

Naslov izvornika
Kant Werke - Schriften zur Anthropologie
Geschichtesphilosophie und Pädagogik,
Bänden XI. i XII., Suhrkamp Verlag,
Frankfurt/M., 1964.

Copyright hrvatskog izdanja
Politička kultura: Zagreb
ISBN 953-6213-23-0

Biblioteka
MINERVA

Urednik
Radule Knežević

Immanuel Kant

PRAVNO-POLITICKI SPISI

Izbor, prijevod i predgovor
Zvonko Posavec

 **Politička kultura**
nakladno-istraživački zavod

ZAGREB, 2000.

Sadržaj

7	<i>Kantovi pravno-politički spisi</i>
17	Ideja opće povijesti s gledišta svjetskoga građanstva
33	Odgovor na pitanje: Sto je prosvjetiteljstvo?
43	Nagađanja o početku povijesti čovječanstva
59	O općoj izreci: To bi u teoriji moglo biti ispravno, ali ne vrijedi u praksi
99	Kraj svih stvari
113	Prema vječnom miru
155	O tobožnjem pravu da se laže iz ljubavi prema ljudima

Kantovi pravno-politički spisi

Immanuel Kant (1724.-1804.)¹ poznat je po svojim *Kritikama čistoga i praktičnog uma*, kao i *Kritici moći suđenja*. Dok je u prvoj utemeljio iznova spoznaju na zasadama novovjekovlja, dotle je u drugoj dao potpuno novo utemeljenje praktične filozofije, promijenivši iz temelja aristotelovsko shvaćanje ljudske prakse koje je vladalo stoljećima i čiji se trag i danas osjeća. Kant je manje poznat kao pažljivi, brižni i misaoni pratilac svojega doba koji se upušta u razmatranje raznih aktualnih tema i koji se ne ustručava polemika u dokazivanju svojih osnovnih načela. Bez obzira na različitost tema njegovih političko-pravnih spisa, uvijek se može jasno raspoznati glavna linija njegove argumentacije koja se ne libi poći od problema i odatle *rasudnom moći suđenja* proizvesti pravilo. Malo ima mislilaca u povijesti filozofije koji su imali tako jako razvijen osjećaj za specifičnost nekog problema i logiku njegova razvitka kao Kant. I veliki mislioci skloni su često efektu shematizmu iza kojega se često skriva misaona praznina. Kant je bio upravo nenadmašiv u raspoznavanju određenih problema i njihovog principijelnog tematiziranja. To pogotovo vrijedi za njegove političke, pravne i povijesne refleksije koje nemaju tako sistematičan tok izlaganja kao Hegelove, ali koje u svojim zasadama sadrže sve velike teme tih područja. Ovaj skroman izbor Kantovih manjih pravno-političko-povijesnih spisa želi pokazati svu veličinu i snagu njegovih promišljanja ne samo aktualnih tema njegova nego i našega doba.

¹ Časopis *Politička misao* br. 4. 1996. objavio je, povodom 200-godišnjice objave spisa *Prema vječnom miru* referate, sa savjetovanja o Kantovoj političkoj i pravnoj filozofiji. Također smo u *Političkoj misli* br. 1, 1996. objavili odlomke iz *Vječnog mira* kao i nekoliko priloga na istu temu.

Kant, na zalasku njemačkog prosvjetiteljstva (1784.), na nagovor svojeg prijatelja Biestera, a nakon Mendelssohna, odgovara za *Berlinische Monatschrift* na pitanje: *Stoje prosvjetiteljstvo?* Ne samo Mendelssohn nego je i Lessing smatrao da čovjek raspolaže razumom koji mu dopušta otkrivanje istine. Međutim, ako se taj razum ne odgaja i obrazuje, ostaje zarobljen svojim djetinjastim predodžbama. Stoga se smisao prosvjećivanja može sažeti u formulu: *Obrazujte svoj razum!* Razum u svojoj samoniklosti samo je mogućnost koju treba tek razviti u spoznajnu moć. Prosvijećeni razum je obrazovani razum koji može kao takav sam od sebe dospjeti do istine.

Nema sumnje da Kant slijedi ovaj trend mišljenja. U navedenu spisu kaže: *"Prosvjetiteljstvo je izlazak čovjeka iz stanja samoskrivljene nepunoljetnosti. Nepunoljetnost je nemoć da se vlastiti razum upotrebljava bez vodstva nekoga drugog... Sapere audel* Imaj hrabrosti služiti se *vlastitim* razumom! - to je, dakle, lozinka prosvjetiteljstva."²

Tu je riječ o aktivno-spontanu umu kao samostalnom mišljenju koje se ne da zarobiti predrasudama i izvanjskim određenjima. Riječ je o umu koji priznaje samo svoje vlastito sudište. Izvor legitimiteta i istinitosti dobivaju *zakoni* iz uma i samo takve je prosvijećeni čovjek spreman priznati, a oni mu omogućuju slobodu od stranih i izvanjskih prisila. Glavna riječ XVIII. stoljeća je *zakon*, koji je suprotnost samovolji i privatnom hiru. On omogućuje da se pronađe određena forma zajedništva u kojoj se svatko mora pokoravati, ali u kojoj svatko ostaje ipak slobodan. Pojedinač se slobodno veže uz zakon jer je on zakon njegova uma i njegove slobode.

Odlučan dodatak Kanta na mišljenje prosvjetiteljstva jest u tome stoje on mišljenje, misao i um najtješnje doveo u vezu s *praksom* kojom se tek obznanjuje i potvrđuje nadosjetilno, metafizičko kao temelj mogućnosti čovjekova slobodarskog opstanka. No ta praksa mišljenja, kao subjektivno započinjanje jednoga reda predočivanja, tijesno je vezana na komunikaciju s drugima. Stoga je prosvjetiteljstvu potrebna samo sloboda "da se od vlastitog uma u svim stvarima načini *javna* upotreba,"³ a ona znači neograničeno pravo znanstvenika da u jav-

2

Immanuel Kant, *Pravno-politički spisi*, Politička kultura, Zagreb, 2000., str. 35.

3

Ibid., str. 36.

nosti iznese i brani svoje stavove. Ta *slobodna uporaba vlastitoga* uma može imati dva aspekta: jedan aspekt naglašava cjelokupno prosvjetiteljstvo, a ono znači slobodnu proizvodnju znanja. To je znanje znanstvenika koji ga proizvode u skladu s imanentnim pravilima znanosti. Uvjeti slobodne proizvodnje znanja leže u autonomiji intelektualne zajednice i osiguravaju nesmetanu proizvodnju znanja prema pravilima same znanosti. Drugi aspekt, o kojemu je riječ kod Kanta, znači da se mišljenje u refleksivnom procesu otkriva kao temelj, ne samo svakoga znanja nego i kao mogućnost slobode. Stoga slobodna upotreba uma mora postati *otvorena* i *izložena javnosti*. Time Kant ne misli da se sloboda rađa iz komunikacije, diskusije, deliberacije racionalnom razmjenom argumentacije među znanstvenicima, nego *publicitetom* kao refleksivnim stanjem našega duha kojim se razmjenjuju perspektive gledanja aktera. Kant govori *oproširenu načinu mišljenja* koje nastoji shvatiti stajalište drugih s kojeg se reflektira o svomu vlastitom sudu. Riječ je ovdje o "moći prosuđivanja, koja u svojoj refleksiji u mislima (a priori) uzima u obzir način predočivanja svakoga drugoga, da bi svoj sud uspoređio, takoreći, s cjelokupnim ljudskim umom i na taj način izmakao iluziji, koja bi zbog subjektivnih privatnih uvjeta, koji bi se lako mogli smatrati objektivnim, imala štetan utjecaj na sud... Svoj sud uspoređujemo sa sudovima drugih... i što se postavljamo na mjesto svakoga drugoga."⁴ Refleksivni um ispituje imaginativno, u ideji, razne mogućnosti i varijacije svojega mišljenja, prihvaćajući sukcesivno ili simultano razne moguće fiktivne pozicije. Staviti se na mjesto nekoga drugoga ne znači prikloniti se poziciji neke danosti, neke empirijske situacije, nego samo slobodnu i javnu upotrebu uma iskoristiti radi postizanja mogućega suglasja tamo gdje ne postoje objekti spoznaje o kojima možemo objektivno suditi. Upravo ovom tendencijom Kant nedvosmisleno otklanja ideju prosvijećenog despotizma ih politički ideal prosvijećenog vladanja kojemu su filozofi od Platona do danas bih tako skloni. Republika o kojoj govori Kant nije samo politička ih konstitucionalna forma države nego također način na koji se javna stvar pojavljuje njezinim članovima, a ona se njima može pojaviti samo slobodnom javnom i eksperimentalnom upotrebom uma.

4

Immanuel Kant, *Kritika moći suđenja*, Kultura, Zagreb 1957., str. 131.

Osiguranje stabilnosti i mira kako u okviru jedne države, tako i u njihovu međusobnom odnosu, velika je tema spisa *Prema vječnom miru* (1795.). Spis sadrži šest preliminarnih i tri definitivna članka o vječnom miru, dva dodatka (*Ojamstvu vječnog mira* i *Tajni članak vječnog mira*) kao i *Prilog* koji razmatra odnos između morala i politike.

Kant vidi jamstvo trajnog mira jedino u *republikanskom ustavu*, a to je "ustav koji proistječe iz ideje izvornog ugovora, na kojemu mora počivati sveukupno zakonodavstvo - a zasnovan je, prvo: na načelima *slobode* svih članova jednog društva (kao ljudi); drugo: na načelima *ovisnosti* o jednom zajedničkom zakonodavstvu; treće: na zakonu *jednakosti* svih (kao građana države)."⁵ U tom istom prvom definitivnom članku daje Kant temeljnu razliku između *oblika države* (forma imperii) i *oblika vladanja* (forma regiminis). Forma države može biti autokratska, aristokratska ili demokratska (vlada jedan, više njih ili svi). U svim državnim oblicima mora država kao cjelina triju vlasti (legislativne, egzekutivne i sudske) biti apsolutno suverena. Svaka država predstavlja ujedinjenu volju građana i ne može postati predmetom ničije privatne upotrebe. Upravo zato što je suveren inkarnacija opće volje, on je svemoćan i njegovaje volja jedinstvena i neodoljiva.

Suveren može međutim navise načina obnašati i upotrijebiti svoju vlast. "Oblici vladanja (*forma regiminis*), odnose se na način utemeljenja vlasti na konstituciji, kako se država služi svojom vlašću ... i u tom pogledu vladanje može biti *republikansko* ili *despotsko*. *Republikanizam* traži da izvršna vlast bude odijeljena od zakonodavne. *Despotizam* je samovoljno postupanje države mimo zakona koje je ona sama donijela, a gdje se vladar javnom voljom služi kao svojom privatnom."⁶

Despotizam manipulirajavnom voljom, postavlja ograničenja i granice slobodnu iskazivanju mišljenja, umnožava prepreke slobodi javnoga prostora; on nastoji staviti pod vlastitu skrb snage javnoga mnijenja. No ljudi će se "sami od

5

Immanuel Kant, *Pravno-politički spisi*, str. 121.

6

Ibid., str. 122.

sebe" riješiti skrbnika ako se samo ne radi na tome da se oni i dalje ne zadrže u nepunoljetnosti.

Republikanizam je za Kanta ponajprije "predstavnički sustav,"⁷ jer on jedino može kontrolirati i ograničiti privatnu volju i samovolju svakoga građanina. Predstavnički sustav omogućuje odvajanje egzekutivne i legislativne vlasti, a tim razdvajanjem omogućena je podjela na privatno i javno kao principa političkog uopće. Nikakva privatna volja, ma kakova bila konstitucija države (autokratska ili demokratska), ne može doći na mjesto javne volje (legislativne moći). Svaka vlast mora poštivati i omogućiti manifestacije javne volje koja slobodno iznosi i izlaže javnu stvar. Republika je praksa koja potiče oslobađanju od svakoga tutorstva, jer ona unapređuje i podržava javne inicijative, nastoji proširiti i umnožiti intenzitet i vrijednost javnoga života.

U tekstu pod naslovom *O općoj izreci: to bi u teoriji moglo biti ispravno, ali ne vrijedi upraksi* (1793.), Kant pojašnjava odnos teorije i prakse koji je mnoge mogao dovesti u zabludu nakon *Kritike praktičnog uma* (1788.). Kant se naime u ovom spisu poziva na *činjenicu uma* (Tat der Vernunft, factum rationis), a ona znači daje praksa *činjenica* uma. Poznato je da je čisti um (*Kritika čistog uma*, 1781.) u spoznajnoj usmjerenosti prema objektima bio radikalno ograničen, te se njegova upotreba kao organa spoznavanja odvijala u okviru prostora i vremena (transcendentalna estetika), kao i u kategorijama sintetičnih načela: zrenja, opažanja, analogije iskustva i postulata empirijskog mišljenja (transcendentalna doktrina rasudne snage). Svaka upotreba uma izvan ovih ograničenja bila je smatrana čistim spoznajnim promašajem. Međutim, na razini praktičnoga djelovanja umje u potpunosti konstitutivan. Ovlasti koje nije mogao svojatati u području spoznavanja, dobio je u području prakse. Um proizvodi *zakon* koji određuje moje djelovanje. Prosječno razumijevanje teorije i prakse vezano je na posredni član (*moć suđenja*) kojim se povezuje opće načelo s pojedinim slučajem. Tek ovim aktom suđenja opće načelo dobiva potvrdu svoje istinitosti. Ipak, Kant smatra da "u teoriji koja je zasnovana na pojmu dužnosti išče-

7

Ibid., str. 123.

zava bojazan zbog praznog idealiteta ovoga pojma."⁸ Ovdje je riječ o teoriji, o kanonu uma, gdje se "vrijednost prakse potpuno zasniva na njezinoj primjerenosti teoriji koja joj leži u temelju."⁹ Dužnosti koje ne bi bile izvedive u praksi, ne bi, naravno, mogle biti dužnosti. Kant radikalno odbacuje pragmatizam koji misli u svojoj mudračkoj napuhanosti "da će dalje i sigurnije moći gledati očima krtice koja pilji u iskustvo, nego očima koje su dodijeljene biću stvorenu da stoji uspravno i prozire nebo."¹⁰

Kant analizira odnos teorije i prakse u tri područja: moralu, državnom pravu i međunarodnom pravu. Očito je da *djelatni čovjek* u moralu ne može ostati na pragmatičnu snalaženju, jer mu sve snalaženje u iskustvu ne može pomoći u provođenju moralnog djelovanja, ako njegova dužnost ne slijedi propise teorije. Kant je duboko uvjeren da i svako dijete nepogrešivo može prepoznati što mu je dužnost činiti, a ona nalaže bezuvjetno slijeđenje određenih općenitih pravila koja se iskazuju u obliku imperativa. Državno pravo govori *opravu čovjeka* da djeluje *podjavnimprisilnim zakonima*. Zajednicu može ustanoviti samo onaj ugovor kojim se čuvaju načela slobode, jednakosti i samostalnosti svakoga člana političke zajednice. Takav ugovor može počivati samo na "ideji uma koja ima nesumnjivo praktički realitet."¹¹ Dužnost je čovjeka da taj formalni uvjet mogućnosti zajedničkog života ljudi bezuvjetno podržava, jer mimo njega nije moguće utemeljiti zajedničke odnose. Posebne svrhe koje može svatko imati, kao i najrazličitija iskustva koja doživljavamo, ne mogu biti jamac stvaranja opće volje. Opća volja može se formulirati samo kao formalni uvjet mogućnosti koordiniranja izvanjskih odnosa. Naša je dužnost da kao građani slijedimo ovaj formalni uvjet zajedničkog života koji je formuliran u javnim zakonima. Sto se tiče odnosa teorije i prakse u međunarodnom pravu, ljudska se priroda pokazuje iznimno malo "dostojna ljubavi". Tu vlada opća nesi-

8

Ibid., str. 63.

9

Ibid., str. 63.

10

Ibid., str. 63.

11

Ibid., str. 82.

gurnost jer "nijedna država nije ni za trenutak osigurana protiv drugih."¹² Kantuje dobro poznata realna politika, način na koji se države među sobom odnose, ali usprkos tome nastoji izraditi teoriju o tome kakav odnos treba vladati između ljudi i država. Kant slijedi ovdje maksimu da se države u "svojim sporovima ponašaju tako da kroz to može biti uvedena jedna međunarodna država... da se pretpostavi kao moguća... da ona može postojati."¹³ Stoga nam iskustvo ne bi ni u ovom području mnogo pomoglo ako ne bismo posjedovali teoriju koja bi obvezivala praksu.

Kantova *filozofija povijesti* ili *teorija povijesti* (*Ideja opće povijesti s gledišta svjetskoga građanstva*, 1784.; *Nagađanje o početku povijesti čovječanstva*, 1786.; *Kraj svih stvari*, 1794.), ima posebno mjesto u njegovu opusu. Ne radi se pri tome o refleksiji o "onome što se zbiljski dogodilo" (Ranke), nego o perspektivi budućega ili o tendencijama koje djeluju od početka ljudske povijesti i koje su prisutne danas i koje će biti prisutne sutra. Kant također ne opisuje imanentnu racionalnost povijesnog procesa kao što to čini Hegel, ali se uporno pita koji smisao može imati povijest s obzirom na svrhe našega uma. Možemo se samo nadati da će se povijest odvijati racionalno, ali to ne možemo sa sigurnošću znati. Ljudske strasti su kao i kod Hegela nesvjesni instrument kojim se providnost služi u ostvarenju svojih ciljeva. Svrhe uma ne moraju se neminovno ostvariti, jer ništa nije neminovno u povijesti, ali nema razloga da se ne nadamo da će se one ipak ostvariti. Kant u razmatranju povijesti dijeli sljedeće ideje s prosvjetiteljima: čovječanstvo je jedno, ono je sposobno za *progres* i ono duguje svoju veličinu *umu*.

Ipak postoji kod Kanta stalna ambivalencija između vjere u stalni progres ljudske vrste (prosvjetiteljstvo) i luteranskog uvjerenja u egzistenciju zla u ljudskoj prirodi.¹⁴ To dvoumljenje u filozofiji povijesti znači, s jedne strane, daje egzistencija zla neodvojiva od slobode, pa se stoga njegova prisutnost u ljudskoj povijesti mora shvatiti više kao prog-

12

Ibid., str. 96.

13

Ibid., str. 97.

14

Usp. Jean-Louis Bruch, *La Philosophie religieuse de Kant*, Paris, Aubier-Montaigne, 1968., str. 56.

res nego kao pad; s druge strane sloboda nije moguća ako se odgovornost za zlo ne može čovjeku legitimno pripisati, a to znači da on ne može pravdati svoje čine pozivom na providnost.

Prvu tezu izlaže on u *Nagađanju o početku svjetske povijesti* (1786.), gdje pokazuje kako Adam i Eva gube svoju nevinost zbog stalnog progresa refleksije. Gubitak nevinosti rezultat je stalnoga umnožavanja životnih potreba, ali ujedno i rezultat stalnog oslobađanja čovjeka od prirodnog instinkta koji ga vodi u doba njegove nevinosti. Briga o budućnosti kao i razmišljanje o svojoj vlastitoj smrtnosti tjera čovjeka na pitanja o svrsi prirode i opstanka uopće. Stoga je početni pad čovjeka uvjet njegova moralna uspona. Međutim s druge strane, sa slobodom čovjek mora preuzeti odgovornost za svoje postupke i za mogućnosti počinjanja zla. Svoje vlastite propuste ne može dakle pravdati pozivom na providnost.

U malom spisu *O tobožnjem pravu da se laže iz ljubavi prema ljudima* (1797.) odgovara Kant Benjaminu Constantu na sljedeću tvrdnju: "Moralno (sittlich) načelo: dužnost je govoriti istinu, uzme li se bezuvjetno i pojedinačno, onemogućilo bi svako društvo. Dokaz za to imamo u vrlo neposrednim zaključcima koje je jedan njemački filozof (Kant) izvukao iz tog načela, i koji ide tako daleko da tvrdi kako bi laž prema ubojici koji nas pita nije li se naš prijatelj koga on goni sklonio u našoj kući, bila zločin."¹⁵

Na ovaj prigovor Kant odgovora s tri argumenta:

Prvi je argument *pragmatički* (hipotetički imperativ) - ako želiš biti vjerodostojan, moraš govoriti uvijek istinu. Kad bi se unaprijed znalo da nismo obvezni na kazivanje istine, tada nam nitko ne bi vjerovao bez obzira na to što kažemo.

Drugo, reći istinu je *kategorička* obveza, jer ona nije ničije vlasništvo. Istina je zakon koji angažira iznad svake kalkulacije.

Treće, radi se o tome da se ne kaže *ništa drugo nego istina*. Bezuvjetno moramo izgovarati istinu, kad već govorimo, ali to ne znači da moramo uvijek govoriti.

¹⁵ *Pravno-politički spisi*, str. 157.

Kantovi spisi postali su nezaobilazni dio europske pravno-političke kulture. Ovim našim prijevodom,* koji smatramo samo početkom obaveze prema tom velikom misliocu, napravili smo tek prvi korak u poznavanju njegova mišljenja. Nadam se da će uskoro uslijediti prošireni izbor Kantovih političkih spisa koji će moći dati potpuniju sliku o njegovu doprinosu europskoj kulturi.

Zvonko Posavec

Prijevod je načinjen prema: Kant Werke - *Schriften zur Anthropologie Geschichtesphilosophie und Pädagogik*, Bänden XI. i XII., Suhrkamp Verlag, Frankfurt/M., 1964. Pri prevođenju sam se služio francuskim (*E. Kant*, Flammarion, 1991.) i srpskim (*I. Kant, Um i sloboda*, Beograd, 1974.) prijevodom.

IDEJA OPĆE POVIJESTI
S GLEDIŠTA SVJETSKOGA
GRAĐANSTVA

Idee zu einer allgemeinen Geschichte in
weltbürgerlicher Absicht

(Berlinische Monatsschrift, 1784.)

Bez obzira na to kakav je naš pojam o *slobodi volje* s gledišta metafizike, njezine su *pojave* - ljudske radnje - jednako kao i sva druga prirodna zbivanja određene općim prirodnim zakonima. Povijest, koja se bavi kazivanjem tih pojava, kako god duboko bili skriveni njihovi uzroci, ipak pruža nadu da će, promatrajući igru slobode ljudske volje u *cjelini*, moći otkriti pravilnost u njezinu tijeku i da će se na taj način ono što kod pojedinih subjekata zapažamo kao zamršeno i neregulirano, kod cijele vrste ipak moći prepoznati kao trajan premda spor razvitak onoga čemu je prvobitno bila namijenjena. Tako izgleda da brakovi, rađanja koja iz njih proistječu i umiranja - budući da ljudska slobodna volja ima na njih toliki utjecaj - ne podliježu nikakvu pravilu po kojemu bi se njihov broj mogao unaprijed izračunati; pa ipak, godišnje tablice u velikim zemljama pokazuju da se i oni događaju po postojećim prirodnim zakonima, jednako kao što i tako nepostojane vremenske prilike, čije se pojave pojedinačno ne mogu unaprijed odrediti, ipak u cjelini održavaju u ravnomjernom neprekidnom tijeku rast biljaka, tok velikih rijeka i druge prirodne pothvate. Ljudi pojedinci, pa čak i cijeli narodi misle o tome kako oni, slijedeći vlastitu svrhu svaki po svome nahodanju i često jedan protiv drugoga, neopaženo, kao vođeni nekom crvenom niti, slijede namjeru prirode i rade na njezinu unapređenju, premda je ona njima samima nepoznata, a čak i da im je poznata ne bi im bilo baš mnogo stalo do nje.

Kako ljudi kao cjelina u svojim nastojanjima ne postupaju samo instinktivno, kao životinje, a ipak ne ni kao umom obdareni građani svijeta, po dogovorom utvrđenu planu, čini se da nije moguća ni planska povijest o njima (kao, npr., o pčelama i dabrovima). Čovjek ne može ne osjetiti stanovito nego-

dovanje kad pogleda što sve oni ne rade, i kako se sve ne ponašaju na velikoj svjetskoj pozornici; i kad nađe da je, unatoč mudrosti koja tu i tamo zasvijetli u pojedinačnom, ipak na kraju u cjelini sve satkano iz gluposti, djetinjaste sujete, često i iz djetinjaste pakosti i rušilačkog nagona. I pritom ne zna kakav pojam sebi stvoriti o svojoj vrsti, toliko gordo na svoje prednosti. Tu za filozofa nema drugog savjeta osim pokušati, budući da kod ljudi i njihove igre u cjelini ne može pretpostaviti nikakvu razumnu *vlastitu svrhu*, neće li otkriti *neku prirodnu svrhu* u tom besmislenom tijeku ljudske stvarnosti; svrhu koja bi omogućila da ta stvorenja koja postupaju bez vlastita plana ipak imaju povijest po određenom planu prirode. - Sad ćemo vidjeti hoće li nam poći za rukom pronaći putokaz zajednu takvu povijest, a onda ćemo prepustiti prirodi da stvori čovjeka koji će biti u stanju napisati je prema njoj. Priroda je tako stvorila jednoga *Keplera*, koji je ekscentrične putanje planeta na neočekivan način podveo pod određene zakone; i jednog *Newtona*, koji je te zakone objasnio jednim općim prirodnim uzrokom.

PRVO NAČELO

Sve prirodne obdarenosti jednog stvorenja određene su da se jednom potpuno i svrsishodno razviju. Za životinje to potvrđuje vanjsko kao i unutarnje, ili analitičko, promatranje. Organ koji ne služi za upotrebu, uređenje koje ne postiže svoju svrhu, proturječnost je u teleološkoj znanosti o prirodi. Jer ako napustimo to načelo, onda više nema zakonite prirode, nego je to priroda koja se nasumce poigrava, a bezizgledna slučajnost stupit će na mjesto vodstva uma.

DRUGO NAČELO

U čovjeku (kao jedinom umom obdarenu stvorenju na Zemlji) mogu se prirodne obdarenosti koje su usmjerene na upotrebu njegova uma, potpuno razviti samo u vrsti, a ne u jedinki. Um u jednom stvorenju predstavlja moć da pravila i svrhu upotrebe svih svojih snaga proširi daleko iznad prirodnog nagona, i njegovi planovi nemaju granica. On sam, međutim, ne radi nagonski, njemu su potrebni pokušaji, vježba i pouka, kako bi postupno napredovao od jednog stupnja spo-

znaje do drugog. Stoga bi svaki čovjek morao neizmjerne dugo živjeti da bi naučio kako u potpunosti upotrijebiti sve svoje prirodne obdarenosti; ili, ako mu je priroda odredila samo kratkotrajan život (kao što stvarno i jest), onda je potreban možda nepregledan niz naraštaja koji će jedni drugima predavati svoju prosvijećenost, da bi njezine klice najzad u našoj vrsti dotjerale do onoga stupnja razvoja koji potpuno odgovara svrsi prirode. A taj vremenski trenutak mora barem u čovjekovoj ideji predstavljati cilj njegovih nastojanja, jer bi se inače prirodne obdarenosti većinom morale smatrati izlišnim i nekorisnim, a to bi isključilo sva praktična načela i time navelo na sumnju da priroda, čija mudrost u ocjenjivanju svih ostalih tvorevina inače mora služiti kao načelo, jedino s čovjekom igra neku djetinjastu igru.

TREĆE NAČELO

Priroda je htjela da čovjek sve, što prelazi okvire mehaničkog uređenja njegova životinjskog opstanka stvori potpuno sam iz sebe, i da ne stekne nikakvo drugo blaženstvo niti savršenstvo do ono koje je, oslobođen instinkta, sam sebi stvorio vlastitim umom. Priroda, naime, ne radi ništa suvišno, i ne troši rasipnički sredstva za svoje svrhe. Dajući čovjeku um i slobodu volje koja se na umu zasniva, već je jasno ukazala na svoju namjeru u pogledu njegove opremljenosti. Čovjeka, dakle, ne treba voditi nagon, niti treba imati stečeno znanje koje bi ga poučavalo; naprotiv, on treba sve stvoriti sam iz sebe. Isključivo njegovo vlastito djelo treba biti pronalazak hrane, odjeće, vanjska sigurnost i obrana (za što mu nije dala ni rogove bika, ni pandže lava, ni čeljust psa, nego samo ruke); sva zadovoljstva koja život mogu učiniti ugodnim, sam njegov razum i razboritost, pa čak i dobrotu njegove volje. Čini se daje ona tu uživala u svojoj najvećoj štedljivosti i daje životinjsku opremu odmjerila tako skučeno i tako točno, prema zahtjevima najskromnijih potreba početnog bivstvovanja, kao daje željela da, kad se čovjek jednoga dana svojim trudom bude izdigao iz najvećeg divljaštva do najveće spretnosti, unutrašnjeg savršenstva u načinu mišljenja, a time (ako je to na Zemlji moguće) do blaženstva, zasluga za to bude samo njegova i da zato jedino sebi ima zahvaliti, baš kao da joj je više bilo stalo do toga da on umom sam sebe cijeni

nego da se dobro osjeća. Jer, takav tijek ljudskih zbivanja prepun je tegoba koje očekuju čovjeka. Međutim, izgleda da priroda uopće nije bilo stalo do toga da čovjek dobro živi, nego da svojim trudom dospije dotle da ga njegovo ponašanje učini dostojnim života i blagostanja. Čudno je pritom što starije generacije kao da su svoj mukotrpan posao obavljale samo radi onih kasnijih, naime, kako bi njima pripremile stupanj s kojega bi ove mogle dalje podizati zdanje koje priroda ima za svrhu; i što će samo one posljednje imati sreću živjeti u zgradi na kojoj je radilo (doduše, bez vlastite namjere) dugi niz njihovih predaka, bez mogućnosti da same sudjeluju u sreći koju su pripremile. Međutim, koliko god to bilo zagonetno, isto toliko je i potrebno, ako pretpostavimo da jedna životinjska vrsta treba imati um i da kao klasa umom obdarenih bića, od kojih sva zajedno umiru ali im je vrsta besmrtna, treba ipak dospjeti do potpunog razvoja svojih obdarenosti.

ČETVRTO NAČELO

Sredstvo kojim se priroda služi kako bi ostvarila razvoj svih ljudskih obdarenosti jest njihov antagonizam u društvu, pod pretpostavkom da on ipak na kraju postaje uzrokom zakonitog poretka među njima. Ovdje pod antagonizmom podrazumijevam *nedruževnu druževnost ljudi*, tj. njihovu sklonost da stupe u društvo, koja je, međutim, povezana s općim otporom što stalno prijete da razjedini to društvo. Ovakva se sklonost nalazi očigledno u ljudskoj prirodi. Čovjek je naklonjen *druženju* jer se on u takvu stanju osjeća više čovjekom, tj. osjeća razvoj svojih prirodnih obdarenosti. Ali u čovjeku je prisutna i izrazita sklonost *usamljivanju* (izolaciji), jer on istodobno u sebi susreće i nedruževnu osobinu da želi sve usmjeriti prema svom shvaćanju, pa stoga odasvuda očekuje otpor jer zna daje i on sam, sa svoje strane, sklon otporu protiv drugih. Taj otpor je ono što budi sve snage u čovjeku, utječe da on svlada svoju sklonost lijenosti i da, gonjen častoljubljem, lakomošću i vlastoljubivošću, osigura sebi položaj među svojim bližnjima, za koje baš *ne mari, ali bez kojih ne može*. I tu se sad javljaju prvi pravi koraci iz divljaštva prema kulturi, koja je zapravo sadržana u društvenoj vrijednosti čovjeka; tu se postupno razvijaju svi talenti, izgrađuje ukus, pa se čak putem stalnog prosvjećivanja udara temelj jednom načinu

mišljenja, koji sirovu prirodnu obdarenost da se procijeni što je moralno, s vremenom može pretvoriti u određena praktična načela, a s time i *jedan patološki* - iznuđen pristanak na društvo, napokon, u jednu *moralnu* cjelinu. Bez tih, po sebi doduše ne baš ljubaznih svojstava nedruževnosti, iz kojih izbija otpor na koji svatko mora naići zbog svojih samoživih prohtjeva, svi bi talenti u idiličnu pastirskom životu, u savršenoj slozi, zadovoljstvu i uzajamnoj ljubavi, ostali vječno skriveni u svojim začecima; ljudi, bezazleni kao ovce koje napasaju, teško da bi svom životu pribavili veću vrijednost nego što je imaju te njihove domaće životinje; oni ne bi ispunili prazninu stvaranja u pogledu njihove svrhe kao umom obdarene prirode. Nekaje, dakle, hvala prirodi za netrpeljivost, za surevnjivu natjecateljsku sujetu, za nezajažljivu žudnju za posjedom, pa i za gospodarenjem! Bez njih bi sve vrsne prirodne obdarenosti u čovječanstvu vječno ostale nerazvijene i uspavane. Čovjek želi slogu; ali priroda bolje zna stoje dobro za njegovu vrstu: ona želi neslogu. On želi živjeti udobno i zadovoljno; a priroda hoće da on iziđe iz te bezbrižnosti i dokonog zadovoljstva i uvali se u rad i tegobe, kako bi pronašao i sredstva da se opet mudro iz njih izvuče. Prirodne pokretačke snage za sve to, izvori nedruževnosti i općeg otpora - iz kojih izvire toliko zla, ali koji opet nagone da se napregnu nove snage, pa s time i više razvijaju prirodne obdarenosti - odaju, dakle, svakako uređenje mudrog stvoritelja, a ne ruku nekoga zlog duha koji je u njegovoj divnoj tvorevini ošljario ili je iz zavidljivosti pokvario.

PETO NAČELO

Najveći problem za ljudsku vrstu, na čije rješenje priroda nagoni čovjeka, jest uspostava građanskoga društva kojim će se upravljati prema općem pravu. Kako se samo u društvu, i to takvu čiji članovi imaju najveću slobodu i među kojima samim tim vlada i opći međusobni antagonizam, ali koje ipak ima najtočnije određene i osigurane granice te slobode da bi ona mogla postojati uz slobodu drugih - kako se samo u takvu društvu može u čovječnosti ostvariti najviša svrha prirode (razvoj svih njezinih zamisli), priroda želi da društvo tu svrhu, kao i sve svrhe njezina određenja, samo sebi pribavi. Znači da za ljudsku vrstu najviši zadatak prirode treba biti

društvo u kojemu postoji *sloboda po vanjskim zakonima*, povezana u najvećoj mogućoj mjeri s naj snažnijim pritiskom vlasti, odnosno jedan potpuno *pravedan građanski poredak*; jer priroda može ostvariti sve ostalo stoje zamislila s našom vrstom samo rješenjem i izvršenjem toga zadatka. Čovjeka koji je inače tako zanesen neograničenom slobodom, nevolja prisiljava da stupi u takvo stanje prinude, i to nevolja najveća od svih; naime, ona nevolja koju ljudi sami sebi uzajamno pričinjavaju, jer zbog svojih sklonosti ne mogu dugo postojati jedan kraj drugoga u divljoj slobodi. Međutim, u jednoj takvoj ogradi kakvu predstavlja građanska udruga, upravo te sklonosti imaju poslije najbolje djelovanje; kao što drvo u šumi upravo time što svako pojedino teži da drugome oduzme zrak i sunce, prisiljava ostala da to traže iznad sebe, pa stoga rastu lijepo i uspravno, umjesto da u slobodi, odvojena jedna od drugih, šire po volji svoje grane i rastu kržljava, grbava i povijena. Sva kultura i umjetnost koja krase čovječanstvo, najljepši društveni poredak, plodovi su nedruževnosti koja samu sebe prisiljava da se podvrgne stezi i da tako iznuđenom vještinom omogući da se potpuno razviju klice prirode.

ŠESTO NAČELO

Ovaj problem je ujedno i najteži, i bit će posljednji koji će ljudska vrsta riješiti. Teškoća koju i sama ideja o tom zadatku već predočava sastoji se u sljedećem: čovjek je *životinja* kojoj je, kad živi među ostalima u svojoj vrsti, *potreban gospodar*. Jer, on nesumnjivo zloupotrebljava slobodu u odnosu na druge sebi ravne, i mada kao razumno stvorenje želi zaklon koji bi postavio granice slobodi svih, ipak ga njegova samoživa životinjska naklonost navodi da izuzme sebe gdje god može. Potreban mu je, dakle, *gospodar* koji će slomiti njegovu volju i prisiliti ga da se pokorava općevažećoj volji, uz koju svatko može biti slobodan. Gdje, međutim, naći toga gospodara? Nigdje osim u ljudskoj vrsti. Ali i taj će isto tako biti životinja kojoj je potreban gospodar. Kako god, dakle, netko započeo, ne može se sagledati kako će pronaći poglavara javne pravednosti koji će sam biti pravedan, bilo da ga traži u nekoj pojedinačnoj osobi ili u društvu mnogih za to obdarenih osoba. Jer, svaki od njih će uvijek zloupotrebljavati svoju slobodu ako ne bude imao nad sobom nekoga koji će nad njim vr-

siti vlast prema zakonima. Najviši poglavar, međutim, treba biti *sam po sebi pravedan, a ipak biti čovjek*. Taj je zadatak otud najteži od svih, paje čak i njegovo potpuno rješenje nemoguće: iz tako krivog drveta, od kakvog je čovjek napravljen, ne može se istesati ništa sasvim pravo. Namaje priroda stavila u zadatak da se samo približimo toj ideji.¹ Da će ona jednako tako i posljednja biti provedena u djelo, proizlazi još i iz sljedećeg: za to su potrebni ispravni pojmovi o prirodi mogućega ustava, velika iskustva stečena tijekom mnogih svjetskih zbivanja, a uza sve to još i pripremljena dobra volja da se on prihvati; međutim, vrlo je teško odjednom steći tri takve stvari, a ako se tako nešto i dogodi, to može biti samo vrlo kasno, poslije mnogo uzaludnih pokušaja.

SEDMO NAČELO

Problem uspostave savršenoga građanskog ustava ovisi o problemu zakonitoga vanjskog odnosa među državama, i bez njega se ne može riješiti. Što vrijedi izgrađivati jedan zakoniti građanski ustav među pojedinačnim ljudima, tj. na uspostavi jedne *političke zajednice*? Ista ona nedruževnost koja je ljude na to natjerala, opet će biti uzrokom što svaka politička zajednica u vanjskom odnosu, tj. kao država u odnosu prema državama, ima neograničenu slobodu, pa u skladu s tim svaka mora od one druge očekivati iste one nedaće koje su pritiskivale pojedinačne ljude i natjerale ih da stupe u zakonito građansko stanje. Prirodaje, dakle, netrpeljivost ljudi, pa čak i velikih društava i država te vrste stvorenja, opet upotrijebi-la kao sredstvo da u neizbježnom *antagonizmu* između sebe pronađe stanje mira i sigurnosti; odnosno ratovima, pretjeranim pripremama za njih koje nikad ne popuštaju, nedaćama koje na kraju svaka država mora osjećati u sebi čak i u stanju potpunog mira, priroda tjera ljude da u početku čine nesavršene pokušaje, da bi na kraju, poslije mnogih pustošenja, padova, pa čak i općega unutrašnjeg iscrpljivanja svojih snaga, učinili ono što im je um i bez toliko žalosnih iskustava mo-

¹ Uloga čovjeka je, dakle, vrlo složena. Ne znamo kako stoji stvar sa stanovnicima drugih planeta i njihovom prirodom; međutim, ako budemo dobro obavili taj zadatak prirode, moći ćemo sebi polaskati da ćemo među svojim susjedima u svjetskom zdanju zauzeti dosta visoki rang. Možda kod njih svaka jedinka u svom životu potpuno ispunjava svoje određenje. Kod nas je to drukčije: samo se vrsta može tome nadati.

gao reći: da iziđu iz stanja bezakonja divljaka i da stupe u savez naroda. U njemu bi svaka, pa i najmanja, država mogla očekivati sigurnost i prava ne od vlastite moći ili vlastite pravne procjene nego jedino od toga velikog saveza naroda (*Foedus Amphictyonum*), od jedne ujedinjene moći i jedne ujedinjene volje koja odlučuje prema zakonima. Ma kako ta ideja izgledala zanesenjačka i ma koliko bila ismijana od jednog *Abbe de Saint-Pierrea* ili *Rousseaua* (možda zato što su oni vjerovali da njezino ostvarenje ubrzo predstoji), ipak je to neizbježan izlaz iz nevolje u koju ljudi jedni druge uvaljuju i koja mora prisiliti države upravo na tu odluku (bez obzira na to kako im to teško padalo), na koju je i divlji čovjek isto tako protiv svoje volje bio prisiljen, naime: da napusti brutalnu slobodu i potraži mir i sigurnost u zakonitu ustavu. - Svi ratovi su, prema tome, pokušaji (doduše, ne kao namjera ljudi, nego kao namjera prirode) da se uspostave novi odnosi među državama i da se, razarajući ili barem komadajući stara, stvore nova tijela koja se, međutim, opet ne mogu održati niti sama za sebe niti usporedno s drugima, pa stoga ponovo doživljuju slične revolucije; sve dok jednoga dana, dijelom najboljim mogućim poretком građanskog ustava iznutra, dijelom zajedničkim dogovorom i zakonodavstvom izvana, ne bude uspostavljeno stanje koje će, nalikujući građanskoj političkoj zajednici, moći održavati samo sebe kao neki *automat*.

Treba li od nekoga *epikurovskog* stjecaja djelujućih uzroka očekivati da će države, poput sitnih čestica materije, pokušati slučajnim sudarima proizvesti razne tvorevine, koje će novim sudarom opet biti uništene, sve dok im napokon jednom slučajno ne pođe za rukom da dođu do takve tvorevine koja će se održati u tom svom obliku (sretan slučaj koji se vjerojatno neće nikada dogoditi) ili pak, naprotiv, treba pretpostaviti da se priroda tu kreće pravilnim putem kako bi našu vrstu, polazeći od najnižeg stupnja životinjstva, postupno dovela do najvišeg stupnja humaniteta, i to vlastitim, mada čovjeku iznuđenim umijećem, i da u tom naizgled zbrkanu uređenju potpuno pravilno razvija one prvotne obdarenosti; ili, ako nam je to milije, da iz svih tih ljudskih djelovanja i protudjelovanja u cjelini neće proizaći ništa, barem ništa pametno, da će sve ostati onako kako je oduvijek bilo i da se stoga ne može pretkazati neće li nesloga, koja je tako prirodna našoj

vrsti, na kraju za nas pripremiti sva paklena zla, makar naše stanje bilo civilizirano, time što će možda i samo to stanje i sav dotadašnji napredak u kulturi opet uništiti barbarskim pustošenjem (sudbina za koju čovjek ne bi mogao odgovarati pod vladavinom slijepog slučaja, koji je zapravo isto što i sloboda bez zakona, ako se ova ne rukovodi vodstvom prirode, potajno vezanom za mudrost!)? To se otprilike svodi na pitanje: je li razumno pretpostaviti da je prirodno uređenje u dijelovima *svrsishodno*, a u cjelini ipak *besciljno*? Ono, dakle, što je učinilo besciljno stanje divljaka, koje je zaustavilo ostvarenje svih prirodnih obdarenosti u našoj vrsti, ali je i najzad, zbog nedaća u koje ih je uvalilo, prisililo te iste divljake da iziđu iz tog stanja i da stupe u građanski poredak u kojem će se sve te klice moći razvijati, to čini i barbarska sloboda već osnovanih država. Upotreba svih snaga političkih zajednica za pripremu međusobnih sukoba, pustošenja koja donosi rat, a još više nužnost da budu stalno u pripravnosti za to, koče doduše puni razvoj i napredak prirodnih obdarenosti, ali, nasuprot tome, nedaće koje iz toga proistječu prisiljavaju našu vrstu da za otpor mnogih usporedno postojećih država, koji proizlazi iz njihove slobode i sam po sebi je blagotvoran, pronađe zakon ravnoteže i ujedinjenu vlast koja će mu pribaviti važnost i tako izgraditi svjetsko građansko stanje javne državne sigurnosti; ono ne treba biti potpuno lišeno *opasnosti*, kako se snage čovječanstva ne bi uspravale, ali ni bez načela *jednakosti* njihova uzajamnog *djelovanja* i *protudjelovanja*, kako ne bijedna drugu uništile. Prije nego što bude učinjen taj posljednji korak (naime, savez država), dakle gotovo tek na polovini puta svoga stvaranja, ljudska će priroda trpjeti najveće nedaće uz varljivi privid vanjskog blagostanja; pa ni *Rousseau* nije mnogo griješio kad je davao prednost stanju divljaka, ako izostavimo taj posljednji stupanj do kojega se naša vrsta tek treba popeti. Nas su u velikom stupnju *kultivirane* znanost i umjetnost. Mi smo *civilizirani* i pretovareni raznim društvenim uljudnostima i pristojnostima. Ali još vrlo mnogo nedostaje da bismo se smatrali već *moraliziranim*. Jer, ideja moralnosti još spada u kulturu; ali primjena te ideje, svedena samo na častoljublje i vanjsku pristojnost koji nalikuju moralu, sačinjava samo civilizaciju. Međutim, sve dok države budu trošile sve snage na svoje sujetne i nasilničke planove za proširenje, pa tako neprekidno kočile sporo i

naporno unutrašnje formiranje načina mišljenja svojih građana (pa ih čak i lišavale svake potpore u tom pogledu), ne može se očekivati ništa od toga; potrebno je, naime, da svaka politička zajednica temeljito i dugo radi na unutrašnjem obrazovanju svojih građana. Svako dobro, ako nema podlogu u dobru moralnom stavu, i samo je puka varka i prikrivena bijeda. U tom stanju će ljudski rod vjerojatno i ostati sve dok se, na način koji sam opisao, ne bude svojim trudom izdigao iz kaotičnog stanja svojih državnih odnosa.

OSMO NAČELO

Povijest ljudske vrste može se u cjelini promatrati kao izvršenje skrivenog plana prirode za ostvarenje državnog ustava savršenog s unutarnje, autu svrhu, i s vanjske strane, kao jedinog stanja u kojem će ona moći u čovječanstvu potpuno razvijati sve svoje zamisli. Taj stav proizlazi iz prethodnog. Kao što se vidi, i filozofija može imati svoj *hilijazam*, ali takve vrste da njezina ideja, makar samo izdaleka, može pridonijeti njegovu ostvarenju, pa tako, dakle, nije nimalo zanesenjački. Radi se samo o tome hoće li iskustvo otkriti nešto o toku namjere prirode. Ja kažem: *nešto malo*, jer takav kružni put, da bi se zatvorio, izgleda da zahtijeva toliko puno vremena: da se iz malog dijela koji je čovječanstvo idući tome cilju prešlo, oblik te putanje i odnos dijelova prema cjelini ne mogu pouzdanije odrediti nego što se na osnovi svih dosadašnjih promatranja neba može odrediti putanja kojom se kreće naše Sunce zajedno s cjelokupnom vojskom svojih pratilaca u velikom zvjezdanu sustavu; pa ipak, dovoljno pouzdano da bi se iz općeg načela sustavnog uređenja svemira i iz ono malo, što je do sada promatrano, mogao izvesti zaključak da takav kružni put zaista postoji. Međutim, ljudska priroda nosi u sebi to da ne može ostati ravnodušna čak ni u pogledu najudaljenije epohe koju će naša vrsta doživjeti, samo ako je sa sigurnošću može očekivati. Posebno u našem slučaju to se utoliko manje može dogoditi, jer izgleda da bismo mi svojim vlastitim razumnim djelovanjem mogli ubrzati dolazak toga za naše potomke tako ugodnoga trenutka. Zbog toga čak i slabi nagovještaji njegova približavanja postaju za nas vrlo značajni. Sada se države već nalaze u jednom tako složenu međusobnom odnosu da nijedna ne može popustiti u unutrašnjoj kulturi a da

pritom ne smanji svoju moć i utjecaj u odnosu prema drugima; tako čak i njihovi častoljubivi ciljevi prilično osiguravaju, ako ne napredak, a ono barem održavanje te svrhe prirode. I dalje: ni u građansku slobodu se sada više ne može dirati a da se od toga ne osjeti šteta u svim privrednim djelatnostima, posebno u trgovini, a time i slabljenje državnih snaga u vanjskim odnosima. Ta sloboda, međutim, postupno raste. Ako se građaninu ne omogući da traži blagostanje na način koji njemu osobno najviše odgovara, a koji može postojati samo zajedno sa slobodom ostalih, sputat će se živost općeg prometa, a time opet i snaga cjeline. Zato se sve više ukida ograničenje ličnosti u njezinu djelovanju i dopušta opća sloboda vjeroispovijesti; i tako se postupno, uza sve postojeće zablude i čudi, rađa *prosvijećenost*, kao veliko blago koje ljudski rod mora izvlačiti čak i iz samoživih težnji svojih gospodara za povećavanjem, ako oni samo shvate gdje im je korist. Međutim, ta prosvijećenost, a zajedno s njom i to što prosvijećeni čovjek na izvjestan način neizbježno i srcem sudjeluje u dobru, koje on potpuno shvaća, mora postupno doprijeti i do prijestolja, i utjecati čak i na načela njihove vladavine. Premda, npr., naši svjetski vladari zasad nisu voljni dati novac za javne obrazovne ustanove, niti uopće za nešto što bi bilo najbolje za cijeli svijet, zato stoje sve već unaprijed sračunato na budući rat, ipak će vidjeti svoju osobnu korist u tome da barem ne sputavaju makar i nejake i spore napore svoga naroda u tom pogledu. I napokon: čak i rat postupno počinje bivati ne samo vrlo složen pothvat, tako neizvjestan za obje strane kad ga otpočinjemo, nego i pothvat vrlo opasan zbog mučnih posljedica koje država osjeća pod sve većim teretom dugova (novog pronalaska), čija se isplata ne može sagledati. Pritom utjecaj, koji svaki potres u jednoj državi ima na sve druge države u našem dijelu svijeta, tako čvrsto povezanom svojim gospodarskim djelatnostima, postaje vrlo primjetan: tako da će se ove, natjerane opasnošću u kojoj se same nalaze, iako ne obzirujući se na zakone, ponuditi za arbitre, i tako izdaleka provesti sve pripreme zajedno buduće veliko državno tijelo, za što ne postoji primjer u prošlim stoljećima. Makar takvo državno tijelo za sada postoji još samo u vrlo grubom nacrtu, ipak se u neku ruku već počinje javljati neko osjećanje u svim dijelovima, od kojih je svakome stalo do toga da se cjelina održi; a to daje nade da će se jednoga dana, nakon mnogo revolucionarnih

preokreta, napokon ostvariti ono što je najviša svrha prirode, *opće svjetsko građansko stanje* kao krilo u kojemu će se razviti sve iskonske obdarenosti ljudske vrste.

DEVETO NAČELO

Filozofski pokušaj obrađivanja opće svjetske povijesti prema planu prirode, koji je usmjeren na potpuno građansko ujedinjenje u ljudskoj vrsti, mora se smatrati mogućim, pa čak i korisnim za tu namjeru prirode. Čudan je to, doduše, i naizgled besmislen pothvat pisati povijest na osnovi ideje kakav bi trebao biti svjetski tijek kad bi bio prilagođen izvjesnim razumnim svrhama; izgleda da bi se s takvom namjerom mogao napisati samo roman. Ako, međutim, smijemo pretpostaviti da priroda čak ni u igri ljudske slobode ne postupa bez plana i krajnje namjere, ta ideja bi ipak mogla postati upotrebljiva; pa iako smo mi suviše kratkovidni da bismo prozreli tajni mehanizam njezine tvorevine, ipak bi nam ta ideja mogla poslužiti kao putokaz da *agregat* ljudskih radnji, koji je inače bez plana, barem u cjelini prikažemo kao *sustav*. Jer, ako pođemo od *grčke povijesti*; kao one koja nam prenosi sve ostale prošle ili suvremene, ili koja nam barem potvrđuje² sve sadržaje; ako slijedimo na tvorbu i propast državnog tijela *rimskog* naroda koji je progutao grčku državu, i utjecaj toga naroda na *barbare* koji su njega opet razorili, a pritom epizodno dodamo povijest država drugih naroda onako kako je njihovo poznavanje postupno doprlo do nas upravo preko tih prosvijećenih nacija: otkrit ćemo pravilan tijek u poboljšavanju državnog poretka u našem dijelu svijeta (koji će vjerojatno jednog dana dati zakone svima ostalim). Ako zatim svuda obratimo pažnju samo na građanski ustav i njegove zakone, i na odnos među državama, u tom smislu što su oni dobrom koje su sadržavali, neko vrijeme služili tome da narode (a s njima i znanosti i umjetnosti) uzdižu i veličaju, a pog-

2

Samo *učenajaunost*, koja je trajala bez prekida od svoga početka do nas, može potvrditi staru povijest. Ono što se nalazi izvan njezinih okvira, sve je *terra incognita*: a povijest naroda koji su živjeli izvan nje može započeti samo od onoga doba kad su se uključili u nju. To se *sažidovskim* narodom dogodilo u doba Ptolomeja s grčkim prijevodom Svetog pisma, bez kojega bi se njihovim izoliranim obavještenjima pridavalo malo vjere. Od tada (ako je taj početak najprije dobro proučen) mogu se nadalje pratiti njihova pripovijedanja. A tako je i sa svim ostalim narodima. Prva stranica *Thucydide* (kaže Hume) predstavlja početak svake istinske povijesti.

reškama u koje su padali da ih ponovo ruše, a ipak se uvijek zadržala poneka klica prosvijećenosti koju je svaka revolucija dalje razvijala i koja je pripremala sljedeći, još viši stupanj poboljšanja; bit će, kako ja vjerujem, otkriven smjer koji neće poslužiti samo za objašnjenje tako zamršene igre svega stoje ljudsko ili za političku vještinu pretkazivanja budućih promjena država (korist koju su ljudi već i inače izvlačili iz povijesti, premda su je promatrali kao nepovezano djelovanje neregulirane slobode!), nego će se i otvoriti (što se u osnovi neće moći očekivati ako se ne pretpostavi neki plan prirode) utješšan pogled u budućnost, u kojoj će se ljudska vrsta predstaviti u dalekim vremenima kako se na kraju ipak svojim trudom uzdiže do stanja u kojem će se potpuno razviti sve klice koje je priroda u nju stavila i ispuniti njezino određenje ovdje, na ovome svijetu. Takvo *opravdanje* prirode - ili bolje *providnost* - nije beznačajna pobuda da se odlučimo za posebno gledište s kojega ćemo promatrati svijet. Jer, što vrijedi hvaliti divotu i mudrost stvaranja u carstvu prirode lišenom uma i savjetovati da se promatraju, ako onaj dio velike pozornice vrhovne mudrosti koji sadrži svrhu svega toga - povijest ljudskog roda - treba ostati neprekidno pobijanje toga, a njezin prizor će nas nagoniti da svoj pogled s njega skrećemo s negodovanjem i dovesti nas dotle da, izgubivši nadu da ćemo ikada u njemu naići na ispunjenu svrhu uma, očekujemo kako ćemo je naći samo u nekomu drugom svijetu?

Tvrditi da s takvom idejom o svjetskoj povijesti, koja u izvjesnoj mjeri ima a priori neki putokaz, želim istisnuti studij prave, empirijski napisane povijesti, bilo bi pogrešno tumačenje moje namjere; ovo je samo ideja o tome što bijedan filozofski um (koji bi, uostalom, morao vrlo dobro poznavati povijest) mogao još pokušati s jednoga drukčijeg stajališta. Osim toga, opširnost, inače pohvalna, s kojom danas ljudi pišu povijest svoga vremena, mora prirodno svakoga dovesti u nedoumicu: kako će naši daleki potomci prihvatiti teret povijesti koju ćemo im predati u naslijeđe nakon više stoljeća? Oni će bez sumnje povijest najstarijih vremena, o kojima pisani spomenici za njih odavno više neće postojati, suditi samo s gledišta onoga što njih zanima: po onome što su narodi i vlade korisno ili štetno pridonjeli na planu svjetskoga građanstva. A uzeti u obzir to, kao i častoljublje državnih poglavara i nji-

hovah slugu, i usmjeriti ih na jedino sredstvo koje će sačuvati slavnu uspomenu na njih do u najudaljenija vremena, moglo bi biti mala pobuda za pokušaj da se napiše takva filozofska povijest.

**ODGOVOR NA PITANJE:
ŠTO JE
PROSVJETITELJSTVO?**

Beantwortung der Frage:
Was ist Aufklärung?

(Berlinische Monatsschrift, 1784.)

Prosvjetiteljstvo je izlazak čovjeka iz stanja samoskrivljene nepunoljetnosti. Nepunoljetnost je nemoć da se vlastiti razum upotrebljava bez vodstva nekoga drugog. Ta nepunoljetnost je samoskrivljena onda kad njezin uzrok ne leži u nedostatku razuma, nego u pomanjkanju odlučnosti i hrabrosti da se njime služi bez tuđeg rukovođenja. Sapere audel Imaj hrabrosti služiti se vlastitim razumom! - to je, dakle, lozinka prosvjetiteljstva.

Lijenost i kukavičluk su uzroci zbog kojih tako veliki dio ljudi, premda ih je priroda odavno oslobodila od tuđeg upravljanja (*naturaliter maiorenes*), ipak dragovoljno do kraja života ostaje nepunoljetan i zbog kojih drugima biva sasvim lako nametnuti im se za njihove skrbnike. Vrlo je udobno biti nepunoljetan. Ako imam knjigu koja misli umjesto mene, dušebrižnika koji umjesto mene ima savjest, liječnika koji mi propisuje dijetu, itd., onda, zacijelo, nije potrebno da se sam trudim. Nema potrebe da mislim kad mogu samo platiti; netko drugi će već za mene poduzeti mrski posao. Da najveći dio ljudi (među kojima cijeli ljepši spol) korak k punoljetnosti, osim što je težak, smatra i vrlo opasnim, za to se već brinu oni skrbnici koji su glavni nadzor nad njima najljubavnije preuzeli na sebe. Nakon što su najprije zaglupljeli svoju domaću stoku, brižljivo sprečavajući da se ta mirna stvorenja ne odvaži ni na jedan korak iz rupe u koju su ih zatvorili, ti skrbnici poslije ukazuju na opasnost koja im prijete ako pokušaju ići sami. Ta opasnost, istina, nije toliko velika jer bi oni kroz nekoliko zamki konačno naučili dobro hodati; pa ipak, samo jedan primjer te vrste plaši i, uopće, odvraća od svih daljnjih pokušaja.

Svakom pojedincu je, dakle, teško izvući se iz nepunoljetnosti koja je gotovo postala njegova priroda. On ju je čak zavo-

lio i nije za sada stvarno sposoban služiti se vlastitim razumom jer mu nikada nije bilo dozvoljeno učiniti taj pokušaj. Pravila i formule, ta mehanička oruđa umne upotrebe ili štoviše zloupotrebe njegove prirodne obdarenosti, jesu okovi neprestane nepunoljetnosti. Onaj tko bi ih odbacio, ipak bi napravio samo nesiguran skok preko uskog rova, budući da nije naviknut na tako slobodan pokret. Otud je malo onih kojima je pošlo za rukom izbaviti se vlastitim njegovanjem svoga duha iz stanja nepunoljetnosti i svoj hod ipak učiniti sigurnim.

Međutim, prije je moguće da publika samu sebe prosvjetli; to je štoviše gotovo neizostavno ako joj se dopusti samo sloboda. Jer, tada će se, čak i pod skrbnicima koji su gomili postavljani, uvijek naći nekolicina onih koji sami misle i koji će, budući da su sami odbacili jaram nepunoljetnosti, proširivati oko sebe duh umnog poštovanja vlastite ličnosti i pozivati svakog čovjeka da sam misli. Pritom je osobito važno da publika, koju su skrbnici prethodno doveli pod taj jaram, njih same potom prisili da pod njim ostanu, kad ih je već na to potakla nekolicina onih koji su sami nevični svakoj prosvijećenosti. Prava je šteta stvarati predrasude, budući da se one napokon osvećuju samo onima koji su, ili čiji su prethodnici bili njihovi začetnici. Doduše, možda će se revolucijom ostvariti pad osobnog despotizma i gramzivog ugnjetavanja koje žudi za vlašću, ali se nikada neće izvršiti istinska reforma načina mišljenja; nove predrasude će, upravo onako kao i stare, poslužiti kao uzica na kojoj se vodi velika, nemisaona gomila.

Ovom prosvjetiteljstvu nije ništa potrebno doli *sloboda*, i to ona koja je najmanje štetna od svega onoga što se uopće može zvati slobodom, naime: da se od vlastitog uma u svim stvarima načini *javna upotreba*. A sada sa svih strana čujem poziv: *Ne razmišljajte!* Časnik kaže: *Ne razmišljajte, već vježbajte!* Poreznik: *Ne razmišljajte, nego plaćajte!* Svećenik kaže: *Ne razmišljajte, nego vjerujte!* (Samo jedan jedini vladar na svijetu kaže: *razmišljajte koliko hoćete i o čemu god hoćete, ali se pokoravajte!*). Posvuda ovdje postoji ograničenje slobode. Ali, koje ograničenje smeta prosvjetiteljstvu, a koje mu ne smeta, nego mu je u stvari čak i potrebno? - Ja odgovaram: *javna upotreba* čovjekova uma mora u svako doba biti slobodna, i jedino ona može ostvariti prosvjetiteljstvo među ljudima; no, *privatna upotreba* uma smije češće biti

jako usko ograničena a da se zato ipak ne odmgne napredak prosvjetiteljstva. Pod javnom upotrebom čovjekova vlastita uma podrazumijevam onu koju netko, kao znanstvenik, čini od njega pred svekolikom *čitalačkom publikom*. Privatnom upotrebom nazivam onu koju on od svoga uma smije činiti u izvjesnim *građanskim službama*, ili onima koje su mu povjerenene. Ponekim poslovima koji zadiru u interes zajednice potreban je siguran mehanizam čijim se posredovanjem nekoliko njegovih članova mora ponašati isključivo pasivno kako bi ih vlada umjetnom jednodušnošću upravljala na javne svrhe, ili ih barem zadržavala od razaranja tih svrha. Ovdje, naravno, nije dopušteno razmišljati, nego se mora slušati. Ako se, pak, taj dio stroja ujedno pogleda kao član potpune zajednice, pa čak i svjetskoga građanskog društva, dakle u svojstvu znanstvenika koji se svojim spisima obraća publici s istinskim razumom; onda on svakako može razmišljati a da pritom ne trpe poslovi kojima je, kao pasivan član, djelomično određen. Bilo bi vrlo opasno kad bi neki časnik, kome njegov pretpostavljeni nešto naređuje, htio u službi glasno umovati o svrsishodnosti i korisnosti toga naređenja; on mora slušati. Međutim, njemu ne može biti pravedno uskraćeno da kao stručnjak stavlja primjedbe na pogreške u ratnoj službi i da ih pred svoju publiku iznosi na prosuđivanje. Građanin ne može odbiti podmiriti dažbine koje su mu nametnute; drsko kuđenje takvih nameta, ako bi ih on trebao izvršiti, može biti kažnjeno kao skandal (koji bi mogao dati povoda općem protivljenju). Taj isti građanin, bez obzira na dužnost građanina, ne radi nešto protivno kad kao stručnjak objavljuje svoje mišljenje protiv neumjesnosti ili nepravednosti takvih raspisa. Isto je tako i svećenik obvezan svojim učenicima katekizma (Katechismusschülern) i svojoj zajednici držati predavanje prema znamenju Crkve kojoj služi, budući da je pod tim uvjetom i primljen. Međutim, u svojstvu stručnjaka on ima punu slobodu, pa je usto čak i pozvan da publici priopći sve svoje brižljivo ispitane i dobro promišljene misli o pogreškama u onom znamenju, kao i prijedloge za bolje uređenje crkve i religije. Ovdje, također, nema ničega što bi se savjesti moglo staviti na teret. Jer, ono što on uči kao nositelj crkvenog zanimanja, slijedeći svoju službu, to on predstavlja kao nešto o čemu nema slobodnu vlast učiti po vlastitom nahodanju, već je postavljen predavati po propisu i u ime nekoga drugog. On

će reći: naša crkva uči ovo ili ono; za svoju zajednicu on onda izvlači sve praktične koristi iz propisa koje sam ne bi potpisao s punim uvjerenjem, ali čijeg se izlaganja ipak može prihvatiti jer ipak nije sasvim nemoguće da u njima ne počiva skrivena istina, a u svakom slučaju barem to da se u njima neće sresti ništa što je suprotno unutarnjoj religiji. Jer, ako vjeruje da u tome nalazi ono posljednje, on onda ne bi mogao upravljati svojom službom po savjesti; on bi morao dati ostavku. Dakle, upotreba svoga uma koju neki namješteni učitelj provodi pred svojom zajednicom samo je *privatna upotreba*; jer, iako vrlo velika, ta zajednica je uvijek samo domaća skupina. S obzirom na takvu upotrebu, on kao svećenik nije i ne smije biti slobodan jer izvršava tuđi nalog. Naprotiv, kao stručnjak koji svojim spisima govori vlastitoj publici, naime svijetu, prema tome i svećenik *u javnoj upotrebi* svoga uma, zaslužuje neograničenu slobodu njime se služiti i govoriti u ime vlastite ličnosti. Jer, da skrbnici naroda (u duhovnim stvarima) i sami ponovo trebaju biti nepunoljetni, besmislica je koja i vodi ovjekovječenju besmislica.

Nije li, međutim, potrebno da društvo svećenika ili možda crkveni sabor, ili poštovanja dostojna klasa (kako se ona među Holanđanima sama naziva) bude ovlaštena obvezati se konačno među sobom na sigurno i nepromjenljivo znamenje, kako bi se time nad svakim njezinim članom vodilo, i čak ovjekovječilo, neprestano više starateljstvo, a posredovanjem njega i nad narodom? Ja kažem: to je potpuno nemoguće. Takav ugovor koji bi zauvijek držao zatvorenim svako daljnje prosvjećivanje ljudskog roda bezuvjetno je ništavan i nevažeći, čak i ako ga potvrdi najviša vlast, putem parlamenata i najsvečanijih zaključivanja mira. Jedno se razdoblje ne može zavjeriti, i nad time svečano prisegnuti kako će ono što predstoji dovesti do stanja u kojem mu mora postati nemoguće proširivati svoje (prije svoje tako neodložne) spoznaje, čistiti od zabluda i, uopće, napredovati u prosvjetiteljstvu. Bio bi to zločin protiv ljudske prirode čije se izvorno određenje sastoji upravo u tome napredovanju; potomstvo je, dakle, potpuno ovlašteno odbaciti takve odluke, uzete na neovlašten i zločinački način. Probni kamen svega onoga što se o jednom narodu kao zakon može zaključiti leži u pitanju: bi li, dakle, narod samome sebi mogao dosuditi takav zakon? Ovaj bi zbilja,

tako reći u očekivanju nekoga boljeg zakona, bio moguć za jedno stanovito vrijeme, kako bi se zaveo stanoviti poredak; nakon što se ujedno svakome od građana, a naročito svećeniku, slobodno dopusti u svojstvu stručnjakajavno, tj. spisima, stavljati svoje primjedbe na pogreške sadašnjeg uređenja, a da pritom uvedeni poredak još uvijek traje, i dok uvid u prirodu tih stvari javno ne dospije tako daleko i ne postane tako pouzdanim, da bi se ujedinjenjem njihovih glasova (iako ne odmah svih) mogao prijestolju staviti prijedlog da uzme u zaštitu one zajednice koje su se, otprilike po svojim pojmovima boljeg znanja, ujedinile u izmijenjeno religijsko uređenje (*Religionseinrichtung*) a da ipak ne sprečavaju one koji hoće ostati pri starom. Ali, osobito je nedopušteno ujediniti se u kruto religijsko uređenje, u koje službeno nitko ne bi smio posumnjati, makar samo za trajanja ljudskog života, i time tako reći uništiti i učiniti бесплодним jedno razdoblje u napredovanju čovječanstva prema poboljšanju, vjerojatno pričinjavajući štetu čak i potomstvu. Doduše, čovjek može za sebe, a i onda samo na neko vrijeme, odgoditi prosvijećenost u onome što mu je dužnost znati. Ali, da se nje odrekne, to bi za njegovu ličnost, a još više za potomstvo, značilo povrijediti i nogama pogaziti sveta prava čovječanstva. Ono, međutim, što narod nikad o sebi ne smije zaključiti, to o njemu još manje smije zaključiti monarh; jer, njegov zakonodavni ugled počiva upravo u tome da on u svojoj volji ujedinjuje cjelokupnu volju naroda. Ako on samo gleda na to da svako istinsko ili tobožnje poboljšanje postoji zajedno s građanskim poretom, onda inače može dopustiti da njegovi podanici sami rade ono što nađu za potrebno činiti za spas svoje duše; to se njega ne tiče, ali ga se tiče da spriječi kako jedan drugome nasilno ne bi smetao da svom svojom moći radi na određivanju i unapređivanju toga spasa. Njegovo se veličanstvo krnji kad se u to miješa, time što svojim vladalačkim nadgledanjem počašćuje spise u kojima njegovi podanici nastoje svoje spoznaje izvesti na čistinu, isto kao kad to čini iz vlastitoga najvišeg uvida, pri čemu sebe izlaže prigovoru: *Caesar non est supra grammaticos*,¹ kao i onda, i još više, kad svoju najvišu vlast tako omalovažava da u svojoj državi potpomaže duhovni despotizam nekolicine tirana protiv preostalih podanika.

1

Car ne stoji iznad gramatičara. Prim. prev.

Ako se sada postavi pitanje: živimo li mi danas u *prosvijećenom* dobu, onda odgovor glasi: ne, ali sigurno u dobu *prosvjetiteljstva*. Da ljudi, kako sada stvari stoje uzete u cjelini, budu u stanju, ili da u njega ikad mogu doći, da se u religioznim stvarima bez vodstva drugoga sigurno i dobro služe vlastitim razumom, od toga smo još vrlo daleko. Ali da se njima sada ipak otvara polje da sebe u tome učine slobodnima, i da smetnje sveopćeg prosvjetiteljstva, odnosno izlasku iz njihove samoskrivljene nezrelosti postupno postaju manje, o tome ipak imamo jasne nagovještaje. U tom pogledu, ovo je doba prosvjetiteljstva ili vijek *Fridricha*. Knez, koji nije našao nedostojnim kazati kako smatra svojom dužnošću ljudima u religioznim stvarima ne propisivati ništa, već da im u tome ostavlja punu slobodu, odbijajući sam od sebe ponosno ime *tolerancije*, taj knez je prosvijećen, i zaslužuje da od zahvalnog svijeta i budućeg naraštaja bude slavljjen kao onaj koji je, barem od vlade, prvi put oslobodio ljudski rod od nezrelosti i svakome dopustio da se u svemu stoje stvar savjesti služi svojim umom. Pod njim, ne škodeći svojoj službenoj obvezi, smiju poštovanja dostojni svećenici izložiti u svojstvu stručnjaka, svoje sudove i uvide, koji tu i tamo odstupaju od preuzetog znamenja, slobodno i javno svijetu na ispitivanje; to još više smije činiti svatko drugi tko nije ograničen nikakvom službenom obvezom. Taj duh slobode proširuje se i izvan, čak i tamo gdje se ima boriti sa smetnjama neke vlade koja samu sebe ne shvaća. Jer, za to ipak postoji svijetao primjer da pri slobodi nije ni najmanje potrebno brinuti se za javni mir i jedinstvo zajednice. Sami od sebe, ljudi se malo pomalo s mukom spašavaju iz sirovosti, ako se samo pažljivo i vješto ne radi na tome da se oni u njoj zadrže.

Glavna točka prosvjetiteljstva kao čovjekova izlaska iz stanja samoskrivljene nepunoljetnosti postavio sam naročito na religijske stvari, budući da u pogledu umjetnosti i znanosti nemaju naši vladari nikakvog interesa da izigravaju ulogu staretelja; osim toga vjerska nepunoljetnost je ne samo najštetnija, nego i najnečasnija među svima. No, način mišljenja nekog državnog poglavara, koji prve potpomaže, ide još dalje i uviđa da samo u pogledu njegovog *zakonodavstva* nema opasnosti da dozvoli podanicima da od svoga vlastitog uma načine *javnu* upotrebu, i da svoje misli o boljem uređenju zakonodavstva,

čak uz iskrenu kritiku onoga koje već postoji, svijetu javno izlože; mi o tome imamo sjajan primjer kome nijedan monarh nije prethodio, osim onoga kojega mi poštujemo.

Međutim, samo onaj koji se, i sam prosvijećen, ne boji sjena, ali koji ujedno za jamca javnog mira ima pri ruci dobro discipliniranu mnogobrojnu vojsku, može reći ono što se jedna slobodna država ne bi smjela usuditi: *razmišljajte koliko hoćete i o čemu god hoćete; samo se pokoravajte!* Tako se ovdje pokazuje čudnovati i neočekivani hod ljudskih stvari, onako kao što je i inače o tome skoro sve paradoksalno kada se taj hod cjelovito posmatra. Viši stupanj građanske slobode izgleda korisnim slobodi duha naroda, a ipak joj se postavlja ograničenja; niži stupanj slobode, naprotiv, pribavlja ovom prostoru to da se širi svom svojom moći. Jer, kad je priroda pod tim tvrdim pokrivačem razvila klicu o kojoj se najnježniji brine, naime sklonost i poziv za *slobodnim mišljenjem*, onda ta klica postepeno djeluje povratno na stanje duha naroda (kroz što ovaj malo-pomalo postaje sposobniji za *slobodno djelovanje*), a konačno čak i na osnovne stavove vlade koja sama nalazi da je njoj samoj korisno da s čovjekom, koji je tada *više nego mašina*, postupa shodno njegovom dostojanstvu.²

2

U bišinskim tjednim vijestima od 13. rujna čitam danas, 30. rujna, Izvještaj »Berlinsche Monatsschrift« za ovaj mjesec, u kome se navodi odgovor gospodina Mendelssohna na upravo isto pitanje. Taj odgovor mi još nije došao do ruku, inače bih se bio uzdržao od ovoga sadašnjeg, koji za sada može stajati samo kao pokušaj koliko slučaj može ostvariti suglasnost misli.

NAGAĐANJA O POČETKU
POVIJESTI ČOVJEČANSTVA

Mutmasslicher Anfang der
Menschengeschichte

(Berlinische Monatsschrift, 1786.)

Upletati nagađanje u tijek povijesti kako bi se popunile praznine u vijestima, svakako je dopušteno jer ono što je prethodilo - kao daleki uzrok, i ono što je slijedilo - kao posljedica, pruža dosta siguran putokaz za otkrivanje srednjih uzroka i za objašnjenje prijelaza. Međutim, povijest koja bi bila izgrađena jedino na nagađanjima ne bi se mogla uzeti kao nešto mnogo bolje od nacрта za roman. Pa tako se ne bi ni mogla nazvati *povijesnim nagađanjem, već izmišljotinom*. - Ipak se ono u što se ne smijemo upuštati, kad je riječ o tijeku povijesti ljudskih postupaka, svakako može pokušati u pogledu *njiova prapočetka, ako je prirodan* time što bi se pribjeglo nagađanjima. Jer, taj prapočetak ne smije se izmišljati, već se mora izvesti iz iskustva, ako se pođe otud da ti postupci ni u prapočetku nisu bili ni bolji ni lošiji od onih koje danas susrećemo. Ta pretpostavka odgovara analogiji s prirodom i nije nikakav smjeh ih opasan korak. Povijest razvoja slobode iz njezinih prvobitnih zame-taka u ljudskoj prirodi jest, prema tome, nešto sasvim različito od povijesti slobode u njezinu tijeku, koja se može zasnivati samo na vijestima.

Ipak, budući da nagađanja ne smiju polagati suviše prava na odobravanje i suglasnost, već se možda moraju najavljujivati ne kao ozbiljan posao nego samo kao šetnja koju je mašta u pratnji uma dopustila sebi za rasonodu i okrepljenje duše, ona se i ne mogu mjeriti s onom povijesti koja se o istim događanjima izlaže kao prava, vjerodostojna vijest, provjeravanje koje se zasniva na sasvim drugim osnovama nego što je filozofija prirode. Upravo stoga, a i zato što sam se ovdje osmjelio samo na jedno putovanje iz rasonode, mislim da se smijem nadati kako će mi biti dopušteno da se ovim povodom poslužim jednim svetim pisanim svjedočanstvom, kao kartom, i da pritom zamislim da će moj put koji ću prijeći na krilima uob-

razilje - iako ne bez putokaza koji će me umom povezati s iskustvom - pratiti upravo istu onu crtu koju taj pisani spomenik već sadrži ucrtanu. Čitalac će otvoriti stranice toga pisano-g svjedočanstva (I. knj. Mojsijeva, gl. 2. do 6.) i korak po korak pratiti podudara li se put, kojim se i filozofija kreće držeći se pojmova, s onim koji navodi ta povijest.

Ako se ne želimo zanositi nagađanjima, moramo početi od onoga što se ljudskim umom nikako ne može izvesti iz nekih ranijih prirodnih uzroka, a to je *egzistencija čovjeka*; i to u punoj *zrelosti*, jer mu materinska pomoć ne smije biti potrebna, i kao *para* kako bi mogao nastaviti vrstu; a također i kao *jednoga jedinog para*, kako ne bi odmah izbio rat zato što bi ljudi živjeli blizu jedni drugih a ipak bi bili tuđi, a i kako ne bismo mogli optužiti prirodu da je lišila ljudsko određenje najpogodnijeg uvjeta za društvenost, kao najvišu svrhu ljudskog određenja, time što je ljudima dala različito podrijetlo jer je činjenica da su svi ljudi potjecali iz jedne jedine obitelji bez sumnje bila najbolja pogodnost za tu društvenost. Smještam taj par na mjesto zaštićeno od napada zvijeri i od prirode izdašno obdareno svim vrstama hrane, dakle, takoreći u *vrt*, u uvijek blagom podneblju. Štoviše, ja taj par promatram tek nakon stoje već poodmakao u umijeću da se služi svojim sposobnostima, što znači da ne polazim od potpune sirovosti njegove prirode. Jer, za čitatelja bi lako moglo značiti previše nagađanja a premalo vjerojatnoće ako bih se latio toga da popunim tu prazninu koja po svoj prilici obuhvaća dugo razdoblje. Prvi čovjek mogao je, dakle, *stajati i hodati; znao je govoriti* (I, 2. st., 20.),¹ pa čak se znao *izraziti* u pojmovnim svježama (I, 2. st., 23); pa time i *misлити*. Sve sama umijeća koja je morao steći (jer da su mu bila dana kad je bio stvoren, bila bi i predavana u naslijeđe, a to proturječi iskustvu), ali kojima je po mojoj pretpostavci sada već opremljen, kako bih mogao promatrati samo razvoj moralnosti u njegovu vladanju, za koju su ta umijeća nužan preduvjet.

¹ Nagon za priopćivanjem je čovjeka - koji još stoji sam nasuprot živih bića pored sebe, prije svega bića obdarenih glasom koji on oponaša i koji poslije služi za imenovanje, najprije mu služi da objavi svoje postojanje. Slično djelovanje toga nagona još uvijek se zapaža kod djece i nerazumnih ljudi koji mumljanjem, vikanjem, zviždanjem, pjevanjem i drugim bučnim zabavama (često i sličnim molitvama) smetaju onom dijelu zajednice koji misli. Ja barem za to ne vidim drugog razloga osim želje da nadaleko i naširoko oko sebe objavljuju kako su živi.

Našeg novajliju u početku je morao voditi samo instinkt, taj *glas Boga* koji slušaju sve životinje. Taj mu je instinkt određivao što smije a što ne smije upotrijebiti zaprehranu (1,3. st. 2. 3). - Ne mora se, međutim, pretpostavljati kako je za to postojao neki poseban, sada izgubljen instinkt; možda je bilo riječ samo o čulu mirisa i njegovu srodstvu s organom okusa, kao i o poznatoj simpatiji ovoga drugog s organima za probavu, a jednako tako u neku ruku i o sposobnosti da se predosjeti je li neka hrana pogodna ili nepogodna za jelo, koja se i danas još opaža. No ne smijemo pretpostavljati ni da je to čulo kod prvog para bilo izoštrnije nego što je sada; dovoljno je poznato kolika razlika u moći opažanja postoji između ljudi koji se bave samo čulima i onih koji se istodobno bave i mislima, jer ih ove odvrćaju od osjećaja.

Sve dok je neiskusni čovjek slušao taj zov prirode, bilo mu je dobro. Ali, uskoro se probudio *um*, nastojeći proširiti granice koje je instinkt postavio poznavanju životnih namirnica (I, 3. st, 6), usporedbom onoga što je čovjek pojeo s nečim što mu je neko drugo čulo - a ne ono za koje je bio vezan njegov nagon - možda čulo vida, prikazalo kao slično prvome. Taj pokušaj je još mogao slučajno dobro ispasti, iako nagon tu nije ništa savjetovao, premda se nije ni protivio. Samo što um ima svojstvo da uz pomoć mašte izaziva prohtjeve ne samo bez prirodnog nagona, koji bi bio usmjeren na te namirnice, već i protiv njega. Ti prohtjevi su se u početku nazivali *požudom*, a poslije, kad su smislili cijelo mnoštvo nepotrebnih pa čak i protuprirodnih sklonosti, *sladostrašćem*. Poticaj za odmetanje od prirodnog nagona mogla je biti neka sitnica, ali je uspjeh prvog pokušaja - naime, stjecanje svijesti o tome da um predstavlja moć koja se može proširiti preko granica u koje su zatvorene sve životinje - bio vrlo važan i presudan za način života. Ako je, dakle, samo jedan plod, po izgledu sličan drugim ukusnim plodovima koje je čovjek već bio okusio, potaknuo na taj pokušaj; ako je k tome došao još i primjer neke životinje čijoj je prirodi takva hrana odgovarala - dok je za čovjeka, naprotiv, bila štetna, pa je prema tome činila suprotnost prirodnom nagonu - onda je već taj primjer mogao dati umu prvi poticaj da se odmetne od glasa prirode (I, 3. st. 1) i da se unatoč njezinu protivljenju okuša u prvom slobodnom izboru, koji, budući da je prvi, vjerojatno nije ispunio iščeki-

vanje. I makar da je šteta bila ne znam kako beznačajna, ipak je čovjeku otvorila oči (I, 3, st. 7). On je u sebi otkrio sposobnost da sam bira životni put, a ne da kao ostale životinje ostane vezan za jedan jedini. Nakon trenutnog zadovoljstva koje je ova prednost mogla probuditi u njemu, morali su odmah slijediti strepnja i zebnja; kako primijeniti tu svoju tek otkrivenu sposobnost kad još nijednu stvar ne poznaje po njezinim skrivenim osobinama i kasnijemu djelovanju. Stajao je, tako reći, na rubu ponora, jer mu se sada umjesto pojedinačnih predmeta njegova prohtjeva, na koje gaje dotle upućivao instinkt, ukazivao beskrajn niz tih predmeta, u čijem se izboru nije znao snaći, a ipak se više nije mogao vratiti iz toga jednom okušanoga stanja slobode u podčinjenost (pod vlast instinkta).

Uz nagon za hranom, kojim priroda održava u životu svaku jedinku, najvažniji je *spolni nagon*, preko kojega se ona brine za održanje svake vrste. Jednom probuđeni um sada više nije oklijevao i ovdje pokazati svoj utjecaj. Čovjek je uskoro otkrio da se spolni nadražaj, koji kod životinja počiva samo na jednom prolaznom, uglavnom periodičnom poticaju, kod nje ga može produžiti, pa čak i umnožiti maštom, koja svoj posao obavlja, istina s umjerenošću, ali istodobno i utoliko postojanije i ravnomjernije ukoliko se predmet više uskraćuje čulima, i tako se sprečava prezasićenost do koje dovodi zadovoljavanje čisto životinjske požude. Smokvin je list (I, 3, st. 7), dakle, bio proizvod mnogo jače izraženog uma nego sto je to bio slučaj na prvom stupnju njegova razvoja. Jer, to što se neka sklonost čini dubljom i postojanijom time što se njezin predmet uskraćuje osjetilima, svjedoči već o svijesti uma kako ima izvjesnu vlast nad nagonima, a ne samo da je u stanju pružiti im usluge u većem ili manjem obujmu, kao što je to učinio onim prijašnjim korakom. *Odbijanje* je bilo samo majstorija da se osjetilni nadražaji prevedu u idealne, čisto životinjska požuda postupno u ljubav, a zajedno s njom i osjećaj čiste lagodnosti u ukus za lijepo; najprije samo u odnosu prema čovjeku, a zatim i prema prirodi. *Pristojnost* - kao sklonost da uljudnošću (skrivanjem onoga što bi moglo izazvati podcjenjivanje) ulijemo drugima poštovanje prema sebi (a to je temelj svake istinske društvenosti) - dala je osim toga i prvi mig da se čovjek izgradi u moralno biće. - Mali, ali epohalan, počeo

tak, jer daje sasvim nov pravac načinu mišljenja, važniji je nego čitav nedogledni niz sljedećih etapa širenja kulture.

Treći korak uma, koji je došao nakon što se ovaj umiješao u prve potrebe koje je čovjek neposredno osjetio, bilo je promišljeno *iščekivanje onoga što će doći*. Ta sposobnost da se ne samo uživa u danom trenutku života već i da se predstojeće, često udaljeno vrijeme, zamisli kao sadašnjost, najpresudnije je obilježje ljudske prednosti, koja se sastoji u tome što se čovjek može pripremiti za tako daleke svrhe u skladu sa svojim određenjem, ali i najnepresušniji izvor brige i jada koje budi neizvjesna budućnost, a te sposobnosti pošteđene su sve životinje (I, 3, st. 13-19). Čovjek koji je morao hraniti sebe i ženu, zajedno sa svom djecom, predvidio je da će njegov rad postajati sve naporniji; žena je predvidjela teškoće kojima je priroda opteretila njezin spol, a uz to još i one koje će joj nametnuti jači muškarac. A oboje su sa strahom predosjećali u pozadini slike, nakon mukotrpnog života, ono što doduše neminovno pogađa i sve životinje ali ih pritom ne uznemirava, naime smrt; i izgledalo je da će sebe prekorigiti zato što su se koristili umom koji im je donio sva ta zla i da će to proglasiti za zločin. I jedina utjeha koja ih je održala bila je nada da će živjeti u svom potomstvu, koje će možda imati bolji život ili će, kao članovi jedne obitelji, moći sebi olakšati teškoće (I, 3, st. 16-20).

Četvrti i posljednji korak koji je načinio um, uzdignuvši time čovjeka iznad zajednice sa životinjama, sastojao se u tome što je čovjek (makar samo nejasno) shvatio da je on *svrha prirode* i da mu u tome ne može biti takmac ništa što živi na Zemlji. Kad je prvi put rekao ovcu: *krzno koje nosiš priroda ti nije dala za tebe, već za mene*, pa joj ga skinuo i sam ga odjenuo (I, 3, st. 21), prvi put je postao svjestan isključivog prava koje je, zahvaljujući svojoj prirodi, imao nad svim životinjama jer u njima više nije vidio svoju subraću stvorenu jednako kao i on, već sredstvo i oruđe prepušteno njegovoj volji za ostvarenjem bilo koje od svojih namjera. Ta ideja obuhvaća (iako nejasno) i misao suprotnog stava: kako on to ne smije reći niti jednom čovjeku, već kako u ovome mora vidjeti ravnopravnog suvlasnika nad darovima prirode. A to je bila priprema za ograničenja koja će um ubuduće staviti volji u odnosu prema bližnjem, a koja su, znatno više nego naklonost i ljubav, potrebna za stvaranje društva.

I tako je čovjek dospio *dojednakosti sa svim umnim bićima*, bez obzira na njihov rang (I, 3, st. 22), naime, u pogledu zahtjeva da *sam sebi bude svrha*, da ga svi ostali smatraju za takvoga i da ga nitko ne upotrijebi kao sredstvo za druge ciljeve. U tome, a ne u umu shvaćenom samo kao oruđe za zadovoljenje raznih sklonosti, leži osnova tako neograničene jednakosti čovjeka čak i s višim bićima, s kojima se možda ne može ravnati po drugim darovima prirode, ali od kojih niti jedno nema pravo po svom nahodaženju vladati nad njim. Taj korak je stoga istodobno povezan s otpuštanjem čovjeka iz materinskog krila prirode; a to je počasna ali jednako tako i vrlo opasna promjena jer gaje prognala iz bezazlena i sigurnog stanja zaštićenog djeteta, tako reći iz vrta koji mu je pružao sve bez ikakva njegova truda (I, 3, st. 23) i bacila ga u svijet, u kojemu su ga čekale tolike brige, muke i nepoznata zla. Tegobe života će od tada češće u stvorenju obdarenu maštom buditi želju za rajem, gdje bi mogao svoje bivstvovanje prosanjari i provesti u spokojnoj dokolici i neprekidnu miru. Međutim, između njega i toga zamišljenog sjedišta blaženstva ušančio se um, neodoljivo potičući razvoj svih onih sposobnosti koje su mu usađene i ne dopuštajući mu da se vrati u stanje sirovosti i prostote iz koje gaje izvukao (I, 3, st. 24). Um ga nagoni da ipak strpljivo prihvaća trud koji mrzi, da juri za lažnim sjajem koji prezire, pa čak i da zbog svih onih sitnica, od gubitka kojih još više zazire, zaboravi i na smrt koje se užasava.

Napomena

Iz ovog prikaza najstarije ljudske povijesti proizlazi da izlazak čovjekov iz raja, koji mu je um predstavio kao prvo boraviše njegove vrste, nije bio ništa drugo do prelazak iz sirovosti jednoga čisto životinjskog stvorenja u čovještvo, iz kolijevke instinkta, prema vodstvu uma, jednom riječju: iz stanja pod skrbništvom prirode u stanje slobode. Više se čak ne postavlja pitanje je li čovjek time dobio ih izgubio kad se gleda na određenje njegove vrste, koje se sastoji samo u *napredovanju* u savršenstvu, bez obzira na to koliko su možda promašili prvi uzastopni pokušaji makar i cijeloga dugog niza njezinih članova da stignu do toga cilja. - Međutim, to kretanje, koje za vrstu znači *napredak* od zla prema boljem, ne znači i napredak je-

dinke. Prije nego što se razbudio um, nije postojala ni naredba ni zabrana, pa time ni prijestupi; ali kad je um stupio u djelovanje, ma kako još bio slabašan, miješajući se s onim što je bilo životinjsku u punoj snazi, morala su se javiti zla ili, što je još gore, pri kultiviranijem umu, poroci, sasvim nepoznati na stupnju neznanja, pa prema tome i nevinosti. Prvi korak koji je vodio iz tog stanja bio je, dakle, u moralnom pogledu, *pad*; u tjelesnom pogledu, posljedica toga pada bijaše mnoštvo dotle nepoznatih zala života, samim tim *kazna*. Povijest *prirode* počinje, dakle, od dobra jer je *djelo Božje*; povijest *slobode* počinje od zla, jer je *djelo čovjeka*. Za jedinku, koja pri upotrebi slobode gleda samo na sebe, takva promjena značila je gubitak; za prirodu, koja svoju svrhu u odnosu prema čovjeku usmjerava na vrstu, bila je dobitak. Zato jedinka ima razloga za sve nevolje koje podnosi i za sve zlo koje stvara okriviti sebe, ali i kao dio cjeline (vrste) diviti se mudrosti i svrhovitosti uređenja i hvaliti ga. - Na taj se način mogu usuglasiti među sobom i s umom prividno proturječne tvrdnje slavnog *J. J. Rousseaua*. U spisima o *utjecaju znanosti i o nejednakosti među ljudima* on sasvim točno upućuje na neizbježni sukob kulture s prirodom ljudskoga roda kao *fizičke* vrste, u kojoj bi svaka jedinka trebala potpuno ostvariti svoje određenje; u *Emilu* pak, s druge strane, kao i u *Društvenom ugovoru* i drugim spisima, opet nastoji riješiti teži problem: kako može kultura dalje napredovati, pa da ljudi valjano razviju obdarenost za postizanje svoga određenja kao moralna vrsta, a da ona ne dođe u sukob s određenjem koje oni imaju kao prirodna vrsta. Iz tog sukoba (jer kultura, prema pravim načelima *obrazovanja za čovjeka* i građanina istodobno, možda još zapravo nije ni započeta, a kamoli završena) rađaju se sva istinska zla koja pritiskuju ljudski život i svi poroci koji ga kaljaju.² Poticaji za ove druge - na koje se

2

Kako bih prikazao samo nekoliko primjera tog sukoba između težnje ljudskog roda da ostvari svoje moralno određenje, s jedne strane, i nepromjenljivog pokoravanja zakonima duboko usađenim u njegovu prirodu u sirovom i životinjskom stanju, s druge strane, navodim sljedeće:

Za doba punoljetnosti, odnosno nagona i sposobnosti za produžetak vrste, priroda je odredila dob počev od šesnaeste ili sedamnaeste godine, a to je dob u kojoj u još sirovom i prirodnom stanju mladić doslovno postaje čovjek, muž; jer tada je sposoban hraniti sebe, radati djecu i izdržavati njih i ženu. Jednostavne potrebe olakšavaju mu taj zadatak. U kultiviranom stanju, nasuprot tome, potrebna su za ovo mnoga sredstva za privređivanje, isto kao i spretnost i povoljne vanjske okolnosti, tako da se to doba u građanskom stanju pomiče za najmanje deset godina. Priroda, međutim, svoj trenutak zrelosti nije izmijenila usporedno s napredovanjem društvenog usavršavanja, već se tvrdoglavo drži svog zakona usmjerenog na održavanje ljudske vrste kao životinjske. Otud pak

stoga baca krivica - sami po sebi su dobri i kao prirodne obdarenosti svrsishodni, ali kako su bili prilagođeni samo za puko prirodno stanje, oni trpe štetu zbog napredovanja kulture, ali je i sami njoj nanose sve dok savršena umjetnost ponovo ne postane priroda, što i jest krajnji cilj moralnog određenja ljudske vrste.

Završetak povijesti

Početak sljedećeg razdoblja bilo je vrijeme kada je čovjek nakon doba lagodnosti i mira dospio u doba *rada i razdora*, kad prelazi od predigre prema ujedinjenju u društvo. Ovdje ponovo moramo načiniti velik skok i vidjeti ga odjednom kao posjednika pripitomljenih životinja i raslinja koje je sam sija-njem i sadenjem znao umnožiti sebi za prehranu (I, 4, st. 2);

nastupa neminovna šteta koju prirodnoj svrsi nanosi uljudnost i moral, i obratno. Jer, prirodni čovjek je u jednomu određenu dobu starosti već muž, dok je građanski čovjek (koji je ipak i dalje i prirodni čovjek) još mladić, čak dijete; jer tako se sigurno može nazvati onaj koji zbog svojih godina (u građanskom stanju) ne može izdržavati ni sebe a još manje vrstu, iako za to ima i nagon, i sposobnost, pa i prirodni poticaj. Priroda svakako nije živim stvorenjima usadila instinkte i sposobnosti zato da ih ona suzbijaju i guše. Zato ta obdarenost i nije prilagođena za moralno stanje, već samo za održavanje ljudske vrste kao životinjske. Na taj način civilizirano stanje dolazi s ovim u neizbježni sukob, koji bi moglo otkloniti samo savršeno građansko uređenje (krajnji cilj kulture), dok je sada to međuvrijeme obično ispunjeno porocima i njihovim posljedicama, svakovrsnim vidovima ljudske bijede.

Jedan drugi primjer u dokaz istinitosti stava da je priroda u nas usadila dvojaku obdarenost za dvije razne svrhe, naime za životinjsku i za moralnu ljudsku vrstu, Hipokratova je misao: *Ars longa, vita brevis* (Umjetnost je duga, a život kratak. Prim. prev.). Znanosti i umjetnosti bijedna glava koja je za njih stvorena - ako je dospjela do pune zrelosti rasuđivanja dugim vježbanjem i stečenim saznanjem - mogla mnogo više unaprijediti nego što bi učinili cijeli uzastopni naraštaji znanstvenika, kada bi ona s istom mladalačkom snagom duha proživjela vrijeme koje je dano svim tim naraštajima zajedno. Priroda je, međutim, svoju odluku o dužini ljudskog života donijela polazeći očigledno s drugog stajališta, a ne od unapređenja znanosti. Jer, baš kad i najsretnija glava stoji na pragu najvećih otkrića koje smije očekivati po svojoj spremnosti i iskustvu, nastupa starost; ona otupljuje i mora prepustiti sljedećem naraštaju (koji ponovo polazi od početka i mora prijeći čitav već prijedeni put) da doda sljedeću etapu u napretku kulture. Kretanje ljudske vrste prema ispunjenju čitava njezina određenja zato se, kako se čini, stalno prekida i u stalnoj je opasnosti da se vrati nekadašnjoj sirovosti. Grčki filozof nije se bez razloga tužio: *Šteta je što čovjek mora umrijeti onda kad je upravo počeo shvaćati kako bi trebalo živjeti*.

Treći primjer bi mogao biti *nejednakost* među ljudima, i to ne u prirodnim darovima ili bogatstvu, već u općim *ljudskim pravima*; nejednakost na koju *se Rousseau* žali s mnogo opravdanosti, ali koja se ne može odvojiti od kulture sve dok ova napreduje takoreći bez plana (što je za duže razdoblje vremena također neizbježno), nejednakost za koju priroda čovjeka sigurno nije odredila, jer ona mu je dala slobodu i um da tu slobodu ograniči samo vlastitom, općom, i to vanjskom zakonitošću, koja se zove *građansko pravo*. Čovjek se mora vlastitim trudom izvući iz sirovosti svojih prirodnih obdarenosti, ali mora paziti i da se pri tome uzdizanju o njih ne ogrješi. A to je umjetnost koju smije očekivati kasno i tek nakon mnogih neuspjelih pokušaja, tako da u međuvremenu ljudski rod stenje pod zlom koje sam sebi nanosi svojim neznanjem.

premda je prijelaz iz divljega lovačkog života u prvo, a iz nesigurnog kopanja korijenja i skupljanja plodova u ovo drugo stanje, sigurno bio spor. Tu je sada morao početi i razdor između ljudi koji su dotle mirno živjeli jedni kraj drugih, razdor čija je posljedica bila podjela prema različitom načinu života i razilazak ljudi po zemlji. *Pastirski život* ne samo da je lagodan već predstavlja i najsigurniji način da se osigura opstanak, jer na terenu koji je nadaleko i naširoko nenastanjen pruža dovoljno hrane. Nasuprot tome, *zemljodjelstvo*, odnosno uzgajanje bilja, vrlo je naporno i ovisno o nepostojanim vremenskim uvjetima, pa zato i nesigurno, a zahtijeva i stalno nastanjanje na jednom mjestu, posjedovanje zemlje i snagu dovoljnu da se ta zemlja brani; dok pastir mrzi taj posjed, koji mu ograničava slobodu ispaše. što se prvoga tiče, zemljodjelac je mogao zavidjeti pastiru kao onome kome je nebo bilo naklonjeno (I, 3, st. 4). Zapravo, pastir je bio zemljodjelu nesnosan dok je boravio u njegovoj blizini, jer stoka koja se napasala nije štedjela njegove usjeve. Kako je pastiru bilo lako udaljiti se nakon učinjene štete sa svojim stadom, i tako izbjeći bilo kakvu naknadu štete jer za sobom nije ostavljao ništa što ne bi opet svuda mogao naći, to je zemljodjelac morao primijeniti silu protiv nanošenja štete koju onaj nije smatrao nedopuštenom i da se (budući da povodi za to nikada nisu sasvim prestajali) udalji od ljudi koji su živjeli pastirskim životom koliko god mu je to bilo moguće, ako nije želio izgubiti plodove svoga dugotrajnog truda (I, 4, st. 16). To je razdvajanje treća epoha.

Zemlja, od čije obrade i zasađivanja (prije svega drvećem) ovisi opstanak, zahtijeva da se čovjek na njoj stalno nastani; a njezina obrana od svakojakih nasrtaja i šteta zahtijeva veliki broj ljudi koji će jedan drugome pomagati. Stoga se ljudi pri takvu načinu života nisu više mogli razilaziti s cijelim obiteljima, već su morali ostajati na okupu i podizati sela (netočno nazvana *gradovima*), kako bi branili posjed od divljih lovaca ili pastirskih hordi koje su skitale po okolici. Prve životne potrebe, čije je zadovoljavanje zahtijevalo *različite načine života* (I, 4, st. 20), sada su se mogle zadovoljavati *razmjenom*. Odatle se morala roditi *kultura* i početak *umjetnosti*, koje su razonoda i marljivost (I, *W*, st. 21, 22); a što je najglavnije, i neke ustanove građanskog poretka i javna pravda, najprije,

naravno, samo u pogledu najtežeg nasilja, čija osveta više nije bila prepuštena vlasti pojedinca, kao u divljem stanju, već zakonitoj vlasti, to jest nekoj vrsti vlade koja sama više nije bila podčinjena nikakvoj sili (1,4, st. 23, 24). - Iz toga prvog, sirovog zametka postupno se sada moglo razvijati sve ljudsko umijeće, u kojem su najkorisnije *društvenost* i *gradanska sigurnost*, a ljudski se rod mogao umnožavati i iz jednog središta kao iz košnice širiti na sve strane odašiljanjem skupina već obrazovanih naseljenika. S tom epohom počela je *nejednakost među ljudima*, taj obilati izvor tolikog zla, ali i svega dobra, i potom je i dalje napredovala.

Sve dok su još nomadski pastirski narodi, koji priznaju samo Boga kao svoga gospodara, oblijetali oko stanovnika gradova i zemljodjelaca koji za gospodara imaju jednog čovjeka (poglavara) (1,6, st. 4),³ i kao otvoreni neprijatelji svakoga zemljišnog posjeda ove napadali i bili od njih omrznuti, nije se vodio doduše stalan rat, ali je postojala stalna ratna opasnost, pa su s obiju strana narodi tako barem iznutra mogli uživati u neprocjenjivom dobru slobode - (jer ratna opasnost je još i danas ono jedino što ublažava despotizam, budući da se traži bogatstvo kako bi država bila sila, a bez slobode nema djelatnosti koja bi stvorila to bogatstvo. Kod siromašnog naroda to se stoga mora nadoknaditi njegovim velikim sudjelovanjem u održavanju društvene zajednice, što je opet jedino moguće ako se narod u njoj osjeća slobodno). - S vremenom je, međutim, sve veća raskoš gradskih stanovnika, a prije svega umijeća da se dopadnu, kojim su gradske žene bacale u zasjenak prljave sluškinje iz pustinje', morao za pastire biti veliki mamac koji ih je navodio da se povezu s gradskim stanovnicima i da se prepuste privlačnoj snazi sjajne bijede gradova. Tako je stapanje dvaju inače neprijateljskih plemena, donoseći prestanak ratne opasnosti, donijelo i gubitak slobode, a to znači despotizam moćnih tirana, koji je, s obzirom na to daje kultura bila tek u začetku, bio bezdušna obijest u najgorem ropstvu izmiješana sa svim porocima sirovog stanja, s jedne strane, dok je, s druge strane, neodoljivo odvrćao ljud-

3

Arapski beduini još uvijek sebe nazivaju djecom nekoga davnog šeiha, osnivača njihova plemena (kao *Beni Haled* i si.). Ovaj uopće *njegospodar* nad njimai ne može sprovesti nikakvo nasilje po svom nahodenju. Jer, u pastirskom narodu, budući da nitko nema nepokretnu imovinu koju bi morao ostaviti za sobom, svaka obitelj kojoj se tu ne sviđa može se odvojiti od jednog plemena i pridružiti se drugome.

ski rod od napredovanja u usavršavanju svojih sposobnosti za dobro koje mu je priroda podarila; a time ga učinio nedostojnim čak i njegova postojanja, kao vrste koja treba vladati nad zemljom, a ne samo životinjski uživati ili ropski služiti (I, 6, st. 17).

Završna napomena

Mislećeg čovjeka obuzima mučno osjećanje kad procijeni zla koja pritišću ljudski rod tako teško i (kako izgleda) bez nade u poboljšanje - osjećanje koje se može pretvoriti čak i u iskvarenost morala, a za koje onaj koji ne misli zapravo i ne zna. To je nezadovoljstvo providnošću koje vlada nad čitavim svjetskim tijekom. Međutim, od najveće je važnosti *biti zadovoljan providnošću* (iako nam je ono već ovdje na Zemlji određilo tako tegoban put); dijelom da bi čovjek usred svih tegoba našao hrabrosti, dijelom da ne bi, kriveći sudbinu zbog njih, izgubio iz vida vlastitu krivicu koja je možda jedini uzrok svih tih zala, i da ne bi propustio potražiti im lijeka u radu na usavršavanju samoga sebe.

Mora se priznati da nam najveća zla koja pritišću civilizirane narode dolaze od *rata*, i to ne od onoga koji upravo traje ili koji je prošao, već od neprekidnog i sve jačeg *naoružavanja* za budući. Na to se troše sve snage države, svi plodovi njezine kulture koji bi se mogli upotrijebiti za još veću kulturu; tako se slobodi nanosi velika šteta na mnogim mjestima, a materinska briga države za pojedine članove pretvara se u nemilosrdnu okrutnost zahtjeva, premda se ti zahtjevi pravdaju brigom zbog vanjske opasnosti. Samo, bi li ta kultura, bi li čvrsta povezanost staleža društvene zajednice u cilju uzajamnog unapređenja vlastitog blagostanja, bi li stanovništvo, pa čak i stupanj slobode koja je, premda vrlo ograničena zakonima, još preostala - bi li se sve to još sretalo da upravo rat kojega se svi stalno pribojavaju nije iznudio od poglavara države *poštovanje prema ljudskom rodu*? Treba samo pogledati *Kinu* kojoj, zahvaljujući njezinu položaju, prijeti možda po koji nepredvidivi napad, ali koja se ne mora bojati nikakvog moćnog neprijatelja, i u kojoj je radi toga straha uništen svaki trag slobode. - Dakle, na onom stupnju kulture na kojemu se ljudski rod još nalazi, rat je i dalje nužno sredstvo da se ona unapređuje; i tek nakon što se (bogzna kada) optimalno os-

tvari kultura, mogao bi vječni mir biti za nas spasonosan, a zahvaljujući kulturi jedino i moguć. Jednako tako smo, što se toga tiče, sami krivi za zla na koja se tako gorko tužimo; i Sveto pismo je sasvim u pravu što je stapanje naroda u jedno društvo i njihovo potpuno oslobađanje od vanjske opasnosti (jer je njihova kultura tek bila na početku) predstavilo kao pad u nepopravljivu iskvarenost.

Drugo nezadovoljstvo ljudi odnosi se na prirodan poredak u pogledu *kratkoće života*. Vjerojatno se vrijednost života sasvim pogrešno procjenjuje kad se još može željeti da on potraje duže nego što je stvarno slučaj, jer bi to bio produžetak stalne borbe s teškoćama. No, u svakom slučaju, ne smijemo uzeti za zlo djetinjastom rasuđivanju što se plaši smrti premda ne voli život i što mu, dok mu je teško svaki pojedini dan života provesti s osrednjim zadovoljstvom, nikad nije dovoljno dana da to mučenje iznova proživljava. No, kad se samo pomisli koliko nas muče brige oko sredstava da proživimo tako kratak život, koliko se nepravde čini sve u nadi u neko bolje, makar i kratkotrajno, uživanje, logično je povjerovati da među ljudima, kad bi se moglo računati sa životom koji bi trajao osam stotina pa i više godina, otac ne bi bio siguran od sina da mu ovaj ne radi o glavi, niti brat za brata, niti prijatelj za prijatelja, i da bi poroci jednoga tako dugovječnoga ljudskog roda morali uzeti tolikog maha da ljudi ne bi zaslužili bolju sudbinu nego da budu istrijebljeni sa Zemlje općim potopom (I, 6, st. 12, 13).

Treća želja, ili bolje reći pusta čežnja (jer je čovjek svjestan toga da nikad neće dobiti ono što želi), jest nejasna slika onoga *zlatnog doba*, toliko slavljeno od pjesnika, jer ono treba donijeti oslobođenje od svih umišljenih potreba koje nam nameće sladostrasnost i zadovoljenje samo onih koje su prirodne, opću jednakost ljudi i vječni mir među njima, jednom riječju čisto uživanje u bezbrižnom životu koji bi protjecao u dokonu sanjarenju ili dječjim igrama - čežnja koja daje toliku privlačnost Robinsonu i putovanjima na otoke Južnog Pacifika, ali koja prije svega dokazuje koliko je čovjek koji misli sit civiliziranog života kad njegovu vrijednost prati samo u *uživanju* i kad računa s lijenošću kao protuvrijednošću, dok ga um možda podsjeća da životu treba dati vrijednost *djelanjem*. Ništavnost te čežnje za povratkom u ono doba jednos-

tavnosti i čednosti dovoljno se pokazuje kad se iz spomenute predstave prvotnog stanja izvuče pouka da čovjek u njemu ne može ostati jer ga ono ne zadovoljava; još manje je sklon da se u to stanje ikad vrati, tako da sadašnjost ispunjenu tegobama ipak mora pripisati samo sebi i svom izboru.

Čovjeku je, dakle, takvo prikazivanje njegove povijesti korisno i služi mu kao pouka za usavršavanje. Ono mu govori kako ne treba kriviti providenje za zla koja ga pritišću; kako svoje propuste ne treba pripisivati nekomu prvotnom prekršaju svojih praroditelja, zbog koga se mogla kod potomaka razviti nasljedna sklonost sličnim prijestupima (jer postupci proistekli iz slobodne volje ne predaju se u naslijeđe), već da to što su oni učinili prizna s punim pravom kao vlastiti čin i da, prema tome, samo sebi pripiše sva zla proistekla iz zloupotrebe uma jer svakako može biti svjestan toga da bi u jednakim okolnostima upravo jednako tako postupio i da bi um prvi put upotrijebio tako što bi ga zloupotrijebio (unatoč upozorenju od strane prirode). Prava fizička zla, ako je prethodni moralni problem raspravljen, teško da mogu onda pri obračunavanju zasluge i krivice pokazati višak u našu korist.

I tako je ishod pokušaja da se filozofski prikaže najstarija povijest čovječanstva sljedeći: zadovoljstvo providenjem i tijekom ljudskih stvari u cjelini (ovaj tijek ne polazi od dobra da bi vodio prema zlu, već se postupno razvija od goreg prema boljem); a sama priroda pozvala je ljude da svaki, prema svojim mogućnostima, pridonese općem napretku.

O OPĆOJ IZRECI:
TO BI U TEORIJI MOGLO BITI
ISPRAVNO, ALI NE VRIJEDI
U PRAKSI

Über den Gemeinspruch:
Das mag in der Theorie richtig sein,
taugt aber nicht für die Praxis

(Berlinische Monatsschrift, 1793.)

Jedan skup, makar to bio i skup praktičnih pravila, naziva se *teorijom* ako ih se može zamisliti kao principe određene općosti, i pritom se apstrahira od mnoštva uvjeta koji ipak nužno imaju utjecaj na njihovu primjenu. S druge strane, svaka se radnja ne zove *praksa*, nego samo onakvo ostvarenje neke svrhe koje se zamišlja kao pridržavanje izvjesnih općih predočenih principa postupanja.

Jednako tako, pada u oči da bi teorija mogla biti potpuna koliko joj drago, ali da je potreban još jedan posredni član veze između teorije i prakse i prijelaza od jedne k drugoj; jer se razumskom pojmu, koji sadrži pravilo, mora pridodati jedan akt rasuđivanja preko kojega praktičar razlikuje je li nešto slučaj pravila ili nije; a kako za moć suđenja ne mogu uvijek iznova biti dana pravila, kojima ona ima da se upravlja u supsumciji (jer bi to išlo u beskonačnost), onda za to ima teoretičara koji nikada u svojim životima ne mogu postati praktični, jer im nedostaje moć suđenja: npr. liječnici ili odvjetnici koji su svoje škole lijepo završili, ali koji kada treba da daju neki savjet, ne znaju šta da čine. - Ali i tamo gdje se taj prirodni dar susreće, još se ipak može pojaviti nedostatak u premisama; tj. teorija može biti nepotpuna, a njezina dopuna može se izvršiti možda samo preko novoizvedenih pokušaja i iskustava, iz kojih liječnik, agronom ili ekonomist, koji dolaze iz svoje škole, mogu i trebaju za sebe apstrahirati nova pravila da bi upotpunili svoju teoriju. Onda to nije nedostatak teorije kada ona još malo vrijedi za praksu, nego je nedostatak u tome što tu teorije *nije* bilo *dovoljno*, a nju bi dotični čovjek trebao naučiti iz iskustva; pritom teorija može biti istinita i kada on ne bi bio u stanju da je od sebe preda dalje i da je kao učitelj sustavno izloži u općim stavovima, i kada prema tome ne bi mogao polagati nikakvo pravo na ime liječnika-

teoretičara, agronoma-teoretičara i tsl. - Ne može se, dakle, nitko u jednoj znanosti izdavati za praktično upućenog i ipak teoriju prezirati a da se time samo ne razotkrije kako je on u svojoj oblasti ignorant; po tome se vidi da on vjeruje kako bi dalje, nego što bi ga teorija mogla odvesti, mogao otići tapkanjem unaokolo u pokušajima i iskustvima, bez stjecanja stanovitih načela (koja zapravo čine ono što se naziva teorijom), i bez promišljanja svoje aktivnosti prema jednoj cjelini (koja se, ako se pritom u njoj metodički postupa, naziva sustavom).

Ipak se još može otrpjeti da neznalica u svojoj tobožnjoj praksi teoriju smatra nepotrebnom i suvišnom, nego kad nazovipametnjaković nju i njezinu vrijednost dopušta za školu (kao nešto što vježba samo glavu), ali istodobno zaključuje kako to glasi sasvim drukčije u praksi; kako će se, kad se iz škole pođe u svijet, uvidjeti da se slijedilo prazne ideale i filozofske maštarije; jednom riječju, kako, što god se u teoriji moglo dobroga čuti, nije ni od kakve vrijednosti za praksu. (To se, također, često izražava na sljedeći način: ovaj ili onaj stav vrijedi doduše *in thesi*, ali ne *in hypothesi*.) Sada bi se čovjek samo nasmijao empirijskom strojaru, koji bi htio osporiti opću mehaniku, ili artiljercu koji bi htio osporiti matematičko učenje o izbacivanju projektila, time što bi rekli daje teorija o tim stvarima doduše lijepo zamišljena, ali da uopće ne vrijedi u praksi, budući da kod izvođenja iskustvo daje potpuno drukčije rezultate nego teorija. (Jer kad bi se mehanici pridodala teorija trenja, a matematičkoj teoriji projektila učenje o otporu zraka, i kad bi uopće pridošlo samo još više teorije, sve bi se one discipline zajedno potpuno slagale s iskustvom.) Samo, ipak kod teorije, koja se tiče predmeta zrenja, postoji sasvim drukčiji odnos nego kod one u kojoj su ovi predstavljeni samo preko pojmova (s objektima matematike i objektima filozofije): ovi posljednji bi se možda mogli potpuno i bez pogovora *zamisлити* (od strane uma), ali vjerojatno uopće ne bi mogli biti *dani*, već bi samo mogli biti tek prazne ideje, upotreba kojih bi u praksi bila ili nikakva ili čak štetna. Time bi, dakako, ona uobičajena izreka mogla u takvim slučajevima imati sasvim dobro opravdanje.

Ali u teoriji koja je zasnovana *napojmu dužnosti* iščezava potpuno bojazan zbog praznog idealiteta ovog pojma. Jer, izvođenje jednoga određenog djelovanja naše volje ne bi moglo

biti dužnost kad ono ne bi bilo, također, moguće i u iskustvu (ono se sada može zamišljati kao potpuno ili pak sve bliže potpunosti). Samo je o ovoj vrsti teorije riječ u sadašnjoj raspravi. Jer za nju se ne tako rijetko utvrđuje, kao skandalozno za filozofiju, da je ono što bi u njoj moglo biti ispravno, ipak bezvrijedno za praksu: i to, doduše, u jednom uobraženu i prezri-vu tonu, punom drskosti koja želi reformirati sam um u onome u čemu on gradi svoj najviši ugled. U toj se mudračkoj napanosti uobražava da će se dalje i sigurnije moći gledati očima krtice koja pilji u iskustvo, nego očima koje su dodijeljene biću stvorenom da stoji uspravno i prozire nebo.

Ova maksima, koja je postala vrlo uobičajena u našim poučnim i nedjelatnim vremenima, pričinjava velike štete kad se odnosi na nešto moralno (dužnost vrline ili prava). Jer, ovdje se radi o kanonu uma (u praktičnom), gdje se vrijednost prakse potpuno zasniva na njezinoj primjerenosti teoriji koja joj leži u osnovi; a sve je izgubljeno, kad se empirijski i, prema tome, slučajni uvjeti odvijanja zakona načine uvjetima samoga zakona, tako da se jedna praksa, proračunata da daje vjerojatan ishod na osnovi *dosadašnjeg* iskustva, opravdava da gospodari samodostatnom teorijom.

Razdiobu ove rasprave učinit ću prema tri različita stajališta s kojih onaj valjani čovjek, tako odvažno kritičan prema teorijama i sustavima, običava prosuđivati svoje predmete; prema trostrukoj kvaliteti o kojoj je riječ, to su stajališta: 1) privatnog ali ipak *djelatnog čovjeka*, 2) *državnika*, 3) *svjetskog čovjeka* (ili građanina svijeta uopće). Te su tri osobe sada jedinstvene u tome da napadnu *školnika*, koji priprema teoriju za sve njih i za njihov uspjeh: kako bi ga, jer oni uobražavaju da to bolje razumiju, uputili u njegovu školu (*Ma se iactet in aula*),¹ kao pedanta koji, izgubljen za praksu, samo stoji na putu njihovoj iskušanoj mudrosti.

Mi ćemo, dakle, izložiti odnos teorije prema praksi u tri odjeljka: najprije u *moralu* uopće (s obzirom na dobrobit svakog čovjeka), zatim *upolitiici* (u odnosu na dobrobit *države*) i najzad u *kozmpolitskom* razmatranju (u pogledu dobrobiti ljudskog roda u cjelini, i to ako se ovaj shvaća u sve uspješnijem napredovanju prema blagostanju u nizu naraštaja svih

1

Stih iz Vergilijeve *Eneide* (I, 140) »Neka se vrati svojim poslovima«. Prim. prev.

budućih vremena). - Naslovljavanje odjeljaka će, iz razloga koji proizlaze iz same rasprave, biti izraženo kroz odnos teorije prema praksi u *moralu, državnom pravu i međunarodnom pravu*.

I. O ODNOSU TEORIJE PREMA PRAKSI U MORALU UOPĆE

(*Uz odgovor na nekoliko prigovora gosp. prof. Garvea*)²

Prije nego što dođem do stvarne točke spora oko toga što bi u upotrebi jednog istog pojma moglo vrijediti samo za teoriju ili za praksu, ja svoju teoriju, onako kako sam je drugdje prikazao, moram usporediti s predodžbom koju o njoj daje gospodin Garve, da bise prije toga vidjelo razumijemo li se mi međusobno.

A. Prethodno sam objasnio moral kao uvod u znanost, koja nas ne uči kako treba postati sretan, nego kako treba postati dostojan sreće.³ Uz to, nisam propustio primijetiti kako setimenepropisuječovjekudaontrebaocfosfoči od svoje prirodne svrhe - sreće, kad dođe do izvršenja dužnosti; jer to on ne može, kao što uopće ne može nijedno konačno umno biće; ali on bi morao potpuno *apstrahirati* od ovog obzira kad nastupi zapovijest dužnosti; i nikako ga ne bi smio učiniti *uvjetom* poštovanja zakona koji mu je propisan umom; štoviše, on bi morao, onoliko koliko mu je moguće, svjesno težiti da mu se neopaženo u određenje dužnosti ne umiješa nijedna od onih iz pojma sreće *izvedenih pobuda*: da bi se to postiglo, trebalo bi radije predstavljati dužnost povezanu sa žrtvovanjem

2

Ogledi o različitim predmetima iz morala i književnosti, Ch. Grave (Versuche über verschiedene Gegenstände aus der Moral und Literatur). Prvi dio, str. 111-116.

Ovo osporavanje mojih stavova od strane tog časnog čovjeka nazivam *prigovorima* na ono o čemu on sa mnom želi (kao što se nadam) postići sporazum; a ne napadima koji kao osporavajuće tvrdnje trebaju izazvati obranu: za koju ovdje kod mene nema ni mjesta ni sklonosti.

3

Biti dostojan sreće takva je kvaliteta jedne ličnosti, koja počiva na vlastitoj volji samoga subjekta prema čijoj shodnosti bi se suglasio opći um zakonodavan prema svim svrhama ove osobe (kako prirodi, tako i slobodnoj volji). Ovo dostojanstvo se, dakle, potpuno razlikuje od sposobnosti da se za sebe stekne sreća. Jer dotična osoba nije vrijedna nje same i talenta koji joj je za to priroda podarila, ako ona posjeduje volju koja nije u skladu s voljom kojoj jedino dolikuje opće zakonodavstvo uma, i ako pritom ne može biti sadržana u njoj (tj. ako ima volju koja se sukobljava s moralitetom).

koje iziskuje pokoravanje njoj (kreposti), nego uz prednosti koje nam ona donosi; time bi se bjelodano prikazala naredba dužnosti u svome punom ugledu kao samoj sebi dovoljna zapovijest, koja ne potrebuje nikakav drugi utjecaj u svom zahtijevanju bezuvjetne poslušnosti.

a. Ovaj moj stav gosp. Garve je sada ovako izrazio: »Ja sam zaključio daje pridržavanje moralnog zakona, bez obzira na sreću, *jedina krajnja svrha* za čovjeka, i da bi se ona trebala promatrati kao jedina svrha stvoritelja«. (Po mojoj teoriji, jedina svrha stvoritelja nije ni moralitet čovjeka za sebe, niti sreća sama za sebe, nego najviše moguće dobro u svijetu, koje se sastoji u njihovu sjedinjavanju i uzajamnom slaganju.)

B. Primijetio sam dalje da za zasnivanje ovoga pojma dužnosti nije potrebna nikakva posebna svrha, nego da, štoviše, on za ljudsko htijenje *uvodi* jednu drugu svrhu, naime: svim moćima stremiti najvišemu mogućem *dobru* u svijetu (općoj sreći cijeloga svijeta povezanoj i odmjerenoj najčistijom čudorednošću). A kako je to dobro, doduše s jedne strane, u našoj moći ali ne i ukupno uzevši, um *upraktičnom pogledu* izmamљуje vjerovanje u moralnog upravljača svijeta i u buduću život. To ne vodi zaključku da samo pod pretpostavkom ovih dviju stvari opći pojam dužnosti tek dobiva »uporište i čvrstinu«, tj. sigurnu osnovu i potrebnu snagu *motiva*, nego samo zaključku da on time u onom idealu čistoga uma također stječe jedan *objekt**. Jer, dužnost po sebi nije ništa drugo

4

Potreba da se kao krajnja svrha svih stvari pretpostavi najviše dobro, koje je moguće kroz naše sudjelovanje, nije potreba zbog nedostatka moralnih pobuda, nego zbog nedostatka vanjskih odnosa, u kojima jedan objekt jedino može biti proizveden prema ovim poticajima kao svrha po sebi (kao *krajnja moralna svrha*). Jer, bez neke svrhe ne može biti nikakve volje, usprkos tome što se, kad dođe do čisto zakonske prinude za djelovanje, od nje mora apstrahirati tako da se kao njezin odredbeni razlog postavi jedino zakon. Ali svaka svrha nije moralna (npr., ona vlastite sreće), nego ona mora biti nekoristoljubiva; a potreba za krajnjom svrhom koja je zadana preko čistog uma i koja pod jedno načelo (svijet kao najviše dobro koje je uz naše sudjelovanje moguće), obuhvaća cjelinu svih svrha, jest potreba nekoristoljubive volje koja se još podiže iznad poslušnosti formalnom zakonu do proizvođenja jednog objekta (najvišeg dobra). - Ovo je određene volje posebne vrste, naime, određenje preko ideje cjeline svih svrha, gdje je utemeljeno da, kad prema stvarima u svijetu stojimo u određenim moralnim odnosima, onda u svakom slučaju moramo slušati moralni zakon; a povrh ovoga pridolazi još i dužnost učiniti svim silama da jedan takav odnos postoji (svijet u skladu s najvišom čudorednom svrhom). Čovjek sebe u ovome promišlja prema analogiji s božanstvom koje, iako subjektivno doduše ne potrebuje nikakvu vanjsku stvar, ipak ne može biti zamišljeno kao da se samo u sebi zatvara, već jedino tako kao da iz sebe proizvodi najviše dobro određeno sviješću u svojoj svedovoljnosti; a ovu nužnost (kod ljudi to je dužnost) ne možemo drukčije predstaviti nego kao moralnu potrebu najvišeg bića. Stoga pobuda koja leži u ideji najvišeg dobra u svijetu, mogućeg uz čovjekovo sudjelovanje, kod njega također

doli ograničenje htijenja pod uvjetom općeg zakonodavstva omogućenog posvojenjem maksime, čiji predmet ili svrha može biti bilo kakva (a pritom također i sreća); ali od kojeg se, a također i od svake svrhe koju čovjek može imati, ovdje sasvim apstrahira. Učenje o najvišem dobru kao posljednjoj svrsi volje određene njime i njemu odmjerenim zakonima može se, dakle (kao epizodno), sasvim preskočiti i ostaviti po strani u pitanju načela morala; po redosljedu se zatim pokazuje, kad se dođe do prave sporne točke, da se uopće ne radi o tome, nego samo o općoj moralnosti.

b. Gosp. Garve donosi ove stavove u sljedećim izrazima: »Krepostan čovjek nikada ne bi mogao, niti bi smio ispustiti iz vida ono stajalište, (vlastite sreće) -jer bi inače potpuno izgubio prijelaz nevidljivom svijetu, uvjerenju u postojanje Boga i u besmrtnost; a ono je ipak, prema ovoj teoriji, apsolutno nužno da bi se *sustavu dalo uporište i čvrstina*«. Time on zaključuje zbroj meni pripisanih stavova, kratko i lijepo ga sažimajući ovako: »U skladu s onim načelima krepostan čovjek neprestano teži za tim da bude dostojan sreće, ali *ako* je on istinski krepostan, nikada i za tim da bude sretan«. (Riječ *ako* ovdje unosi dvosmislenost, koja najprije mora biti otklonjena. Ona može tako značiti: *u aktu*, budući da se krepostan čovjek pokorava svojoj dužnosti, i tu se ovaj stav savršeno slaže s mojom teorijom. Ili ona znači: da ako je samo on uopće krepostan i samo tamo gdje se ne postavlja pitanje dužnosti i gdje joj se ništa ne suprotstavlja, onda navodno krepostan čovjek ipak ne bi trebao nikako uzimati u obzir sreću, a to u cijelosti proturječi mojim zaključcima.)

Ovi prigovori nisu ništa drugo nego nesporazumi (jer ja ih ne želim držati za izopačena tumačenja); mogućnost takvih nesporazuma morala bi začuditi, kad takav fenomen ne bi dovoljno objašnjavala ljudska sklonost da se svoj već uobičajeni tijek misli također slijedi u prosuđivanju tuđih misli, i da se one prve na taj način prenose u ove druge.

Na ovo polemičko razmatranje navedenih kreposnih načela nadovezuje se sada dogmatsko tvrđenje suprotnoga.

nije pobuda pritom namjeravane vlastite sreće, već samo ova ideja kao svrha po sebi, pa prema tome i njezino prosljeđenje kao dužnost. Jer, ona naprosto ne sadrži nikakav izgled na sreću, nego samo jednu proporciju između sreće i dostojanstva subjekta, bez obzira na to tko je on. A određenje volje nije *koristoljubivo*, ako pod ovim uvjetima ograničava sebe i svoju težnju da pripada takvoj cjelini.

Gosp. Garve analitički zaključuje, naime, ovako: »U redosljedu *pojмова*, razabiranje i razlikovanje stanja, kojima se daje *prednost* jednom stanju više nego drugome, mora prethoditi izboru jednog od njih, pa, dakle, i određenju izvjesne svrhe. Ali jedno je stanje *dobro*, ako će ga biće, obdareno svijesću o sebi i o svom stanju, *pretpostaviti* drugim načinima postojanja, kad gaje tu i sada uočilo; a jedan niz takvih dobrih stanja jest najopćiji pojam, koji izražava riječ sreća«. -1 dalje: »Zakon pretpostavlja motive, a motivi pretpostavljaju prethodno uviđanje razlike između jednoga lošijeg i jednoga boljeg stanja. Ova uočena razlika element je pojma sreće, itd.«. Zatim: »*Iz sreće*, u najširem smislu riječi, potječu *motivi za svaku težnju*, pa, dakle, i za izvršavanje moralnog zakona. Ja moram najprije znati daje nešto dobro, prije nego što mogu pitati spada li ispunjavanje moralnih dužnosti u rubriku onoga stoje dobro; čovjek mora *imatipobudu* koja ga pokreće prije nego što mu se može postaviti neki cilj,⁵ prema kojem ovo kretanje treba biti usmjereno«.

Ovaj argument nije ništa više nego igra dvosmislenošću riječi *dobro*: jer ona može značiti, ili bezuvjetno dobro po sebi, nasuprot zlu po sebi, ili samo uvjetno dobro uvijek u usporedbi s manjim ili većim dobrom, gdje je slučaj izbora ovoga drugog samo odgovarajuće bolje stanje, koje po sebi ipak može biti loše. - Maksima bezuvjetnog pokoravanja zakonu slobodne volje (tj. dužnosti) koja kategorički zapovijeda, bez obzira na bilo kakvu svrhu, bitno je, tj. prema vrsti, različita od maksime koja poziva da se kao motiv za stanovit način djelovanja slijedi svrha koja nam je postavljena od same prirode (a koja se uopće naziva srećom). Jer, dok je prvo dobro po sebi samom, drugo to nikako nije; ono može u slučaju kolizije s dužnošću biti veliko zlo. Naprotiv, kad je izvjesna svrha tako zasnovana da nijedan zakon ne zapovijeda bezuvjetno (nego samo pod uvjetom ove svrhe), onda bi dvije suprotstavljene djelatnosti mogle biti obje uvjetno dobre, samo bi jedna bila bolja od druge (pa bi se ova posljednja nazivala odgovarajuće - lošom); jer one se međusobno ne razlikuju prema *vrsti*,

5

Ovo je upravo ono što ja želim istaknuti. Pobuda koju čovjek može imati prije nego što mu je postavljen neki cilj (svrha) očito ipak ne može biti ništa drugo, doli zakon sam uz poštovanje koje on pobuđuje (bez obzira na svrhu koju netko ima i na to kako se ona može postići). Jer, u pogledu onoga formalnog samovoze, zakon je upravo jedino što preostaje, kad sam iz igre izbacio materiju volje (cilj, kako ga naziva gosp. G.).

nego samo prema *stupnju*. A tako su udešene sve djelatnosti, motiv kojih nije bezuvjetni zakon uma (dužnosti), nego jedna svrha koju smo mi proizvoljno zasnovali; jer ova svrha pripada zbroju svih svrha čije se dostizanje naziva srećom; a jedna djelatnost može biti bolja ili gora nego druga, time što može pridonijeti mojoj sreći više ili manje nego druga. -*Pretpostavljanje* jednog stanja određenosti volje drugim puki je akt slobode (kao što kažu pravnici: *res merae facultatis*), po kojem se u razmatranju uopće ne pokazuje je li ovo (određenje volje) po sebi dobro ili zlo, nego je ono ravnodušno u pogledu oba.

Jedno stanje, povezano sa stanovitom *danom svrhom*, koje ja pretpostavljam svakom drugom stanju *iste vrste*, razmjerno je bolje stanje; naime, u smislu sreće (koju um nikada ne priznaje kao dobro, osim na uvjetovan način ako je čovjek nje dostojan). Ali svjesno pretpostavljanje moralnog zakona dužnosti u slučajevima kolizije sa stanovitom mojom svrhom, nije samo neko bolje, nego jedino po sebi dobro stanje; dobro iz sasvim drukčijeg razloga, jer se uopće ne osvrće na svrhe koje bi mi se mogle ponuditi (uključujući pritom i njihovu sumu, sreću), i jer se kao odredbeni razlog volje ne utvrđuje sadržaj volje (neki objekt na kojemu se ona temelji), nego čista forma opće zakonitosti njezine maksime. - Ne može se, dakle, nikako reći dajau sreću ubrajam svako stanje koje pretpostavljam nekoj drugoj vrsti postojanja. Jer, ja moram najprije biti siguran da ne djelujem protiv svoje dužnosti; tek nakon ovoga menije dopušteno da se osvrćem za srećom, ako je mogu sjediniti s onim mojim moralno - (ne fizički -) dobrim stanjem.⁶

Volja svakako mora imati *motive*; ali motivi nisu objekti koji se odnose na *fizički* osjećaj, kao izvjesne unaprijed postavljene svrhe, nego su oni sam bezuvjetni zakon. Podložnost volje da se pod njim nađe kao pod neuvjetovanom silom, naziva

6

Sreća sadrži sve (a također i ništa više nego) ono što nam priroda pribavlja, a krepost, pak, ono što samo čovjek sebi može dati ili oduzeti. Ako bi netko protiv toga htio reći: odstupanjem od ove posljednje čovjek bi mogao ipak sebi navući barem prijekore i čisto moralno samoosušivanje, pa prema tome, i nezadovoljstvo, što znači da bi sebe učinio nesretnim: to se svakako može dopustiti. Ali, samo je čovjek pun kreposti, ili onaj koji je na putu da ih stekne, sposoban za ovo čisto moralno nezadovoljstvo (ne zbog za njega nepovoljne posljedice djelovanja, nego zbog same protuzakonitosti toga djelovanja). U skladu s time, moralno nezadovoljstvo nije uzrok nego samo posljedica toga daje on čovjek s krepostima; a pokretački razlog toga da netko može biti moralan ne dobiva se iz ove nesreće (ako ćemo žalost zbog nekog nečega tako nazvati).

se *moralnim osjećajem*. Ovaj osjećaj nije, dakle, uzrok nego posljedica određenja volje, i od njega ne bismo imali ni najmanjega traga da mu u nama nije prethodila ona sila. Odatle stara priča: »Kako je ovaj osjećaj, dakle užitak, koji mi postavljamo sebi kao svrhu, pravi uzrok određenja volje, pa je, prema tome, sreća (kojoj on kao element pripada) ipak osnova svake objektivne nužnosti djelovanja, i da ona određuje temelj svake obveze«. Naime, kod navođenja uzroka za izvjesnu posljedicu može se nastaviti s pitanjima, tako da se konačno posljedica učini uzrokom sebe same.

Sada dolazim do točke koja nas ovdje stvarno zanima: naime, do opisivanja i dokazivanja na osnovi primjera tobože sukobljenih interesa teorije i prakse u filozofiji. Gosp. G. daje u spomenutoj svojoj raspravi najbolji dokaz za to. On najprije kaže (govoreći pritom o razlici koju ja nalazim između jedne nauke o tome kako trebamo biti *sretni* i onoga u kojem se pita kako trebamo postati *dostojni* sreće): »Sa svoje strane ja priznajem da vrlo dobro pojmim ovu podjelu ideja u svojoj *glavi*, ali ovo razdvajanje želja i težnji ne nalazim u svom *srcu*. Meni je čak nepojmljivo kako može bilo tko biti svjestan toga da se sasvim odvojio od svoje čežnje za srećom i, dakle, potpuno nesebično izvršio dužnost«.

Prije svega, odgovorit ću na ovo posljednje. Ja, naime, rado dopuštam da niti jedan čovjek ne može biti sa sigurnošću svjestan daje svoju dužnost *izvršio* potpuno nekoristoljubivo: jer to spada u unutarnje iskustvo, a ova svijest o nečijem duševnom stanju podrazumijevala bi potpuno jasnu predstavu svih uzgrednih predstava i osvrta, koji se pridružuju pojmu dužnosti, kroz moć uobrazilje, naviku i sklonost, što se ni u jednom slučaju ne može zahtijevati. Također, uopće ne može biti predmet iskustva nepostojanje nečega (a tu spada i neopaženo zamišljanje dobiti). Ali, čovjek je s najvećom jasnoćom svjestan toga da on *treba izvršiti* svoju dužnost, kao i toga da svoju želju za srećom mora sasvim odvojiti od pojma dužnosti da bi se ovaj održao potpuno čist; ili ako bi netko vjerovao da čovjek nije toga svjestan, od njega bi se moglo zahtijevati da to bude, koliko je to u njegovoj moći; a on bi također to morao moći, jer se nalazi istinska vrijednost moraliteta upravo u ovoj čistoći. Možda nikad nijedan čovjek nije svoju priznatu i poštovanu dužnost mogao izvršiti potpuno nesebično (bez

miješanja drugih pobuda); možda to i pri najvećem nastojanju nikom neće uspjeti. Ali, onoliko koliko čovjek pri najbrižljivijem samoispitivanju može u sebi uočiti ne samo neki od onih sudioničkih motiva, nego, štoviše, odricanje u pogledu mnogih motiva suprotstavljenih ideji dužnosti, a time i maksimi, on može postati svjestan stremljenja onoj čistoći. A ovo je dovoljno za uočavanje njegove dužnosti. Nasuprot tome, učiniti sebi maksimom osiguranje utjecaja takvih motiva, pod izgovorom da ljudska priroda ne dopušta spomenu tu čistoću (što se ipak ne može zaključiti sa sigurnošću), to je smrt svakog moraliteta.

Sto se sada tiče već navedenog priznanja gosp. G., da on u svom *srcu* ne može naći onu podjelu (zapravo razdvajanje): ja se nipošto ne premišljam da mu izravno proturječim u njegovu samookrivljavanju i da njegovo srce uzmem u zaštitu protiv njegove glave. On je kao čestit čovjek ovu podjelu zaista uvijek nalazio u svom srcu (u svojim određenjima volje); ali se ona ne bi složila u njegovoj glavi zajedno s uobičajenim načelima psihološkog objašnjavanja (koji se svi skupa zasnivaju na mehanizmu prirodne dužnosti), čak iako se radi samo o koristi za špekulaciju i shvaćanje onoga što je nepojmljivo (neobjašnjivo), naime o mogućnosti kategoričkih imperativa (kao što su oni dužnosti).⁷

Kada gosp. G. najzad kaže: »Takvo fino razlikovanje ideja postaje *nejasno* već u *razmišljanju* o pojedinačnim predmetima, a potpuno se gubi kad se pristupi *djelovanju*, kad ono treba biti primijenjeno na želje i namjere. Stoje korak kojim prelazimo od razmatranja motiva na stvarno djelovanje jednostavniji, brži i *ispražnjeniji od jasnih predstava*, to je sve manje moguće točno i sigurno saznati određeni udio kojim je svaki motiv pridonio da se događaj odvija tako a ne drukčije«, -ja mu moram glasno i gorljivo proturječiti.

⁷

Gosp. prof. Garve (u svojim primjedbama za Ciceronovu knjigu o dužnostima, str. 69. izd. iz 1783.) pravi priznanje, dostojno njegove oštroumnosti: »Sloboda će uvijek, po njegovu najdubljem uvjerenju, ostati nerazriješena i nikad neće biti objašnjena«. Dokaz o njezinoj stvarnosti nipošto se ne može naći, ni u neposrednom ni u posrednom iskustvu; a bez ikakva dokaza ona se ipak ne može prihvatiti. Kako se dokaz o njoj sada ne može izvesti iz čisto teorijskih osnova (jer ove bi se morale tražiti u iskustvu), pa prema tome ni iz čisto praktičnih stavova uma, ali također ni iz tehničko-praktičnih (jer ovi bi iznova zahtijevali iskustvene osnove), nego samo iz moralno-praktične osnove; onda se čovjek mora čuditi zašto gosp. G. ne traži utočište u pojmu slobode, kako bi spasio barem mogućnost takvih imperativa.

Pojam dužnosti u cjelokupnoj njegovoj čistoći nije samo neusporedivo jednostavniji, jasniji i za svakoga razumljiviji i prirodniji u praktičnoj upotrebi od svakog motiva izvedenog iz pojma sreće, ili onoga koji je s njom ili s obzirom na nju »izmiješan« (a takav zahtijeva mnogo umijeća i razmišljanja); nego je on, također, puno *moćniji*, prodorniji i izgledniji na uspjeh nego svi poticaji posuđeni iz navedena sebičnog načela, ako se samo podvrgne sudu makar i najobičnijeg ljudskog uma kad je ovaj usmjeren na ljudsku volju (dakako, u podvojenosti, štoviše, u suprotstavljenosti s motivom sreće). - Može se dogoditi, npr., slučaj da netko u svojim rukama drži povjeren mu tuđi novac (*depositum*), čiji je vlasnik umro, dok sami nasljednici o tome ne znaju ništa, niti bi što mogli saznati. Upravo ovaj slučaj ispriča se djetetu od osam ili devet godina: kako je istodobno čuvar ovog depozita baš u to vrijeme (bez svoje krivice) dopao u potpunu financijsku propast, kako oko sebe vidijadnu obitelj (sa ženom i djecom) pritisnutu neimaštinom; zatim se djetetu kaže kako bi se ovaj čovjek trenutno mogao izbaviti iz ove nevolje kad bi prisvojio onaj zalag; pritom je on čovjekoljubiv i dobrodjelatan, a oni nasljednici bogati, nemilosrdni i uz to u najvećoj mjeri raskalašni i rasipni, tako da bi bilo dobro čak i kad bi se ovaj dodatak njihovu bogatstvu bacio u more. I sad se djetetu postavlja pitanje; bi li pod ovim okolnostima bilo dopušteno upotrijebiti depozit za vlastitu korist? Ono će bez sumnje odgovoriti: Ne! A umjesto svakog razloga moći će samo reći - to je nepravedno, tj. to se protivi dužnosti. Ništa nije jasnije od ovoga, ali poanta uistinu nije u tome da predajom depozita čuvar novca pospješi svoju vlastitu sreću. Jer, kad bi on očekivao određenje svoje odluke s obzirom na ovo posljednje, mogao bi razmišljati ovako: »Predaj i bez poziva taj tuđi novac koji se nalazi kod tebe pravim nasljednicima, a oni će te zbog tvog poštenja vjerojatno nagraditi; ili ako se to ne dogodi, ti ćeš naširoko steći dobar glas, koji ti može postati vrlo koristan. Ali sve ovo je vrlo nesigurno. Naprotiv, u obzir također dolaze i ovakva premišljanja: Ako bi htio zalag zatajiti kako bi se odmah izvukao iz teških prilika, ti bi na sebe navukao sumnju kad bi ga brzo upotrijebio, jer kako bi i na koji način inače tako brzo poboljšao svoje prilike; ali ako bi htio ulaziti polako s njim u posao, ti bi u međuvremenu toliko povećao svoju bijedu, da se njoj više ne bi moglo doskočiti«. - Tako se prema maksimi

sreće volja koleba između svojih pobuda oko toga što treba riješiti; ona gleda na uspjeh, a ovaj je vrlo neizvjestan; da bi se netko ispetljao iz stiske razloga i proturazloga, i da se ne bi prevario u ukupnom računu, potrebna mu je dobra glava. Nasuprot tome, kad bi se upitao što je ovdje dužnost, on uopće ne bi bio u zabuni u pogledu davanja odgovora, nego bi na licu mjesta bio siguran što ima činiti. Ako mu pojam dužnosti nešto znači, osjeća on čak odvratnost prema samom upuštanju u proračunavanje prednosti koje bi za njega mogle proisteći njezinim kršenjem, jednako kao daje on ovdje i izvršio izbor.

Da se navodno ove razlike (koje, kao što je već pokazano, nisu toliko neznatne, kao što misli gosp. G., nego su najkrupnijim i najčitljivijim slovima upisane u duši čovjeka) *potpuno gube kad se dođe do djelovanja*, kao što on kaže, to proturječi samom njegovu vlastitom iskustvu. Doduše, ne onom koje pokazuje povijest maksima izvedenih iz ovoga ili onog načela: jer ovo iskustvo dokazuje, nažalost, da većim dijelom proistječe iz ovog posljednjeg (koristoljublivosti); ali to ne proturječi onom iskustvu koje može biti samo unutrašnje, a po kojemu nijedna ideja ne može više ponijeti ljudsku dušu i potaknuti je do oduševljenja, kao ideja čistoga moralnog uvjerenja, koja iznad svega poštuje dužnost, bori se s bezbrojnim nedaćama života i čak s njegovim najzavodljivijim namamljivanjima, a ipak ih pobjeđuje (kao što se s pravom može pretpostaviti daje to kod čovjeka moguće). Daje čovjek svjestan kako on to može, jer on to treba: to u njemu otvara ponor božanskih obdarenosti koji ga istodobno dovodi do toga da osjeća sveti strah nad veličinom i uzvišenošću svoga istinskog određenja. I kad bi čovjek na to češće obraćao pažnju i navikavao se da krepost potpuno rastereti od svog obilja prednosti koje bi kao korist dobio pokoravanjem dužnosti, i kad bi dužnost sebi predstavljao u njezinoj punoj čistoći, i kad bi to bio osnovni stav privatne i javne nastave koji bi se neprestano upotrebljavao (jedna metoda da se dužnosti jako naglašavaju, što se gotovo uvijek zanemarivalo): ubrzo bi se i s čudorednošću ljudi bolje stajalo. Što povijesno iskustvo do sada još nije htjelo dokazati dobar uspjeh učenja o kreposti, tome je potpuno kriva pogrešna pretpostavka daje pobuda izvedena iz ideje dužnosti po sebi suviše slaba za opći pojam,

dok bi protivno tome, jedan siroviji poticaj dobiven iz prednosti koje se izvjesno u ovom ili, dakako, u jednomu budućem, svijetu očekuju zbog pokoravanja zakonu (a da se na njega ne obraća pažnja kao na pobudu), snažnije djelovao na duh, kao i to stoje dosad osnovnim stavom obrazovanja i propovjedništva učinjeno davanje prednosti težnji za srećom u odnosu prema onome što um postavlja kao najviši uvjet, naimedostojnost da se bude sretan. Jer, *propisi* o tome kako sebe učiniti sretnim, ili barem o tome kako bi mogao spriječiti neku štetu za sebe, nisu nikakve *zapovijesti*; oni nikoga ne obvezuju potpuno; jer nakon sto je prvi put opomenut, svatko može birati ono što mu se čini dobrim, ako samo može podnositi da trpi ono što će ga zadesiti. Zla koja bi za njega mogla proizići zanemarivanjem danog mu savjeta, čovjek ne bi mogao smatrati uzrocima za kažnjavanje: jer kazne pogađaju slobodne volje, i to samo one koje su protuzakonite; ali priroda i nagnuće ne mogu davati slobodi zakone. Sasvim drukčije stvari stoje s idejom dužnosti, čije kršenje, čak i bez obzira na štete koje otud mogu proisteći, neposredno djeluje na dušu, i čovjeka u njegovim vlastitim očima čini dostojnim osude i kažnjavanja.

Sadaje ovdje jasan dokaz da bi sve ono stoje u moralu ispravno u teoriji, također moralo vrijediti i za praksu. - Svakako je, dakle, po kvaliteti humanosti *djelatni* čovjek, biće podvrgnuto određenim dužnostima preko svoga vlastitog uma, a kako čovjek nikad nije prestar za školu mudrosti, on ne može s napuhnutim prezirom iznova poslati u školu pritalicu teorije, kao onaj koji je tobože bolje poučen iskustvom o tome što je čovjek i što se od njega može zahtijevati. Jer, sva ova iskustva ne pomažu mu da izbjegne propis teorije, nego možda samo da nauči kako biju što bolje i općenitije primijenio na djelu, nakon što ju je preuzeo u svojim osnovnim načelima; ali o tim pragmatičkim sposobnostima nije ovdje riječ, već samo o ovom posljednjem.

II. O ODNOSU TEORIJE PREMA PRAKSI U DRŽAVNOM PRAVU

(*Protiv Hobbesa*)

Među svim ugovorima, kojima se mnoštvo ljudi povezuje u društvo (*pactum sociale*), ugovor o uspostavljanju *građanskog ustava* (*pactum unionis civilis*) osobite je vrste. Premda on ima s gledišta *izvođenja* mnogo toga zajedničkog sa svakim drugim ugovorom (koji je upravljen na promicanje bilo kakve zajedničke svrhe), ipak se on bitno razlikuje od svih drugih po načelu svoga utemeljenja (*constitutionis civilis*). U svim društvenim ugovorima susreće se povezivanje mnogih pojedinaca radi neke (zajedničke) svrhe (koju svi oni imaju); ali bezuvjetna i prva dužnost je povezivanje koje je po sebi svrha (koju svaki pojedinac treba imati), u svim izvanjskim odnosima ljudi uopće, u kojima se ne može izbjeći sukobljavanje u međusobnom utjecaju: jedna takva dužnost susreće se u društvu samo ako se ono nalazi u građanskom stanju, tj. ako ono ustanovljuje zajednicu. Svrha, koja je, izvanjskim odnosima, dužnost o sebi i koja je čak najviši formalni uvjet (*conditio sine qua non*) svih drugih izvanjskih dužnosti, je *pravo čovjekapod javnim prisilnim zakonima*, koji dodjeljuju svakome njegovo i štite ga nasuprot djelovanja drugih.

Ali pojam izvanjskog prava uopće potpuno proizlazi iz pojma *slobode* u izvanjskim odnosima ljudi jednih prema drugima; i nema nikakve veze sa svrhom koju svi ljudi na prirodan način imaju (težnje prema sreći) i s propisom sredstva da se ona postigne; tako da se stoga ova posljednja svrha nipošto ne smije miješati s onim zakonom kao njegov odredbeni razlog. *Pravo* je ograničenje slobode svakoga na uvjete mogućnosti slaganja sa slobodom svakoga drugog, ukoliko je ova moguća prema općem zakonu; *a javno pravo* je skupina *izvanjskih zakona*, koji čine mogućim jedno takvo opće slaganje. Budući da se svako ograničenje slobode slobodnom voljom nekoga drugog sada naziva *prisilom*: onda slijedi, daje građansko uređenje odnos *slobodnih* ljudi, koji ipak stoje pod prinudnim zakonima (bez štete za njihovu slobodu u cjelini njihove povezanosti s drugima): jer tako hoće sam um, i to čisti zakonodavni um a priori koji se ne odnosi ni na kakvu empirijsku svrhu (ili

nešto tome slično sto je sve obuhvaćeno općim imenom sreće); ljudi imaju vrlo različita mišljenja glede empirijske sreće, kao i o tome u čemu će je svatko vidjeti, tako da njihova volja ne može biti podvedena ni pod kakvo zajedničko načelo pa, prema tome, ni pod vanjski zakon koji se slaže sa svačijom slobodom.

Građansko je stanje, promatrano samo kao pravno stanje, zasnovano, dakle, na sljedećim načelima a priori:

1. *slobodi* svakog člana društva, kao *čovjeka*,
2. *jednakosti* svakoga sa svakim drugim, kao *podanika*,
3. *samostalnosti* svakog člana jedne političke zajednice kao *građanina*.

Ta načela nisu toliko zakoni, koje daje već osnovana država, nego je samo po njima tek uopće moguće utemeljenje države, prema čistim umnim načelima vanjskoga ljudskog prava. Dakle:

1. *Sloboda* čovjeka kojom se može formulirati načelo konstituiranja zajednice, izražavam u formuli: nitko me ne može prisiliti da na njegov način budem sretan (onako kako on zamišlja dobrobit drugih ljudi), jer svatko sreću smije tražiti na putu koji se njemu samome čini dobrim, ako pritom samo ne nanosi štetu slobodi drugih da teže nekoj sličnoj svrsi, koja može postojati zajedno sa svačijom slobodom prema mogućem općem zakonu (tj. ne smetati ovom pravu drugih). - Vlast koja bi bila izgrađena na načelu dobrohotnosti prema narodu, kao sto je *očeva* prema djeci, tj. *očinska vlast* (*imperium paternale*), u kojoj su podanici prisiljeni ponašati se samo pasivno, kao nedorasla djeca koja ne mogu razlikovati što im je istinski korisno ili štetno, nego moraju čekati, kako na sud poglavara države o tome na koji način oni *treba* da budu sretni, tako i na poglavarevu dobrotu da on hoće njihovu sreću: takva vlast je najveći *despotizam* koji se može zamisliti (uređenje koje ukida svaku slobodu podanika, koji onda uopće nemaju nikakva prava). *Domoljubna* a ne *očinska* vlast (*Imperium nonpaternale sed patrioticum*) jest jedina vlast koja se može zamisliti u odnosu prema ljudima sposobnim za pravo, i ujedno s obzirom na dobrohotnost vladara. *Patriotski* je način mišljenja takav da prema njemu svatko u državi (poglavar nije od toga izuzet) na zajednicu gleda kao na majčino krilo, a na zemlju kao na domovinsko tlo iz kojega

i na kojemu je on sam iznikao, i koje on mora također ostaviti za sobom kao skupocjeni zalog. Svatko sebe tu drži ovlaštenim da štiti prava zajednice zakonima opće volje, ali ne i da je podvrgne upotrebi svoje neuvjetovane volje. - Ovo pravo slobode pripada članu zajednice kao čovjeku, ako je ovaj biće koje je uopće sposobno za pravo.

2. *Jednakost* podanika, čija formula može ovako glasiti: Svaki član zajednice ima pravo prisile protiv svakoga drugog člana, od čega je izuzet samo poglavar zajednice (zato što on nije nikakav član kao oni, nego tvorac i čuvar zajednice), koji jedini ima pravo nekoga prisiliti a da sam ne bude podvrgnut prisilnom zakonu. Ali svatko tko u jednoj državi stoji pod zakonima, podanik je i prema tome je sa svima drugim članovima zajednice podvrgnut pravnoj prinudi; jedna se jedina osoba (fizička ili moralna) izuzima - poglavar države, preko kojega se samo može izvršiti svaka pravna prinuda. Jer, kad bi on također bio pod prinudom, on ne bi bio poglavar države, a niz podređivanja išao bi naviše u beskonačnost. A kad bi postojala dva poglavara (dvije osobe oslobođene prisile), onda nijedan od njih ne bi stajao pod prisilnim zakonima, tako da jedan drugome ne bi mogli učiniti nikakvu nepravdu: sto je nemoguće.

Ova opća jednakost ljudi kao podanika u jednoj državi potpuno dobro pristaje uz najveću nejednakost mnoštva u stupnju njegova posjeda, bilo da je riječ o fizičkoj ili duhovnoj premoći nad drugima, ili premoći u slučajnim vanjskim dobrima i uopće u pravima u odnosu prema drugima, kojih može biti mnogo; tako da nije neobično da blagostanje jednog vrlo ovisi o volji drugoga (siromašnog o volji bogatog), da jedan mora biti poslušan (kao dijete roditeljima, ili žena mužu) dok drugi njemu zapovijeda, da jedan služi (kao nadničar) a drugi plaća, itd. Usprkos tome, svi su oni kao podanici međusobno jednaki *premapravu* (koje kao sud opće volje može biti samo jedno jedinstveno, i koje se tiče forme a ne materije ili objekta na koji ja imam pravo); jer osim preko javnog zakona (i njegova izvršitelja, poglavara države), nitko ne može prisiliti bilo koga drugog, ali se preko zakona u sličnoj mjeri njemu također svatko odupire. Nitko ne može, međutim, izgubiti ovu vlast da druge prisili (i time da ima pravo protiv drugih) izuzev zbog vlastitog prekršaja, a također se to pravo ne može od

sebe predati, tj. preko ugovora, niti se može učiniti da netko pravnim aktom nema nikakva prava nego samo dužnosti: jer bi on time samoga sebe lišio prava da sačini ugovor, i time bi ukinuo i ovaj koji je sam načinio.

Iz ove ideje jednakosti ljudi kao podanika u zajednici sada proizlazi također formula: svaki njezin član smije dospjeti do svakog stupnja nekoga staleža (koji može pripadati podaniku), a do kojega ga mogu dovesti njegov talent, njegova marljivost i njegova sreća; a njegovi sunarodnjaci mu ne smiju stajati na putu preko *nasljednog* prerogativa (kao privilegirani za jedan određeni stalež), čime bi njega i njegove potomke vječno zadržavali u istom staležu.

Jer, budući da se sveukupno pravo sastoji samo u ograničavanju slobode svih drugih, tako da ona može, prema općem zakonu opstajati zajedno s mojom, i kako je javno pravo (u određenoj zajednici) samo stanje stvarnog zakonodavstva određenog prema ovom načelu i povezanog sa silom, pomoću kojeg se svi koji pripadaju jednom narodu kao podanici uopće nalaze u pravnom stanju (*status iuridicus*), naime, u jednakosti djelovanja i protudjelovanja slobodnih volja međusobno ograničenih prema općem zakonu slobode (a to se naziva građanskim stanjem); onda je *urođeno pravo* svakoga u ovom stanju (tj. pravo prije svakoga pravnog čina) potpuno jednako u pogledu ovlasti da se svatko drugi prisili, i stoga taj drugi uvijek ostaje unutar granica slaganja upotrebe svoje slobode s mojom. Kako rođenje sada nije nikakav čin onoga koji se rodio, onda mu se njime i ne navlači nikakva nejednakost pravnog stanja niti podvrgavanje prinudi zakona, osim jedino onakvo koje mu je, kao podaniku pred samom najvišom zakonodavnom silom, zajedničko sa svima drugima: tako se jednom članu zajednice kao sunarodniku ne može dati nikakvo urođeno prvenstvo nad drugima; i nitko povlasticu *staleža* koju ima unutar zajednice ne može ostaviti u naslijeđe svojim potomcima, niti istodobno, kao rođenjem kvalificiran za vladarski položaj, prisilno druge sprečavati da svojom vlastitom zaslugom također dospiju do viših stupnjeva podređenosti (superiornog i inferiornog, od kojih prvi nije *imperans* a drugi *subiectus*). Sve drugo on može ostaviti u naslijeđe ako je to stvar (a ne tiče se ličnosti) i ako može biti stečeno, kao vlasništvo, i od vlasnika također otuđeno, čime se u nizu potoma-

ka može proizvesti prilična nejednakost u financijskim prilikama među članovima zajednice (najamnicima i zakupcima, posjednicima i slugama koji obrađuju zemlju), itd., ali čime se ne smiju sprečavati u pravu oni koji bi se podigli do sličnih prilika kad im to omogućuje njihov talent, njihova marljivost i njihova sreća. Jer inače bi on smio prisiljavati a da sam opet ne bi mogao biti prisiljen suprotnim djelovanjem drugih, čime bi otišao iznad stupnja jednog sunarodnjaka. - Niti jedan čovjek koji živi u pravnom stanju zajednice iz ove jednakosti ne može ispasti drukčije nego svojim vlastitim prekršajem; ali nikada niti ugovorom niti ratnom silom (*occupatio bellica*); jer on ne može prestati biti svoj gospodar nikakvim pravnim aktom (ni vlastitim, niti nekoga drugog), niti se može spustiti u klasu domaće stoke, koja se upotrebljava za sve poslove po čovjekovu nahodjenju, izdržavana bez svog pristanka toliko dugo koliko čovjek hoće, makar i uz ograničenje (koje se također ponekad, kao kod Indijaca, sankcionira preko religije) da neće biti osakaćena ili ubijena. Čovjek se može smatrati sretnim u svakom stanju u kojemu je samo on toga svjestan, da njegov neuspjeh da se uzdigne do istoga stupnja s drugima, ovisi samo o njemu samome (njegovim sposobnostima ili ozbiljnoj volji) ili okolnostima, zbog čega on ne može bacati krivicu ni na koga drugoga, kao ni na neodoljivu volju drugih, koji u ovome, što se tiče prava, kao njegovi sunarodnjaci nemaju nikakve prednosti pred njim.⁸

8

Ako bi netko želio uz riječ *milostiv* povezati jedan određeni pojam (koji se uz to još razlikuje od pojmova ljubazan, dobrotvoran, zaštitnički i si.), onda se taj pojam može pripisati samo onom protiv koga nema mjesta *nikakvu pravu prisile*. Dakle, *samo poglavar državne uprave*, koji pribavlja i raspoređuje sve dobro koje je moguće prema javnim zakonima (jer *suveren* koji ga daje takoreći je nevidljiv: on je samo personificirani zakon, ne agent), kao jedini protiv kojega nema mjesta nikakvu pravu prisile, može biti oslovljen kao *milostivi gospodar*. Tako je čak i u jednoj aristokraciji, kao npr., onoj u Veneciji *Senat*, jedini milostivi gospodar; nobili koji ga sačinjavaju svi su zajedno podanici, a tu čak ni *dužd* nije izostavljen (jer je samo *Veliki savjet* suveren), a što se tiče provedbe prava, svi su jedan prema drugome jednaki, naime u tome što podaniku pripada pravo prisile protiv svih njih. Ali prinčevi (tj. osobe kojima pripada nasljedno pravo na vlast) sada se također, doduše u ovom pogledu (po dvorskom običaju, *par courtoisie*), nazivaju milostivim gospodarima zbog onoga njihova prava na upravljanje; ali, ipak su oni prema svom imovnom stanju sunarodnjaci, protiv kojih posredovanjem poglavara države i najneznatnijem od njihovih slugu mora pripadati pravo prisile. U državi ne može, dakle, biti više milostivih gospodara, već samo jedan jedini. Sto se tiče milostivih (zapravo otmjenih) gospoda, njihov slučaj može biti tako promatran kao da im njihov položaj zajedno s njihovim rodom (pa prema tome samo naprama muškog), daje pravo na ovo tituliranje, koje omogućuje profinjenost manira (koja se naziva galantnošću), po kojoj muški rod smatra da sebi odaje onoliko višu počast koliko ljepšem spolu pušta prednost nad sobom.

3. *Samostalnost (sibisufficientia)* člana zajednice kao *građanina*, tj. kao suzakonodavca. Svi koji su slobodni i jednaki već po postojećim javnim zakonima smatraju se jednakima u pogledu samoga zakonodavstva, ali to ipak ne vrijedi glede prava da se *daju* ovi zakoni. Oni koji nisu opunomoćeni ovim pravom, ipak su, kao članovi zajednice, podvrgnuti poslušnosti ovim zakonima, i time sudjeluju u njihovu čuvanju, ne samo kao *građani* nego i kao *suzaštitnici*. - Svako pravo ovisi, naime, o zakonu. Ali javni zakon, koji za sve određuje što treba biti pravno dopušteno ili nedopušteno, akt je javne volje, iz kojega proizlazi svako pravo i koji stoga sam ne smije moći nikom učiniti nepravdu. Ali ovo ne može nijedna druga volja osim volje cjelokupnog naroda (budući da svi odlučuju za sve, a time i svatko za samoga sebe); jer, jedino sebi samom nitko ne može činiti nepravdu. U slučaju kad bi to bila puka volja jedne različite osobe, ona ne bi ništa mogla odlučiti za nekoga a da to ne bude nepravda; prema tome, zakon takve osobe zahtijevao bi još jedan zakon, koji bi ograničavao njegovo zakonodavstvo, što govori da nikakva pojedinačna volja ne može biti zakonodavna za jednu zajednicu. (Zapravo, da bi se ovaj pojam upotrijebio, treba spojiti pojmove vanjske slobode, jednakosti *ijedinstva* volje svih, a za ovo posljednje, kako je potrebno glasanje, pod uvjetom da su prva pojma zajedno prisutna, uvjet je samostalnost.) Ovaj osnovni zakon, koji može nastati samo iz opće (ujedinjene) volje naroda, zove se *prvobitni ugovor*.

Onaj koji ima pravo glasa u ovakvu zakonodavstvu sada se naziva *građaninom (citoyen, tj. građanin države, ne građanin grada, bourgeois)*. Jedina kvaliteta potrebna za to, osim *prirodne* (da nije dijete i žena), jest: da je čovjek u pitanju svoj vlastiti gospodar (*sui iuris*), i da pritom ima nekakvo *vlasništvo* (u što se može, također, računati svaka vještina, zanat ih lijepa umjetnost ih znanost), od kojega se izdržava; tj. da on u onim slučajevima kad mora zarađivati od drugih da bi živio, zarađuje samo *otuđivanjem* onoga što je njegovo,⁹ a ne odobre-

9

Onaj koji obrađuje nešto (*opus*) može ga *prodajom* predati nekome drugom, upravo kao da je to njegovo vlasništvo. *A\ipraestatio operae* nije nikakva prodaja. Kućni poslužitelji, trgovački pomoćnik, nadničar, pa čak i brijač samo su *operarii*, a ne *artifices* (u širem značenju riječi), ne članovi države, pa prema tome također nisu kvalificirani da budu građani. Premda izgleda da se onaj, kome dajem da mi izreže drva za ogrjev, kao i krojač kojemu dajem tkaninu da bi od toga načinio odijelo, nalaze u potpuno sličnom odnosu prema meni, ipak se onaj prvi razlikuje od ovoga, kao brijač od onoga koji pravi perike (kome sam ja, također, za to mogao dati kosu), dakle, kao nadničar od umjetnika ili

njem koje on daje drugima da mogu upotrijebiti njegove moći, da dosljedno tome, on u pravom smislu riječi nikome ne *služi*, osim zajednici. Sada su ovdje i zanatlije i veliki (ili mali) posjednici dobara međusobno svi jednaki, svaki ima pravo na jedan glas. Sto se tiče ovih posljednjih, neka se ne postavlja pitanje kako se ipak, unatoč pravu, moglo stići dotle da netko dobije više zemlje u posjed nego što svojim rukama sam može obraditi (jer stjecanje kroz ratna prisvajanja nipošto nije prvo stjecanje); i kako se dogodilo to da mnogi ljudi, koji bi inače mogli steći stalni posjed, zbog toga budu dovedeni dotle da samo služe nekoga, da bi mogli živjeti? Već to bi se sukobljavalo s već navedenim temeljnim stavom jednakosti, kad bi ih zakon privilegirao prednošću staleža time što bi njihovi potomci trebali ostati ili uvijek veliki posjednici zemlje (feudalnih lenova) a da se ovi ne smiju prodavati ih dijeliti nasljeđivanjem i tako više koristiti narodu, ili time što nitko pri ovim podjelama također od toga ne bi mogao ništa steći, osim onoga koji je pripadnik stanovite, za to proizvoljno određene, klase ljudi. Naime, veliki posjednik dobara na taj način poništava mnoge glasove malih posjednika koji bi inače mogli preuzeti njegov posjed; on, dakle, ne glasuje u njihovo ime, i prema tome ima samo jedan glas. - Kako mora biti ostavljeno da od sposobnosti, marljivosti i sreće svakoga člana zajednice ovisi to da svatko jedanput stekne dio tih posjeda, a svi zajedno njihovu cjelinu, a kako se ova razlika ne ističe u općem zakonodavstvu, onda se broj sposobnih za glasovanje o zakonodavstvu mora procjenjivati prema broju glava onih koji su u stanju posjedništva, a ne prema veličini posjeda.

Ali *svi* koji imaju ovo pravo glasa, također se moraju suglasiti oko ovog zakona javne pravde; jer inače bi između onih koji se s time ne slažu i ovih prvih nastao pravni spor koji bi sam zahtijevao još jedno više pravno načelo da bi se odlučilo o sukobu. Ako se, dakle, prvo ne smije očekivati od čitavog naroda, nego samo jedna većina glasova, i to ne neposrednih glasova (u nekomu velikom narodu), već samo onih za to opunomoćenih kao predstavnika naroda, onda je to ono što se unaprijed jedino može odrediti kao dostižno; na taj način zanatlije, koji izrađuje neko djelo koje mu pripada sve dok nije plaćen za njega. Ovaj posljednji, kao onaj koji se bavi svojim zanatom, razmjenjuje dakle svoje vlasništvo s drugima (*opus*), a prvi razmjenjuje upotrebu svoje snage, koju on stavlja na raspolaganje (*operam*) nekome drugom. - Priznajem daje teško odrediti stoje u položaju nekog čovjeka nužno kako bi on polagao pravo na to da bude svoj gospodar.

kroz ugovor, kao najvišu osnovu izgradnje građanskog uređenja, *mora biti prihvaćen* sam temeljni stav o zadovoljavanju ovom većinom kao općom suglasnošću.

Zaključak

Sada je *ovdje prvotni ugovor* na kojemu se samo može zasnovati građansko, pa prema tome i sveopće, pravno uređenje između ljudi i izgraditi zajednica. - Sam ovaj ugovor (poznat kao *contractus originarius ilipactum sociale*), koji je koalicija svake posebne i privatne volje u narodu radi formiranja zajedničke i javne volje (samo u svrhu pravnog zakonodavstva), nipošto nije potrebno pretpostaviti kao *činjenicu* (jer kao takav uopće nije moguć); da bi se jedan već postojeći građanski ustav poštivao kao obvezujući, gotovo da bi se prije toga iz povijesti moralo dokazati da je narod, u čije smo pravo i obveze mi stupili kao potomci, *jednom* stvarno izvršio takav akt i o tome nam morao ostaviti neko sigurno izvješće ili sredstvo, bilo usmeno bilo pisano. No to je samo *ideja uma* koja, međutim, nesumnjivo ima svoj (praktički) realitet: naime, obvezati svakog zakonodavca da tako daje svoje zakone kao da su oni *moгли* proizići iz ujedinjene volje cijelog naroda, i da svakog podanika, ako on hoće biti građaninom, promatra tako kao da se on suglasio s jednom takvom voljom. Jer, to je probni kamen pravovaljanosti svakoga javnog zakona. Ako je on, naime, načinjen tako daje *nemoguće* da cijeli narod za njega dade svoju suglasnost (kao, npr., da izvjesna klasa podanika treba imati nasljednu povlasticu za *vladajući stalež*), onda on nije pravedan; ali ako je samo *moгуće* da se narod suglasi s njim, onda je dužnost smatrati zakon pravednim: to je također dužnost čak i pod pretpostavkom daje narod sada u takvu položaju, ili pri takvu raspoloženju i načinu mišljenja, da bi mu građani najvjerojatnije uskratili svoje odobravanje kad bi za to bili upitani.¹⁰

10

Kad bi, npr., za sve podanike bio razrezan proporcionalni ratni porez, oni ne bi mogli zbog toga reći, jer je težak, da je on nepravedan, budući da bi rat po njihovu mišljenju bio nepotreban; jer oni nisu ovlašteni da to prosuđuju; već, kako je uvijek moguće da je rat neizbježan i porez nužan, onda i rat u sudu podanika mora slovit kao opravdan. Ali, kad bi u takvom ratu neki posjednici dobara bili opterećeni isporukama, a drugi jednako imovnog stanja od toga bili pošteđeni, onda se lako uvida da se s jednim takvim zakonom cijeli narod ne bi mogao suglasiti i da je on ovlašten da protiv njega pravi predstavke, jer ovu nejednaku raspodjelu nameta narod ne može smatrati opravdanom.

Ali ovo ograničenje očito vrijedi samo za sud zakonodavca, a ne i podanika. Ako bi sada, dakle, narod pod stanovitim stvarnim zakonodavstvom trebao presuditi o onome što će s najvećom vjerojatnošću štetiti njegovoj sreći: što on treba raditi tada? Zar se ne treba oduprijeti? Odgovor može biti samo: on ne može ništa uraditi, nego poslušati. Jer, ovdje nije riječ o sreći koja se očekuje, koja podaniku predstoji iz ustanovljenja ili upravljanja zajednicom, nego je, prije svega, riječ samo o pravima koja time trebaju biti osigurana za svakoga: a to je najviše načelo iz kojega moraju proizlaziti sve maksime koje se tiču zajednice, a on nije ograničen nikakvim drugim načelima. Nikakvo općevažće načelo uopće se ne može dati za zakon glede prvoga (sreće). Jer, kao i prolazne okolnosti, tako i međusobno vrlo proturječna i pritom uvijek promjenljiva uobraženja o tome gdje da netko traži svoju sreću (međutim, gdje nije taj trebao tražiti, ne može mu nitko propisati), čine svako postojano temeljno načelo nemogućim, a nju samu za sebe neprikladnom za načelo zakonodavstva. Načelo: *Salus publica suprema civitatis lex est*,¹¹ ostaje u svojoj neumanjenoj vrijednosti i ugledu; ali javno dobro, koje stoji *prvo* u razmatranju, upravo je ono zakonsko uređenje koje preko zakona svakomu osigurava njegovu slobodu: pri čemu svakom ostaje dopušteno da traži svoju sreću na svakom putu koji mu se čini najboljim, ako on pritom samo tada ne nanosi štetu onoj općoj zakonskoj slobodi, a time i pravu drugih sunarodnjaka.

Kad najviša vlast daje zakone, koji su ponajprije upravljani na sreću (blagostanje građana, stanovništva i si.), onda se to ne odigrava radi ustanovljivanja građanskog ustava, nego samo kao sredstvo *osiguranja pravnog stanja*, posebno protiv vanjskih neprijatelja naroda. Poglavar države mora imati ovlast da sam za sebe prosuđuje o tome spada li takvo nešto u procvat zajednice, koji je neophodan da bi se njezina snaga osigurala, kako protiv unutarnjih tako i protiv vanjskih neprijatelja: ali tako da se narod ne čini sretnim takoreći protiv svoje volje, nego da se učini samo to da on egzistira kao zajednica.¹²

11

»Javno dobro je najviši zakon države«. Prim. prev.

12

Tu spadaju stanovite zabrane uvoza, tako da se sredstva privređivanja pospješuju za dobro podanika, a ne na prednost stranaca i za oživljavanje marljivosti drugih, jer država bez blagostanja naroda ne bi mogla imati dovoljno snage da se odupre vanjskim neprijateljima ili da samu sebe održi kao zajednicu.

U ovom prosuđivanju, je li ona mjera usvojena razborito ili nije, zakonodavac sada može, doduše, pogriješiti, ali ne i u prosuđivanju u kojemu je on najprije sam sebe pitao slaže li se zakon s načelom prava ili ne; jer, zakonodavac ima pri ruci onu ideju prvotnog ugovora kao nepogrešivo mjerilo a priori (i ne smije čekati na iskustva koja bi ga¹³ najprije morala poučiti o valjanosti njegova sredstva, kao kod načela sreće). Jer, ako samo to ne proturječi sebi, da se cijeli narod suglasi oko jednoga takvog zakona, bez obzira na to kako teško mu on može padati, onda je zakon u skladu s pravom. Ali ako je javni zakon u skladu s time, s obzirom na pravo, i prema pravu neprijeoran (*irreprehensible*), onda je također s tim povezano pravo da se prisili, a s druge strane zabrana da se nasilno odupre volji zakonodavca: tj. vlast u državi koja daje efekt zakonima također je neodoljiva (*irresistible*) i ne postoji nikakva pravno uspostavljena zajednica bez jedne takve sile, koja ruši svaki unutarnji otpor, budući da bi se on događao prema maksimi koja bi, ako se učini općom, uništila svaki građanski ustav i dokrajčila jedino stanje u kojem bi uopće ljudi mogli biti u posjedu prava.

Odavde slijedi: daje u zajednici najveći i najkažnjiviji zločin svako opiranje najvišoj zakonodavnoj vlasti, svaka pobuna da bi se nasilno iskazalo nezadovoljstvo podanika, svaki ustanak koji se izljuje u pobunu, jer taj zločin razara njezine temelje. A ova zabrana je *bezuwjetna*, tako da i kad bi ona vlast, ili njezin agent, poglavar države, mogla povrijediti prvotni ugovor i time, po shvaćanju podanika, učiniti da izgubi pravo zakonodavca jer je vladu ovlasila da postupa potpuno nasilnički (tiranski), ipak podaniku, kao protusila, nije ostala dopuštena nikakva pobuna. Razlog tome jest: što narod pod već opstojećim građanskim ustavom nema više nikakvo pravo na stalan sud kojim bi odredio kako se njime treba upravljati. Jer, pod pretpostavkom da narod ima takvo pravo, nasuprot sudu stvarnog poglavara države: tko će odlučiti na čijoj je strani pravo? Nitko od njih ne može to učiniti kao sudac u svojoj vlastitoj stvari. Dakle, morao bi se pribaviti još jedan poglavar nad poglavarom koji bi odlučio između ovoga i naroda, a to sebi proturječi. - Ovdje također ne može nastupiti neko pravo nužde (*ius in casu necessitatis*) koje

13

U Akademijinu izdanju stoji: »die ihn«. - Napomena njemačkog izdavača.

bi se upotrijebilo kao ključ za podizanje ograničavajuće prepreke vlastitoj sili naroda, jer je to svakako besmislica,¹⁴ kao tobožnje pravo, učiniti nepravdu u najvećoj (fizičkoj) nuždi. Jer, poglavar države može svoje okrutno postupanje prema podanicima čak vrlo lako smatrati opravdanim zbog njihove neposlušnosti, kao što i ovi svoju pobunu protiv njega opravdavaju optužbama zbog svojih nezasluženi patnji; i tko treba ovdje sada odlučiti? To može uraditi samo onaj tko ima najviše javne brige za pravo, a to je upravo poglavar države i nitko u zajednici ne može imati pravo osporiti mu to.

Pa ipak nalazim ljude dostojne poštovanja, koji pod određenim okolnostima utvrđuju ovo pravo podanika na protusilu u odnosu prema svojim pretpostavljenima, a među njima ja ću ovdje navesti samo *Achenwalla*, koji je oprezan, određen i uzdržan u svojoj nauci o prirodnom pravu.¹⁵ On kaže: »Ako je opasnost koja prijete zajednici zbog dužeg podnošenja poglavarovih nepravdi veća nego ona koja može izazvati zabrinutost zbog laćanja oružja protiv njega, onda bi se njemu narod mogao suprotstaviti upotrebom ovog prava, odustati od ugovora o podčinjavanju, a njega svrgnuti kao tiranina«. I on zatim zaključuje: »Na taj način se narod (s obzirom na svoga ranijeg vrhovnoga gospodara) vraća u prirodno stanje«.

Rado vjerujem da u nekome predstojećem slučaju svoj savjet ili odobrenje za tako opasno poduzeće ne bi dao ni *Achenivall*, niti itko drugi od čestitih ljudi koji su o ovome s njim suglasno umovali; jedva da je za sumnju također to da

14

Ne postoji nikakav *casus necessitatis*, osim u slučaju gdje se dužnosti sukobljavaju jedna s drugom, naime, *bezuwjetna* i (možda doduše velika, ali ipak) *uwjetovana dužnost*; npr. kad dođe do toga da se neka nesreća otkloni od države izdavanjem jednog čovjeka, koji prema nekome drugom čovjeku stoji u odnosu, kao što je odnos oca i sina. To otklanjanje nesreće koje provodi prvi neuwjetovana, a otklanjanje nesreće drugog samo je uwjetovana dužnost (naime, ako taj sebe nije nekim prekršajem protiv države učinio krivim). Prijava ovog posljednjeg vlastima, koju bi svojim poduzimanjem učinio prvi, moždaje izvršena vrlo nevoljno, ali pod pritiskom nužde (naime, moralne). - Ali ako bi netko rekao, gurnuvši drugog brodolomca sa svoje daske kako bi sačuvao svoj vlastiti život, da je na to dobio pravo poradi svoje nevolje (fizičke), onda je to potpuno lažno. Jer, očuvati svoj život samo je uwjetovana dužnost (iako se to može odigrati bez zločina): ali ne uzimati život nekome drugom koji me ne povređuje, i čak uopće ne donosi opasnost da ja izgubim svoj, to je bezuwjetna dužnost. Učitelji općega građanskog prava postupaju ipak potpuno konzekventno s pravnim ovlastima koje im stoje na raspolaganju u ovim slučajevima nužde. Jer, vlast ne može povezati nikakvu kaznu sa spomenutom zabranom, budući da bi ta kazna morala biti smrt. Ali, prijetiti nekome smrću, bio bi besmislen zakon, ako se taj sam nije htio izručiti smrti u opasnim okolnostima.

15

Ius Naturae, Editio 5ta. Paris posterior, §§203-206.

čitatelji povijesti velikih ustanaka ne bi u pogublivanju njihovih, sada tako uzvišenih, pokretača vidjeli ništa drugo nego zasluženu kaznu velikih državnih zločinaca, da su samo bile neuspješne pobune kojima su Švicarska, Ujedinjena Nizozemska ili pak Velika Britanija izvojevale svoje sadašnje ustave koji se smatraju tako sretnima. Jer, obično se u naše prosuđivanje pravne zasnovanosti miješa ishod, iako je on bio doduše nesiguran, a pravni razlozi sigurni. Ali, čak i ako se dopusti da kroz takvu pobunu nije pričinjena nikakva nepravda gospodaru zemlje (koji je potvrdio jedan s narodom stvarno zasnovan ugovor, kao što je *joyeuse entree*),¹⁶ -jasno je, što se tiče pravnih razloga, da je narod, tražeći na ovaj način svoje pravo, ipak u velikoj mjeri učinio nepravdu; jer takve stvari (prihvaćene kao maksime) čine nesigurnim svako pravno uređenje, i uvode stanje potpune nezakonitosti (*status naturalis*), gdje u najmanju ruku svako pravo prestaje imati efekta. - Primijetit ću samo to da je uzrok ovoj sklonosti tolikih bronamjernih autora da govore u ime naroda (na njegovu vlastitu propast): dijelom uobičajena pogreška da se načelo sreće podmeće kad god je riječ o njihovu prosuđivanju o načelima prava; a dijelom također to, što i tamo gdje se ne susreće nikakvo sredstvo jednog- zajednici stvarno postavljenog, od njezina poglavara prihvaćenog i od obje strane sankcioniranog - ugovora, oni ideju prvotnog ugovora (koja je uvijek zasnovana u umu) smatraju nečim što bi se moralo stvarno odigrati, i stoga uvijek misle kako narodu čuvaju pravo da odustane od ugovora po svom nahodanju kad sam prosudi daje on grubo povrijeđen.¹⁷

Ovdje se očito vidi da načelo sreće (koja zapravo nije sposobna ni za kakvo određeno načelo) i u državnom pravu tako-

16

Joyeuse entree - povelja koju je 1354. god. dao vojvoda Ivan III. gradu Brabantu. Vojvoda se njome obvezao da neće poduzimati ratove, praviti ugovore i razrezivati poreze bez konzultiranja s podanicima koje predstavljaju općinari. - Prim. prev.

17

Zbiljski ugovor naroda s poglavarom može, također, uvijek biti prekršen: ipak, onda narod ne može odmah djelovati protiv poglavara kao *zajednica*, nego samo preko udruženja. Jer, narod je uništio do sada postojeći ustav, a organiziranje u novu zajednicu tek se treba dogoditi. Sada se ovdje susreće stanje anarhije sa svim svojim strahotama koje su, dakako, samo u njemu moguće; a nepravda koja se tu događa onda je nepravda koju svaka partija u narodu nanosi drugoj: kao što se također razabire, iz nedavnog primjera gdje su pobunjeni podanici one države najzad htjeli silom međusobno nametnuti jedno uređenje koje bi bilo puno nesnosnije nego ono koje su napustili; naime, da podanici budu progutani od duhovnjaka i aristokrata, umjesto da mogu dočekati više jednakosti u razdiobi državnih tereta pod jednim poglavarom koji upravlja svima.

der pričinjava zlo, kao što to čini i u moralu, čak i pri najboljem mišljenju koje namjerava njegov zastupnik. Suveren hoće prema svom shvaćanju učiniti narod sretnim, i tako postaje despot; narod neće napustiti opći ljudski zahtjev za vlastitom srećom, i tako postaje buntovnik. Kad bismo se najprije zapitali, sto je zakonitost (gdje su a priori načela sigurna, a tu se nikakav empirist ne može pačati): onda bi ideja društvenog ugovora ostala u svome neospornom ugledu: ali ne kao činjenica (kao što *Danton* hoće, objašnjavajući da su bez toga nula i ništica sve opstojeće pravo i svako vlasništvo u stvarno postojećemu građanskom ustavu), nego samo kao umno načelo prosuđivanja svakoga javnopravnog uređenja uopće. A tada bi se uvidjelo: da dok je tu opća volja, narod ne posjeduje nikakvo pravo prisile protiv svog vladara, jer se samo preko njega može pravno prisiljavati; ali ako je opća volja tu, onda nikakvoj izvršnoj sili protiv vladara nema mjesta, jer bi onda sam narod bio najviši vladar; prema tome, narodu protiv poglavara države ne pripada nikakvo pravo prisile (odupiranje riječima ili djelima).

Također vidimo da je ova teorija sasvim dovoljno potvrđena i u praksi. U ustavu Velike Britanije, u kojoj se narod tako mnogo ponosi svojom konstitucijom, kao da bi ona bila uzor za čitav svijet, mi ipak nalazimo da se o pravu, koje pripada narodu u slučaju kad bi monarh htio pogaziti ugovor iz 1688.¹⁸ god., potpuno spokojno šuti. Dakle, kad bi vladar htio prekršiti ugovor, narod protiv njega zadržava pravo potajne pobune jer o tome ne postoji nikakav zakon. Jer, da konstitucija sadrži zakon za taj slučaj, koji bi davao pravo da se obori postojeći ustav iz kojega proizlaze svi posebni zakoni (također i zakon da se ugovor prekrši), onda bi to bilo očigledno proturječje; jer onda bi ugovor morao sadržavati također i javno konstituiranuTM protusilu, pa prema tome još jednoga drugog poglavara države, koji bi štitio pravo naroda protiv prvoga, ali onda bi morao postojati također i treći, koji bi iz-

18

»Slavna revolucija« - 1688. god., kojom je Vilhelm Oranski uz blagoslov parlamenta došao na britansko prijestolje. - Prim. prev.

19

Nijedno se pravo u državi ne može zatajiti takoreći izdajnički skrivenom ogradom: ponajmanje pravo koje narod, kao pripadan konstituciji, sebi prisvaja; jer svi zakoni u konstituciji moraju biti zamišljeni tako kao da su proizišli iz javne volje. Ako, dakle, konstitucija dopušta pobunu, morala bi javno objasniti to pravo i način na koji se ono može iskoristiti.

među obojice odlučivao na čijoj je strani pravo. - Čak su se i vođe (ili, ako hoćete, skrbnici) ovog naroda zbog takve optužbe pobrinuli da, u slučaju kad njihovo poduzeće ne bi uspjelo, svom monarhu, kojega su protjerali, *radije pripišu* dobrovoljno napuštanje vlasti nego da sebi dodijele pravo da ga smaknu, čime bi ustav bio doveden u očiglednu proturječnost sa samim sobom.

Kao što mi se pri ovim mojim tvrdnjama sada sigurno neće prigovoriti kako zbog ove nepovredivosti suviše laskam monarsima, tako ću, također, nadam se, biti pošteđen predbacivanja da zbog naklonosti odveć mnogo određujem narodu, kad kažem da on jednako tako ima svoja neotuđiva prava u odnosu prema poglavaru države, premda ona ne mogu biti nikakva prava prisile.

Hobbes je suprotnog mišljenja. Po njemu (*de Cive*, cap. 7; §14), poglavar države narodu nije ugovorom ni na šta obvezan i građaninu ne može pričinuti nepravdu (on može njime raspolagati kako hoće). Ovaj stav bio bi sasvim ispravan kad bi se pod nepravdom podrazumijevala takva povreda koja ozlijeđenome *dopušta pravo prisile* protiv onoga koji mu je učinio nepravdu; ali, ovako uopćen, stav je zastrašujuć.

Podanik koji se ne opire mora moći pretpostaviti kako njegov vladar ne želi da mu pričini nepravdu. Prema tome, budući da svaki čovjek ima svoje neotuđivo pravo, koje on nijednom ne može izgubiti, čak i kad bi htio, a sam ima ovlasti da o tome sudi; i kako se nepravda, koja ga je prema njegovu mišljenju zadesila prema onoj pretpostavci, dogodila samo iz pogreške ili neupućenosti u stanovite posljedice zakona najviše vlasti: onda građaninu države mora pripadati pravo, doduše s naklonošću samoga vladara, da svoje mišljenje o onim njegovim mjerama prema zajednici koje mu izgledaju nepravedne, učini javnim. Jer, pretpostaviti da poglavar niti može griješiti niti biti neupućen u neku stvar, značilo bi predstavljati ga kao da je pomilovan nebeskim nadahnućem i uzdignut iznad ljudskog roda. Dakle, *sloboda* pisanja je jedina svetinja narodnog prava koja zaštićuje - održavana u granicama visokog poštovanja i ljubavi prema ustavu u kome se živi, poticana liberalnim načinom mišljenja podanika, koji pritom uređenje još i samo usađuje (a uz to se, također, i oni koji pišu međusobno sami od sebe ograničavaju da ne bi izgubili svoju

slobodu). Jer, htjeti ovu slobodu osporiti podaniku, ne znači samo uzeti mu svaki zahtjev na pravo glede najvišeg naredbodavca (po Hobbesu), nego također ovom posljednjem, čija volja daje naredbe podanicima kao građanima samo zato što on reprezentira opću narodnu volju, uskratiti svako znanje o onome što bi on, kad bi to znao, sam ispravio, a njega dovesti u proturječnost sa samim sobom. Usaditi strah poglavaru: da se samostalnim i javnim razmišljanjem u državi može pobuditi nemir, znači isto što i kod njega izazvati nepovjerenje prema njegovoj vlastitoj vlasti, ili pak mržnju prema njegovu narodu.

Ali opće načelo prema kojemu jedan narod svoje pravo ima *negativno*, tj. samo tako da presuđuje što u najvišem zakonodavstvu *nije* propisano kao daje željeno njegovom najboljom voljom, to načelo sadržano je u stavu: *ono što narod sam o sebi ne može odlučiti, to također o narodu ne može odlučiti ni zakonodavac*.

Ako je pitanje, npr.: može li jedan zakon, koji zapovijeda da stanovito, jednom uspostavljeni crkveni ustav traje neprestano, biti promatran kao da proizlazi iz istinske volje zakonodavca (njegove namjere): onda se najprije postavlja pitanje: bi li narod sebi *smio* dati zakon prema kojemu zauvijek trebaju ostati stanoviti, jednom usvojeni, stavovi vjere i vanjske religije; bi li, dakle, narod sam sebe u vidu naraštaja, smio spriječiti da dalje napreduje u religioznim uviđajima, ili da ispravi neke stare zablude? Jasno je da bi sada po sebi bio ništavan jedan prvotni ugovor naroda koji bi nešto ovakvo učinio zakonom: jer on bi se sukobljavao s određenjem i svrhom ljudskog roda; prema tome, tako donesen zakon ne može se smatrati istinskom voljom monarha, kome bi se onda mogli i uputiti prigovori. - Ali u svim slučajevima, kad bi ipak takvo nešto bilo naređeno od najvišeg zakonodavstva, o tome se mogu, doduše, dopustiti opći i javni sudovi, ali nikada i pozivanje na verbalnu i nasilnu pobunu protiv toga.

U svakoj zajednici mora biti *poslušnosti* pod mehanizmom državnog ustava prema prinudnim zakonima (koji se odnose na cjelinu), ali istodobno mora postojati i *duh slobode*, budući da svatko u svemu onome što se odnosi na ljudsku dužnost treba umom biti uvjeren kako je ta prinuda pravovaljana, da se time ne bi upalo u proturječnost sa samim sobom.

Prvo bez drugoga pokretački je uzrok svih *tajnih udruženja*. Jer, to je prirodni poziv ljudskog roda da međusobno saobraća, osobito u onome što se odnosi na ljude uopće; kada bi se ta sloboda podarila, iščezla bi, dakle, ona udruženja. - A kako vlada može drukčije doći do znanja, koje zahtijeva njezina vlastita bitna svrha, osim ako ne pusti da se iskaže duh slobode, tako dostojan divljenja u svom podrijetlu i svojim posljedicama?

* * *

Nigdje praksa koja negira sva čista načela uma s većom drskošću ne osporava teoriju kao u pitanju zahtjeva za dobrim državnim ustavom. Uzrok tome je što dugo postojeći zakonski ustav malo-pomalo navikava narod na pravilo da svoju sreću, kao i svoja prava, prosuđuje prema stanju u kojem je do sada sve išlo mirnim tijekom; a ne obratno, da ovo posljednje procjenjuje prema pojmovima sreće i prava koja im je um dao u ruke: štoviše, da ovo pasivno stanje ipak uvijek pretpostavljaju položaju punom opasnosti u kome se traži jedno bolje stanje (tako da vrijedi ono što je Hipokrat liječnicima rekao da uzmu k srcu: *iudicium anceps, experimentum periculosum*,²⁰) budući da sada, u tome, i unatoč svim svojim raznovrsnostima, svi dovoljno dugo opstojeći ustavi daju jednak rezultat, naime daje čovjek zadovoljan s onim u kojemu živi, iako pritom ovaj može imati kakve god hoćete nedostatke: onda, ako se gleda na *dobrobit naroda*, istinski uopće ne vrijedi nikakva teorija, već sve ovisi o praksi koja sluša iskustvo.

Ali, ako u umu postoji nešto što se da izraziti riječju *državno pravo*; i ako taj pojam ima obvezujuću moć za ljude koji stoje jedan protiv drugoga u antagonizmu svoje slobode, ako on, prema tome, ima objektivni (praktički) realitet a da se pritom ne smije osvratiti još i na osjećaj dobra ili zla koji bi za ljude mogao odatle proisteći (budući da se znanje o tome dobiva samo na osnovu iskustva): onda se taj pojam zasniva na načelima a priori (jer, iskustvo ne može poučiti o tome što je pravo); tako postoji jedna *teorija* državnog prava, i bez slaganja s njom nikakva praksa nije valjana.

20

»Sud je nesiguran, pokus opasan«. Prim. prev.

Sada se ovdje ponovo ništa ne može prigovoriti, u stilu: da su ljudi, iako u glavi imaju ideje o pravima koja im pripadaju, zbog svoje okrutnosti u srcu ipak bili nesposobni i nedostojni da bi se s njima postupalo prema tim pravima i da stoga samo najviša sila, koja djeluje prema pravilima razboritosti, može i mora ih držati u redu. Ali to je skok iz očajanja (*salto mortale*) takve vrste da bi prema njemu, kad jednom više nije riječ o pravu nego samo o sili, onda i narod također smio pokušati sa svojom silom, čineći tako nesigurnim svako zakonito uređenje. Ako nema ničega što preko uma (kao ljudsko pravo) zahtijeva neposredno poštivanje, onda su svi utjecaji na slobodnu volju čovjeka nemoćni da ukrote njegovu slobodu. Ali ako uz dobrohotnost glasno govori i pravo, onda se ljudska priroda ne pokazuje tako iskvarenom da ne bi s poštivanjem saslušala glas prava o tome. (*Tumpietate gravem meritisque si forte virum quem Conspexere, silent arrectisque auribus adstant. Virgil*).²¹

III.

O ODNOSU TEORIJE PREMA PRAKSI U MEĐUNARODNOM PRAVU

Razmotreno u opće filantropskom, tj. kozmopolitskom pogledu²² (Protiv Mosesa Mendelssohna)

Zasluguje li ljudski rod kao cjelina da bude voljen; ili je, pak, on predmet koji se mora promatrati s negodovanjem kome, doduše (da ne bismo bili mizantropi), želimo sve najbolje, ali od kojega se nikada ne očekuje dobro, pa se prema tome oči radije moraju okrenuti od njega? - Odgovor na to pitanje ovisi o odgovoru koji se daje na jedno drugo: ima li u ljudskoj prirodi obdarenosti iz kojih se može zaključiti da će ljudski rod uvijek napredovati prema boljemu; tako da će se

21

»Ako oni tada opaze nekog muža, štovanog zbog pravednosti i zasluga, mirno šute i pristupaju načulivši uši« - stihovi iz Vegilijeve Eneide (I, 152-2). - Prim. prev.

22

Ne pada odmah u oči kako jedna općefilan tropska pretpostavka ukazuje *n&svjetskogradansko* uređenje, a ovo pak na zasnivanje *međunarodnog prava*, kao stanja u kome se jedino mogu razviti obdarenosti pripadne čovječanstvu, koje čine naš rod dostojnim ljubavi. - Zaključak ovog odjeljka očigledno će prikazati tu vezu.

zla sadašnjih i proteklih vremena izgubiti u dobrima budućih? Jer, na taj bismo način ipak mogli voljeti ljudski rod, barem u njegovu stalnom približavanju dobru, inače bismo ga morali mrziti ili prezirati; prenemaganje o općoj ljudskoj ljubavi moglo bi reći što mu drago protiv toga (ali bi ta ljubav prema ljudima onda u najboljem slučaju mogla biti samo ljubav kao osjećaj dobroga, ali ne i ljubav kao zadovoljstvo). Jer, i pri najvećem trudu da se iznudi ljubav, ono što jest i što ostaje zlo, a pogotovo ono što je zlo u unaprijed zamišljenu uzajamnom povređivanju najsvetijih ljudskih prava, ne može ukloniti mržnju; ne u tom smislu da bi se ljudima nanosilo zlo, ali ipak tako da se vidi želja da se s ljudima što je manje moguće opći.

Moses Mendelssohn bio je ovoga drugog mišljenja (Jerusalem, drugi odsjek, str. 44. do 47.) koje on suprotstavlja hipotezi svoga prijatelja *Lessinga* o božanskom odgoju ljudskog roda. Mendelssohnu je to fantazija, »da se cijelo čovječanstvo ovdje na svijetu treba uvijek kretati naprijed i da se u tijeku vremena usavršava«. - On kaže: »Mi vidimo da ljudski rod u cjelini pravi male zamahe; i nijedan korak on ne čini naprijed a da se ubrzo poslije dvostrukom brzinom ne povratu natrag u svoje prethodno stanje«. (To je pravi Sizifov kamen; a Zemlja se na ovaj način uzima, jednako kao kod Indijaca, kao mjesto okajanja starih grijehova, kojih se sada više ne možemo prisjetiti.) - »Čovjek ide dalje; ali čovječanstvo ne prestano tetura naviše i naniže između čvrsto postavljenih granica; ali u cjelini uzevši, ono u svim vremenskim razdobljima zadržava otprilike isti stupanj moralnosti, istu mjeru religije i nevjerništva, vrline i poroka, sreće (?) i bijede«. - On te tvrdnje uvodi time što kaže (str. 46): »Vi hoćete da pogodite kakve namjere providenje ima s čovječanstvom? Ne kujte nikakve hipoteze« (prije toga je on njih nazvao teorijom), »gledajte samo okolo ono što se stvarno događa i, ako možete, bacite jedan pogled na povijest svih vremena, na ono što se oduvijek dogodilo. To je činjenica; i to je moralo spadati u namjeru, moralo biti pretpostavljeno u planu mudrosti, ili barem preuzeto s njim«.

Ja sam drukčijeg mišljenja. - Ako je to pogled dostojan božanstva, gledati moralnog čovjeka kako se hrve s nedaćama i iskušenjima na zlo, a ipak držati položaj protiv njega: onda je

to pogled vrlo nedostojan, ja ne bih rekao božanstva, nego najobičnijeg ali dobronamjerna čovjeka, vidjeti ljudski rod iz razdoblja u razdoblje kako pravi korake naprijed prema kreposti, a ubrzo zatim ponovo propada natrag tako duboko u porok i bijedu. Možda neko vrijeme promatranje te žalosne predstave može biti dirljivo i poučno; ali, konačno, zavjesa ipak mora pasti. Jer, malo poslije to postaje lakrdija; a čak iako akteri nisu umorni, jer su oni budale, ipak je gledatelj umoran, jer je njemu dovoljan jedan, bilo koji čin, ako iz toga s razlogom može zaključiti da je ovaj komad, koji nikada ne dolazi do kraja, vječna dosadna pjesma. Kazna koja na kraju slijedi može, doduše, ako je to samo igrokaz, opet ishodom popraviti neugodna osjećanja. Ali dopustiti bezbrojnim porocima (makar istodobno bili izmiješani s krepostima) da se u stvarnosti gomilaju jedan povrh drugoga, kako bi se s punim pravom mogao kazniti jedan od njih; to je, barem prema našem poimanju, čak protivno i moralitetu mudrog pokretača i upravljača svijetom.

Smio bih, dakle, pretpostaviti: da se ljudski rod, budući da se u pogledu kulture, kao svoje prirodne svrhe, stalno nalazi u napredovanju, također i glede moralne svrhe svog opstanaka poima tako kao da napreduje prema boljemu, a da je, doduše, to napredovanje do *sadabilo prekidano, ali nikada raskinuto*. Nije potrebno dokazivati tu pretpostavku; protivnik sam mora dokazati svoju. Jer, ja se oslanjam na svoju urođenu dužnost djelovanja na potomstvo u svakomu članu niza naraštaja, tako da ono bude uvijek sve bolje (za to se, dakle, također mora pretpostaviti mogućnost), i da se ova dužnost dalje može ispravno prenositi od jednog člana niza do drugoga, a u taj niz i ja sam spadam (kao čovjek uopće), ali ipak ne kao čovjek tako dobar kakav bi trebalo da budem, pa prema tome, i kakav bih mogao biti u skladu s moralnom naravi koja se od mene zahtijeva. U pogledu mojih nadanja sada bi se iz povijesti mogle također navesti mnoge sumnje i, ako bi se one dokazale, mogle bi me potaći da odustanem od jednoga, po svoj prilici uzaludnog, posla: ipak, toliko dugo koliko se samo ovo ne može učiniti potpuno izvjesnim, mogu ne zamjenjivati dužnost (kao *liquidum*) protiv pravila razboritosti, prema kojemu se ne treba truditi oko onoga stoje nemoguće izvršiti (kao *illiquidum*, jer je to puka hipoteza); i koliko god mogu

biti i ostati nesiguran, o tome treba li se nadati boljemu za ljudski rod, ovo ipak ne može pričiniti štetu maksimi, pa prema tome niti nužnoj pretpostavci, daje u praktičnom pogledu napredak izvršiv.

Ovo nadanje boljim vremenima, bez kojega ozbiljna želja da se nešto korisno učini za opće dobro ne bi nikada zagrijala ljudsko srce, u svim vremenima je imalo utjecaja na djelatnost dobronamjernih ljudi; a dobri bi se Mendelssohn ipak morao tu ubrojiti, jer se on tako marljivo trudio oko prosvijećenosti i blagostanja naroda kojemu sam pripada. Jer, on se ne bi na razuman način mogao nadati, da bi sam samcat za sebe mogao provesti obje stvari, kad i drugi ne bi za njim nastavili istom stazom ići dalje. Pri žalosnu pogledu na zla, i to ne toliko na ona koja pritiskaju ljudski rod zbog prirodnih uzroka koliko na ona koja ljudi sami sebi međusobno pričinjavaju, ipak se duša razvedrava izgledom da bi ubuduće moglo biti bolje: i to s nesebičnom dobrohotnošću, jer ćemo mi već dugo biti u grobu, i nećemo brati plodove koje smo sami dijelom sijali. Empirijski razlozi koji tvrde neuspjeh tih odluka zasnovanih na nadi, ovdje ništa ne mogu učiniti. Jer, tvrdnja da ono što se dosad još nije uspjelo zbog toga neće također nikada uspjeti, ne daje ovlasti nikome da odustane od neke pragmatičke ili tehničke svrhe (kao npr. zračnih letova s aerostatičkim balonima); a još manje da odustane od moralne svrhe, koja postaje dužnost, samo ako njezino ostvarenje nije demonstrativno-nemoguće. Povrh svega, neki se dokazi mogu izvesti o tome daje ljudski rod u naše vrijeme, u usporedbi sa svim prethodnim vremenima, u cjelini stvarno postigao znatno moralno poboljšanje (kratkotrajni zastoji ne mogu dokazati ništa protivno); i da vika o nezadrživu kvarenju ljudskoga roda, koje se nastavlja, dolazi otud što se, kad se stoji na višem stupnju moralnosti, gleda dalje od sebe, pa će i sud o tome što čovjek jest, u usporedbi s onim što bi on trebao biti, utoliko biti sve stroži, pa prema tome i naše samoprekoravanje, ako smo u cjelini nama poznatoga, nastaloga svjetskog tijeka više stupnjeva moralnosti već prošli.

Ako se sada upitamo: kojim sredstvima bi se mogao očuvati i čak još ubrzati ovaj neprekidni napredak k boljemu, ubrzo se uviđa da ovaj uspjeh, koji dopire do neizmjernih daljina, neće ovisiti toliko o onome što *mi radimo* (npr., s odgo-

jem koji *mi* dajemo mlađem svijetu), niti o metodama prema kojima se *mi* trebamo upravljati da bismo ga potakli, nego o onome što će učiniti ljudska *priroda* u nama i s nama, da bi nas *najterala* u kolosijek, kojemu se sami od sebe ne bismo lako priklonili. Jer možemo očekivati uspjeh od nje, ili još više od samoga *proviđenja* (budući da se za dovršenje ove svrhe zahtijeva najviša mudrost). Ovaj uspjeh će se odnositi na cjelinu, pa tek onda na dijelove, stoje suprotno ljudima i njihovim *usmjerenjima*, koja proizlaze samo iz dijelova, uopće ostajući lako kod njih, a do cjeline kao takve, koja je za njih suviše velika, mogu, doduše, doprijeti svojim idejama, ali ne i svojim utjecajem: osobito stoga što su u svojim usmjerenjima jedan drugomu toliko odurni da bi se teško iz svoje vlastite slobodne nakane u tome ujedinili.

Kao što bi sveopće nasilje i nevolja, proistekla odatle, konačno morali narod dovesti do odluke da se podvrgne prisili koju mu kao sredstvo propisuje sam um, naime javnom zakonu, i da stupi u jedan *državno-građanski* ustav; tako bi i nevolja uslijed neprestanih ratova, u kojima države ponovo traže da se međusobno suze ili podjarme, morala također najzad dovesti države dotle da protiv volje, ili same stupe u jedan *svjetskograđanski* ustav; ili, ako je takvo stanje općeg mira s druge strane još opasnije za slobodu (kao što je to već više puta bilo kod prevelikih država), budući da mir tada vodi u najgori despotizam, onda barem ova nevolja mora prisiliti ljude na stanje koje, doduše, nije nikakva kozmopolitska zajednica pod jednim poglavarom, ali je ipak pravno *stanje federacije* prema zajednički ugovorenu *međunarodnom pravu*.

Jer, budući da uznapredovala kultura država, uz njihovu istodobno pojačanu sklonost da se povećaju na štetu drugih lukavštinom ili nasiljem, mora umnožiti ratove i prouzrokovati sve veće troškove zbog stalnog povećavanja stajaće vojske (sa stalnim plaćama), koja se održava na nogama i pod disciplinom, uvijek opskrbljena bezbrojnim ratnim sredstvima; međutim, cijena će svih potreština rasti, ali se pritom nitko ne može nadati jednomu proporcionalno sve većem priraštaju njima odgovarajućih metala; također, nikakav mir neće tako dugo trajati da bi za to vrijeme ušteta dostigla izdatke za sljedeći rat, pri čemu je pronalazak državnog duga, doduše, duhovito pomoćno sredstvo, ali ono samo sebe napokon uništava;

tako mora iscrpljenost pokrenuti ono stoje dobra volja trebala učiniti ali nije učinila: da svaka država bude u sebi samoj tako organizirana da poglavar države nema odlučujući glas o tome hoće li biti rata ili neće, budući da rat njega zapravo ništa ne stoji (jer poglavar vodi rat na tuđi, narodni trošak), nego narod koji sam zbog njega ispašta (za što se, dakako, nužno mora pretpostaviti realizacija one ideje prvotnog ugovora). Jer, narod će se sasvim lako odreći izvrgavanja opasnosti vlastite oskudice, zbog puke želje za proširenjem, ili tobožnje čisto verbalne uvrede, pogotovo što ta opasnost poglavara ne dotiče. I tako će potomstvo (neopterećeno nekim nezaslužnim bremenom) također moći biti uzrokom tome da se uvijek može napredovati prema boljemu, čak i u moralnom smislu; makar i bez ljubavi drugih prema sebi, već samo uz samoljubav svakog doba, a svaka zajednica, nemoćna da nasilno povrijedi drugu, mora samu sebe držati u okviru prava, i s razlogom se može nadati da će čak i druge tako oblikovane zajednice u tome njoj biti od pomoći.

Ovo je, međutim, samo mišljenje i puka hipoteza: neizvjesna kao i svi sudovi koji hoće odrediti prikladan uzrok namjeravane posljedice, koja nije sasvim u našoj moći; čak i takva, ona u već postojećoj državi ne sadrži za podanike načelo kojim bi oni (kao što je već naprijed pokazano), iznudili posljedicu, nego samo načelo za poglavara koji je izvan prinude. Prema uobičajenom redu stvari, u prirodi ljudi, doduše, ne leži to da svojevóljno odustanu od svoje sile, ali ipak to nije nemoguće u posebno neodložnim okolnostima: tako se ne može smatrati neprimjerenim izraz koji, govoreći o moralnim željama i nadanjima ljudi (pri svijesti o njihovoj nesposobnosti da se one ostvare), upućuje da se okolnosti, neophodne za takvo ostvarenje, očekuju od *providnosti*; ono će, toliko koliko doseže, pribaviti uspješan ishod svrsi čovječanstva u cjelini njegova roda radi postizanja njegova konačnog određenja slobodnom upotrebom ljudskih moći, čemu upravo nasuprot djeluju svrhe *ljudi* uzetih posebno. Jer, čak i suprotno djelovanje nagnuća, iz kojega proizlaze zla jedna za drugim, pribavlja umu slobodnu igru, tako da ih on sve skupa može pokoriti i tako učiniti da umjesto zla, koje samo sebe uništava, prevlada dobro koje se, kad je jednom tu, dalje samo od sebe održava.

* * *

Ljudska se priroda nigdje ne pokazuje manje dostojnom ljubavi kao u odnosima čitavih naroda jednih prema drugima. U svojoj samostalnosti ili u svom posjedu nijedna država nije ni za trenutak osigurana protiv drugih. Želja da se međusobno podjarme, ili da se podrede u onome što je njihovo, u svako je doba tu; a naoružavanje za obranu, koje mir često čini još nesnosnijim i za unutarne blagostanje još pogubnijim od samoga rata, nikada se ne smije zapostaviti. Ovdje sada nema više nikakva drugog sredstva koje bi bilo moguće, osim međunarodnog prava, zasnovanog na javnom zakonu koji se provodi preko vlasti, a kojemu bi svaka država morala biti podvrgnuta (prema analogiji s građanskim ili državnim pravom pojedinačnih ljudi); -jer, jedan trajni opći mir, prema tzv. *balansu snaga* u Europi, puka je fantazija, kao i *Swiftova* kuća, koju je graditelj tako savršeno bio izgradio prema svim zakonima ravnoteže, da se ona srušila čim je vrabac sletio na nju. - »Ali, netko će reći, države ipak nikada neće biti podčinjene takvim prinudnim zakonima; a prijedlog za jednu opću međunarodnu državu, pod čijom se silom trebaju smjestiti dobrovoljno sve pojedinačne države da bi slušale njezine zakone, može još lijepo zvučati u teoriji jednog opata od St. Pierra,²³ ili jednog Rousseaua, ali ipak on ne valja u praksi; jer, on je također, kao djetinjasto pedantna ideja iznesena iz škole, u svim vremenima bio ismijavan od velikih državnika, i još više od poglavara država«.

Što se mene tiče, ja se nasuprot tome ipak puzdam u teoriju o tome kakav odnos *treba vladati* između ljudi i država, teoriju koja proizlazi iz načela prava, i koja zemaljskim bogovima uznosi maksimu da se u svojim sporovima ponašaju tako da kroz to može biti uvedena jedna takva međunarodna opća država, i da se, dakle, ona pretpostavi kao moguća (*in praxi*), tj. da ona može postojati; - ali istodobno se oslanjam također (*in subsidium*) na prirodu stvari, koja goni i tamo gdje čovjek rado ne bi (*fata volentem ducunt, nolentem tra-*

23

U Akademijinu izdanju riječ »opat« je na francuskom - Abbe. Napomena njemačkog izdavača.

hunt).²⁴ S ovim posljednjim se u osnovi, također, uvodi i ljudska priroda: koju ja, budući daje u njoj još uvijek živo poštivanje prema pravu i dužnosti, ne mogu i neću držati za toliko oგრezlu u zlima, da moralno-praktični um konačno ne bi trebao nad njima pobijediti nakon mnogo neuspjelih pokušaja, prikazujući nju samu također dostojnom ljubavi. Tako se i u kozmopolitskom pogledu, dakle, ostaje kod zaključka: ono što iz umnih razloga vrijedi za teoriju, to također vrijedi i za praksu.

24

»Udesi vode onoga koji hoće, onoga koji se opire vuku«. - Senekina rečenica iz Epistula (107, 11). - Prim. prev.

KRAJ SVIH STVARI

Das Ende aller Dinge

(Berlinische Monatsschrift, 1794.)

poglavito u smjernom govoru uobičajen je izraz da se za samrtnika kaže: *on odlazi iz vremena u vječnost*.

Kad bi se tu pod *vječnošću* razumijevalo vrijeme koje se proteže u beskrajnost, ovaj izraz ne bi zapravo ništa kazivao; jer tada čovjek ne bi nikako izlazio iz vremena, već bi samo stalno izlazio iz jednoga i ulazio u drugo. Znači, to se mora smatrati *krajem cjelokupnog vremena*, pri neprekidnu trajanju čovjeka, a to trajanje (ako se njegovo postojanje promatra kao veličina) zajednu veličinu posve neusporedivu s vremenom (*duratio noumenon*), o kojoj mi, dakako, ne možemo sačiniti nikakav (osim samo negativan) pojam. Ta misao ima nečega grozotnog u sebi: zato što podjednako vodi na rub ponora, iz kojega je nemoguć povratak onome koji u njega padne («Međutim, na ovom ozbiljnom mjestu koje ništa ne vraća, drži ga vječnost snažnim rukama», Haller); ali ipak ima i nečega privlačnog; jer se ne može spriječiti zaplašen pogled da se uvijek iznova vraća na ovo strašno mjesto (*nenqueunt expleri corda tuendo*. Vergilije: - niti mogu srca zadovoljiti gledanjem). Ova misao je strahovita i *uzvišena*: djelomično zbog svoje mračnosti, u kojoj snaga uobrazilje moćnije djeluje nego pri jarkom svjetlu. Napokon, ona je na čudnovat način protkana općeljudskim razumom; zato što se nalazi u svih mudrijaških naroda, u svim vremenima, u ovom ili onom ruhu. - Ako sada pratimo prijelaz iz vremena u vječnost (ova ideja može teoretski imati ili nemati objektivnu realnost, promatrana kao proširenje spoznaje), onako kako ga čini sam razum s moralnim obzirom, nailazimo na *kraj svih stvari* kao vremenskih bića i predmeta mogućeg iskustva; a taj kraj u moralnom nizu svrha je, istodobno početak, postojanosti njih kao *nedokučivih*, u skladu s tim, bića koja ne stoje pod vremenskim uvjetima i koja, kao i njihovo stanje, neće biti spo-

sobna niti za jednu drugu određenost, osim onu moralnu (određenost) njihove prirode.

Dani su, takoreći, djeca vremena, jer sljedeći dan, s onim što sadrži, proizvod je prethodnoga. Kao što se posljednje dijete u roditelja naziva najmlađim; tako se našem jeziku svjedelo da posljednji dan (trenutak koji rješava svo vrijeme) naziva *najmlađim*.¹ Najmlađi dan, znači, još pripada vremenu; jer u njemu se još nešto događa (koje ne pripada vječnosti, gdje se ništa više ne događa, jer bi on onda bio produžetak vremena); naime, podnošenje računa o ponašanju ljudi tijekom cijeloga života. To je *sudnji dan*: pomilovanje ili prokletstvo svjetskog suca istinski je kraj svih stvari u vremenu i istodobno početak (blažene ili neblažene) vječnosti, u kojoj svakome dodijeljena sudbina ostaje onakva kakva je u trenutku presude (sentence) bila dodijeljena. Znači da najmlađi dan istodobno sadrži i *strašni sud*. - Kad bi se *posljednjim stvarima* dodao još i kraj svijeta, onako kako se u svom sadašnjem obliku pokazuje, naime padanje zvijezda s neba kao nekog svoda, rušenje samoga neba (ili njegovo izmicanje kao nekog svitka), sagorijevanje njih oboje, stvaranje jednoga novog neba i jedne nove Zemlje za sjedište blaženih i pakla za proklete: tada, naravno, ovaj najmlađi dan ne bi bio i posljednji dan, već bi različiti drugi slijedili. Samo zato što ideja kraja svih stvari ne biva prouzrokovana mudrijašenjem o *fizičkom*, već o *moralnom* tijeku stvari na svijetu; posljednje se može odnositi samo na nestvarno (koje je razumljivo samo moralno), čemu je jednaka ideja vječnosti, tako se mora predstavljanje posljednjih stvari, koje trebaju doći *nakon* najmlađeg dana, promatrati samo kao sredstvo njezine uočljivosti, zajedno s njezinim moralnim, nama inače teoretski neshvatljivim, posljednicama.

Treba naznačiti da od najstarijih vremena postoje dva sustava koja se odnose na vječnost: jedan *unitaristički*, koji svim ljudima (očišćenih kraćim ili dužim ispaštanjima) dosuđuje vječno blaženstvo, a drugi *dualistički*,² koji *nekolicini* odabranih dosuđuje blaženstvo, a ostalima vječno proklet-

¹ Najmlađi dan, der jüngste Tag, odgovara »sudnjem danu« u hrvatskom jeziku. Prim, prev.

² Takav je sustav bio osnovan u staroperzijskoj religiji (Zoroastrovoj) na pretpostavci postojanja Prabića koja se nalaze u međusobnoj borbi, dobrog princa Ormuzda i zlog Ahrimana

stvo. Jer jedan sustav, po kojem bi svi bili određeni *zaprokletstvo*, svakako ne bi bio na mjestu, zato što inače ne bi postojao nijedan razlog koji bi uopće opravdavao njihovo stvaranje; *uništenje* sviju pokazivalo bi promašenu mudrost, koja nezadovoljna svojim djelom ne bi poznavala niti jedno drugo sredstvo da ispravi njegove nedostatke, nego da ga uništi. - Dotle dualistima uvijek stoji jedna te ista teškoća na putu, koja sprečava da se zamisli vječno prokletstvo sviju: jer, čemu je stvorena ona nekolicina, moglo bi se pitati, zasto je uopće i jedan stvoren, ako treba postojati samo zato da bi bio vječno odbačen, sto je ipak još gore nego uopće ne biti.

Doduše, koliko to uviđamo, koliko sami sebe možemo proučiti, dualistički sustav ima (ali samo pod jednim najboljim Prabićem), *u praktičnoj* namjeri svakog čovjeka kako on sam sebe treba suditi (premda ne i kako je on ovlašten druge suditi), jedan pretežan razlog u sebi: jer, koliko se on poznaje, um mu ne ostavlja nikakav drugi vidik u vječnosti osim onoga koji mu vlastita savjest, na osnovi dotad vođenog života, otvara na njegovu kraju. Ali, kao samo jedna presuda uma, ona nije ni izdaleka dovoljna da postane dogmom, da, sukladno tome, iz nje učini samo po sebi (objektivno) vrijeđeci teorijski stav. Jer, koji čovjek poznaje sebe, tko pozna druge skroz naskroz, da bi odlučio ima li, kad od uzroka svoga navodno dobro vođenog života izdvoji sve što se naziva zaslugom sreće, kao svoj urođeni, po prirodi dobar temperament, prirodno veću jačinu svojih viših snaga (razumijevanja i uma, da obuzda svoje nagone), osim toga još i priliku gdje ga je slučaj srećom mnogih iskušenja poštedio, koja su nekog drugoga pogađala; kad bi on sve ovo od svoga stvarnog karaktera odvojio (kao što je potrebno da on to odbije, kako bi ovoga kako valja udostojio, zato što to ne može pripisati svojoj vlastitoj zaslugi kao poklon sreće); tko će tada odlučiti, kažem ja, ima li pred svevidećim okom jednoga svjetskog suca jedan čovjek svuda svojom unutaršnjom moralnom vrijednošću bilo kakvo prvenstvo pred drugim, tako da to vjerojatno ne bi smio biti

- Čudnovato je to: što je jezik dviju međusobno udaljenih, od sadašnjeg sjedišta njemačkog jezika još udaljenijih zemalja, u nazivu oba Prabića njemački. Sjećam se da sam kod Sonnerata pročitao da se u Avi (zemlji Burahmana) dobro načelo naziva *Godeman* (izgleda da ista riječ leži i u imenu *Darius Codomannus*); a kako riječ Ahriman vrlo slični na riječ »zao čovjek« (der'arge Mann; Prim, prev.) i zato što sadašnji perzijski sadrži i mnoštvo prvobitno njemačkih riječi: to bi mogao biti zadatak istraživača staroga doba da i po niti jezične srodnosti prati podrijetla religioznih pojmova nekih naroda (vidi Sonneratov put, IV knjiga, 2. gl., 2. B.).

neki nepodobni uobraženko, da pri ovoj površnoj samospoznaji izrekne bilo kakvu presudu u svoju korist o moralnoj vrijednosti (i o zasluženju sudbini) sebe samoga, kao i drugih? - Stoga izgleda da sustav unitarista, kao i dualista - oba promatrana kao dogme - potpuno nadilaze spekulativnu moć ljudskog uma i navode nas da ideje uma apsolutno ograničimo samo na uvjete praktične uporabe. Jer, mi ne vidimo ništa ispred sebe što bi nas već sada moglo podučiti o našoj sudbini u jednom budućem svijetu, osim suda naše vlastite savjesti, tj. koliko nam naše sadašnje moralno stanje, onoliko koliko ga poznajemo, omogućuje da o tome razumno sudimo: naime, da smo otkrili bilo koja načela našeg života da vladaju do njegova kraja u nama (bili oni od dobra ili zla), oni će i nakon smrti nastaviti to biti: a da mi nemamo ni najmanjeg razloga pretpostaviti neko njihovo preinačenje u onoj budućnosti. Prema tome, za vječnost bismo morali iščekivati odgovarajuće posljedice ove ili one zasluge i krivice pod vodstvom dobroga ili zlog načela; sukladno tome, mudro je onako djelovati *kao daje* neki drugi život i moralno stanje, s kojim završavamo sadašnji, isti sa svojim posljedicama prilikom ulaska u njega. Za praktičnu svrhu prihvatljiv sustav morat će biti dualistički; a da se ne želi raspraviti koji od njih u teoretskoj i samo spekulativnoj zaslužuje prvenstvo: utoliko prije što izgleda daje unitaristički previše uljuljkan u ravnodušnu sigurnost.

Ali, zašto ljudi uopće čekaju *kraj svijeta*, a kad im on biva pružen, zašto baš kraj sa strahotama (za najveći dio ljudskog roda)?... Razlog prvoga izgleda da leži u tome što im um kaže da trajanje svijeta samo utoliko ima neku prednost, ukoliko su razborita bića na njemu prilagođena krajnjoj svrsi svoga postojanja, a ako ova ne bi bila dostignuta, njima stvaranje izgleda bez svrhe: kao neka gluma koja nema nikakva razrješenja i u kojoj se ne prepoznaje nikakva razumna svrha. Ovo *posljednje* osniva se na mišljenju o pokvarenosti³ ljudskog roda, koja je beznadno velika, kojoj kraj, i to grozan, treba učiniti, a to je (sudeći po najvećem dijelu ljudi) jedini postu-

3

U svim su se vremenima zamišljeni mudraci (ili filozofi), a da ne udostoje ni s najmanje pažnje nastrojenost za dobrim u ljudskoj duši, iscrpljivali u odbijajućim, djelomično gnusnim uspoređivanjima, kako bi naš zemaljski svijet, boravište čovjeka, prikazali dostojnim prezira. 1. Kao neku *krčmu* (Karavanseri), kakvom je svaki derviš vidi: gdje svatko tko sa životnog puta svrati mora biti spreman da će ga sljedeći uskoro istisnuti.

pak koji pristoji najvišoj mudrosti i pravednosti. - Stoga su i *predznaci najmlađeg dana* (jer, gdje snaga uobrazilje, uzbudena velikim iščekivanjem, ne dopušta da budu prisutni znaci i čuda?) svi najgroznije prirode. Neki ih vide u nepravdi koja prevladuje, ugnjetavanju siromašnih razuzdanim pirovanjem bogatih i u sveopćem gubitku čestitosti i vjere; ili u krvavim ratovima koji se razbuktavaju na svim krajevima svijeta itd.; jednom riječju, u moralnom raspadu i brzom porastu svih poroka, skupa sa zlom koje ga prati; onakvi kakve prijašnje vrijeme nije vidjelo. Drugi, međutim, u neobičnim prirodnim promjenama, u potresima, olujama i poplavama, ili kometama i zračnim znacima.

Zapravo, ljudi ne osjećaju bez uzroka težinu svoje egzistencije, iako su oni sami njezin uzrok. Razlog tome izgleda leži u ovome. - Prirodno je da u napretku ljudskoga roda, kultura talenata, spretnosti i ukusa (s raskoši kao njegovom posljedicom) žuri ispred razvoja moralnosti; i to stanje je upravo najtegnije i najopasnije za moralnost, kao i za fizičko dobro: jer potrebe znatno brže rastu od sredstava koja ih trebaju zadovoljiti. Ali će ga moralna sklonost čovječanstva - koja za njim uvijek šepa (kao Horacijevapoena, *pede claudo* - kazna šepavim korakom), budući da se on u svom brzopletom trku sam zappleće i često sapleće (kako bi se smjelo nadati pod nekim mudrim vladarom svijeta) -jednog dana prestići; i tako bismo trebali, čak i po iskustvenim dokazima prednosti moralnosti našega doba u usporedbi sa svim prethodnima, gajiti nadu da će sudnji dan nastupiti prije Heliosovom vožnjom, nego propadanjem u pakao Korahove družine⁴ i da će izazvati

2. Kao neku *robijašnicu*, tom mišljenju su naklonjene bramanske, tibetanske i ostale mudrosti Istoka (pa čak i Platon): to je mjesto kažnjavanja i čišćenja palih, s neba progrihnutih duhova, sad ljudskih ili životinjskih duša. 3. Kao neku *ludnicu* gdje ne uništava svatko za sebe svoje vlastite namjere, već gdje jedan drugome nanose sve zamislive bolove i povrh toga takvo se djelovanje smatra za najveću čast, umješnost i moć. 4. Kao neku *kloaku*, u koju je prognana sva nečistoća s drugih svjetova. Posljednja dosjetka je na stanoviti način originalna i može se zahvaliti jednom perzijskom šaljivdžiji, koji je raj, boravište prvoga ljudskog para, u kojemu se nalazilo dovoljno stabala bogato iskićenih božanstvenim plodovima, premjestio na nebo: njihov se suvišak nakon uživanja gubio kroz neprimjetno isparenje; s izuzetkom jednoga jedinog drveta usred vrta, koje je nosilo jedan dražestan plod, ali takav koji nije mogao ispariti. Kako su se naši prvi roditelji, ne obračunajući pažnju na zabranu da se od njega kuša, prepustili uživanju, nije bilo druge nego da im jedan anđeo, kako ne bi isprljali nebo, pokaže na Zemlju u daljini i kaže: »Ovo je nužnik cijelog svemira«, te ih odmah odvede tamo da obave potrebu, a on odleti natrag na nebo, ostavivši ih. Tako je od toga potekao ljudski rod na Zemlji.

4

Korah ili Korej je, prema Starom zavjetu, digao bunu protiv Arona i Mojsija, što se protumačilo kao ustanak protiv samoga Jahve. Božja kazna je veoma surovo snašla Koraha

kraj svih stvari na Zemlji. Samo ovo herojsko vjerovanje u krepost izgleda subjektivno, nema općenito snažnog utjecaja na duše prema obraćanju, kao onaj strahom praćen prizor koji se zamišlja kako prethodi posljednjim stvarima.

Napomena. Kako ovdje radimo samo s idejama (ili se s njima igramo) koje um sam sebi stvara, od kojih predmeti (kad ih imaju) bježe sasvim izvan našeg vidika, koje se, međutim, iako za spekulativnu spoznaju neizmjerne, ne smiju smatrati u svim odnosima za prazne, već nam ih u praktične svrhe u ruke stavlja sam zakonodavni um, ne da mudrujemo o njihovim predmetima, što su one po sebi i po svojoj prirodi, već kako ih treba zamisliti u cilju moralnih načela uperenih prema krajnjoj svrsi svih stvari (kroz što oni, koji bi inače bili potpuno prazni, dobivaju objektivno-praktičnu realnost); - tako imamo pred sobom *slobodno polje*, produkt našega vlastitog uma, općeniti pojam o kraju svih stvari, kojeg treba podijeliti u odnosu koji on ima prema našoj moći spoznaje i klasificirati ga u njemu.

Po ovome se sve dijeli u (1) *prirodni*⁵ kraj svih stvari po pravilu moralnih svrha božanske mudrosti, koju mi zato *dobro možemo razumjeti* (u praktične svrhe), u (2) *mistični* (natprirodni) njihov kraj po pravilu uzroka koji djeluju, koje mi *uopće ne razumijemo*, u (3) *protuprirodni* (obratni) kraj svih stvari, koji mi sami prouzrokuje time što krajnju svrhu *pogrešno shvaćamo*, i predstavlja tri odjeljka, od kojih je prvi upravo obrađen, a sada sljede dva preostala.

U *Apokalipsi* (X, 5.6) »Anđeo podiže desnicu prema nebu i zakle se onim koji živi u vijeke vjekova, koji je stvorio nebo itd., *da vremena odsada neće više biti*«. ⁶

Ako pretpostavimo da ovaj anđeo nije htio svojim glasom od »sedam gromova« (stih 3) vikati besmislice, onda je vjero-

i njegovu družinu, 250 viđenijih gradana; dok su jahali, Zemlja je otvorila svoju utrobu i pakleni oganj je prožderao sve pobunjenike. Pojam Korahove družine se poistovjećuje sa strahovitom propašću, kao i s božjom kaznom, koja je vrlo surova. 0 Korahu vidjeti u: »Biblija- Stari zavjet«, »Stvarnost«, Zagreb, 1968. (Knjiga Izlazak - 6,21,24; Knjiga Brojeva - 16, 1 i si. 26, 9-11; Knjiga Sirahova - 45, 18 i si.). Prim. prev.

5

Prirodno (*formaliter*) znači ono što po zakonima jednoga određenog pravila, kakvo god ono bilo, dakle i moralnog (ne uvijek samo fizičkog) nužno slijedi. Njemu je suprotstavljeno *neprirodno*, koje može biti natprirodno ili protuprirodno. Nužnost *kod prirodnih stvari* predstavljala bi se kao materijalno-prirodna (fizičko-nužna).

6

Biblija, Izd. J. Kaštelan - B. Duda; Otkrivenje (X, 5, 6)

jatno time mislio kako nadalje nikakvih *promjena* ne treba biti; jer ako bi na svijetu i dalje postojale promjene, onda bi i vrijeme još postojalo, zato što se one samo u njemu mogu događati i što bez ove svoje pretpostavke uopće nisu zamislive.

Ovdje se pretpostavlja kraj svih stvari kao predmeta osjetila, dok mi o tome ne možemo sačiniti nikakav pojam: Zato što se mi sami neizbježno uplicemo u proturječnost, čim hoćemo učiniti jedan jedini korak iz osjetilnogu inteligibilni svijet; što se ovdje tako događa da trenutak, koji čini kraj prvoga, treba biti i početak drugoga, čime se jedan s drugim dovode ujedan te isti vremenski trenutak, što samo sebi proturiječi.

Ali mi isto kažemo da zamišljamo trajanje kao *beskonačno* (kao vječnost): ne zato što mi o njegovoj veličini imamo bilo kakav određen pojam - jer to je nemoguće, jer mu potpuno nedostaje vrijeme kao mjerilo. Taj je pojam o vječnom trajanju samo negativan, jer tamo gdje nema vremena *nema ni kraja*, zbog čega mi u našoj spoznaji ne napredujemo nijedan korak; nego što se time želi samo reći da *umu* u (praktičnoj) namjeri prema krajnjoj svrsi nikad ne može biti udovoljeno postojanim promjenama; iako će se, ako on to pokuša s načelom mirovanja i nepromjenljivosti stanja svjetskog bića, isto tako malo zadovoljiti glede svoje *teoretske* upotrebe, dapače upao bi u stanje potpune odsutnosti misli; budući da mu tada ništa drugo ne preostaje nego zamisliti jednu promjenu produženu u beskrajnost (u vremenu) u postojanu napredovanju prema krajnjoj svrsi, pri kojem *uvjerenje* i dalje postoji, istrajno istovjetno (koje nije, kao ona, fenomen, već nešto nadčulno, samim tim u vremenu nepromjenljivo). Pravilo praktične upotrebe uma u skladu s ovom idejom ne želi, dakle, ništa više reći nego sljedeće: moramo našu maksimu tako prihvatiti kao da naše moralno stanje, unatoč svim promjenama od dobrog na bolje koje ide u beskraj, po uvjerenju (*homo noumenon*, »čija je promjena u nebu«) uopće nije podvrgnuto nikakvoj vremenskoj promjeni.

Da će, međutim, nastupiti trenutak kad sve promjene (a s njima i samo vrijeme) nestaju, to je predstava zbog koje negoduje moć uobrazilje. Tada će, naime, cijela priroda postati ukočena, gotovo okamenjena: posljednja misao, posljednji osjećaji ostaju tada u mislećem subjektu bez promjene uvijek isti. Za biće, koje može postati svjesno svoga postojanja i svoje

veličine (kao trajanja) samo u vremenu, mora takav život, ako se to može nazvati životom, izgledati ravan uništenju: zato što ono, da bi se mislima prenijelo ujedno takvo stanje, uopće mora misliti; *mišljenje*, međutim, sadrži reflektiranje, koje se može dogoditi samo u vremenu. - Stanovnici drugih svjetova predstavljaju se zato, ovisno o razlikama njihovih obitavališta (pakla ili neba), ili uvijek istu pjesmu, svoje aleluja, ili stalno iste jauke ispuštaju (XIX, 1-6; XX, 15): na taj se način treba pokazati potpuni nedostatak bilo kakvih promjena njihova stanja.

Ipak je ta ideja, koliko god prelazila našu moć shvaćanja, u praktičnom odnosu blisko povezana s umom. Ako ovdje pretpostavimo moralno-fizičko stanje čovjeka u životu u najboljem svjetlu, naime u postojanom napredovanju i približavanju najvećemu (njemu kao cilju postavljenom) dobru: on ipak ne može (čak ni u svijesti o nepromjenljivosti svoga uvjerenja) povezati *zadovoljstvo* s perspektivom permanentne promjene svoga stanja (kako moralnog tako i fizičkog). Jer, stanje u kojemu se sada nalazi, ostaje uvijek zlo u usporedbi s boljim, u koje je on spreman stupiti; a predodžba beskrajnog napredovanja prema krajnjoj svrsi istodobno je pregled beskrajnog niza zala koji, iako biva pretegnut od većeg dobra, ipak ne dopušta da nastupi zadovoljstvo koje čovjek može zamisliti samo kad je *krajnja svrha* napokon postignuta.

Time sada čovjek koji razmišlja dospijeva u *mistiku* (jer um, budući da se ne zadovoljava tako lako svojom imanentnom, tj. praktičnom upotrebom, već se rado usuđuje na nešto u transcendentnom, ima isto svoje tajne), gdje njegov um sebe samoga i ono što želi ne shvaća, već radije mašta, nego da se drži unutar granica koje postavlja osjetilni svijet, što ne priliči njegovu intelektualnom stanovniku. Uslijed toga nastaje čudovišni sustav Lao-Tse, a *najvećem* dobru, koje bi trebalo biti u *ničemu*: tj. u svijesti se osjeća potonula u provaliji božanstva, utemeljujući se u njemu, kao i uništenjem svoje ličnosti. Kineski filozofi su se trudili u mračnim sobama, zatvorenih očiju, steći predosjećaj o ovome stanju, zamisliti i osjetiti ovo njihovo *ništa*. *Otud panteizam* (Tibetanaca i ostalih istočnih naroda), kao i *spinozizam*, proizveden iz njegove metafizičke sublimacije: oba su sustava blisko povezana s prastarim *sustavom emanacije* svih ljudskih duša iz božanstva (i

njihove konačne resorpcije u njega). Sve samo zato da bi se ljudi najzad mogli obradovati *vječnomu počinku*, koji konstruira njihov zamišljeni blaženi kraj svih stvari; onaj pojam kraja, s kojim ih napušta njihov razum i čak sve mišljenje nalazi kraj.

* * *

Kraj svih stvari koje prolaze kroz ljudske ruke, unatoč njihovim dobrim ciljevima, jest *glupost*: to je uporaba takvih sredstava za njihove ciljeve koja su njima upravo protivna. *Mudrost*, tj. praktički um koji je potpuno u skladu s pravilima mjere u svojoj primjerenosti krajnjoj svrsi svih stvari, najvišem dobru, boravi samo u Bogu; a ono što bi se moglo nazvati ljudskom mudrošću, to je da se očito ne djeluje nasuprot njezinoj ideji. Ali, ovo osiguranje od gluposti, za koje se čovjek može nadati da će dostići samo pokušajima i čestim promjenama, više je »dragocjenost za kojom i najbolji čovjek može samo juriti, ne bi liju mogao zgrabiti«; koje ga nikad ne smije spopasti samoljubivim uvjerenjem i on ne smije tako postupiti kao da je to *dostigao*. - Stoga i nastaju, s vremena na vrijeme, izmijenjene, često besmislene zamisli o prigodnim sredstvima *da se religija učini u cjelokupnom narodu glasnika i istodobno snažnija*; tako da se slobodno može uzviknuti: jadni smrtnici, kod vas ništa nije postojano osim nepostojanosti!

Kad se, međutim, s tim pokusima stigne najzad tako daleko da je zajednica sposobna i voljna ne slušati samo priniesena pobožna učenja, već i kroz njih osvjetljen praktični um (stoje za religiju naprosto potrebno); kada (na ljudski način) mudraci ne stvaraju nacрте u narodu međusobnim sporazumom (kao neki kler), već kao sugrađani i u tome se najvećim djelom slažu, tada nesumnjivo dokazuju kako im je stalo do istine; a narod se, u cjelini (iako još ne i u najmanjem djeliću) za to zainteresira, jer osjeća općenitost i potrebu, koja se ne osniva na autoritetu, o neophodnosti dogradnje njegove moralne sklonosti: tada ništa nije razboritije nego pustiti mudrace činiti i pustiti ih slijediti njihov put, jer što se tiče *Ideje* koju slijede, oni su na dobrom putu; a što se tiče uspjeha sredstava odabranih za najbolju krajnju svrhu, koji po tijeku prirodnih stvari uvijek ostaje neodređen, njega prepustimo *providnosti*. Jer, može se biti *sumnjičav* koliko se želi, kad je apso-

lutno nemoguće predvidjeti s izvjesnošću uspjeh određenih sredstava uzetih iz cjelokupne ljudske mudrosti (koja, ako treba zaslužiti ime, može jedino biti moralnost), ipak se mora vjerovati u konkurenciju božanske mudrosti prema tijeku prirode na praktičan način, ako se ne želi napustiti vlastita krajnja svrha. - Netko će sada prigovoriti: često je već rečeno da je sadašnji plan najbolji; kod njega se od sada mora zauvijek ostati, to je sada stanje za vječnost. »Tko je dobar (po ovom pojmu) ostat će uvijek dobar, a tko je (suprotno njemu) zao, ostat će uvijek zao« (*Apokal. XXII, 11*): svejedno bi li vječnost, a s njom i kraj svih stvari, već sada mogla nastupiti; - a ipak su se od tada uvijek novi planovi počeli upotrebljavati, od kojih je najnoviji često bio samo ponovno uspostavljanje nekoga starog, a ni ubuduće neće nedostajati *uvijek novih posljednjih* nacрта.

Ja sam vrlo svjestan svoje nemogućnosti učiniti ovdje novi i sretan pokušaj, tako da bih radije savjetovao, za što međutim nije potrebna neka velika pronalazačka snaga, sljedeće: stvari ostaviti onakvima kako sada stoje i kako su se kroz cijelo jedno ljudsko doba u svojim podnošljivim posljedicama pokazale. Ali, kako to vjerojatno ne bi moglo biti mišljenje ljudi velikoga ili poduzimljivog duha, to neka mi bude dopušteno skromno primijetiti, ne ono što bi oni trebali raditi, već što bi oni trebali izbjeći, jer bi inače djelovali suprotno svojoj namjeri (bila ona i najbolja).

Kršćanstvo ima, osim najvećeg poštovanja koje neodoljivo ulijeva svetost njegovih zakona, još i nečega *dostojnog ljubavi* u sebi (ovdje ne mislim govoriti o časti biti ljubljen od Osobe koja je stečena velikim žrtvovanjima, već na ono vrijedno ljubavi u samoj stvari: naime, čudorednom stanju, koje je On utemeljio; jer prvo može proizaći iz drugoga). Poštovanje je bez sumnje prvo, jer bez njega ne postoji ni prava ljubav; iako se i bez ljubavi netko može jako poštovati. AH, kad se ne radi samo o predstavi dužnosti već i o izvršavanju dužnosti, kad se pitamo o *subjektivnom* razlogu djelovanja, iz kojega, ako se on smije pretpostaviti, najprije treba očekivati što će čovjek *učiniti*, ne samo po objektivnom, što on *treba učiniti*: to je ipak ljubav, kao slobodno primanje tuđe volje pod vlastite maksime, nužno potrebna dopuna nesavršenosti ljudske prirode (biti prisiljen na ono što um kroz zakon propisuje): jer ono što net-

ko ne čini rado, on to čini tako škrto, uz to vjerojatno i sa sofisticiranim izgovorima o zapovijesti dužnosti, tako da se na ovu, kao pokretača, bez pratnje ljubavi može malo računati.

Ako se sada, da bi se kršćanstvo što bolje učinilo, dodaje bilo kakav autoritet (makar i božji), koji može biti makar kako dobronamjerman i čija svrha može biti makar kako dobra, tada ipak njegova privlačnost nestaje: jer proturječno je nekome *naređivati* ne samo da nešto čini, već da to i *rado* čini.

Kršćanstvo ima za cilj staviti ljubav u promatranje svojih obveza uopće, i ono ju stvara zato što njezin utemeljivač ne govori kvalitetom nekog naredbodavca, *njegovom voljom* koja zahtijeva poslušnost, već kvalitetom humanista, koji ljudima iz svoje okolice želi ukazati na važnost njihove potpuno shvaćene volje, a to je ono po čemu bi oni dobrovoljno djelovali kako bi sami sebe prikladno ispitali.

Znači, to je *liberalan* način mišljenja - podjednako udaljen od porobljenosti, kao i bezveznosti - od kojega kršćanstvo očekuje *efekt* svog učenja, njime ono može pridobiti za sebe srca ljudi, čiji je razum već prosvijetljen predstavom zakona njihove dužnosti. Osjećaj slobode u izboru krajnje svrhe ono je što njima zakonodavstvo čini vrijednim ljubavi. - Iako njezin učitelj najavljuje i *kazne*, one se ne smiju shvatiti kao pokretači uslišavanja njegovih zapovijesti, jer to najmanje odgovara stvarnoj prirodi kršćanstva; jer bi ono tada prestalo biti vrijedno ljubavi. To se može prikazati samo kao upozorenje puno ljubavi, koje izvire iz zakonodavčeve želje za dobrom, da se čuva štete koja bi neizbježno nastala (jer: *lex est surda et inexorabilis* - zakon je gluhi i neumitan: Livije): zato što ovdje ne prijete kršćanstvo kao dobrovoljno prihvaćena životna maksima, već zakon koji kao red što nepromjenljivo leži u prirodi stvari, nije prepušten samovolji Tvorca da njegove posljedice ovako ili onako određuje.

Ako kršćanstvo obećava *nagrade* (npr., »Radujte se i kličite od veselja, jer vas čeka velika nagrada na nebesima«): to se po liberalnom načinu mišljenja ne smije prikazati kao da je to neka ponuda kojom se ljudi potplaćuju da vode dobar život; jer tada kršćanstvo samo po sebi ne bi bilo vrijedno ljubavi. Ali i samo naznačivanje tih nagrada, koje izvire iz nekoristoljivih motiva, može čovjeku uliti poštovanje prema onome koji to čini: jer bez poštovanja ne postoji prava ljubav. Tome

obećanju ne smije se dodati smisao, prema kojemu bi nagrade postale pokretači djelovanja. Ljubav, kojom se liberalni način mišljenja veže za jednog dobročinitelja, ne povodi se za dobrim koje prima onaj kome je potrebno, već samo za dobrotom *volje* onoga koji je spreman udijeliti ga: čak i kad ovaj nije u stanju to učiniti ili da ga u izvršenju općega dobra spriječe neki drugi motivi, koje sa sobom donosi obzirnost.

To je moralno dostojanstvo ljubavi, koju kršćanstvo nosi sa sobom, koja, osim nekih izvanajoj nanesenih prinuda, pri češćoj promjeni mišljenja, kroza nj svjetluca i koja ga je održala protiv neraspoloženja koje bi ga inače moralo pogoditi, i koja se (što je čudno), u vrijeme najvećeg prosvjeđivanja koje je ikad postojalo među ljudima, uvijek pojavljuje u toliko jasnijemu svjetlu.

Ako bi kršćanstvo jednoga dana prestalo biti dostojno ljubavi (što bi se lako moglo dogoditi, ako bi se ono, umjesto svojim nježnim duhom, naoružalo zapovijedajućim autoritetom), tada bi moralo, budući da u moralnim stvarima ne postoji nikakva neutralnost (a još manje koalicija suprotnih načela), neraspoloženje i suprotstavljanje njemu postati vladajući način mišljenja ljudi; a *antikrist*, koga ionako smatraju prethodnikom sudnjega dana, započeo bi svoju, iako samo kratkotrajnu, vladavinu (vjerojatno zasnovanu na strahu i sebičnosti): a tada bi, iako je kršćanstvo *određeno* za sveopću svjetsku religiju, ali kako mu sudbina nije *povlađivala*, nastupio (obratni) *kraj svih stvari* u moralnom obziru.

PREMA VJEČNOM MIRU

Zum ewigen Frieden.
Ein philosophischer Entwurf

(Königsberg, Nicolovius, 1795.)

Tiče li se ovaj satirični natpis na gostionici nekoga nizozemskoga gostioničara, na kojoj je bilo naslikano groblje, *ljudi uopće*, ili državnih poglavara koji su nezasitni rata, ili možda samo onih filozofa što sanjaju taj slatki san napose, to pitanje možemo ostaviti neriješenim. Ali kako političar-praktičar gleda s velikim samodopadanjem na političkog teoretičara kao na čovjeka koji raspolaže samo suhim knjiškim znanjem, te za državu, koja polazi od iskustvenih načela, ne može svojim idejama bez stvarnog sadržaja predstavljati nikakvu opasnost, i kome uvijek može dopustiti da kaže sve što hoće, a da se svjetski *iskusni* državnik na to ne osvrne, to autor ovoga djela traži za sebe da on i u slučaju razmimoilaženja s njime ostane dosljedan i da u njegovim pogledima, koje se usudio javno iskazati, ne nasluti opasnost za državu. Ovom *clausula salvatoria* želio bi se autor djela izričito, na najljepši način, ograditi od svakoga zlonamjernoga tumačenja.

PRVI ODJELJAK

koji sadrži preliminarane članove vječnog mira među državama

1. »*Nijedan mirovni ugovor ne treba smatrati valjanim ako je sklopljen tako da prešutno sadrži povod budućem ratu.*«

U tom slučaju bilo bi to samo primirje, odlaganje neprijateljstava, a ne *mir koji znači kraj svih neprijateljstava*, i uz pridjev *vječan*, već čini sumnjiv pleonazam. Svi postojeći uzroci budućeg rata, iako su oni samim stranama - ugovornicama zasad još nepoznati, poništeni su do jednoga zaključenjem mirovnog ugovora, bez obzira na to hoće li ih neko nepronikljivo traganje otkriti i iskopati iz arhivskih dokume-

nata. - Prešućivanje (*reservatio mentalis*) starih pretenzija koje zasad možda nijedna strana ne spominje zato stoje svaka od njih suviše iscrpljena pa ne može nastaviti rat, ali koje će u budućnosti biti izmišljene u zloj namjeri da se za tu svrhu iskoristi prva zgodna prilika, spada u jezuitsku kazuistiku i, ako se stvar pravo uzme, ispod je dostojanstva vladara, kao i ispod časti njegova ministra koji bi bio sklon takvim dedukcijama.

Ako se, međutim, po prosvijećenim pojmovima državne mudrosti smatra da se prava čast države sastoji u trajnom povećavanju njezine moći, bez obzira na sredstva, onda će, dakako, ovo shvaćanje izgledati školsko i pedantno.

2. »Nijednu samostalnu državu (bez obzira na to je li ona velika ili mala) ne može druga država steći naslijedom, zamjenom, kupovinom niti darivanjem.«

Država nije imovina (*patrimonium*) kao što je, na primjer, zemlja što je ona zauzima. Ona je zajednica ljudi kojoj nitko drugi ne može zapovijedati niti njome raspolagati doli ona sama. Nju, koja je zasebno stablo s vlastitim korijenjem, nakalemiti drugoj državi znači uništiti joj opstanak kao moralnoj ličnosti i pretvoriti je u stvar, a to se protivi ideji prvotnog ugovora, bez koje se ne može zamisliti pravo ni kod jednog naroda.¹ Svakome je poznato u kakvu je opasnost u naše vrijeme sve doskora dovela Europu - jer ostali dijelovi svijeta nikada nisu za to znali - predrasuda o tom načinu stjecanja, naime da se i države mogu međusobno ženiti. To je dijelom neka nova vrsta industrije kojom se bez utroška snage, obiteljskim vezama, postaje preko mjere snažan, a dijelom način da se tako poveća posjed zemalja. - Ovamo treba ubrojiti i slučaj kad jedna država iznajmljuje vojsku drugoj protiv nezajedničkog neprijatelja. Pritom se podanici upotrebljavaju i troše kao stvari kojima se rukuje kako tko hoće.

3. »Stajaće vojske (*miles perpetuus*) trebaju s vremenom potpuno nestati.«

One neprestano prijete ratom drugim državama, jer su uvijek spremne pokazati se naoružane za takav pothvat. One

1

Nasljedna država nije država koju može druga naslijediti, nego ona koja svoje vladarsko pravo može nasljedstvom prenijeti na drugu fizičku osobu. U tom slučaju stječe državu vladara, a ne vladar kao takav (tj. već kao vladar jedne druge države) državu.

prisiljavaju države da se međusobno bez granica nadmeću u broju naoružanih ljudi, a kako to zahtijeva velike izdatke, mir konačno postaje još mučniji od kratkog rata, pa takve vojske postaju same po sebi uzrok napadačkih ratova kojima se želi postići rasterećenje. Osim toga, ako su ljudi plaćeni za to da ubijaju ili da budu ubijeni, to znači da su upotrijebljeni kao prosti strojevi ili oruđe u ruci nekoga drugog (države), a tako nešto se ne može dovesti u sklad s pravom čovjeka u našoj vlastitoj osobi.² Sasvim je druga stvar kad se građani dobrovoljno, s vremena na vrijeme, vježbaju u rukovanju oružjem, kako bi tako sebe i svoju domovinu osigurali od napada. - Isto tako bi bilo i s nagomilavanjem bogatstva, jer bi to druge države shvatile kao prijatnu ratom, a to bi ih prisililo da eventualni rat preduhitre (jer od tri sile: *vojne, savezničke i novčane*, moglo bi se reći da je ova posljednja najpouzdanije ratno oruđe, samo što je vrlo teško procijeniti njezinu veličinu).

4. »Država se ne smije zaduživati zbog vanjskih državnih razmirica.«

Ako se u državi ili izvan nje traži pomoć u gospodarske svrhe (za popravak putova, podizanje novih naselja, izgradnju žitnica za slučaj nerodnih godina, itd.), onda taj pomoćni izvor nije sumnjiv. Ali kao mehanizam u međusobnoj borbi jedne sile protiv druge, kreditni sustav dugova što rastu unedogled, ali ipak tako daje sadašnje potraživanje uvijek osigurano (jer nije vjerojatno da će se svi vjerovnici istodobno s time pojaviti), takav kreditni sustav - duhoviti izum jednoga trgovačkog naroda u ovome stoljeću - opasna je novčana sila, državna blagajna za vođenje rata veća od blagajne svih drugih država, koja se može iscrpiti samo kad jednom u budućnosti presuše dažbine (što se opet može dugo sprečavati, oživljavanjem prometa i njegovim protudjelovanjem na industriju i privredu). Tako olakšano ratovanje, kao i sklonost vlastodržaca tome, koja je izgleda ukorijenjena u ljudskoj prirodi, velike su smetnje za ostvarenje vječnog mira, pa bijedan preliminarni član morao to zabraniti, utoliko prije što će konačno ipak državno bankrotstvo neizbježno oštetiti i mnoge druge države istodobno, bez njihove krivice, i time ih javno povrijediti. Prema tome,

2

Tako je neki bugarski knez odgovorio grčkom caru, kad je ovaj htio s njim riješiti spor na lijep način, dvobojem, bez prolijevanja krvi svojih podanika: »Kovač koji ima klijesta neće svojim rukama vaditi usijano željezo iz žeravice.«

druge države su barem u pravu da se udruže protiv takve države i njezinih bezobzirnih namjera.

5. »Nijedna se država ne smije nasilno upletati u ustav i vladu druge.«

Jer, što joj može dati pravo na to? Zar možda skandal kojim jedna država sablažnjuje podanike druge države? Međutim, ovaj prije može poslužiti kao opomena, jer je primjer golemih nevolja što ih je na sebe navukao jedan narod svojim bezakonjem. I uopće, loš primjer što ga jedna slobodna osoba daje drugoj (*scandallum acceptum*) ne znači povredu ove druge. - Ovamo, istina, ne bi spadao slučaj kad se jedna država zbog unutarnjih razmirica podijeli na dva dijela, pa svaki za sebe čini zasebnu državu koja hoće zavladata cjelinom, i ako bi sada koja strana država jednom od tih dijelova ukazala pomoć, to se ne bi moglo smatrati miješanjem u uređenje druge države (jer u njoj tada vlada anarhija). No, sve dok ovaj unutarnji sukob još nije riješen, upletanje vanjskih sila značilo bi povredu prava jednog ni od koga ovisnoga naroda, koji se samo bori sa svojom unutarnjom bolešću, pa bi tako bilo očigledna sablazan (skandal) i ugrožavalo bi samostalnost svih država.

6. »Nijedna si država u ratu s drugom ne smije dopustiti takva neprijateljstva koja bi u budućemu miru nužno onemogućila međusobno povjerenje, a to su: iznajmljivanje plaćenih ubojica (*percussores*), trovača (*venefici*), kršenje ugovora, poticanje na izdaju (*perduellio*) u državi s kojom se ratuje.«

To su nečasne ratne lukavštine. I usred rata mora ostati stanovitog povjerenja u neprijateljev način mišljenja, jer bi u protivnom slučaju bilo nemoguće sklopiti mir, pa bi se neprijateljstvo razbukvalo u rat do istrebljenja (*bellum internecinum*). Rat je tek nužno sredstvo u nevolji kojim se u prirodnom stanju (u kojem ne postoji sud koji bi mogao pravomoćno suditi) silom održava vlastito pravo; i u kojem se nijedna od zaraćenih država ne može proglasiti za nepravednog neprijatelja (jer to već pretpostavlja sudsku presudu), jer tek *ishod* rata, kao na takozvanom Božjem sudu, odlučuje na čijoj je strani pravo. A između država ne da se zamisliti kazneni rat (*bellum punitivum*), budući da između njih ne postoji odnos pretpostavljenoga prema podređenome. - Iz toga slijedi da bi se rat do istrebljenja, koji može zatrti podjednako obje stra-

ne, a zajedno s njima i njihovo svekoliko pravo, završio vječnim mirom na velikom groblju čovječanstva. Prema tome, takav se rat, kao i upotreba sredstava koja njemu vode, mora neizostavno zabraniti. A da spomenuta sredstva neminovno tamo vode, jasno je po tome što se one paklene vještine, same po sebi niske, ne bi dugo zadržale u granicama rata kad bi se jednom već počele koristiti - kao primjerice špijunaža (*uti exploratoribus*) kod koje se iskorišćuje nečasnost drugih (koja se u svijetu ne može iskorišteniti) - nego bi prešle i u stanje mira i tako potpuno uništile njegove ciljeve.

Svi navedeni zakoni su objektivno, tj. prema intenciji vlastodržaca, zakoni koji nešto *zabranjuju* (*leges prohibitiveae*). No, jedni od njih spadaju u onu vrstu *strogih* zakona (*leges strictae*) koji vrijede bez obzira na okolnosti, te traže *hitno* izvršenje (kao oni pod 1, 5, 6), dok drugi (kao oni pod 2, 3, 4), iako nisu izuzeci od općih pravila, daju, prema prilikama, *subjektivno* šire ovlasti (*leges latae*) glede njihova *provodjenja*, te dopuštaju da se njihovo izvršenje *odgodi*, ali da se pritom ne gubi iz vida njihova svrha. Tako, primjerice, *uspostavljanje* slobode koje su izvjesne države bile lišene (po čl. 2) ne smije se odgoditi do nigdarjeva (*ad calendas graecas*, kao što je obećavao August), jer je odugovlačenje dopušteno ne zato da se sloboda uopće ne povrati, nego samo zato da se to ne izvrši pre naglo i na taj način protivno samoj namjeri. Zabrana se ovdje odnosi na način *stjecanja*, koji ubuduće ne smije vrijediti, ali ne i *naprevagu*. Jer, premda ono nema tamo nužan pravni vid, ipak su ga u svoje vrijeme, tj. u vrijeme pozitivnog stjecanja, sve države prema tadašnjem javnom mnijenju smatrale pravovaljanim.³

3

Ima li, osim zakona koji nešto nalažu (*legespraeceptivae*) i onih koji nešto zabranjuju (*legesprohibitivae*), i takvih zakona koji nešto dopuštaju (*legespermisivae*), u to se dosad s razlogom sumnjalo. Jer, zakoni su uopće zasnovani na objektivnoj praktičnoj nuždi, a dopuštenje na praktičnoj slučajnosti stanovitih postupaka. Prema tome bi nas *dopusni* zakon silio da uradimo nešto na što ne možemo biti prisiljeni, a to bi bila proturječnost ako objekt zakona u oba slučaja ima isto značenje. - Zabrana koju smo pretpostavili tiče se ovdje kod dopunskog zakona samo budućeg načina stjecanja nekog prava (npr. nasljedstvom), a oslobođenje od te zabrane, tj. dopuštenje, odnosi se na sadašnjuprevagu, jer ovo drugo, na prijelazu iz prirodnog stanja u građansko, premda nije pravovaljano, ipak prema jednom dopusnom zakonu prirodnog prava može trajati i dalje, kao pošteno posjedovanje (*possessio putativa*). No, putativno posjedovanje, koje je kao takvo konstatirano u prirodnom pravu, zabranjeno je nakon prijelaza u građansko stanje, u kojem se ne

DRUGI ODJELJAK

koji sadrži definitivne članove vječnog mira
među državama

Prirodno stanje (*status naturalis*) među ljudima koji žive jedni uz druge nije stanje mira nego, naprotiv, ratno stanje, tj. ono u kojem, istina, neprijateljstvo ne izbija u svakom trenutku, ali to izbijanje ipak stalno prijeti. Mirovno stanje treba dakle *ustanoviti*. Pritom, okaniti se neprijateljstva još ne znači dati garanciju za mir; i sve dok jedan susjed ne da drugome tu garanciju - sto je moguće samo u zakonskom stanju - onaj koji ju je tražio može s ovim postupati kao s neprijateljem.⁴

može pravo steći na sličan način. Ovlast za trajno posjedovanje ne bi moglo postojati da je takvo stjecanje ostvareno u građanskom stanju. Jer, u njemu bi takvo posjedovanje, kao povreda, moralo odmah prestati čim bi se utvrdilo da nije pravovaljano.

Ovime sam htio samo usput skrenuti pažnju učiteljima prirodnog prava na pojam jedne *lex permissiva*, onako kako se on sam od sebe nameće umu koji sistematizira i raspoređuje osobito zato što se on u statutarnom civilnom pravu češće upotrebljava, samo s tom razlikom što samo prohibitivni zakoni stoje sami za sebe, a dopuštenja nisu unijete u te zakone kao ograničavajući uvjet (kako bi trebalo biti), nego su ubačene među iznimke. - Tako se npr. kaže: zabranjuje se ovo ili ono: prvo, drugo, treće, itd., do u nedogled, dok su odobrenja dodana zakonu slučajno, ne po nekom načelu, nego tapkajući među konkretnim slučajevima umjesto da su uvjeti uneseni u formulu prohibitivnog zakona, čime bi on ujedno postao i dopusni zakon. - Stoga treba žaliti što je tako brzo napušten duhoviti neriješeni nagradni zadatak mudroga i štovanoga grofa Windischgrätza, koji je upravo išao za tim. Mogućnosti takve formule (slične matematičkoj) jedini je pravi probni kamen dosljednog zakonodavstva, jer će bez nje tzv. *ius certum* ostati uvijek samo smjerna želja. Inače ćemo imati *samo generalne* zakone, koji vrijeđe *općenito*, ali ne *univerzalne* zakone, koji su *općevrijedeći*, kako to upravo, reklo bi se, i traži pojam jednog zakona.

4

Obično se uzima da se ni s kim ne smije postupati neprijateljski, osim u slučaju da me je on stvarno povrijedio, a to je sasvim ispravno ako smo obojica u građanskom zakonskom stanju. Jer time sto je netko stupio u to stanje, pruža drugome potrebnu sigurnost (preko vlasti kojoj su obojica podčinjeni). - No, pojedinac (ili narod) u čisto prirodnom stanju oduzima mi tu sigurnost i vrijeđa me već samim tim stanjem ako živi pored mene, vrijeđa me iako ne djelom (factum), a ono bezakonitošću svoga stanja (*status iniustus*), pa makar i ne poduzimao ništa protiv mene: i kako me time stalno ugrožava, mogu ga prisiliti ili da sa mnom stupi u zakonski odnos ili da se ukloni iz mog susjedstva. - Prema tome, postupak na kojem se zasnivaju svi idući članovi glasi: svi ljudi koji mogu uzajamno djelovati jedan na drugoga moraju potpadati pod neko građansko uređenje.

Svaki je pravni ustav, što se tiče osoba koje su njime obuhvaćane:

- 1) ustav *premapravu građana ljudi* jednoga naroda (*ius civitatis*);
- 2) prema *međunarodnom pravu država* u međusobnom odnosu (*ius gentium*);
- 3) premaprouu *građana svijeta*, ako ljude i države koji svojim odnosom utječu jedni na druge promatramo kao građane jedne općeljudske države (*ius cosmopoliticum*). - Ta podjela nije proizvoljna, već je nužna ako je riječ o ideji vječnog mira. Jer, kad bi samo jedan pojedinac ili država bili u odnosu uzajamnoga fizičkog utjecaja, a uz to u prirodnom stanju, onda bi takav odnos bio povezan s ratnim stanjem, dok ovdje upravo postoji namjera da se ljudi takvog stanja oslobode.

Prvi definitivni član vječnoga mira

Građanski ustav
u svakoj državi treba biti republikanski

Ustav koji proistječe iz ideje izvornog ugovora, a na kojem mora počivati sveukupno zakonodavstvo, republikanski je ustav, zasnovan, prvo: na načelima *slobode* svih članova jednog društva (kao ljudi); drugo: na načelima *ovisnosti* svih o jednom jedinom zajedničkom zakonodavstvu (kao podanika); i treće: na zakonu *jednakosti* svih (kao građana države).⁵ U pravnom pogledu to je baš ono uređenje koje čini pravi temelj svake građanske konstitucije. I pitanje je samo: je li ta konstitucija jedina koja može dovesti do vječnoga mira.

Republikanski ustav, osim čestitosti svojeg porijekla iz čistog izvora pojma prava, sadrži i nadu da će dovesti do želje-

5

Pravna (a time i vanjska) *sloboda* ne može se, dakle, definirati, kako se to često čini, kao ovlast da se »čini sve što se hoće ako se nikome ne čini nepravda«. Jer, što znači ovlast? Mogućnost jednog postupka, ako se time nikome ne nanosi nepravda. Objašnjenje bi, dakle, ovako glasilo: »*Slobodaje mogućnost postupaka kojima se nikome ne čini nepravda*. Nepravda se ne čini nikome (radio čovjek što god htio) samo ako se nikome ne čini nepravda«. To je, dakle, prazna tautologija. - Naprotiv, vanjsku (pravnu) *slobodu* treba objasniti ovako: ona je ovlast da se ne pokoravam nikakvim vanjskim zakonima doli onima za koje sam dao svoju suglasnost. - Tako isto, vanjska (*pravna*) *jednakost* u nekoj državi je onaj odnos među građanima prema kojem nitko ne može drugoga ni na što pravno obvezati a da se i sam istodobno ne podvrgne zakonu, tako da je moguće i njega obvezati na isti način. (Načelo *pravne* zavisnosti nije potrebno objašnjavati, jer je ono već sadržano u pojmu državnog uređenja). - Ta su prava ljudima urođena, ona im nužno pripadaju i ne mogu se od njih odvojiti. Štoviše, preko načela pravnih odnosa čovjek uzdiže ta prava i potvrđuje njihovo važenje i za svijet viših bića (ako ih zamišlja), te se prema istim načelima smatra građaninom nadčulnog svijeta. - Jer i božanski zakoni, koje mogu saznati samim umom, vežu me u mojoj slobodi jedino ako sam ja sam mogao na to pristati (budući da tek pomoću zakona slobode svoga vlastitog uma dobivam pojam o božanskoj volji). Što se tiče načelajednakosti, s obzirom na najuzvišenije biće na svijetu, osim Boga, kojeg bih, recimo, mogao zamisliti kao nekoga velikog Eona, to nema razloga da meni pripada samo dužnost da slušam, a njemu pravo da zapovijeda, ako ja na svome položaju obavljam svoju dužnost kao sto je onaj Eon obavlja na svome. - A razlog što se to *načelojednakosti* ne može primijeniti na odnos prema Bogu (kao sto je bilo s načelom slobode) u tome je sto je on jedino biće kod kojeg prestaje pojam dužnosti. Što se tiče pravajednakosti svih građana jedne države kao podanika, to je - u odgovoru na pitanje je li nasljedno plemstvo dopušteno - riječ jedino o tome »treba li *rang* jednog podanika pred rangom drugoga, priznat od države, prethoditi *zaslugi*, ili da *zasluga* prethodi *rangu*«. - Očigledno je pak da je vrlo neizvjesno, ako je rang vezan za rođenje, hoće li za njim slijediti *zasluga* (okretnost i odanost u službi). To je onda isto kao daje dano priznanje povlaštenoj osobi bez ikakve zasluge (da, primjerice, bude zapovjednik); a to opća narodna volja, u prvotnom ugovoru, kojije polazna točka za svako pravo, neće nikada zaključiti. Jer, plemić nije samim tim *iplemeniti* čovjek. - Što se tiče *službenog plemstva* (a tako bi se mogao nazvati rang nekoga višeg činovnika stečen vlastitim zaslugama), ovdje rang nije važan kao vlasništvo za dotičnu osobu nego za samu službu, pa jednakost time nije povrijeđena; jer ostavi li dotična osoba svoju službu, ona istodobno ostavlja i rang i vraća se u narod.

ne posljedice i vječnoga mira. Gdje je razlog tome? - Ako se traži pristanak državljana da bi se zaključilo "treba li rata biti ili ne", ništa nije prirodnije doli to da će oni dobro promisliti prije nego se upuste u tako opasnu igru da svojim glasovima sebi pribave sve patnje rata, a to je: da sami ratuju, da plaćaju ratne troškove vlastitom imovinom, da s mukom popravljaju pustoš što rat za sobom ostavlja i, napokon, da se zlo prevrši, da sami snose teret dugova koji zagorčavaju i sam mir, a koji se nikada ne mogu otplatiti zbogblisko predstojećih novih ratova. Naprotiv, u ustavu koji nije republikanski i u kojem podanik nije građanin, rat je nešto najjednostavnije na svijetu, jer državni poglavar nije ravnopravni državni suputnik, nego njezin vlasnik, te zbog rata ne trpi ni najmanju oskudicu na gozbama, u lovu, u ljetnikovcima, po dvorskim svečanostima i si. Stoga on može otpočeti rat i zbog najmanjih sitnica, kao kakav veseli izlet, a iz pristojnosti će ravnodušno prepustiti njegovo opravdanje diplomatskom tijelu, koje je u svako doba na to spremno.

* * *

Da se republikanski ustav ne bi brkao s demokratskim, kao što se obično događa, mora se napomenuti sljedeće. Oblici države (*civitas*) mogu se podijeliti bilo prema razlikama osoba koje obnašaju najvišu državnu vlast ili prema *načinu vladanja* naroda preko poglavara, tko god on bio. Oni prvi oblici zapravo su oblici *vlasti (forma imperii)*, i moguća su svega tri: da vladalačku vlast ima ili jedan čovjek ili nekoliko među sobom povezanih, ili pak zajedno svi koji čine građansko društvo (*autokracija, aristokracija i demokracija*; vladarska vlast, plemićka vlast i narodna vlast). Oni drugi su oblici vladanja (*forma regiminis*), a odnose se na način utemeljen na konstituciji; kako se država služi svojom punom vlašću (tj. na aktu opće volje kojim od gomile postaje narod), i u tom smislu vladanje može biti *republikansko* ili *despotsko*. *Republikanizam* traži da izvršna vlast u državi bude odijeljena od zakonodavne. *Despotizam* je samovoljno postupanje države mimo zakona koje je ona sama donijela, a gdje se vladar javnom voljom služi kao svojom privatnom. - Od spomenuta tri državna oblika *demokracija* je, u pravom smislu riječi, nužno *despozitam*, jer ona utemeljuje izvršnu vlast

gdje svi odlučuju o jednom ili možda protiv jednoga (koji, prema tome, nije s tim suglasan), tako da odlučuju svi koji ipak nisu svi. A to znači proturječnost opće volje same sa sobom i sa slobodom.

Svaki oblik vladanja koji nije *predstavnički* zapravo je *izobličen*, jer zakonodavac ne može u jednoj istoj osobi biti i izvršitelj svoje volje (jednako kao što opće gornjeg stava u umnom zaključku ne može biti istodobno supsumcija posebnoga u donjem sudu). I premda su ona druga dva ustava države nedostatna da jednom takvu načinu vladanja dadu prostor, ipak je kod njih barem moguće da usvoje načine vladanja u *duhu* predstavničkog sustava, otprilike onako kako je *govorio* Friedrich IL: daje on samo najviši sluga u državi.⁶ Kod demokratskog ustava to je, međutim, nemoguće jer tamo hoće svatko biti vladar. Stoga se može reći: stoje manji broj osoblja državne vlasti (tj. broj onih koji vladaju), to je veća njezina reprezentacija, to više odgovara državni ustav mogućnosti republikanizma, te se može nadati da se postupnim reformama tome uzdigne. Zbog toga je u aristokraciji već teže nego u monarhiji, a u demokraciji je nemoguće dospjeti do jedino potpuno pravnog ustava, osim nasilnom revolucijom. Narodu je međutim više stalo do načina vladanja⁷ nego do oblika države (iako jako puno ovisi o tome odgovara li ovaj više ili manje spomenutoj svrsi). Ako se vlada hoće prilagoditi pojmu prava, njoj pripada predstavnički u kojem je moguć republikanski način vladanja, bez kojega je ona despotska i na-

6

Visoki nazivi što se pridaju vladarima (na primjer: Božji pomazanik, predstavnik Božje volje na Zemlji, zamjenik Božji), bili su često predmet prijekora, kao gruba, zaludivačka laskanja. No, meni se čini da to nije opravdano. - Daleko od toga da bi ti epiteti mogli učiniti oholim gospodara zemlje. Naprotiv, morali bi ga učiniti skrušenim u duši (ako ima razuma, kao što se mora pretpostaviti), kad pomisli daje preuzeo službu, preveliku za jednog čovjeka, da upravlja ljudskim pravom, tom najvećom svetinjom na Zemlji, i da mora biti u neposrednoj brizi nije li povrijedio tu zjenicu oka Božjeg.

7

Mallet du Pan se hvali svojim naizgled genijalnim, ali šupljim i besadržajnim jezikom, kako je nakon višegodišnjeg iskustva napokon došao do uvjerenja o istinitosti poznate Popeove izreke: »Neka se ludaci prepiru o tome kakva je vlada najbolja; najbolje vođena je najbolja«. Ako to ima značiti: najbolje vođena vlada najbolje je vođena, onda je on, po Swiftovim riječima, zjenječio crvljiv orah. A ako to ima značiti da je takva vlada i po svom obliku najbolja, tj. najbolji ustav države, onda je to iz temelja pogrešno; jer primjeri dobrih vlada ne moraju nikako govoriti u prilog načinu vladanja. - Tko je bolje vladao od jednoga *Tita* ili *Marka Aurelija*, pa ipak je jedan ostavio kao nasljednike *Domicijana*, a drugi *Komoda*. Daje ustav države bio dobar, nikad se to ne bi moglo dogoditi, jer je njihova nepodobnost za taj položaj bila poznata, a i moć vladara bila je u dovoljnoj mjeri jaka da ih odstrani.

ne posljedice i vječnoga mira. Gdje je razlog tome? - Ako se traži pristanak državljana da bi se zaključilo "treba li rata biti ili ne", ništa nije prirodnije doli to da će oni dobro promisliti prije nego se upuste u tako opasnu igru da svojim glasovima sebi pribave sve patnje rata, a to je: da sami ratuju, da plaćaju ratne troškove vlastitom imovinom, da s mukom popravljaju pustoš što rat za sobom ostavlja i, napokon, da se zlo prevrši, da sami snose teret dugova koji zagorčavaju i sam mir, a koji se nikada ne mogu otplatiti zbog blisko predstojećih novih ratova. Naprotiv, u ustavu koji nije republikanski i u kojem podanik nije građanin, rat je nešto najjednostavnije na svijetu, jer državni poglavar nije ravnopravni državni suputnik, nego njezin vlasnik, te zbog rata ne trpi ni najmanju oskudicu na gozbama, u lovu, u ljetnikovcima, po dvorskim svečanostima i si. Stoga on može otpočeti rat i zbog najmanjih sitnica, kao kakav veseli izlet, a iz pristojnosti će ravnodušno prepustiti njegovo opravdanje diplomatskom tijelu, koje je u svako doba na to spremno.

Da se republikanski ustav ne bi brkao s demokratskim, kao što se obično događa, mora se napomenuti sljedeće. Oblici države (*civitas*) mogu se podijeliti bilo prema razlikama osoba koje obnašaju najvišu državnu vlast ili prema *načinu vladanja* naroda preko poglavara, tko god on bio. Oni prvi oblici zapravo su oblici *vlasti (forma imperii)*, i moguća su svega tri: da vladalačku vlast ima ili jedan čovjek ili nekoliko među sobom povezanih, ili pak zajedno svi koji čine građansko društvo (*autokracija, aristokracija i demokracija*; vladarska vlast, plemićka vlast i narodna vlast). Oni drugi su oblici vladanja (*forma regiminis*), a odnose se na način utemeljen na konstituciji; kako se država služi svojom punom vlašću (tj. na aktu opće volje kojim od gomile postaje narod), i u tom smislu vladanje može biti *republikansko* ili *despotsko*. *Republikanizam* traži da izvršna vlast u državi bude odijeljena od zakonodavne. *Despotizam* je samovoljno postupanje države mimo zakona koje je ona sama donijela, a gdje se vladar javnom voljom služi kao svojom privatnom. - Od spomenuta tri državna oblika *demokracija* je, u pravom smislu riječi, nužno *despozitam*, jer ona utemeljuje izvršnu vlast

gdje svi odlučuju o jednom ili možda protiv jednoga (koji, prema tome, nije s tim suglasan), tako da odlučuju svi koji ipak nisu svi. A to znači proturječnost opće volje same sa sobom i sa slobodom.

Svaki oblik vladanja koji nije *predstavnički* zapravo je *izobličen*, jer zakonodavac ne može u jednoj istoj osobi biti i izvršitelj svoje volje (jednako kao što opće gornjeg stava u umnom zaključku ne može biti istodobno supsumcija posebnoga u donjem sudu). I premda su ona druga dva ustava države nedostatna da jednom takvu načinu vladanja dadu prostor, ipak je kod njih barem moguće da usvoje načine vladanja u *duhu* predstavničkog sustava, otprilike onako kako je *govorio* Friedrich IL: daje on samo najviši sluga u državi.⁶ Kod demokratskog ustava to je, međutim, nemoguće jer tamo hoće svatko biti vladar. Stoga se može reći: stoje manji broj osoblja državne vlasti (tj. broj onih koji vladaju), to je veća njezina reprezentacija, to više odgovara državni ustav mogućnosti republikanizma, te se može nadati da se postupnim reformama tome uzdigne. Zbog toga je u aristokraciji već teže nego u monarhiji, a u demokraciji je nemoguće dospjeti do jedino potpuno pravnog ustava, osim nasilnom revolucijom. Narodu je međutim više stalo do načina vladanja⁷ nego do oblika države (iako jako puno ovisi o tome odgovara li ovaj više ili manje spomenutoj svrsi). Ako se vlada hoće prilagoditi pojmu prava, njoj pripada predstavnički u kojem je moguć republikanski način vladanja, bez kojega je ona despotska i na-

6

Visoki nazivi što se pridaju vladarima (na primjer: Božji pomazanik, predstavnik Božje volje na Zemlji, zamjenik Božji), bili su često predmet prijekora, kao gruba, zaludivačka laskanja. No, meni se čini da to nije opravdano. - Daleko od toga da bi ti epiteti mogli učiniti oholim gospodara zemlje. Naprotiv, morali bi ga učiniti skrušenim u duši (ako ima razuma, kao što se mora pretpostaviti), kad pomisli daje preuzeo službu, preveliku za jednog čovjeka, da upravlja ljudskim pravom, tom najvećom svetinjom na Zemlji, i da mora biti u neposrednoj brizi nije li povrijedio tu zjenicu oka Božjeg.

7

Mallet du Pan se hvali svojim naizgled genijalnim, ali šupljim i besadržajnim jezikom, kako je nakon višegodišnjeg iskustva napokon došao do uvjerenja o istinitosti poznate Popeove izreke: »Neka se ludaci prepiru o tome kakva je vlada najbolja; najbolje vođena je najbolja«. Ako to ima značiti: najbolje vođena vlada najbolje je vođena, onda je on, po Swiftovim riječima, zgnječio cvrljiv orah. A ako to ima značiti da je takva vlada i po svom obliku najbolja, tj. najbolji ustav države, onda je to iz temelja pogrešno; jer primjeri dobrih vlada ne moraju nikako govoriti u prilog načinu vladanja. - Tko je bolje vladao od jednoga *Tita* ili *Marka Aurelija*, pa ipak je jedan ostavio kao nasljednike *Domicijana*, a drugi *Komodaa*. Daje ustav države bio dobar, nikad se to ne bi moglo dogoditi, jer je njihova nepodobnost za taj položaj bila poznata, a i moć vladara bila je u dovoljnoj mjeri jaka da ih odstrani.

silna, koji god ustav bio. - Nijedna od starih takozvanih republika nije to poznavala, i stoga su naprosto prešle u despotizam, koji je pod vrhovnom vlašću jednoga jedinog čovjeka još najpodnošljiviji.

Drugi definitivni član vječnoga mira

Pravo naroda treba se temeljiti na federalizmu slobodnih država

Narodi se, kao države, mogu promatrati kao pojedinci koji se u svom prirodnom stanju (tj. stanju neovisnosti o vanjskim zakonima) uzajamno vrijeđaju već time što žive jedni uz druge i od kojih svaki, u interesu vlastite sigurnosti, može i treba s pravom tražiti od drugoga da stupi u poredak sličan građanskom, gdje se svakome može osigurati njegovo pravo. To bi bio *savez naroda (Völkerbund)*, koji ipak ne bi morao biti država naroda (*Völkerstaat*). I u tome bi bilo proturječje; svaka država, naime, uključuje odnos *višega* (zakonodavca) prema nižemu (onome koji sluša, narodu), pa bi više naroda u jednoj državi sačinjavalo samo jedan narod, a to proturječi pretpostavci (jer mi ovdje moramo procijeniti pravo *naroda* jednih nasuprot drugima, ako ti narodi čine toliko različitih država, a ne naroda stopljenih u jednu državu).

Baš kao što s dubokim prezirom gledamo na privrženost divljaka njihovoj bezakonskoj slobodi - radije neka se bez prestanka glože nego da se pokore zakonitoj sili koju bi sami konstituirali, pa tako, dakle, više vole mahnitu slobodu, nego razumnu - i smatramo je za surovost, neotesanost i životinjsku uniženje čovjeka, tako bi isto, moglo bi se pomisliti, obrazovani narodi (svaki za sebe okupljen u svojoj državi) morali požuriti da što prije iziđu iz tako zaostalog stanja. Umjesto toga, međutim, svaka *država* hoće pokazati svoju veličinu (jer narodna veličina je besmislen izraz) baš time što nije podređena nikakvoj vanjskoj zakonskoj sili, a sjaj njezina poglavara ogleda se u tome što mu stoje na raspolaganju mnoge tisuće ljudi spremne žrtvovati se za stvar koja ih se ništa ne tiče, a da se pritom on sam ne izlaže nikakvoj opasnosti. Razlika između europskih i američkih divljaka leži uglavnom u tome što su neka plemena ovih posljednjih pojeli njihovi neprijatelji, dok oni prvi znaju svoje pobijeđene protivnike upot-

rijebiti mnogo bolje nego kao jelo; oni će pomoću njih radije povećati broj svojih podanika, a time i količinu oruđa za nove i veće ratove.

S obzirom na zloćudnost ljudske prirode što otvoreno izbi-ja u slobodnom odnosu među narodima (dok je u građanskom zakonskom poretku, uslijed pritiska uprave, vrlo prikriverena), čudno je zaista što riječ pravo nije mogla biti potpuno izbačena iz ratne politike kao cjepidlačenje i što se još niti jedna država nije odvažila javno se založiti za takav stav. Još uvijek se iskreno navode *Hugo Grotius, Pufendorf, Vattel* i dr. (sve vrlo tješitelji) za opravdanje ratnog napada, premda njihov kodeks, bilo da je sastavljen filozofski, bilo diplomatski, nema i ne može imati ni najmanje *zakonske* snage (jer države kao takve ne podliježu zajedničkoj vanjskoj prinudi). Nema primjera da se jedna država ikad dala osokoliti argumentima, poduprtim svjedočanstvima tako važnih ljudi, da odustane od svoje namjere. - To poštovanje što ga svaka država odaje pojmu prava (barem na riječima) dokazuje ipak da čovjek posjeduje duboku, iako zasad uspavanu, moralnu obdarenost koja će pobijediti načelo zla u njemu (a ono se ne može poreći) i dati mu nade da to očekuje i od drugih. Jer inače, države željne rata ne bi riječ *pravo* uzimale u usta, osim da njome tjeraju šegu, kao onaj galski vladar koji je izjavio: »Priroda je jačega obdari-la tom prednošću što mu se slabiji mora pokoravati«.

Države, međutim, ne mogu tražiti svoje pravo putem procesa, kao na sudu, nego samo ratom i njegovim sretnim završetkom, *pobjedom*, a takvim načinom ne može biti konačno riješeno na čijoj je strani pravo, jer se *mirovnim ugovorom*, doduše, toga puta završava rat, ali ne i ratno stanje, budući da se uvijek nalazi nov izgovor za sukob (a ratno se stanje ne može jednostavno nazvati ni nepravednim, jer je tu svatko sudac u svojoj stvari). Jednako tako, za države prema pravu naroda ne može vrijediti isto što i za pojedinca u bezakonskom stanju, po prirodnom pravu, tj. da »treba izaći iz takva stanja« (jer kao države one već imaju iznutra pravni ustav, te su izvan dohvata vanjske prinude, koja bi ih prema svojim pravnim pojmovima htjela podvesti pod širi zakonski ustav). Kako, međutim, um s najvišeg prijestolja moralne zakonodavne vlasti apsolutno proklinje svaki rat kao pravni postupak, zahtijevajući, naprotiv, kao najneposredniju dužnost,

mir koji se bez međunarodnog ugovora ne može ni stvoriti ni osigurati - to mora biti sklopljen savez posebne vrste, koji bismo mogli nazvati *savezom mira (foedus pacificum)*. Taj bi se savez od *ugovora o miru (pactum pacis)* razlikovao po tome što ovaj posljednji hoće okončati samo jedan rat, a onaj prvi sve ratove zauvijek. Ovaj savez ne ide za stjecanjem nekakve moći države, nego isključivo za održanjem i osiguranjem *slobode* svake države, kao i drugih država u savezu, a da se ipak niti jedna od njih ne podčini javnim zakonima i njihovoj prinudnoj sili (kao sto je to slučaj kod ljudi u prirodnom stanju).

- Može se pokazati da je ta ideja *federaliteta*, koja bi se trebala postupno proširiti na sve države i tako dovesti do vječnog mira, izvodljiva (objektivno realna). Kad bi kojom srećom nekome moćnom i prosvijećenom narodu pošlo za rukom osnovati republiku (a koja bi po svojoj prirodi morala biti sklona vječnom miru), onda bi ona postala središte federativnog ujedinjenja za ostale države koje bi joj se priključile i tako osigurale stanje slobode, prema ideji prava naroda. A taj bi se savez, daljnjim pridruživanjem te vrste, postupno sve više proširivao.

Razumljivo je kad jedan narod kaže: »Ne treba biti rata između nas jer mi se želimo formirati u jednu državu, tj. sebi postaviti najvišu zakonodavnu, izvršnu i sudsku vlast, koja će naše sporove rješavati mirnim putem«. -Ali kad ta država kaže: »Neka ne bude rata između mene i ostalih država, premda ja ne priznajem nikakvu najvišu zakonodavnu vlast koja će jamčiti meni moje pravo, a ja njoj njezino«, onda je uopće nerazumljivo na čemu ja zasnivam povjerenje u svoje pravo, ako ne na surogatu građanskoga društvenog saveza, naime slobodi federalizma, koja, da bi uopće imala nekoga smisla, um nužno veže s pojmom prava naroda.

Pojam prava naroda kao prava *na* rat nema zapravo nikakva smisla (jer bi to onda trebalo značiti da ono kroji pravo na osnovi jednostranih maksima silom, a ne na temelju općevažećih vanjskih zakona, koji ograničavaju slobodu svakog pojedinca), te bi se pod njim moglo razumjeti samo ovo: sasvim je pravo da se ljudi koji tako misle međusobno zatiru i na taj način nađu vječni mir u prostranom grobu što će prekriti sve strahote nasilja zajedno s njihovim začetnicima.

- Kad je riječ o međusobnom odnosu država, um zna samo

jedan put za izlazak iz bezakonskog stanja neprekidnog rat da se države, jednako kao i pojedinci, odreknu divlje (bezakonske) slobode, da se prilagode javnim prinudnim zakonima, te da tako stvore *državu naroda (civitas gentium)* koja će se, naravno, sve više širiti dok naposljetku ne obuhvati sve narode na zemlji. Ali kako to one, prema svom shvaćanju prava naroda, nikako ne žele, odbacujući time *in hypothesis* ono što je *in thesi* ispravno, to se na mjesto pozitivne ideje jedne *svjetske republike* može postaviti (ako ne želimo da nam sve propadne), kao *negativni* surogat samo jedan sve širi, postojan *savez* koji odbacuje rat i koji će zaustavljati bujicu protupravnih neprijateljskih sklonosti; no uza stalnu opasnost da bi one mogle provaliti (*Furor impius intus-fermit horridus ore cruento* - Bezbožni ratni bijes... sipa užasno iz krvožedne gubice. Vergilije)/.../

Treći definitivni član vječnoga mira

Pravo građana svijeta treba se ograničiti na uvjete općeg hospitaliteta

Ni ovdje, kao ni u prethodnim članovima, nije riječ o filantropiji, nego o pravu, te prema tome *hospitalitet* (gostoprinstvo) znači pravo svakog stranca da u slučaju dolaska na tlo nekoga drugog ne bude od ovoga primljen neprijateljski. To mu se pravo može uskratiti ako s tim nije povezana njegova propast. No, dok se mirno vlada na svome mjestu, ne smije biti susretan neprijateljski. Taj se zahtjev ne može postavljati na osnovi *prava gostoprinstva* (jer bi se za to tražio poseban dobrotvorni ugovor, po kojemu bi on na izvjesno vrijeme postao ukućanin), već na osnovi *prava posjeta*, koje pripada

8

Kad se rat završi i sklopi mir, bilo bi umjesno za svaki narod da se nakon zahvalnosti proglasi i dan pokajanja, kad će se u ime države tražiti milost Božja za veliki grijeh za kojega je ljudski rod još uvijek kriv jer se neće pokoriti nikakvu zakonskom poretku u odnosu prema drugim narodima, već se, ponosan na svoju nezavisnost, radije laća barbarskog sredstva rata (kojim se ne rješava baš ono što se traži, naime, pravo svake države). - Zahvalnost za vrijeme rata u povodu neke pobjede, himne koje se (kako se kaže pravo izraelski) pjevaju *gospodaru falanga*, stoje u izrazitoj suprotnosti s moralnom idejom oca čovječanstva, jer osim ravnodušnosti glede načina na koji narodi u međusobnom odnosu nastoje ostvariti svoje pravo (a koji je dovoljno žalostan), izražavaju još i radost zbog uništenja velikog broja ljudi, odnosno svoju sreću.

svim ljudima kao društvenim bićima. Jer, svi oni zajednički imaju pravo na Zemljinu površinu, na kojoj se, budući da je loptasta, ne mogu rasuti u beskonačnost, već jedan mora trpjeti drugoga pokraj sebe, i nitko prvotno nema više prava da bude najednom mjestu Zemlje nego drugi. - Nenastanjeni dijelovi Zemljine površine, kao što su mora i pustinje, rastavlja ju doduše tu zajednicu, ali ipak *brod* ili *deva* (pustinski brod) omogućuju da se ljudi jedni drugima približe preko tih predjela bez gospodara i da svoje zajedničko pravo na Zemljinu površinu iskoriste za uspostavljanje međusobnog prometa. Kad negostoljubivi stanovnici morskih obala, primjerice, Berberi, otimaju brodove u priobalnim morima ili brodolomce odvođe u ropstvo, ili kad se stanovnici pješčanih pustinja, arapski beduini, približuju nomadskim plemenima smatrajući svojim pravom da ih pljačkaju, onda se taj divljački postupak protivi prirodnom pravu. Ali se zato ni pravo stranih došljaka na hospitalitet ne proteže dalje *odpokušaja* da se uspostavi mogućnost prometa sa starosjediocima. - Na taj način mogu i najudaljeniji narodi svijeta doći do mirnih uzajamnih odnosa, koji će naposljetku postati ravnopravni i tako napokon ljudski rod još više približiti stanju svjetskog građanskog ustava.

Usporedi li se s tim *negostoljubivi* postupak civiliziranih, osobito trgovačkih država na našem kontinentu, zaključit će se daje nepravda koju one čine *kad posjećuju* (odnosno, što za njih isto znači, *osvajaju*) strane zemlje i narode, strahovito velika. Amerika, crnačke zemlje, Molučki otoci, Cap itd., bili su za njih, u vrijeme otkrića, zemlje koje nikome ne pripadaju, jer o starosjediocima uopće nisu vodili računa. Pod izgovorom da im je jedina namjera osnivanje trgovačkih luka, oni su u istočnu Indiju (Hindustan) doveli strane ratničke narode, a zajedno s njima uspostavili su i ugnjetavanje domorodaca, poticanje raznih tamošnjih država na ratove bez kraja i konca, glad, pobunu, vjerolomstvo i kako već ne glasi ta litanija svih zala od kojih trpi ljudski rod.

Stoga su Kina⁹ i Japan (*Nipon*), nakon iskustva s ovakvim

9

Da bismo tu veliku državu obilježili onim imenom kojim se ona sama naziva (naime Kina, a ne Sina ili kakav drugi tome srodni glas) potrebno je samo pogledati Georgijev *Alphabetum Tibetanum*, str. 651-654, naročito nota b. dolje. - Prema napomeni petrogradskog profesora Fischera, ta zemlja nema zapravo određenog imena kojim se sama zove. Još ponajčešće je ime Kin, tj. zlato, koje Tibetanci označavaju riječju Ser, pa se

gostima učinili mudro: Kina što im je dopustila prijelaz, ali ne i ulaz u zemlju, a Japan što je dopustio pristanak uz obalu samo jednomu malom europskom narodu, Nizozemcima, isključujući, međutim, i njih od zajednice s domorocima, kao da su zarobljenici. Pritom je najgore (ili, promatrano sa stajališta moralnog suca, najbolje) što im ni to nasilje ne pruža nikakvo zadovoljstvo, što se sva trgovačka društva nalaze na rubu propasti, što Šećerni otoci, to leglo najokrutnijeg i najsmišljenijeg ropstva (kakvo se može zamisliti) ne donose pravu dobit, već jedino posrednu, ako služe ne baš pohvalnoj namjeni da stvaraju mornare za ratne flote i time omogućuju rat u Europi. A sve to čine one sile koje se svojom pobožnošću busaju u prsa i, premda su do grla ogrezle u nepravdi, hoće još da ih smatraju za izabranice pravdoljubivosti.

No, kako se među narodima na cijeloj Zemlji razvilo zajedništvo (u užem ili širem smislu) do te mjere da se povreda prava učinjena na jednom mjestu na Zemlji osjeća na svim drugim mjestima, samim tim ideja o pravu građana svijeta nije nikakva fantastična i nastrana pravna zamisao, već je u nepisanu kodeksu i državnog i međunarodnog prava nužna dopuna za javno pravo čovjeka uopće, a time i za vječni mir. I

zato kineski car i zove kralj Zlata, tj. kralj najsjajnije zemlje na svijetu. Ta riječ vjerojatno u samoj zemlji glasi čin (Chin), ali su je talijanski misionari zbog guturalnoga glasa, možda, izgovarali kao čin. - Otuda se vidi da je zemlja koju su Rimljani nazivali serskom zemljom (zemljom Sera) bila Kina. Kako je svila u Europu stizala preko Velikog Tibeta (a dalje vjerojatno preko Malog Tibeta, Buhare i Perzije), to je bio povod za mnoga razmišljanja o starini ove neobične zemlje, u usporedbi s Hindustanom, pa preko Tibeta i s Japanom. Međutim, ime Sina ili čina, kako navodno susjedi nazivaju tu zemlju, ne omogućuje nikakve zaključke. - Možda bi se i prastara zajednica Europe s Tibetom, iako ova nikada nije bila dovoljno priznata, mogla rasvijetliti iz onoga što nam je o tome sačuvao *Hesychius*, naime po uzviku *Kovξ Ομπας* (Konks Ompaks) hijerofanata u eleuzijskim misterijama (Putovanje Anaharzija mladeg, 5. dio, str. 447 i dalje). - Jer prema spomenutom Georgijevu *Alphabetum Tibetanum* riječ *Concioa* znači bog, a ona je upadljivo slična riječi *Konks*. Pah-cio (ib. str. 520), što su Grci lako mogli izgovarati kao pax, znači *promulgator legis*, tj. božanstvo rasprostranjeno u cijeloj prirodi (zlato i Cenresi, str. 177). Om, pak, što La Cruz prevodi s *benedictus*, blagoslovljen, može, primijenjena na božanstvo, značiti jedino blaženi, str. 507. Otac Fr. Horatius dobivao je od tibetanskih lama, koje je češće pitao što razumiju pod bogom (Concioa), uvijek isti odgovor: »To je skup svih svetaca« (tj. blaženih duša, koje su se, ponovnim rađanjem u smislu lamaizma, nakon mnogih seoba kroz razna tijela, naposljetku povratile u božanstva i preobrazile se u *Burhane*, tj. bića dostojna obožavanja, str. 223). Prema tome bi ona tajanstvena riječ *Konks Ompaks* imala značiti: *sveto* (Konks), *blaženo* (Om) i *mudro* (Paks), najviše biće, rašireno po cijelom svijetu (personifikacija prirode), a upotrebljavana u grčkim misterijama vjerojatno je za posvećene bila izraz *monoteizma*, nasuprot politeizmu naroda; premda je Horatius (na nav. mjestu) u tome vidio izraz nekog ateizma. - Na spomenuti način može se objasniti kako je ona tajanstvena riječ došla preko Tibeta Grcima, a time se ujedno, obratno, može objasniti i kako je vrlo davno bio uspostavljen promet Europe s runom preko Tibeta, možda još prije nego s Hindustanom.

samo pod tim uvjetom mogli bismo se podičiti da mu se neprekidno približavamo.

Prvi dodatak

Ojamstvu vječnog mira

To jamstvo (garanciju) ne daje nitko manji doli velika umjetnica priroda (*natura daedala rerum*), u čijem se mehaničkom tijeku jasno razabire svrhovitost kojom ona ljude, i mimo njihove volje, kroz neslogu vodi slozi. Mi ju zovemo *sudbinom*, ako se u njoj sve to događa pod prisilom jednog, po svojim zakonima djelovanja, nama nepoznatog uzroka, & *providnost*,¹⁰ ako nam svrsishodnost svijeta nameće misao o dubljjoj mudrosti nekoga višeg uzroka koji je upravljen objektiv-

10

U biti mehanizma prirode, a tu spada i čovjek kao osjetilno biće, očituje se jedan osnovni oblik koji možemo razumjeti samo tako da u njemu vidimo unaprijed određenu svrhu začetnika svijeta. To predodređenje zovemo općenito (božanskom)providnošću. Ono je stvaralačko (*Providentia conditrix; semel iussit, semper parent*, Augustin), kad je riječ o početku svijeta; upravljačko (*Providentia gubernatrix*) ako ide za tim da održi tijek prirodnog zbivanja prema općim zakonima svrsishodnosti; vodilačko (*Providentia directrix*), kada vodi prema posebnim svrhama koje čovjek nije u stanju predvidjeti, već samo po uspjesima naslutiti. Napokon, ako je riječ o pojedinačnim događajima, kao o božanskim svrhama, to ne zovemo *više providnost*, već *izvanredno slaganje* (*directio extraordinaria*). Pa kako ona stvarno ukazuje na čuda, premda se ti događaji tako ne zovu, luda je drskost čovjeka to što ju želi spoznati kao takvu. Jer nastojanje da se na osnovi jednog pojedinačnog događaja izvede posebno načelo djelujućeg uzroka (tj. da je taj događaj svrha, a ne samo prirodna mehanička sporedna posljedica neke druge, nama potpuno nepoznate svrhe), potvrđuje njegovu besmislenost i našu pretjeranu uobraženost, ma kako naš rječnik pritom bio pobožan i skrušen. - Jednako je tako podjela providnosti promatrane s *materijalne strane*, to će reći s obzirom na predmete u svijetu kojih se tiče, na opće i posebno, pogrešna i sama sebi proturječna (primjerice, da se ono doduše skrbi o održanju svih vrsta živih bića, ali da jedinke prepušta slučaju). Jer, mi zovemo providnost općom baš zato da se niti jedna pojava ne shvati kao iznimka od njega. - Vjerojatno se tu mislilo na podjelu providnosti s formalne strane, s obzirom na način kako ona ostvaruje svoju namjeru, naime na *redovito* (npr., umiranje i oživljavanje prirode prema smjeni godišnjih doba) i *izvanredna* providnost (kad, npr., morske struje nanose drvo na ledeno obale, gdje ono ne može rasti, za tamošnje stanovnike, koji bez njega ne bi mogli živjeti). - Premda u ovom drugom slučaju možemo sebi dobro objasniti fizičko-mehanički uzrok tih pojava (npr., time što drveće koje raste na obalama rijeka umjerenog podneblja pada u vodu, a onda ga, recimo, golfska struja nosi dalje), ipak se ne smije izgubiti iz vida ni teleološki uzrok, koji ukazuje na skrb jedne više mudrosti koja vlada nad prirodom. - Školski pojam Božje pomoći ili sudjelovanja (*concursus*) pri djelovanju u osjetilnom svijetu, mora se odbaciti. Jer, prvo, samo sebi proturječi da se tako različite stvari dovode u međusobnu vezu (*gryphes iungere equis* - grifone spariti s konjima. Virgilije, *Egloges*, VIII, 27, prev.) i da onaj koji je potpuni uzrok svih promjena dopunjuje svoju vlastitu predeterminantnu providnost u svjetskom tijeku, kao da je ta providnost bilo nepotpuna. Tako, npr., reći, daje osim Boga liječnik izliječio bolesnika, kao *prvo*, po sebi je proturječno, jer *causa solitaria non iuvat*. Bez Boga ne bi bilo ni liječnika sa svim njegovim lijekovima, te tako Bogu treba pripisati cijeli učinak ako se hoćemo uzdignuti do najvišega, teorijski za nas neshvatljivog prauzroka. Ili, cijeli se učinak mora

noj krajnjoj svrsi ljudskog roda i koji unaprijed određuje taj svjetski tijek. Ni po najuspjelijim djelima prirode (Kunstanstalten) ne može se ta providnost spoznati, niti se može išta o njoj zaključiti, već ju jedino (kao što je to uvijek kad se radi o odnosu stvari prema njihovoj svrsi) možemo, a i moramo, *u mislima dodati*, da bismo tako o njoj stekli neki pojam po analogiji s postupcima ljudi (Kunsthandlungen). Predstava o odnosu i slaganju providnosti s (moralnom) svrhom koju nam um neposredno propisuje jest ideja koja je teorijski, doduše, pretjerana, ali je praktično (npr., da se spomenuti mehanizam iskoristi u vezi s pojmom dužnosti vječnoga mira) dogmatična, i po svojoj realnosti svakako osnovana. - Kad se, kao ovdje, radi samo o teoriji (a ne religiji), onda je s obzirom na ograničenost ljudskog uma - koji se glede odnosa uzroka i posljedica mora držati u granicama mogućnog iskustva - uporaba riječi priroda prikladnija i skromnija nego neki izraz koji bi označio neku za nas shvatljivu *providnost*. Jer, ovim posljednjim, čovjek sebi drsko stavlja »Ikarova krila« da bi se približio tajni svojih nedokučivih namjera.

Prije nego što pobliže odredimo to jamstvo, bit će potrebno ispitati prilike koje je priroda pripremila za one osobe koje djeluju na njezinoj velikoj pozornici, prilike zbog kojih će ona naposljetku morati osigurati mir, a u sklopu toga i način kojim to ona postiže.

Njezina provizorna mjera sastoji se u tome: 1) što se pobrinula da ljudi mogu živjeti u svim krajevima svijeta, 2) što ih je *ratom* rastjerala na sve strane, kako bi tako naselili i krajeve najnepogodnije za stanovanje i 3) što ih je opet ratom prisilila da stupe u manje ili više ozakonjene odnose. Dostojno divljenje je već samo to što u hladnoj pustoši Ledenog mora raste mahovina koju *irvas* iščeprka ispod snijega, da bi sam poslužio kao hrana ili zaprega Ostjacima ili Samojedima; ili što u slanim, pješćanim pustinjama, živi *deva*, koja je upravo kao

pripisati liječniku - ako tu pojavu objašnjavamo u uzročnom nizu, prema prirodnim zakonima. *Drugo*, spomenuti nas način mišljenja lišava svih određenih načela za prosuđivanje jednog efekta. Ali, u moralno-praktičnom pogledu (gdje naša težnja potpuno premašuje okvir osjetilnog svijeta), kad npr. vjerujemo da će Bog i nedostatke naše vlastite pravедnosti nadoknaditi na neki, za nas neshvatljiv, način, samo ako je pritom naša namjera bila iskrena, to jest da smo težeći za dobrom učinili sve što smo mogli - u tom je slučaju pojam božje pomoći sasvim na mjestu, štoviše, i prijeko potreban. Pritom se samo po sebi razumije da nitko ne smije niti pokušati dobro djelo, kao prirodni događaj, objasniti tom pomoći, jer bi to značilo pretpostaviti mogućnost teorijske spoznaje nadosjetilnoga svijeta, što je besmisleno.

stvorena za putovanja kroz pustinje, kako ove ne bi ostale neiskorištene. Još se jasnije iskazuje svrhovitost u prirodi kad se uoči da na obalama Ledenog mora, osim životinja s krznom, žive još i morževi, morski konji i kitovi, čije meso za tamnošnje stanovnike znači hranu, a ulje ogrjev. No najveće udivljenje izaziva brižljivost prirode što tim pustim krajevima daje nanese drvo (a da se upravo i ne zna otkud ono dolazi), jer bez tog materijala ljudi ne bi mogli graditi prijevozna sredstva, ni oružje, niti kolibe za stanovanje. Imajući tako pune ruke posla u borbi sa zvijerima, oni žive u međusobnom miru. - Međutim, ono što ih je tamo otjeralo vjerojatno je bio samo rat. Prva životinja koju je čovjek ukrotio i pripitomio u doba naseljavanja zemlje i koja mu je služila u ratu jest *konj*. Slon dolazi poslije, u razvijenije doba, kad već postoje države. Tako se isto i vještina da se siju stanovite vrste trava, za koje sada više i ne znamo kako su isprva izgledale, a koje danas zovemo *žitom*, kao i umnožavanje i oplemenjivanje raznih vrsta voća presađivanjem i kalemljenjem (za Europu dolaze, možda, u obzir samo dvije vrste: divlja jabuka i divlja kruška) mogla roditi tek u doba kad su već bile stvorene države, u kojima je postojala zemljišno vlasništvo. Prije toga ljudi su živjeli slobodno i bez zakona, kao *lovci*,¹¹ ribari i pastiri, sve dok nisu s vremenom postali *poljodjelci*, pa su onda otkrili sol i željezo, možda prva dva artikla tražena na sve strane u trgovačkom prometu raznih naroda. Time su za njih stvoreni *mirni* odnosi te je tako nastupilo stanje sporazumijevanja, u okviru zajednice, a i mirnih odnosa čak i među udaljenijim narodima.

Priroda, koja se pobrinula za to da ljudi mogu živjeti svuda na Zemlji, istodobno je, makar protiv njihove volje, i despotski htjela da oni trebaju svuda živjeti. Da bi to postigla, ona nije u njima, kao pretpostavku za to, stvorila pojam

11

Od svih načina života, lovački život je nesumnjivo u najvećoj proturječnosti s civiliziranim uređenjem. Jer, budući da tu obitelji moraju živjeti svaka za sebe, one uskoro postaju jedna drugoj *tude*, rasute po prostranim šumama, a to lako dovodi do *neprijateljskih* odnosa, zato što je svakoj od njih potrebno mnogo prostora da pribavi sebi hranu i odjeću. - *Noina krvna zabrana* (I. knj. Mojs. gl. 3. st. 4-6) bila je često ponavljana, pa je, štoviše, poslije bila postavljena i kao uvjet kršćanima novopridošlim iz poganstva - premda iz obzira prema pokrštenim Židovima (Djela apostolska, XV. 20. XXV. 25) - i značila je, kako izgleda, prvotno zabranu *lovačkog života*. Jer, pri takvu načinu života, često se događa da ljudi moraju jesti sirovo meso, te tako zabrana koja se odnosi na meso znači ujedno i zabranu spomenutog načina života.

dužnosti (koji bi ih obvezao preko nekoga moralnog zakona), već je za tu svrhu izabrala rat. - Jer, vidimo narode koji imaju zajednički jezik, pa prema tome i zajedničko podrijetlo, kao što su *Samojedi* na Ledenom moru, sjedne strane, ijedan narod sa sličnim jezikom u *Altajskom gorju*, dvjesto milja daleko, s druge strane, dok se među njih uklještio strani, to jest mongolski konjanički, dakle, ratnički narod, i tako jedan dio njihova plemena potisnuo daleko u puste krajeve, kamo oni sami od sebe sigurno nikad ne bi otišli.¹² Jednako su tako, od sada dalekih ali jezično srodnih *Mađara*, *Fince*, zvane *Lapi*, rastavili gotski i sarmatski narodi, kad su provalili među njih. A što je drugo moglo otjerati *Eskime* (te, možda, prastare europske pustolove, pleme sasvim različito od ostalih američkih plemena) na sjeveru i *Pešere* na jugu Amerike, čak do Ognjene zemlje, što drugo doli rat, koji služi prirodi kao sredstvo da naseli cijelu Zemlju? Za sam rat nije potreban osobit povod, on je izgleda nakalemljen na ljudsku prirodu, te čak vrijedi kao nešto plemenito, na što čovjeka potiče častoljublje, bez sebičnih pobuda. Tako je došlo do toga da se *ratnička hrabrost* smatra (kod američkih divljaka jednako kao i kod europskih, u viteško doba) za nešto od neposredno velike vrijednosti, i to ne samo *dok rat traje* (što bi bilo opravdano), nego i zato *da bi bilo rata*, pa ga često i započinju samo da tu hrabrost pokažu. Na taj je način rat sam po sebi stekao neko unutarnje *dostojanstvo*, te ga čak i filozofi uzdižu kao nešto što oplemenjuje čovječanstvo, zaboravljajući pritom na izreku onoga Grka: »Rat ne valja zato što više ljudi pokvari nego što pokvarenih uništi«. - Toliko o tome što priroda čini da ostvari *svoju vlastitu svrhu*, s obzirom na ljudski rod kao životinjsku vrstu.

Sad dolazi pitanje koje zadire u bit namjere da se dođe do vječnog mira: »što čini priroda u toj namjeri, to će reći s obzirom na svrhu što je čovjeku stavlja u dužnost njegov vlastiti

12

Moglo bi se upitati: ako je priroda htjela da ove ledene obale ne ostanu nenaseljene, što će biti s njihovim stanovnicima kad im jednog dana, kao što se može očekivati, voda više ne bude nanosila drveće? Jer, vjerojatno je da će, s napretkom kulture, stanovnici onih dijelova zemlje u kojima vlada umjerena klima znati bolje upotrijebiti drvo što raste na obalama njihovih rijeka, te neće dopustiti da ono pada u rijeke i da ga voda nosi u more. Ja na to odgovaram: stanovnici oko rijeka Oba, Jeniseja i Lene dostavljat će im ga putem trgovine, u zamjenu za proizvode životinjskog podrijetla, jer je životinjske carstvo jako bogato na ledenim morskim obalama - ali samo onda kad ih priroda prethodno bude prisilila da upostave mir.

um, odnosno što čini u pogledu njegove *moralne svrhe* i kako ona jamči da će sve ono što bi čovjek po zakonima slobode trebalo da radi, a stvarno ne radi, biti osigurano, a da ni onda kad ga priroda *prisili* da to *učini* njegova sloboda ne bude okrnjena, i to u smislu svih triju odnosa javnoga prava: *državnoga, međunarodnog i prava građana svijeta*«. - Kad za prirodu kažem: ona hoće da se dogodi ovo ili ono, onda to ne znači kao da nam ona nameće dužnost da to učinimo (jer to može samo slobodan praktični um čovjekov), nego to ona sama *čini*, htjeli mi to ili ne (*fata volentem ducunt, nolentem trahunt* - onoga koji je voljan, sudbina vodi, a onoga koji se opire, vuče, Prim. prev.).

1. Kad jedan narod unutarnjim razmiricama i ne bi bio prisiljen podčiniti se prinudi javnih zakona, ipak bi ga na to prisilio vanjski rat. Jer svaki narod, prema naprijed spomenutom ustrojstvu prirode, nalazi pred sobom drugi narod koji ga potiskuje i protiv koga se mora iznutra organizirati u *državu*, ako hoće da mu se suprotstavi kao spremna sila. *Republikanski* ustav je jedini koje potpuno odgovara ljudskom pravu, ali ~~ga~~ je vrlo teško stvoriti, a još teže održati, tako da mnogi tvrde kako bi to morala biti država *andela*, jer ljudi sa svojim sebičnim sklonostima nisu dorasli za uređenje tako uzvišena oblika. Ali tu priskače priroda u pomoć uvaženoj, na umu zasnovanoj, općoj volji koja je u praksi tako nemoćna, i to baš onim istim sebičnim sklonostima, tako da sada ovisi jedino o dobroj državnoj organizaciji (a za to su ljudi svakako sposobni) da one sile ljudskih sklonosti upravi jedne protiv drugih i da time njihovo uzajamno razorno djelovanje zaustavi ili potpuno poništi. Konačni ishod za um ispada takav kao da te sile uopće i ne postoje, te tako čovjek, iako nije dobar u moralnom smislu, postaje ipak silom prilika dobar građanin. Problem osnivanja države može se riješiti, ma kako to grubo zvučalo, i za sam narod *đavola* (samo ako imaju razuma), a rješenje glasi ovako: »Gomilu umnih bića, koja kao cjelina traže opće zakone u interesu svoga opstanka, a od kojih svaki pojedinac želi potajno da im izmakne, tako organizirati i dati im ustav da njihovi privatni stavovi, međusobno oprečni, budu jedni drugima prepreka, te da rezultat njihovih javnih postupaka bude isti kao da takve loše namjere uopće nisu ni imali«. Takav problem mora biti rješiv. Jer, taj zadatak ne traži da znamo kako se ljudi moralno

poboljšavaju, nego samo to kako se mehanizam prirode može kod njih iskoristiti da bi se oprečnost njihovih nemirolojubivih raspoloženja u jednom narodu upravela tako da se oni sami među sobom prisile na pokoravanje zakonima i da nužno uspostave stanje mira u kojem će vrijediti zakoni. I u postojećim, još vrlo slabo organiziranim državama, vidimo da su one u svojim vanjskim postupcima ipak vrlo blizu tome što propisuje ideja prava, premda to zacijelo ne dolazi od njihove unutarnje moralnosti - kao što se uopće ne može očekivati da dobri ustav države dolazi od moralnosti, nego baš obratno, da dobri ustav omogućuje dobro moralno obrazovanje naroda. Um može dakle iskoristiti mehanizam prirode, služeći se sebičnim sklonostima čovjekovim (a one, razumljivo, dolaze u vanjski sukob) kao sredstvom za ostvarenje svoje prave svrhe, to jest pravnog propisa, i da na taj način, koliko to stoji do same države, unaprijed i osigura unutarnji i vanjski mir. - To znači ovo: priroda neminovno *hoće* da pravo odnese konačnu pobjedu. Ako se propusti da se tu što uradi, učinit će se to naposljetku samo od sebe. Premda s velikim nezgodama. - »Odvéc snažno savijena trska puca, a tko hoće previše, neće ništa.« (Bouterwek).

2. Ideja međunarodnog prava pretpostavlja da postoje mnoge susjedne države, nezavisne i odvojene jedna od druge. I premda takvo stanje znači već samo po sebi rat (ako federativna zajednica država ne spriječi da planu neprijateljstva), ipak je i ono, prema ideji našeg uma, bolje nego da jedna od država svojom moći nadvisi ostale i da se one pod njezinom vlašću stope u univerzalnu monarhiju. Jer, što je obujam vlasti veći, djelovanje zakona postaje slabije, a bezdušni despotizam, nakon što iskorijeni klice dobra, pada naposljetku u anarhiju. Međutim, svaka država (ili njezin poglavar) želi postići trajan mir tako što će, po mogućnosti, zavladati cijelim svijetom. *Mipriroda hoće* drukčije. - Dva su sredstva kojima se ona služi da spriječi miješanje naroda i da ih odvoji jedne od drugih. To su *razni jezici* i različite *religije*.¹³ U toj različitosti krije se, doduše, sklonost međusobnoj mržnji i iz-

13

Različite religije: čudna li izraza! Upravo tako kao da se govori o različitim moralima. Ima, istina, raznih načina vjerovanja, no oni se ne tiču religije, već historijskih sredstava upotrijebljenih za unapređenje vjere i njezino znanstveno prikazivanje; tako isto, ima i raznih vrsta knjiga (zendavesta, vede, kuran, itd.), ali postoji samo jedna jedina *religija*, koja vrijedi za sve ljude i sva vremena. Svi oni mogu sadržavati samo sredstvo za unapređenje religije, koje je slučajno i različito u ovisnosti o mjestu i vremenu.

govor za rat, ali ona ipak, razvijanjem kulture i postupnim zbližavanjem ljudi, vodi većoj suglasnosti u načelima i sporazumijevanju u miru, koji se neće ostvariti i osigurati kao onaj despotizam - na groblju slobode - slabljenjem svih sila, već njihovom ravnotežom u najživljijoj utakmici.

3. Jednako kao što mudro razdvaja narode, koje bi svaka država, pozivajući se čak na međunarodno pravo, htjela ujediniti pod sobom lukavstvom i silom, priroda tako jednako, s druge strane, ujedinjuje narode, koje pojam prava građana svijeta ne bi dovoljno zaštitio protiv nasilja i rata, služeći se pritom njihovim uzajamnim koristoljubljem. To je *trgovački duh* koji ne može postojati usporedno s ratom i koji, prije ili poslije, zavlada svakim narodom. A kako je od svih sredstava kojima država raspolaže *novac* zacijelo najpouzdanija *sila*, to je on (a ne, naravno, moralna pobuda) snažan poticaj za sve države da potpomazu plemeniti mir i da svojim posredovanjem sprečavaju rat svuda u svijetu, gdje god bi prijetila opasnost od njegova izbijanja, upravo tako kao da se nalaze u trajnomu proturatnom stanju. Jer, veliki se savezi u ratne svrhe mogu po prirodi same stvari stvoriti samo u vrlo rijetkim slučajevima, a još rjeđe uspjeti. - Na taj način, samim mehanizmom ljudskih sklonosti, jamči priroda vječni mir; sa sigurnošću, razumije se, koja nije dovoljna da se teorijski *prorekne* kad će nastupiti taj mir. No, praktično ona je dovoljno velika, te nam stavlja u dužnost da radimo na ostvarenju svrhe koja nije puka utvara.

Drugi dodatak

Tajni članak vječnog mira

Tajni članak u raspravama javnog prava, promatran objektivno, tj. po svojem sadržaju, predstavlja proturječnost. No, gledan subjektivno - prema kvalitetama osobe koja ga diktira - može imati smisla, ako bi po njezinom mišljenju dovelo u pitanje njezinu čast, ako bi je javno proglasili za njegova autora.

Jedini član te vrste sadržan je u ovoj postavci: *države naoružane za rat trebaju zatražiti savjet u maksimama filozofa o uvjetima koji bi omogućili javni mir.*

Čini se, međutim, da je za zakonodavni autoritet države, kojoj dakako treba pridati atribut najveće mudrosti, poniženje to što ona od svojih *podanika*, u ovom slučaju filozofa, dobiva pouku o tome kakva će načela primijeniti u postupku prema drugim državama; pa ipak je preporučljivo da tako postupi. Država će ih, dakle, *prešutno* (smatrajući to tajnom) na to *poticati*, a to znači otprilike ovo: ona će ih pustiti da slobodno i javno govore o načelima kako se vodi rat i kako se stvara mir (a oni će to činiti i sami od sebe, samo ako im se ne zabrani). Suglasnost države u tom pravcu ne treba biti osobito utanačena, jer na to obvezuje sveopći ljudski um, kao moralni zakonodavac.

- Time, naravno, nije rečeno da je država dužna dati prednost načelima filozofa nad mišljenjem jurista (predstavnik državnih moći), nego samo to da ga *sasluš*a. Jurist, koji je svojim simbolom učinio *vagu* prava, a uz to još i *mač* pravde, služi se obično ovim posljednjim ne samo zato da od prava otkloni sve strane utjecaje, nego i zato da i mač stavi u pliticu, ako ona ne bi htjela pretegnuti (*vae victis*). Jurist, koji nije istodobno i filozof (također ne prema moralu), u najvećem je iskušenju, jer prema svojoj službi mora samo primijeniti postojeće zakone, a ne mora ih ispitivati prema potrebi njihova usavršavanja. I tako on rang svoga fakulteta, stvarno niži, računa kao viši zato što je uz njega vlast (a to je slučaj i s ostalima dva fakulteta).

- Filozofski fakultet stoji ispod ove udružene sile, na vrlo niskom stupnju. Tako se, npr., kaže da je filozofija samo služavka teologije (a to se isto kaže i za druge dvije znanosti). Samo se ne vidi »ide li ona ispred svoje milostive gospođe, nosi luč, ili iza nje kao skut«.

Da će kraljevi postati filozofi ili filozofi kraljevi, to se ne može očekivati, a nije ni poželjno, jer posjed vlasti neminovno kvari slobodno umno rasuđivanje. Ali da kraljevi i kraljevski narodi - to jest oni koji sami sobom vladaju po zakonima jednakosti - ne dopuste da klasa filozofa iščezne ili ušuti, već da ih puste javno govoriti, to je oboma potrebno za osvjetljivanje njihova posla. A kako je ta klasa po svojoj prirodi nesposobna da se potajno organizira i kuje zavjere, to otpada i svaka sumnja u nju kako bi se mogla baviti bilo kakvom propagandom.

PRILOG

I.

O nesuglasnosti između morala i politike u pogledu vječnog mira

Moral je već sam po sebi praksa u objektivnom značenju kao skup bezuvjetno zapovijednih zakona po kojima *trebamo* djelovati, pa je očigledan besmisao - budući da smo tom pojmu dužnosti već priznali njegov autoritet - reći da ne *možemo*. Jer onda taj pojam sam od sebe ispada iz oblasti morala (*ultra posse nemo obligatur*). Samim tim, ne može postojati spor između politike, kao izvršne pravne znanosti, i morala koji je, kao takav, samo teorijska znanost (pa time ni spor prakse s teorijom). U protivnom slučaju, morala bi se pod moralom razumjeti neka opća *znanost o mudrosti*, odnosno teorija maksima po kojima će se birati najpodesnija sredstva, da se ostvare namjere u vlastitu korist, a to bi značilo osporavati da uopće ima morala.

Politika kaže: »Budite mudri kao zmije«; moral tome dodaje (kao ograničavajući uvjet): »i nevini kao golubovi«. Ako oboje ne može postojati zajedno, u istoj zapovijedi, onda zaista postoji sukob politike s moralom. Ali, ako oboje treba biti bezuvjetno ujedinjeno, onda je pojam suprotnosti besmislen, pa se pitanje o tome kako se taj sukob može izgladiti ne može čak ni postaviti kao zadatak. Iako izreka: *»Poštenje je najbolja politika«*, sadrži teoriju kojoj praksa, nažalost, vrlo često proturječi, ipak je jednako tako teorijska izreka: *»poštenje je bolje od svake politike«*, beskrajno uzvišena nad svakim prigovorom, štoviše, ona je neophodan preduvjet politike. Bog koji čuva granice morala ne uzmiče pred Jupiterom, bogom koji štiti granice sile. Jer, ovaj posljednji još je podložan sudbini, odnosno um nije dovoljno prosvjetljen da bi mogao sagledati čitav niz uzroka koji određuju buduće događaje i koji, na osnovi onoga što ljudi rade ili propuštaju, po mehanizmu prirode sa sigurnošću pretkazuju sretan ili loš ishod - makar se ljudi tome nadaju. No, o tome što čovjek treba raditi kako ne bi skrenuo s puta kojim mu dužnost (po pravilima mudrosti) nalaže da ide i kako bi time ostvario svoju krajnju svrhu, o tome nam um svagda daje dovoljno jasnu uputu.

Praktičar (kojemu je moral samo teorija) temelji svoju ne-

utješivu osudu naše dobroćudne nade (čak dopuštajući *trebanje* i *moć*), zapravo time da on iz ljudske prirode vidi kako čovjek nikada *neće* htjeti ono što se od njega traži da bi se ostvario vječni mir. - Naravno, volja *svih* pojedinaca da žive u zakonskom uređenju na načelima slobode (*distributivno* jedinstvo volje *svih*) nije u tu svrhu dovoljna, već se za to traži da *svi zajedno* hoće to stanje (*kolektivno* jedinstvo ujedinjene volje), da bi se ostvarila cjelina građanskog društva, a to je rješavanje teška zadatka. A kako se različitim partikularnim hitjenjima pojedinaca mora pridružiti još jedan uzrok, koji će ih - što niti jedan sam od njih ne bi mogao - ujediniti kako bi se stvorila zajednička volja, to u *izvođenju* te ideje (u praksi) treba računati samo na *silu* kao početak pravnoga stanja, a ona će naknadno svojim prinudnim djelovanjem stvoriti javno pravo. Ono će, naravno, kao što se već unaprijed može očekivati, pokazati velika odstupanja od one ideje (u teoriji) jer se, osim toga, ne smije mnogo računati na moralno shvaćanje zakonodavca: da će on, nakon što ujedini pustu gomilu, preputiti narodu da svojom zajedničkom voljom ostvari pravno uređenje.

To onda znači: tko već jednom ima vlast u svojim rukama, taj neće dopustiti da mu narod propisuje zakone. Država koja je već dospjela u taj položaj, te nije podložna nikakvim vanjskim zakonima, neće dopustiti da način kojim ostvaruje svoje pravo nad drugim državama bude u njihovoj nadležnosti. Pa i čitav jedan dio svijeta, ako osjeti svoju nadmoć nad drugim, koji mu inače i ne stoji na putu, iskoristit će sva sredstva da pojača svoju moć time što će ga opljačkati ili čak njime zagospodariti. I dok se, eto, s jedne strane, svi teorijski planovi o državnom, međunarodnom i pravu građana svijeta raspršuju u neizvodive ideale bez stvarnog sadržaja, dotle se, s druge strane, praksa zasnovana na empirijskim načelima ljudske prirode, koja ne smatra poniženjem da iz samog načina kako se u svijetu radi, crpi pouke za svoje maksime, jedino može nadati da će naći sigurnu osnovicu za svoju zgradu državne mudrosti.

Razumije se, ako nema slobode i na njoj zasnovana moralnog zakona i ako je sve što se događa ili što se može dogoditi, samo goli mehanizam prirode, tada je i čitava politika (kao vještina da se taj mehanizam iskoristi za upravljanje ljudi-

ma) samo praktična mudrost, a pojam prava samo misao lišena stvarnog sadržaja. No, ako se pokaže prijeko potrebnim da se moralni zakon poveže s politikom, da se, štoviše, uzdigne na stupanj njezina ograničavajućeg uvjeta, onda se mora priznati da su ta dva pojma spojiva. Mogu, istina, zamisliti *moralnog političara*, koji bira načela politike tako da oni mogu postojati usporedno s moralom, ali *nepolitičkog moralista*, koji kuje moral onako kako je to korisno za državnika.

Moralni političar postaviti će sebi ovo načelo: ako se jednom pokažu kakvi nedostaci, bilo u državnom uređenju, bilo u međusobnu odnosu država koji nisu mogli biti spriječeni, onda je dužnost ponajprije državnih poglavara posvetiti pažnju tome kako bi se oni što prije popravili i prilagodili prirodnom pravu, onakvu kakvo stoji u ideji našega uma kao uzor pred našim očima - pa makar to zahtijevalo i žrtve od strane njihova samoljublja. Kidanje veza državne ili svjetske građanske zajednice, još prije nego što postoji bolji ustav koji će stupiti na mjesto staroga, protivi se doduše svakoj politici, a i moralu koji je u tom pitanju suglasan s politikom, pa bi bilo besmisleno tražiti da se spomenuti nedostaci otklone smjesta i bez potrebnih obzira. Ali da vlastodržac ima barem trajno na umu maksimu o nužnosti takve promjene i da se na taj način stalno približava svojoj svrsi, tj. ustavu koji je prema pravnim propisima najbolje, to se zacijelo smije od njega tražiti. Jednom državom može se već stvarno republikanski vladati iako u njoj još, prema postojećoj konstituciji, postoji despotska *vladarska moć*, sve dok se narod postupno ne osposobi da postane pristupačan samoj ideji zakonskog autoriteta (upravo tako kao da zakoni imaju fizičku moć) i dok se, prema tome, ne utvrdi daje dorastao za vlastito zakonodavstvo (prvotno zasnovano na pravu). Međutim, ako bi narod pod pritiskom lošeg ustava izazvao *revoluciju* i nezakonitim putem izvojevao zakonitije stanje, onda u tom slučaju ne bi ipak trebalo smatrati dopuštenim da se narod vrati na staro uređenje - premda bi za vrijeme revolucije s pravom bio kažnjen kao buntovnik svatko tko bi se njome baktao i istupao silom ili podmuklošću. Sto se tiče vanjskog odnosa jedne države prema drugoj, ne smije se od države tražiti da se ona odrekne svoga ustava, makar on bio i despotski, sve dok postoji opasnost da će je druge države odmah progutati (jer je taj ustav

ipak zaštita protiv vanjskog neprijatelja). Prema tome, pri provođenju ovog načela treba dopustiti i odlaganje njegova ostvarivanja za bolju priliku.¹⁴

I premda despotski moralisti (koji u praksi prave pogreške) griješe na razne načine protiv državničke mudrosti (time što suviše naglo poduzimlju mjere ili ih preuranjeno veličaju), ipak ih iskustvo stečeno u ovom njihovom sukobu s prirodom mora postupno izvesti na bolji put. Nasuprot tome, moralizirajući političari *onemogućuju* sa svoje strane da se postigne nešto bolje time što uljepšavaju protupravna državna načela pod izgovorom da je ljudska priroda nesposobna za dobro onako kako ga propisuje ideja uma, i na taj način ovjekovječuju povredu prava.

Praksa kojom se diče ti državnici zapravo su praktični naputci, pri čemu su im sve misli uperene jedino na to kako povlađivati postojećoj vlasti (da ne bi promašili svoju privatnu korist) a time izdaju narod, a po mogućnosti i cijeli svijet; na način pravih jurista (onih od *zanata*, a ne iz jurista zakonodavstva), kad zađu u politiku. Jer, kako njihov posao nije da sami mudruju o zakonodavstvu, nego da provode postojeća naređenja javnog prava, to im uvijek mora izgledati najbolja ona pravna konstitucija koja upravo postoji ili, kad ova bude zamijenjena s najvišeg mjesta, ona sljedeće, i tako je sve u svom odgovarajućem mehaničkom redu. Ali, kad se iz te sposobnosti da se snađu u svakom stanju u njima rodi uobraženje da mogu prema pravnim pojmovima (dakle a priori, ne empirički) suditi o načelima *državnog ustava* uopće; ako zatim na sav glas objave da poznaju *ljude* (što se, naravno, može očekivati, jer s mnogima imaju posla), ali ne poznaju *čovjeka* i sve ono što se od njega može načiniti (za što se traži više stajalište antropološkog promatranja), te se, opskrbljeni tim pojmovima, bace na državno i međunarodno pravo kako ga propisuje um - onda taj prijelaz ne mogu načiniti drukčije doli u

14

To su zakoni dopuštenja čistoga uma, koji dopuštaju da se neko nepravedno javno-pravno stanje održi sve dotle dok samo od sebe ne sazre za potpuni prevrat ili dok se mirnim sredstvima tome ne približi. Jer, bilo kakvi pravni ustav, makar on i u manjoj mjeri odgovarao pojmu prava, bolji je nego nikakvi, a takva sudbina (anarhija) može zadesiti prenačljenu reformu. - Prava državna mudrost smatrat će, dakle, u sadašnjem stanju stvari, svojom dužnošću provoditi reforme u duhu ideala javnoga prava, a revolucije, tamo gdje ih priroda sama izazove, neće iskoristiti da opravda još veće ugnjetavanje, već će ih shvatiti kao poziv prirode da provede temeljitu reformu i stvori ustavni poredak zasnovan na načelima slobode, kao jedino trajnog stanja.

duhu izvrtnja, primjenjujući svoj uobičajeni postupak (postupak mehanizma po despotski danim prinudnim zakonima) i tamo gdje pojmovi uma poznaju samo zakonsku prinudu zasnovanu na načelima slobode, koja tek omogućuje pravi državni ustav. A tobožnji praktičar misli da može taj zadatak riješiti mimo ideje uma, empirički, ugledajući se na razne ustave države koji su se najbolje održali, ali su u većini slučajeva bili protupravni. - Načela kojima se on pritom služi (premda ih glasno ne ispovijeda) svode se, otprilike, na sljedeće sofistčke maksime:

1. *Fac et excusa*. Iskoristi zgodnu priliku da se samovoljno domogneš vlasti (ili pravo države nad njezinim ili kojim drugim susjednim narodom). Mnogo je lakše iznijeti opravdanje i uljepšati *nasilje nakon djela* (osobito u prvom slučaju ako je najviša unutarnja vlast istodobno i zakonodavna, te joj se valja pokoravati bez razmišljanja) nego prije toga tražiti uvjerljive razloge i čekati na protudokaze. Već i sama ta drskost stvara stanovit dojam kao da je onaj tko tako postupa stvarno siguran u zakonitost svoga postupka, a bog *bonus eventus* na posljetku najbolji je pravni zastupnik.

2. *Si fecisti nega*. Za ono što si sam zgriješio, te si, npr., svoj narod doveo do očajanja i tako do ustanka, poreci da je *tvoja* krivica, pa tvrdi da je svemu kriva upornost podanika ili, ako si se domogao susjednog naroda, da je krivica do ljudske prirode, jer čovjek je takav: ako ga ne spriječiš silom, bude siguran da će on spriječiti tebe i da ćeš mu pasti u ruke.

3. *Divide et impera*. To znači: ako ima u tvom narodu nekoliko privilegiranih glavara, koji su te izabrali samo za svog prvaka (*primus inter pares*), posvadi ih međusobno i odvoji ih od naroda. Pomaži zatim narodu, obećavajući mu veću slobodu, pa će onda sve bezuvjetno ovisiti o tvojoj volji. A ako se radi o stranim državama, onda je sijanje razdora među njima približno sigurno sredstvo da ih, tobože pomažući slabijoj, podčiniš jednu za drugom.

Te političke maksime neće, doduše, nikoga obmanuti, jer su one odreda svakome poznate. Nije u pitanju ni to da se zbog njih treba stidjeti, kao da je riječ o odveć očiglednoj nepravdi. Kako se, međutim, velike sile nikada ne stide suda obične gomile, već samo jedna druge, i kako ih spomenuta načela mogu dovesti u nepriliku samo onda ako promaše a ne

ako budu otkrivene (jer što se tiče moralnosti maksima, sve one jednako misle), to im još uvijek preostaje *politička čast*, na koju mogu sigurno računati - a ona se sastoji u *povećavanju moći*, bez obzira na to kojim ju putem stekli.¹⁵

* * *

Iz svih tih krivudanja jedne nemoralne nauke o mudrosti koja ide za tim da ljude izvede iz prirodnog ratnog stanja i uvede u stanje mira, jasno proizlazi: da ljudi, kako u privatnim, tako i u javnim odnosima ne mogu zaobići pojam prava, te se ne usuđuju politiku otvoreno graditi samo na mudrolijama i time pojmu javnog prava odriče svaku poslušnost - što naročito pada u oči u međunarodnom pravu - već mu ukazuju dužno poštovanje, premda izmišljaju stotine izgovora i zabašurivanja da ga u praksi zaobiđu i da prepredenoj sili pripisuju autoritet kao da je izvor i spona svekolikog prava. - Da bi se tom namjernom izvrtnju učinio kraj (iako ne i nepravdi koja je time uljepšana) i da se pritivorni *zastupnici* moćnih na zemlji prisile na priznanje da ne govore u prilog pravu, već sili, od koje su prihvatili ton kao da i sami imaju tu nešto zapovijedati, bit će dobro da se razotkrije obmana, kojom oni zavaravaju i sebe i druge, i pronađe najviše načelo usmjereno vječnome miru, da se, jednom riječju, pokaže: kako sve zlo koje mu stoji na putu potiče otud što politički moralist počine odande gdje moralni političar s pravom završava i što on,

15

Premda neki još uvijek sumnjaju u izvjesnu zlobu ukorijenjenu u ljudskoj prirodi - kod ljudi koji žive u jednoj državi, te bi umjesto nje htjeli kao tobožnji uzrok protuzakonitih pojava u ljudskom mišljenju navesti i nedovoljno razvijenu kulturu (sirovost), ipak ta pakost pada u oči sasvim neprikriveno i neporecivo u vanjskom međusobnom odnosu država. U unutrašnjosti svake države ona je prikrivena prisilom građanskih zakona jer se sklonosti građana da jedni prema drugima budu nasilni, moćno suprotstavlja jedna veća sila, to jest državna vlast. Na taj način pribavlja sila cjelini moralni vid (*causae non causae*), a osim toga, sprečavajući da ne izbiju protuzakonske ljudske sklonosti, ona zaista, u velikoj mjeri, olakšava da se moralna sposobnost razvija u neposrednom poštivanju prava. - Jer, svatko o sebi vjeruje da bi pravo smatrao svetim i vjerno ga se držao, kad bi to isto mogao očekivati od svakoga drugog, a to mu država djelomično i osigurava. Time je učinjen znatan korak prema moralnosti (iako sam korak još nije moralan), jer čovjek biva privržen pojmu dužnosti, bez obzira na to hoće li mu to biti (na neki način) uzvrćeno. - No, kako svatko ima o sebi dobro mišljenje i, istodobno, pretpostavlja postojanje loših namjera kod svih drugih, to se svi uzajamno osuđuju i osporavaju jedan drugome stvarnu vrijednost. (A odakle to dolazi kad se prirodi čovjeka, kao slobodnog bića, ne može pripisati krivica, nećemo raspravljati.) Pa kako i poštovanje prema pojmu prava, koga se čovjek nikako ne može odreći, najsvečanije sankcionira teoriju o sposobnosti čovjeka da mu se prilagodi, to svatko uvida da je dužan činiti, sa svoje strane, ono što taj pojam traži - bez obzira na to što drugi misle.

podređujući načela svrsi (tj. uprežući konje iza kola), sprečava vlastitu namjeru da politiku dovede u sklad s moralom.

Da bi se praktična filozofija dovela u sklad sama sa sobom, potrebno je najprije riješiti pitanje: treba li kod zadataka praktičnog uma poći od njegova *materijalnog načela*, od *svrhe* (kao predmeta naše volje), ili od *formalnoga*, (koji ima na umu samo vanjsku slobodu) i koji glasi: radi tako da možeš htjeti da tvoja maksima postane opći zakon (bez obzira na svrhu)?

Ovo drugo načelo mora, izvan svake sumnje, imati prvenstvo. Jer, kao načelo prava ono je bezuvjetno nužno, dok je prvo načelo nužno samo onda ako se pretpostave empirijski uvjeti postavljene svrhe, tj. ako je njegovo ostvarenje moguće. Pa čak i kad bi ta svrha (npr., vječni mir) bila i naša dužnost, ipak bismo i nju morali izvesti iz formalnih načela, maksima vanjskog djelovanja. - Prvo od tih, načelo *političkog moralista* (odnosno problem državnog, međunarodnog i prava građana svijeta) je čisto tehnički problem (*problema technicum*). Drugo načelo, naprotiv, kao *moralnog političara*, je za ovoga problem (*problema morale*), razlikuje se od prvoga kao nebo od zemlje po načinu kako vodi vječnomu miru, koji mi ne želimo samo kao fizičko dobro, nego i kao stanje što proizlazi iz priznavanja dužnosti.

Za rješenje prvog problema, naime problema državne mudrosti, traži se dobro poznavanje prirode, kako bi se njezin mehanizam mogao iskoristiti za spomenutu svrhu. Pa ipak je sve to neizvjesno s obzirom na vječni mir kao krajnji rezultat te mudrosti, uzeli mi bilo koji od navedena tri dijela javnog prava. Neizvjesno je na koji je način lakše na duže vrijeme održati narod u državi u poslušnosti i napredovanju istodobno: da li strogošću, ili mamcem bačenim njegovoj sujeti, vrhovnom vlašću jednog čovjeka ili udruženim snagama nekolicine poglavara, možda samo činovničkim plemstvom ili vlašću cijeloga naroda. Za sve vrste vladanja (osim jedino prave republikanske koja, međutim, može pasti na um samo moralnom političaru), povijest nam daje suprotne primjere. - Još nesigurnije je *međunarodno pravo*, izgrađeno tobože na temelju statuta prema ministarskim planovima, jer ono doista je samo riječ bez stvarnog sadržaja i zasniva se na ugovorima koji u istom onom aktu kojim su zaključeni sadrže prikriveno

venu namjeru da budu pogaženi. Tome nasuprot, rješenje drugog problema, tj. *problema državne mudrosti*, nameće se takoreći samo od sebe, za svakoga je očigledno: izlaže sramoti svako lukavstvo i pritom vodi ravno svrsi. No, mudrost nas podsjeća na to da mu ne treba prilaziti pre nagljeno i silom, nego da mu se treba, kad god to povoljan stjecaj okolnosti dopusti, neprestano približavati.

To, dakle, znači: »Težite prije svega za carstvom čistoga praktičkog uma i za njegovom *pravdom*, pa će vam vaša svrha (blagodat vječnog mira) sama od sebe pasti u dio«. Jer, moral ima tu karakterističnu osobinu, i to glede njegovih načela javnog prava (a time i politike koja se može a priori spoznati), da ukoliko svrhu čini manje ovisnom o fizičkoj ili moralnoj prednosti, utoliko se upravo svrha s tom prednošću više podudara. To dolazi otud što baš a priori dana opća volja (u jednom narodu ili u međusobnom odnosu raznih naroda) jedina odlučuje o tome što je među ljudima pravo. A ta ujedinjena volja svih može, samo ako se na djelu dosljedno postupa, prouzročiti ujedno i po mehanizmu prirode djelovanje za kojim težimo i tako pribaviti efekt pojmu prava. - Tako, primjerice, jedno načelo moralne politike glasi: narod se treba udružiti u državu isključivo prema pravnim pojmovima slobode i jednakosti. To se načelo zasniva na dužnosti, a ne na mudrosti. I sada, neka politički moralisti mudruju do mile volje o prirodnomu mehanizmu ljudske gomile organizirane u društvo i neka govore kako će on obesnažiti spomenuta načela i osujetiti njihovu namjeru ili neka nastoje dokazati svoje tvrđenje primjerima loše organiziranih ustava staroga i novog doba (npr., demokracija bez predstavničkog sustava), ipak oni ne zaslužuju da ih itko sluša. Ponajprije zato što takva pogubna teorija baš sama stvara zlo koje proriče, jer baca čovjeka u istu klasu s ostalim živim strojevima, kojima je ostala još samo svijest da nisu slobodna bića, da bi tako u vlastitim očima postali najbjeđniji među svim bićima na svijetu.

Kao općepoznata poslovice, rečenica: *Fiat iustitia pereat mundus*, što u prijevodu glasi: "neka vlada pravda, a neka propadnu svi lopovi u svijetu," zvuči možda malo razmetljivo, ali je istinita. To je odvažno pravno načelo, koje staje odlučno na put svim krivudanjima lukavstva i nasilja. Samo se ono ne smije shvatiti pogrešno, kao dopuštenje da se vlastito pravo

koristi s najvećom bezobzirnošću (to bi se protivilo etičkoj dužnosti), već kao obveza moćnika da nikome zbog nenaklonosti ili samilosti prema drugima ne uskrate niti okrnje njegovo pravo. A za to se na prvom mjestu traži da unutarjni državni ustav bude uređen prema čistim pravnim načelima, kao i to da se dotična država udruži s drugim susjedima ili udaljenijim državama analogno općoj državi, kako bi se na zakonski način izravnale međusobne razmirice. - Tom postavkom hoće se reći samo jedno: polazna točka političkih maksima ne smije biti blagostanje i sreća što će ih one donijeti svakoj državi, dakle svrha sto je sebi postavlja svaka od njih (u smislu ono jest što se hoće) kao najviše (no ipak samo empiričko) načelo državničke mudrosti, već to mora biti čisti pojam pravne dužnosti (od trebanja, čije je načelo dano a priori čistim umom) bez obzira na fizičke posljedice koje iz toga mogu proizaći. Svijet neće nikako propasti ako u njemu bude manje loših ljudi. Moralno zlo ima tu osobinu, neodvojivu od njegove prirode, da se u svojim namjerama samo sebi suprotstavlja i da se uništava (osobito u odnosu istomišljenika) te tako, makar u laganom napredovanju, ustupa mjesto moralnom načelu dobra.

* * *

Prema tome, *objektivno* (u teoriji) nema uopće sukoba između morala i politike. Naprotiv *subjektivno* (to će reći: s obzirom na čovjekove sebične sklonosti, koje se još ne moraju nazivati praksom, jer se ne zasnivaju na maksimuma uma), taj će sukob uvijek postojati i neka postoji, jer na njemu se izoštrava naša vrlina. A prava se hrabrost te kreposti (prema načelu: *tu ne cede malis sed contra audentior ito* - ne ustupaj pred zlom, već mu se odvažno suprotstavljaj, Virgilije, *Eneide VI*, stih 95, Prim, prev.) ne sastoji prije svega u tome da se čovjek s čvrstom namjerom suprotstavi zlu i žrtvama što ih mora podnijeti, nego da pogleda u oči onom mnogo opasnijem, lažnom i izdajničkom načelu u nama samima - koje svojim mudrovanjem hoće prikazati slabost ljudske prirode kao opravdanje za svaki prijestup - i za pobjedu njezine zlobe.

Politički moralist stvarno može reći: vladar i narod, ili narod i narod ne čine *jedan drugome* nepravdu ako među so-

bom vode rat silom ili lukavstvom - premda čine nepravdu uopće time što uskraćuju svako poštivanje pojmu prava, koji bi jedini mogao osigurati mir za vječna vremena. I pošto svaki od njih gazi svoju dužnost prema drugome, koji je jednako tako prema njemu protupravno nastrojen, sasvim je ispravno ako se oni međusobno zatiru, ali tako da od njihove rase preostane još uvijek dovoljan broj ljudi, kako ova igra ne bi prestala do dalekih vremena i kako bi njihov primjer jednom poslužio kao opomena dalekom potomstvu. Pritom je i providnost u svjetskom tijeku našlo svoje opravdanje: jer moralno se načelo u čovjeku neće nikada ugasiti, a um, koji je pragmatičan, podoban da prema spomenutom načelu provede u djelo pravne ideje, raste neprestano s kulturnim napredovanjem, a time ujedno raste i krivica za one prijestupe. Ni samog stvoritelja, koji je našao za potrebno da takva vrsta iskvarenih bića uopće postoji na zemlji, ne može, izgleda, opravdati nikakva teodiceja (ako se uzme da se stanje ljudskog roda ne može i neće nikada popraviti). No, takvo je stajalište u prosuđivanju za nas suviše visoko a da bismo mogli svoje pojmove (o mudrosti) pripisati najvišoj i nama nedokučivoj teorijski shvaćenoj moći (u cilju teorijske spoznaje). - Na takve očajne zaključke prisiljeni smo neminovno ako ne pretpostavimo da čista pravna načela imaju objektivnu realnost, tj. da se mogu izvesti. Prema tom shvaćanju treba postupiti narod u državi, a onda i država jedna prema drugoj, bez obzira na to što će tome prigovoriti empirička politika. Istinska politika, dakle, ne može učiniti niti jedan korak a da se prije toga ne pokloni moralu; i premda je politika sama za sebe teško umijeće, njezino sjedinjenje s moralom nije nikakvo umijeće. Jer moral presijeca čvor koji politika nije mogla odriješiti čim se te dvije snage suprotstave jedna drugoj. - S ljudskim pravom treba postupati kao sa svetinjom, ma kakve to žrtve stajalo silu koja je na vlasti. Tu se ne može raditi napola i izmišljati neko srednje, pragmatički uvjetovano pravo (nešto između prava i koristi), nego svaka politika treba saviti koljena pred pravom, ali se zato može nadati da će se, premda lagano, uzdići na stupanj na kojem će trajno sjati.

II.

O slozi politike i morala, prema transcendentalnom pojmu javnog prava

Ako apstrahiram cjelokupnu *materiju* javnoga prava (u raznim empirički danim odnosima ljudi u državi, ili jedne države prema drugoj), kao što to obično čine učitelji prava, onda mi još preostaje *forma publiciteta*, koju potencijalno sadrži svaki pravni zahtjev, jer bez nje ne bi bilo pravde (koja se može zamisliti samo kao *obznanjena*), pa prema tome ni prava, koje samo ona može dati.

Tu sposobnost za publicitet mora imati svaki pravni zahtjev. A kako je vrlo lako prosuditi postoji li ona u konkretnom slučaju, tj. može li se spojiti s načelima djelatnika ili ne, to spomenuta sposobnost može zgodno poslužiti kao kriterij, dan a priori našem umu, pomoću kojega odmah možemo spoznati - kao pomoću nekog eksperimenta čistog uma - je li stanovit zahtjev (*praetensio iuris*) u ovom drugom slučaju pogrešan (protupravan).

Nakon takve apstrakcije svega empiričkog što sadrži pojam državnog i međunarodnog prava (jer tu leži sve ono loše u ljudskoj prirodi što čini silu neizbježnom), možemo sljedeću postavku nazvati *transcendentalnom formulom* javnoga prava:

»Sva djelovanja koja se odnose na prava drugih ljudi nepravedna su ako se njihova maksima ne slaže s javnošću«.

To načelo treba smatrati ne samo *etičkim* (kao da se tiče samo kreposti) nego i *juridičkim* (budući da se tiče ljudskih prava). Jer, maksima koju ne smijem *glasno* iskazati a da time ne osujetim vlastitu namjeru, koju moram bezuvjetno *kriti* ako hoću uspjeti, koju ne smijem *javno ispovijedati* a da neizostavno ne izazovem sveopći otpor protiv moje odluke, takva maksima nailazi nužno na opću, prema tome a priori jasnu, protuakciju baš zbog nepravde kojom ona svakome prijete. - To načelo je samo *negativno*, tj. ono jedino ima pokazati što *nije pravo* u odnosu prema drugima. - Ono je, kao kakav aksiom, toliko jasno da se ne može dokazati, a osim toga lako ga je primijeniti, kao što se vidi iz sljedećih primjera javnog prava.

1. U unutarnjemu *državnom pravu (ius civitatis)*. - Tu se susrećemo s pitanjem na koje je, po mišljenju mnogih, teško odgovoriti, a koje transcendentalnim načelom javnosti vrlo lako rješava: »Predstavlja li pobuna zakonito sredstvo da neki narod zbaci ugnjetačku vlast takozvanog tiranina (*non titulo sed exercitio talis*)?« Prava su naroda povrijeđena i tiraninu se neće nanijeti nepravda ako bude zbačen s prijestolja; u to nema sumnje. Pa ipak je u najvećoj mjeri nezakonito da podanici na taj način traže svoje pravo, te se ni oni jednako tako ne bi mogli žaliti na nepravdu ako bi u toj borbi podlegli i ako bi potom, zbog toga, imali iskusiti najtežu kaznu.

Tu može čovjek svakojako mudrovati, za i protiv, ako želi stvar riješiti dogmatskim deduciranjem pravnih osnova. No transcendentalno načelo publiciteta javnoga prava može proći i bez te opširnosti. Prema njemu, treba zapitati sam *narod*, prije nego što sklopi građanski ugovor, bi li se usudio javno obznaniti maksimu o eventualnom podizanju ustanka. Lako je uvidjeti da bi narod, kad bi pri stvaranju državnog uređenja postavio uvjet da u stanovitim slučajevima smije upotrijebiti silu prema poglavaru, time prisvojio zakonsku vlast nad njime. No u tom slučaju poglavar ne bi bio ono što jest ili, ako bi i jedno i drugo bilo potrebno da bi se uspostavila država, onda njezino stvaranje uopće ne bi bilo moguće, a to bi se protivilo namjeri samoga naroda. Nepravda pobune očigledna je, dakle, po tome što bi njezina maksima onemogućila njezinu namjeru ako bi ljudi *javno izrazili* pristajanje uz nju. Tu bi maksimu, prema tome, trebalo na svaki način držati u tajnosti. - Poglavar u državi, međutim, ne bi bio prisiljen išta kriti. On može otvoreno reći kako će svaku pobunu kazniti smrću kolovođa, bez obzira na to što će ovi misliti da je on prvi od svoje strane pogazio osnovni zakon. Jer, ako je svjestan da ima vrhovnu vlast kojoj se ne može odoljeti (a to se mora pretpostaviti u svakom građanskom ustavu, jer tko nije dovoljno jak da svakog pojedinca u narodu zaštiti od drugoga, taj nema prava niti da mu zapovijeda), onda se ne mora brinuti da će publicitet njegove maksime osujetiti njegovu namjeru. S tim je prirodno u vezi i to što bi taj poglavar, u slučaju da narodna pobuna uspije, morao postati običan podanik te ne bi smio pokušati novu pobunu u svoju korist, ali se jednako tako ne bi morao bojati odgovornosti za prijašnje uređenje države.

2. U *međunarodnom pravu*. - O međunarodnom pravu može se govoriti samo onda ako se pretpostavi stanovito pravno stanje (tj. vanjski uvjet koji čovjeku zaista omogućuje da uživa neko pravo). Kao javno pravo, ono već u svom pojmu ima publikaciju opće volje koja svakome dodjeljuje ono što je njegovo, a taj *status iuridicus* mora proizlaziti iz nekog ugovora koji se ne smije zasnivati na prisilnim zakonima (kao što je onaj iz kojega potiče država), već može činiti i izvjesnu *trajno-slobodnu asocijaciju*, kao što je već spomenuto stanje federalnosti raznih država. Jer, bez *ikakvapravnog stanja* koje aktivno zadire u odnose među raznim (fizičkim ili moralnim) osobama, dakle u prirodnom stanju, može postojati jedino privatno pravo. - I ovdje dolazi do sukoba između politike i morala (kao pravne znanosti), te se opet lako može primijeniti onaj kriterij o publicitetu maksima, samo s tom razlikom što su se tu države ujedinile isključivo u obvezi da uzajamno i zajednički u odnosu prema drugim državama čuvaju mir, a nipošto da osvajaju zemlje. - Tu sada nastupaju sljedeći slučajevi antinomije između politike i morala, zajedno s njihovim rješenjem.

a) »Ako je jedna od tih država nešto obećala drugoj: bilo pomoć, bilo novac za rat, bilo da će joj ustupiti neke zemlje i si., onda nastaje pitanje: može li se država u slučaju o kojemu ovisi njezin spas osloboditi svoje obveze tako da igra ulogu dvostruke osobe, najprije *suverena* koji nikome u svojoj državi nije odgovoran, a onda opet samo najvišega *državnog činovnika*, koji mora polagati račun državi. Jer onda se dolazi do zaključka da se država u drugom svojstvu oslobađa onoga na što se obvezala u prvom.« - No, kad bi država (ili njezin poglavar) razglasila tu svoju maksimu, onda bi je naravno druge države izbjegavale ili bi se udružile s ostalima da se odupru njezinim bezobzirnim namjerama. A to dokazuje da bi politika, unatoč lukavstvu, sama osujetila svoju svrhu kad bi igrala tako otvorenih karata. Prema tome, gornja maksima je pogrešna.

b) »Ako jedna država koja je nabujala do strašnih razmjera (*potentie tremenda*) zabrine susjednu silu, može li se pretpostaviti da će ona, budući da *može*, i htjeti ovu potlačiti, i daje li to slabijoj pravu da (ujedinjenim) napadom krene na jaču, bez prethodne uvrede?« - Država koja bi na to pitanje

odgovorila: »da« i koja bi tu svoju maksimu *objavila*, samo bi još brže i sigurnije navukla na sebe zlo. Jer veća bi sila pretekla manju, a eventualno združivanje malih sila samo je slaba slamčica za onoga tko se umije koristiti onim *»divide et impera«*. - Ta maksima državničke mudrosti, javno publicirana, onemogućuje, dakle, nužno vlastitu namjeru, i stoga je neopravdana.

c) »Ako neka mala država svojim položajem narušava sklop jedne veće države i time onemogućuje njezin opstanak, je li ova u pravu da onu manju pokori i pripoji je sebi?« - Lako je uvidjeti da ona veća država ne bi smjela glasno iskazati takvu maksimu, jer bi se male države pravodobno ujedinile ili bi druge velike države povele borbu za taj plijen. Tako bi se ova maksima onemogućila svojom otvorenošću, sto je znak da je nepravedna, i da to može biti u vrlo velikom stupnju. Jer nepraveda, i kada je izvršena na neznatnom objektu, može još uvijek biti vrlo velika.

3. *Pravo građana svijeta* ovdje ne spominjem. Ono je analogno međunarodnom pravu i zbog toga je lako navesti njegove maksime i ocijeniti ih.

* * *

Načelo o nespojivosti maksima međunarodnog prava s javnošću pruža nam, istina, dobar kriterij za nesuglasnost politike i morala (kao nauku o pravu). No trebamo biti poučeni i o tome pod kojim se uvjetom te maksime podudaraju s pravom među narodima. Jer, nije dozpušten obratni zaključak: da su one maksime koje podnose publicitet samim tim i pravedne, budući da onaj tko je sigurno nadmoćan ne treba kriti svoje maksime. - Međunarodno pravo uopće je moguće samo pod uvjetom da prethodno postoji neko *pravno stanje*. Bez toga nema javnog prava, te je svako pravo koje se može zamisliti izvan toga stanja (u prirodnom stanju) samo privatno pravo. No prije smo vidjeli daje federativno stanje među državama, namjera kojeg je da ukloni rat, jedino *pravno stanje* koje ne zadire u slobodu država. Prema tome, suglasnost između politike i morala moguća je jedino u federativnoj zajednici (koja je prema pravnim načelima a priori data i nužna). Osnivanje te zajednice u što širem obujmu čini pravnu osnovicu cjelokupne državničke mudrost, a bez te je nam-

jere svekoliko njezino mudrovanje glupost i prikriivena nepravda. - Ta nadropolitika ima svoju *kazuistiku*, koja ne zaostaje za najboljom jezuitskom školom - *reservatio mentalis*: pri sklapanju javnih ugovora upotrebljavati takve izraze koje ćemo u zgodnoj prilici tumačiti po volji, u svoju korist (npr., razlika između *statusa quo de fait i de droit*); probabilizam: izmišljati loše namjere drugih ili smatrati vjerojatnim da one pretežu, a to onda uzeti kao pravnu osnovu da se pokopaju druge mirne države; - i, naposljetku, *peccatum philosophicum (peccatillum bagatelle)*: smatrati lako oprostivom sitničom sto je progutana kakva mala država, ako se time koristila neka druga znatno veća, tobože u interesu povećanja dobra u svijetu.¹⁶

Tome ide u prilog i dvoličnost politike glede morala, koja iskorišćuje sad ovu sad onu njegovu oblast za svoje namjere. - Ljubav prema čovjeku i štovanje ljudskog prava podjednako su naša dužnost. Samo, ono prvo je *uvjetna*, a drugo *bezuuvjetna* dužnost, koja naprosto nalaže i za koju se onaj tko se hoće prepustiti slatkim osjećanjima kako čini dobro, najprije mora potpuno uvjeriti da ju nije pogazio. S moralom u prvom smislu (etikom) politika će se lako sporazumjeti da ljudska prava prepusti njihovim poglavarima. Ali što se tiče morala u drugom smislu (kao nauci o pravu), pred kojim bi trebala saviti koljena, politika nalazi za umjesno da se ne upušta ni u kakvu pogodbu, nego da mu radije porekne svaku realnost i da sve dužnosti protumači kao čistu naklonost. Ipak bi tu podmuklost mračne politike mogla filozofija lako spriječiti obznanjivanjem odnosnih političkih maksima, samo kad bi se politika usudila da filozofu omogući publicitet njegovih maksima.

U tom smislu predlažem drugo, pozitivno transcendentno načelo javnoga prava, koje bi imalo ovu formulu:

»Sve maksime kojima je potreban publicitet (da ne promaše svoju svrhu) slažu se istodobno i s pravom i s politikom«.

16

Prilozi za takve maksime mogu se naći u raspravi gospodina dvorskog savjetnika Garvea »O vezi morala i politike 1788.«. Taj ugledni znanstvenik priznaje odmah na početku da nije u stanju dati zadovoljavajući odgovor na to pitanje. Pa ipak, odobriti te maksime, iako uz priznanje da je nemoguće pobiti sve prigovore koji se protiv njih javljaju, izgleda mi kao odveć velika, veća no sto je na mjestu, popustljivost prema onima koji su skloni da ih zloupotrijebe.

Jer, ako one mogu ostvariti svoju svrhu jedino publicitetom, to znači da su u skladu s općom svrhom publike (srećom), a pravi zadatak politike i nije ništa drugo nego to da postigne tu suglasnost (da ova bude zadovoljna svojim stanjem). Ako se, međutim, ta svrha može postići *samo* publicitetom, to jest tako da se odstrani svako nepovjerenje prema maksimama, onda se maksime moraju slagati s pravom publiciteta, jer samo je u njemu moguće ujediniti svrhu svih njih. - Daljnje izvođenje i raspravljavanje tog načela moram ostaviti za drugu priliku. No, daje spomenuta formula transcendentna, vidi se po tome što su uklonjeni svi empirički uvjeti (nauka o sreći) koji čine sadržaj zakona, a uzeta je u obzir samo forma opće zakonitosti.

Ako je naša dužnost, i ako istovremeno postoji i opravdana nada, da ostvarimo stanje javnog prava, makar na beskrajnoj crti postupnog približavanja, onda *vječni mir*, koji mora doći nakon onoga što se do sada pogrešno nazivalo mirovnim ugovorima (a bilo bi točno da se nazivalo primirjima), nije prazna ideja, nego zadatak koji se, rješavan postupno, stalno približava svomu krajnjem cilju -jer vremenski razmaci, potrebni za to napredovanje, postaju vjerojatno sve kraći.

O TOBOŽNJEM PRAVU DA SE
LAŽE IZ LJUBAVI PREMA
LJUDIMA

Über ein vermeintes Recht,
aus Menschenliebe zu lügen

(Berlinische Blättern, 1797.)

U spisu *Francuska, godine 1797.*, šesti dio, br. 1.: O političkim reakcijama od Benjamina Constanta, na str. 123. sadržano je sljedeće:

»Moralno (sittlich) načelo: dužnost je govoriti istinu, uzme li se bezuvjetno i pojedinačno, onemogućilo bi svako društvo. Dokaz za to imamo u vrlo neposrednim zaključcima koje je jedan njemački filozof izvukao iz tog načela, i koji ide tako daleko da tvrdi kako bi laž prema ubojici koji nas pita: nije li se naš prijatelj koga on goni sklonio u našoj kući, bila zločin«.¹

Francuski filozof na str. 124 opovrgava to načelo na sljedeći način: »Dužnost je reći istinu. Pojam dužnosti neodvojiv je od pojma prava. Dužnost je ono što kod nekog bića odgovara pravima drugoga. Tamo gdje nema prava, nema ni dužnosti. Govoriti istinu je, dakle, dužnost; ali, samo prema onome koji ima pravo na istinu. Međutim, niti jedan čovjek nema pravo na istinu koja šteti drugima«. *Proton pseudos* leži ovdje u stavu: »Govoriti istinu je dužnost, ali samo prema onome koji ima pravo na istinu«.

Najprije treba primijetiti da je izraz: imati pravo na istinu, riječ bez smisla. Štoviše, mora se reći: čovjek ima pravo na vlastitu *istinitost (veracitas)*, to jest na subjektivnu istinu u svojoj osobi. Jer, objektivno imati pravo na istinu, značilo bi kao da od njegove *volje* ovisi, kao uopće od Moga i Tvoga, treba li dano načelo biti istinito ili pogrešno, što bi dovelo do čudnovate logike.

Prvo pitanje sada glasi: ima li čovjek *ovlast* (pravo) biti neistinit u slučajevima gdje ne može izbjeći odgovor sa Da ili

¹
»J. D. Mihaelis je ovo neobično mišljenje izložio u Göttingenu još prije nego Kant. Daje Kant filozof o kome ovo mjesto govori, rekao nije sam pisac ovog spisa.« K. Fr. Kramer.

Ne. *Drugo pitanje*: nije li on čak obvezan biti neistinit u stanovitom iskazu na koji ga primorava nepravdna sila, kako bi spriječio nedjelo koje prijete njemu ili nekome drugom.

Istinitost u iskazima koji se ne mogu zaobići jest formalna dužnost čovjeka prema svakome,² pa i da njemu ili drugome otud proizlazi kakva velika šteta; i premda ja, doduše, onome koji me na nepravedan način primorava na iskaz, ne činim nepravdu kad ga krivotvorim, ja ipak takvim krivotvorenjem, koje se zato (makar ne u smislu pravnika) i može nazvati lažju, u bitnim dijelovima dužnosti činim nepravdu uopće; to jest ja, koliko je do mene, činim da iskazi (deklaracije) uopće ne nailaze na povjerenje, da otpadaju i sva prava koja se zasnivaju na ugovorima i da se njihova snaga gubi, što je nepravda koja se nanosi čovječanstvu (Menschheit).

Laž, dakle, definirana čisto kao namjerno neistinita deklaracija u odnosu prema nekome drugom čovjeku, nema potrebu za dodatkom da drugome mora štetiti, kao što to pravnici zahtijevaju za svoju definiciju (*mendacium est falsiloquium inpraejudicium alterius*). Jer, ona svagda šteti drugome, ako ne nekome drugom čovjeku, a ono čovječanstvu u cjelini, budući da izvor prava čini neupotrebljivim.

Međutim, ova dobrodušna laž može u nekom *slučaju (casus)* postati kažnjiva prema građanskim zakonima; ali, ono što samo izmiče u slučaju kažnjivosti, također se prema vanjskim zakonima može presuditi kao nepravdo. Ako si, naime, *lažju* spriječio na djelu onoga koji upravo planira ubojstvo, ti si na pravni način odgovoran za sve posljedice koje bi odatle mogle proizaći. Međutim, ako si strogo ostao pri istini, javna pravda ti ništa ne može; nepredviđena posljedica može biti koja hoće. Ipak, moguće je, dakle, da se - ako si ubojici na pitanje: je li onaj koga on progona kod kuće, na častan način odgovorio sa Da, a ovaj ipak neprimjetno izašao tako da ubojici nije pao šaka - djelo ne dogodi; ali, ako si lagao i rekao da on nije kod kuće, a on je stvarno i izašao (premdaje to mimo tvoga saznanja) pa gaje ubojica u odlasku susreo i nad njim izvršio svoje djelo, ti s pravom možeš biti optužen kao vinovnik

2

Ovdje ne mogu načelo dotle zaoštriti pa reći: »Neistinitost je povreda dužnosti prema samome sebi«. Jer, to načelo spada u etiku; ovdje je, međutim, riječ o pravnoj dužnosti. - Znanost o kreposti vidi u onom prijestupu samo *nedostojnost* čiji prijekor lažljivac navlači na samoga sebe.

njegove smrti. Jer, da si rekao istinu, kako god dobro da sije znao, ubojicu bi možda, dok je tragao za njegovim neprijateljem u kući, uhvatili dotrčali susjedi, i djelo bi bilo spriječeno. Tko, dakle, *laže*, mogao on pritom biti dobroćudno raspoložen, mora, čak pred građanskim sudom, odgovarati za posljedice laži i ispaštati za to, ma koliko te posljedice mogle biti nepredviđene; jer, istinitost je dužnost koja se mora smatrati bazom svih dužnosti što se osnivaju na ugovoru, i čiji zakon, ako im se dopusti makar i najmanja iznimka, postaje kolebljiv i nekoristan.

Dakle, sveta, bezuvjetno naređujuća, nikakvim konvencijama ograničavana zapovijest uma glasi: biti *istinit* (častan) u svim izjavama.

Primjedba g. Constanta koja se odnosi na način ozloglašavanja takvih strogih načela i koja se tobože gube u neizvodljive ideje, a time na neupotrebljiva načela, potpuno je utemeljena i istinita. - »Svaki put«, kaže on na str. 123. dolje, »kad neko načelo, dokazano kao istinito, izgleda neprimjenljivo, to onda dolazi otud što ne znamo *posredno načelo* koje sadrži sredstvo primjene«. On navodi (str. 12) nauku *o jednakosti* kao prvoj karici koja ulazi u sastav društvenog lanca: »da (str. 122), naime, niti jedan čovjek ne može drukčije biti obvezan osim takvim zakonima čijem je stvaranju sam pridonio. U nekom društvu, koje je jako stiješnjeno, to načelo može se primijeniti na neposredan način i nikakvo mu posredno načelo nije potrebno da bi postalo uobičajeno. Međutim, u nekomu vrlo brojnom društvu mora se još novo načelo pridodati onome koje tu navodimo. To posredno načelo glasi: da pojedinci mogu pridonijeti stvaranju zakona ili vlastitom ličnošću ili putem *zastupnika*. Onaj tko bi htio na brojno društvo primijeniti to načelo, a da uz to ne uzme posredno, neizostavno bi mu nanio štetu. Sama ta okolnost, koja jedino svjedoči o neznanju ili neumjesnosti zakonodavca, ne bi ništa dokazala protiv načela«. - Pritom, zaključuje on na str. 125: »Načelo koje je priznato kao istinito ne smije se, dakle, nikada napustiti, ma kakva opasnost pritom postojala«. (A ipak je dobar čovjek sam napustio bezuvjetno načelo istinitosti, zbog opasnosti za društvo koju ono sobom nosi, jer nije mogao otkriti posredno načelo koje služi sprečavanju te opasnosti, a ovdje se stvarno nikakvo ne da umetnuti.)

Ako hoćemo zadržati imena osoba onako kako se ovdje navode, onda »francuski filozof« zamjenjuje radnju kojom netko šteti (*nocet*) drugome, budući da kaže istinu čije priznanje ne može zaobići, s onom radnjom kojom ovome čini *nepravdu* (*laedit*). To je bio samo slučaj (*casus*) sto je istinitost iskaza šteta stanaru kuće, a ne slobodno *djelo* (u juridičkom značenju). Jer, iz njegova prava da od drugoga traži kako mu za korist treba lagati, slijedio bi zahtjev koji je suprotan svakoj zakonitosti. Međutim, nema svaki čovjek samo pravo, nego čak najstrožu dužnost da držati se istine u iskazima koje ne može zaobići; istina pak može štetiti njemu samome, ili drugom. On sam pritom uistinu ne *čini* štetu onome koji je time pogođen, nego nju *prouzrokuje* slučaj. Jer, ovaj u svom postupku nije slobodan birati, budući da je istinitost (kad jednom mora govoriti) bezuvjetna dužnost. - »Njemački filozof« neće, dakle, stav (str. 124): »Dužnost je govoriti istinu, ali samo prema onome koji ima *pravo na istinu*«, pretpostaviti njegovu načelu: prvo, zbog njegove nejasne formulacije, budući da istina nije posjed na koji jednome pravo može biti odobreno, a drugome uskraćeno; a onda, poglavito zato što dužnost u odnosu prema istini (o kojoj je ovdje jedino riječ) ne pravi nikakvu razliku između osoba prema kojima se ima ta dužnost, ili nasuprot kojih se od nje može i odustati, nego što je to *bezuovjetna dužnost* koja vrijedi u svim odnosima.

Da bi se sada od *metafizike* prava (koja apstrahira od svih uvjeta iskustva) dospjelo do načela *politike* (koja te pojmove primjenjuje na iskustvene slučajeve), a posredovanjem ovoga i do razrješenja zadatka politike, primjereno općemu pravnom načelu, filozof će dati: (1) *aksiom*, to jest apodiktički izvjestan stav koji neposredno proizlazi iz definicije vanjskog prava (suglasnost slobode svih sa slobodom svakoga prema općem zakonu); (2) *postulat* (vanjskoga javnog zakona, kao ujedinjene volje svih prema načelu *jednakosti*, bez koje ne bi postojala ničija sloboda); (3) *problem*, kako treba postupiti da se u nekome, društvu ma kako ono bilo veliko, ipak održi sloga prema načelima slobode i jednakosti (naime, posredovanjem predstavničkog sustava). To će onda biti načelo *politike* čija će organizacija i izvršenje sadržavati sada dekrete koji, izvučeni iz iskustvene spoznaje ljudi, namjeravaju samo urediti mehanizam pravnog upravljanja, i kako taj mehani-

zam ima zakonito biti uređen. - Pravo se nikada ne mora prilagoditi politici, ali se politika, zacijelo, svagda mora prilagoditi pravu.

»Načelo je priznato kao istinito (ja dodajem: *apriori* priznato, prema tome, apodiktičko) ne smije se nikada napustiti, ma kakva se pritom opasnost nalazila«, kaže pisac. Samo, ta se opasnost (neočekivanim načinom) ne smije razumjeti u smislu *štetiti*, nego uopće *nepravdu činiti*, što bi se dogodilo kad bih dužnost istinitosti, koja je potpuno bezuvjetna i u iskazima sačinjava najviši pravni uvjet, načinio uvjetnom i još podređenom drugim obzirima; i makar izvjesnom lažju zaista nikome ne činim nepravdu, ipak povređujem načelo prava uopće glede svih neminovno nužnih iskaza (formaliter, premda ne materialiter, činim nepravo), što je mnogo gore nego bilo kome učiniti nepravdu, jer upravo takvo djelo ne pretpostavlja uvijek načelo u subjektu.

Onaj koji već samo pitanje što mu drugi postavlja - hoće li u iskazu, koji sad treba dati, biti istinit ili ne? - ne prima s negodovanjem sumnju koja je time iskazana prema njemu (da on, zacijelo, može biti i lažljivac), nego za sebe moli odobrenje da se tek prisjeti mogućih iznimaka, jest već lažljivac (*in potentia*) jer pokazuje kako istinitost ne priznaje za dužnost po sebi, već za sebe zadržava iznimke od pravila koje po svojoj biti nije sposobno za iznimke (budući da u ovome upravo samo sebi proturječi).

Sva pravno-praktička načela moraju sadržavati strogu istinu, i ovdje takozvana posredna načela mogu sadržavati samo bliže određenje njihove primjene na dogođene slučajeve (prema pravilima politike), ali nikada ne mogu sadržavati iznimke od njih, budući da iznimke poništavaju općost zbog koje načela jedino i nose takvo ime.

Immanuel Kant
PRAVNO-POLITIČKI SPISI

Nakladnik

Politička kultura
nakladno-istraživački zavod
Amruševa 8, 10000 Zagreb
Tel./fax: (01) 4817-648

Za nakladnika
Radule Knežević

Likovna oprema
Ivan Doroghy

Lektura
Alka Zdjelar-Paunović

Korektura
Deborah Hustić

Računalna priprema teksta
Vlado Zelenić

Tisak
Kastmüller, Zagreb

Uvez
Librokon, Zagreb

CIP - Katalogizacija u publikaciji
Nacionalna i sveučilišna knjižnica, Zagreb

UDK1:32
321.01

KANT, Immanuel

Pravno-politički spisi / Immanuel Kant ; izbor prijevod i predgovor
Zvonko Posavec; Zagreb; Politička kultura, 2000. - (Biblioteka Minerva)

ISBN 953-6213-23-0

401124011

Objavlivanje ove knjige potpomogli su

