetéseket, nem szünteti meg a sorsot; a cselekedet megmarad; ellenkezőleg, a cselekedet csak annál kínzóbb lesz; minél nagyobb a moralitás, annál mélyebben érezzük a cselekedet amoralitását, a büntetés, a sors nem szűnik meg, mert a moralitásnak még mindig valami objektív hatalommal kell szembenéznie. A cselekedet megszüntetése, a kárpótlás, teljes mértékben objektív cselekedet.