AZ ÁLTALÁNOS ÁLLAMJOG

ÉS A

POLITIKA TÖRTÉNETE.

A TIZENHATODIK SZÁZAD ÓTA A JELENKORIG.

ÍRTA

J. C. BLUNTSCHLI.

FORDÍTOTTA

ACSÁDI IGNÁCZ.

ELSŐ KÖTET.

BUDAPEST.

A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA KÖNYVKIADÓ-HIVATALA.

1875.

AZ ÁLTALÁNOS ÁLLAMJOG

ÉS A

POLITIKA TÖRTÉNETE.

I.

Franklin-Társulat nyomdája.

A magyar tudományos akadémia föladata lé vén. a tudományok önálló mívelése és emelése mellett azoknak terjesztésére is hatni, 1872. január 22-én tartott összes ülésében egy bizottságot alakított oly czélból, hogy az részint a külföldi tudományos irodalmak jelesebb termékeinek lefordíttatása, részint a tudományokat mai színvonalukon előadó eredeti magyar művek készíttetése által a tudományos míveltség terjesztése érdekében működjék.

A magyar tudományos akadémia ezen könyvkiadó-bizottsága föladatának megfelelni kívánván, mindenek előtt azon hiányokra fordította figyelmét, melyek az egyes tudományszakok körében leginkább érezhetők. Sietett ennélfogva elismert tekintélyű hazai szakférfiakat tudományos kézikönyvei^ szerkesztésével megbízni; egyúttal gondoskodott arról, hogy a külföldi tudományos irodalmak számos jelesebb müvei hazai nyelvünkön mielőbb közre bocsáttassanak.

Ekkép a bizottság eszközlésére részint a magyar tudományos akadémia, részint egyes vállalkozó

könyvkiadók kiadásában tudományos eredeti müveknek és fordításoknak sorozata fog megjelenni, hivatva a külföld tudományos munkásságának eredményeit a magyar közönségre nézve megközelíthetőkké tenni.

Megjegyzendő azonban, hogy a bizottság midőn az eredeti munkák szerzői és a fordítók megválasztása által —az utóbbiaktól, hol szükségesnek vélte, mutatványt is kívánva — már eleve is gondoskodni igyekezett a munkálat sikere felől: utólagos bírálatát nem terjeszthette ki a beadott munkák soronkénti kijavításáig, s így a szerzőkről vagy fordítókról minden felelősséget a részletekben magára nem vesz.

Budapesten, 1873. február 20-án.

TARTALOM.

I. FEJEZET. Lap

A középkor tana az államról. Az újabb államtudomány kezdő pontjai. Macchiavelli politikája. Bodin államtana 1

II. FEJEZET.

A reformatió befolyása Németországban. Luther. Zwingli. de Groot Hugo..... 53

III. FEJEZET.

Az angol forradalom. Milton János. Hobbes Tamás. Spinoza 87

IV. FEJEZET.

A tizenhetedik század német állam- és jogtudósai. Pufendorf Sámuel. Alberti. Seckendorf. Leibnitz..... 126

V. FEJEZET.

XIV. Lajos korszaka és a második angol forradalom. Fénélon és Bossuet. John Locke..... 179

VI. FEJEZET.

Thomasius Keresztély és Wolff Keresztély..... 212

VII. FEJEZET.

Nagy Frigyes porosz király..... 261

VIII. FEJEZET.

Vico. Mon^squieu. A német klassikusok. Herder. Filangieri 283

IX. FEJEZET.

Rousseau J. J. A franczia forradalom államtana. Siéyes 342

I. FEJEZET.

A középkor tana az államról. Az újabb államtudomány kezdő' pontjai. Macchiavelli politikája. Bodin államtana.

A középkor nem kedvezett az államtudomány fejlődésének. Az államtudomány az államtudatból keletkezik, a középkori államtudat pedig független és tiszta nem vala.

A vallás volt a középkor döntő szellemi hatalma s a keresztyénség egész eszményi iránya akkor a földi világtól és az államtól még inkább elfordult, mint most. A világ megvetését keresztyén erénynek, a kolostorba menekülést a magasb tökéletesség útjának tartották; a clericusok messze túlemelkedtek alaicusokon, az állam pedig kiválóan a laicusok közössége volt. Az egyházat a szellem országának, az államot csak a test országának tekintették. E felfogás elvileg kimondotta az állam lealacsonyitását, szellemi tartalmának tagadását, s függését az egyháztól. A tudományt akkor különösen a papság előjogának tekinték; a legtöbb tudományos iskola az ő műve és uradalma volt s a kevés szabad vagy állami iskolán, a mely létezett, sem merészelhették a tanítók kétségbe vonni vagy tagadni az egyház isteni tekintélyét.

De a különféle középkori államok reális intézményeit az egyházi eszményekből kimagyarázni még sem lehetett. A fejedelmek, a rendek, a testületek és községek jogaikat és szervezetüket néma vallásos kinyilatkoztatástól kapták. Krisztus a zsidónép messiási várakozásai daczára tartózkodott az államszervezéstől. Nem világi törvényhozóképen jelent meg. így az ellentétet az állam és egyház közt a keresztyén Európában egészen tagadni nem lehetett s evvel el volt ismerve, hogy az állam mégsem kizárólag egyházi intézet, hogy nincs egészen az egyházi hatalomnak alávetve, hogy aránylag önálló létele van. Az államintézményeket kiválóan a germán uralkodóházak és rendek szelleme hatotta át. De a germánok lényében is volt bizonyos, az állammal össze nem férő vonás. A germánok az állam fogalmát egységében és hatalomkifejlődésében nem igen bírták megérteni. Akadályozta őket ebben egyrészt az egyének és testületek daczos érzéke a szabadság iránt, mely az összeség előtt is csak vonakodva hajolt meg, másrészt a hatalmasok nyers önzése, így tehát nem csak a középkor világkerülő vallásos-keresztyén szelleme, hanem a germán népfajnak, azaz a középkor második nagy erkölcsi tényezőjének a közéletre irányzott nyersebb szelleme sem mozdította elő az állam ismeretét.

E mellett a classicus ó-k or államtanának emléke a középkorban sem aludt ki. Aristoteles iratainak a tudományos iskolákban oly tekintélyök volt, mely saját körén belől a biblia tekintélyéhez hasonlított, csakhogy ellentét esetén magától értetődött, hogy a szent könyveké az elsőbbség. Maga a középkor legtekintélyesebb theologusa aquinói szent Tamás (Thomas ab Aquino), kit az »iskola angyalá«-nak neveztek, kimé-

rítően magyarázta Aristoteles Ethicáját, valamint Politikáj át s commentárja a következő századokban nagy tekintélynek örvendett s később ismételve kinyomatott. A hírneves theologus helyeselte azon hellén eszmét, hogy az állam lényegileg az emberi szellem és emberi tevékenység műve *) csakhogy az állam tisztán emberi természetének szerényen és alázatosan háttérbe kelle vonulnia az egyház isten-emberi természete előtt. »A pogány ó-korban — írta Tamás Cyprus királyának a fejedelmi uralomról szóló értekezésében — a cultus a földi dolgokra s a közjóra irányult. Ezért a papok a királyoknak alá voltak rendelve. De az új törvényben magasabban áll a papság, mely az embereket az égi dolgokhoz vezeti s azért a keresztyén szervezetben kell, hogy a királyok legyenek a papoknak alá rendelve.« (1. 20.). »A pápa tehát fensőbb értelemben helytartója Krisztusnak, mint a király vagy a császár s a mint a testet a lélek ereje mozgatja, úgy függ a világi uralom az egyház hatalmától.« (III. 10. **)

A római állameszme önálló képviseltetésre is talált a középkori laicus világban. A császárság bármennyire megváltozott, midőn a frank és német királyok birtokába ment át, a műveletlen népeknél is élő emlékezetben tartá a régi római császárságnak és részben igényeinek emlékét a világ uralmára. Olaszország, Franczia- és

*) Mindjárt politikája bevezetésében mondja; „Tertio possumus accipere dignitatem ac ordinem politicae ad omnes alias scientias pr&edictas. Est enim civitas principális summum eorum quae humana ratione constitui possunt.“

**) De Regimine principum. A velenczci 1754-ki negyedrétű kiadás XIX. kötet. 572. oldal: Cum enim summus Pontifex sit Caput in Corpore mystico omnium fidelium Christi et a capite sit omnis inotus et sensus in corpore vere sic érit in proposito. — Quod si dicatur ad solam referri spirituálém potestatem, hoc esse non potest: quia temperáló. ae corporate ex spiritual! et perpetuo dependet, sicut corporis operatio ex virtute animae.

Németotszág román szervezetű egyetemein a római jogászok egész sora a corpus juris Romani tekintélyére majdnem olyan tisztelettel hivatkozott, mint a theologusok az ő szent könyveikre; Justinianus törvénykönyvében pedig a római állam a római uralom minden felségével és hatalmával fölruházva jelentkezett. A római egyház maga is sokat tanult a régi világi Rómától s az egyházi világuralom, a legnagyobb pápák ez eszménye részben utánzása és átalakítása volt a letűnt római államuralomnak.

Ezen kivül egyes gondolkodó emberek, államférfiak, bölcsészek, jogtudósok is túlemelkedtek kortársaik közönséges világnézletén s irataikban és beszédeikben az állam önállóságát és fenségét hozták kifejezésre. A XIII. században s különösen a XIV. század első felében kezdtek feltűnni az ilyen férfias eszmék. Néha nemzeti lelkesedés volt bennök, mint az e korbeli franczia és német jogkönyvekben, a derék E ik e v o n Repgo v német »szász tükör «-ében, Beaumanoir »Contumes de Beauvoisis«-jában, II. Frigyes német-római császár és szent Lajos franczia király nyilatkozataiban és törvényeiben. Versben és prózában az »isteni szinjáték«-ban s a »monarchia« czímű iratában küzdött Dante a nagy költő és bölcsész a pápai mindenhatóság ellen és vitatta a császárságnak is isteni majestását s az állam felségét. Az angol Occam bátran védelmezte a franczia királyok jogát a római Curia igényei ellen s még bátrabban tagadott meg páduai Marsilius azon viszályban, mely bajor Lajos császár és a pápaság közt folyt, az egyháztól minden kényszerítő joghatalmat, utasítva azt kizárólag vallásos hivatásához. Ő az államnak egyszersmind jogot tulajdonított, hogy az egyházi vagyont megadóztassa s a papokat rendes bűnfenyítő hatalma alá helyezze.

De a classicus ó-kor mindezen emléke s az újabb elmélkedések az államról nem voltak képesek a középkori világ alapnézeteit legyőzni s új államtudományt alkotni. A középkor szellemi életét a tekintély után való mohó vágy lecsilapíthatlan érzése jellemzi. Ez a szenvedély a legkülönfélébb dolgokat hívőén elfogadott s nem vette észre, líogy egymással ellenkeznek. Mózes törvénye s a keresztyén vallás, hellén bölcsészet és római jogtudomány, a pápák decretumai s a germán népek jogi szokásai mindnyájan csodás összhangzatban fértek meg egymással. Nem volt történeti kritika, mely a korszakokat megkülönböztesse, nem volt logikai kritika, mely az elvek ellentétét föltárni merészelje. Ama félhomályban, melyben a gondolkodó szellemnek kutatnia meg volt engedve, az ellentétek nem léptek elő világosan. Kimagasodva minden tudomány fölött trónolt a szent theologia s maga is az egyház és a pápák tekintélyéhez kötve, minden más tudományra kötelező és korlátoló tekintélyül szolgált. Ő tartotta össze e szellemi élet egységét.

Csak midőn a specificus középkori szellem tetőpontján áthalad s az emberek önmagukba kezdettek szállani, a XVI. század nagy reform-korszakában következik be az államtudománynak is újjá ébredése.

Van ugyané korszak egyházi és tudományos reformja közt bizonyos szellemi összefüggés, de az egyik épen nem kizá^Slag a másiknak hatása. Önállóan haladnak egymás mellett, olykor-olykor kölcsönösen támogatják ugyan egymást, de néha bizalmatlanul, sőt ellenségesen fordulnak el egymástól.

Az egyházi reform kiválóan a német jellemnek es szellemnek műve volt. Ellenben az elsők, kik az állam-

tudományt önálló új tudománynyá avatták, r o m á n bölcselők voltak.

Még döntőbben, mint az egyházi reform, hatott az államtudomány tovább fejlődésére a régi klassicus irodalom újonnan föléledt tanulmányozása, ami a XV. század második felét jellemzi s azt a renaissance tulajdonképeni korszakává avatja. A rómaiak és görögök irataiban a világtól idegenkedő szerzetesi szellemből semmit sem lehete találni; annál frissebben bugyogtak ott a szabad emberi szellem forrásai. E munkák a közszolgálatot a hazáért többre becsülik, mint a jámbor elzárkodást és lemondást, a polgári szabadságot többre, mint az engedelmességet; bennök az állam úgy jelentkezett, mint az egész emberi létei legmagasb eszménye. E pogány, de szellemdús müvek lelkesült tanulmányozása a gondolkodó olvasót szükségképen elmélkedésre indította s ha jelenkora intézményeit és tanait az ó-koréival összehasonlította, az összehasonlítás nem mindig üthetett ki saját kora javára. Az ó-kor szellemével való érintkezéstől ama időszak bölcsészeti, világi és politikai szelleme olyan szentesítést és ihletet nyert, mely az egyházi tekintély czéljainak megvalósulásától teljesen eltért.

Az újabb államtudomány két úttörőjét Macchiavellit és Bodint egészen a classical tanulmányok hatották át s ha hozzájok vesszük a későbbi és german eredetű Grotius Hugót, ő is az antik szellemmel való ismeretségének köszöni állami müveltsége nagy részét.

A szenvedélyes s legtöbbször sújtó Ítéletek Macchiavelliről lassankint e kiváló férfiú nyugodtabb és igazságosabb méltatásának engedtek helyet. Fényes tulajdonságaiban tisztelni tanultuk, a nélkül, hogy

azért tanának gyengeségei és veszélyei rejtve maradtak volna. *)

Ritkán volt ember már a természettől annyira és kizárólag az állam számára teremtve, mint Macchiavelli. Mint a víz a halnak és a levegő a madárnak, úgy az állam Macchiavellinek egyetlen eleme, melyben élni tud. 1469. május 3-án született Florenczben. Dicsőségteljes köztársaság fia lévén, már kora ifjúságában megszokta a mozgalmas közéletet, mi arra indította őt, hogy politikai érdekekről és ezek kielégítése eszközeiről gondolkodjék. Megélte, hogy szülővárosa lakossága Savonaroláért, a vallásos reformátorért lelkesedett és hogy később a hierarchia cselszövényeinek s a főnemesség reactiójának sikerült a buzgó szerzetest megbuktatni és tönkre tenni. A soha nem nyugvó belső pártküzdelmekben ő is élénk részt vön. Életének legszerencsésebb ideje az 1498-tól 1512-ig lefolyt 14 év vala, midőn mint a köztársaság államtitkára hivatalos részt von a közügyekben s gyakrabban követségekre használták.

Habár hivatalos állása nem felelt meg a várakozásoknak, melyekre szokatlan képességei jogosították, a politikai tevékenység, mely számára nyílt, mindamellett megfelelt hajlamainak. Tehetségei, gondolatai, szenvedélyei az államra irányultak. Mint a régi görögöknek s még inkább a rómaiaknak, neki is az állam volt a legfensőbb. Elitek áldozta föl nyugalmát, vagyonát, barátait, önmagát, sőt becsületét és lelkiismeretét is. Politikai tevékenység volt szeretetének s erényének tárgya;

*) Az úgynevezett Maechiavelli-irodalom kimerítő összeállítása Mohl Róbert „Geschichte und Litteratur der Staatswissenschaften“ cziinü müve III. kötetében található.

csak másodsorban szentelte magát a politikai tudománynak.

A legmélyebb fájdalom akkor sújtotta Őt, midőn a ravasz Medici Lőrincz a köztársaság fejedelmének vetette fel magát s a köztársaság megalázásával Macchiavellit is elbocsátotta hivatalából és arra kényszerítő, hogy tétlenül mint magán ember a fejedelmi uralomnak engedelmeskedjék. E kény szeri tett szünetelést teljes férfikorában el nem tudta viselni. Mily meghatók panaszai, melyeket barátjához Vetorihoz intét! Mi nyomorának képzeli magát, mert a politikai tevékenységet elzárták előle, mi terméketlennek és értéktelennek tart mindent, a mit művel! Alig tudja, hogyan meneküljön az uralom elől! Hamar abban hagyja a madarászatot, melynek egy ideig átengedte magát; a költők olvasása és a természet bájai csak rövid ideig vidámítják fel őt; lehangoltságában a délután óráit kártyajátékkal és triktrákkal tölti korcsmárosok, mészárosok, molnárok és téglavetők társaságában. Este azonban szelleme öszpontosul. Ekkor leteszi az aljas és piszkos köznapi ruhát s díszöltönyét veszi fel. Ekkor magányos dolgozó szobájában azt képzeli, hogy ismét gyakorlati államférfin. Itten titkos beszélgetéseket tart a múlt idők államférfiaival, maga jelöl ki magának politikai feladatokat, melyek megfejtésében gyakorolja magát. Minthogy valóságos ügyleteket nem végezhet, képzelt ügyletekkel foglalkozik s kénytelenségből a politikai tudományra veti magát. Benne iparkodik benső Ösztönétől, mely tettekre irányul, szabadulni.

Az ily természetű embernek a politika tudományát ki kelle szakítania a theologia fojtó Öleléséből, mely azt a középkor egész idején karjaiba zárta és korlátolta. Egész alapnézlete annyira tökéletesen világi, egész lényé-

ben annyira emberi, az államok fenségét és önállóságát annyira minden kétségen kívül állónak veszi, hogy az államok középkori függéséről az egyházi hatalomtól és tantól alig emlékezik máskép, mint souverain megvetéssel. Noha a politikai praxis Olaszországban márMacchia-velli előtt fölszabadította magát az egyház vezetése alól,, mégis az ő iratai szabadították fel először a politika tudományát a theologia gyámsága alól.

Ez jelentékeny úttörő tett volt, noha egyelőre csak elméleti alakban érvényesült.

Politikájának egész v i l á g i és emberi indokolása és iránya minden iratában annál határozottabban nyilvánul, minél mélyebb gyökeret vert benne a meggyőződés, hogy Olaszország politikai szerencsétlensége kiváltképen a római pápaság befolyásának tulajdonítandó. Liviusról írt értekezésében (I. 12.) két ismeretessé vált szemrehányással sújtja a római hierarchiát. Azt mondja ugyanis, hogy a római udvar rósz példája megfosztotta Olaszországot minden istenfélelemtől és vallástól, és hogy az egész ország egysége nélkül Olaszország soha és semmi esetre sem lehet boldog; de ez egységnek legnagyobb akadálya a pápa, ki nem elég erős, hogy Olaszországot saját hatalma alatt egyesítse, de nem is oly gyönge, hogy idegen fejedelmek segélyével ne gátolhasson minden más fejedelmet az egység létrehozatalában.

Azon középkori állambölcsek is, kik az egyházzal szemben ífe állam relatív önállóságát vitatták, a vallásnak készséggel engedtek magasb tekintélyt és szellemibb jelentőséget, mint a politikának. Macchiavelli e felfogástól is idegenkedik. Meg van ugyan győződve, hogy a népek és államok állapota és élményei nem kizárólag az emberektől függenek, hanem a »sors« is közbe lép s hogy

az »ég« sokszorosan érvényesíti hatalmát az embereken. Nézete szerint az emberek támogathatják ugyan a sorsot, de sikerrel ellent nem állhatnak neki. Összebonyolíthatják, de szét nem téphetik szálait. A világ történetében ép oly kevéssé látja a véletlen kizárólagos játékát, mint az emberek tisztán önkényes tetteit. De ő nem akarja a világ magasb vezetésének terveit kideríteni s csak azt tartja helyesnek, ha az emberek erőfeszítéssel iparkodnak tenni mindent, a mi czélszerű s azután sohasem mondanak le a reményről, hogy fáradozásaikat a szerencse mosolya is kisérendi. (Exc. II. 29.) A rómaiak antik felfogása szerint előszeretettel vizsgálja a vallás politikailag hatásos mozzanatait. Különösen jóltevőnek tartja azt, midőn az állam szolgálatában van. Nagyra becsüli a fejedelmek és hatóságok okosságát, ha a nép vallásos érzelmeit arra használják, hogy intézményeiket a szentség fényével övezzék körül s azt tanácsolja, hogy a babonát se vessék meg, ha vele a tudatlan osztályok ragaszkodását és tiszteletét megőrizhetik. (Exc. I. II. 12.) Minthogy a keresztyén vallás inkább a szenvedés, mint a tett erejét ajánlja s inkább az egyháznak mint az államnak szolgál, az ő czéljaira nem épen úgy használható, mint a régi pogány vallás, mely csak hadvezéreket és államférfiakat magasztalt s a világi dicsőséget szentesítette. A keresztyénségnek vagy — ahogy magát helyreigazítja — azon módnak, a mint a keresztyénséget értelmezik és gyakorolják, azt veti szemére, hogy »az embereket férfiasságukból kivetkőztette és az eget lefegyverez te« s ezen vallásos irányt mondja főokául annak, hogy kevesebb köztársaság és kevesebb szabadság van, mint az ó-világban. (II. 2.) De azért a keresztyénséget is, mely a haza dicsőítését és védelmét ajánlja, iparkodik az állam javára

értékesíteni s azt hiszi, hogy az államok sokkal boldogabbak lennének, ha a keresztyén vallás alapítójának eredeti tanításait jobban felfogták és gyakorolták volna. (I. 12.)

Látni való, hogy az antik, különösen a római világnézi et erőteljesen vonta őt magához s benne újra föléled. E tekintetben a renaissance nagy áramlata ragadta meg őt, mely akkor Olaszországból kiindulva az európai népek valamennyi magasra törekvő szellemét magával sodorta.

De ő egy lényeges tekintetben azon korlátokon is túl megy, melyeket még a rómaiak is szem előtt tartottak, noha inkább az elméletben, mint a gyakorlatban. Politikája ép oly kevéssé függ a jogtól vagy az erkölcsiségtől, mint a vallástól. Fölötte ritkán szól jogintézményekről, érveléseit sehol sem fekteti a természeti vagy történeti jogrend alapjaira. Ha a törvényekről vagy intézményekről megemlékezik, bennök csak politikai rendszabályokat lát, melyek értékét kizárólag politikai czélszer űs égők foka szerint mérlegeli. Macchiavelli vak az igazságosság eszméi iránt.

A politika ezen külön választását a jogtól tudományos haladásnak annyiban tarthatni, a mennyiben az állami létei egyik mozzanatára irányuló elzárt és öszpontosult gondolkodás ezen politikai mozzanatot, mely a joggal való összekeverése folytán elhomályosult, lényegileg tisztábban állította szem elé. A vizsgálódás egyoldalúságát pedig a jogtudomány hozzájárulása könnyen és hamar egészíthette ki és pótolhatta tudományos úton. Minél nagyobb szorgalmat fordítottak a jogra s minél kevésbé művelték a politikát mint tudományt, annál nagyobb érdem volt e hiányon segíteni s ez alig történhetett más-

kép, mint egyoldalú irányban. De egyúttal el kell ismerni, hogy a jog és politika ezen elválasztásában, ha gyakorlatilag is megvalósították, nagy veszély rejlett. Midőn a politikai elmélet a hatalmasokat megszilárdította azon hajlamukban, hogy tetteikben és mulasztásaikban ép ilyen egyoldalúsággal csak a czélszerűség indokait vegyék figyelembe s a létező joggal ne törődjenek, akkor e tan károssá lön. Macchiavellit föl nem menthetni azon bűn alól, hogy a praxis ezen gonosz és vészes tévedése ellen nem lépett föl, sőt hogy ő maga sem menekült meg tőle és hogy utódait nemcsak nem figyelmeztette, hanem maga vezette ezen téves útra.

Még veszélyesebben és károsabban hatott a politikának elválasztása és elkülönítése a népek életének erkölcsi alapfeltételeitől és czéljaitól. Ezt tudományos szempontból sem lehetett indokolni, mert a politika és az erkölcs nem mint a jog és a politika két különböző mozzanata az államnak, hanem amint az egységes politikát erkölcsi erők moz gatják, akképen követ az erkölcsi czélokat is. Midőn az erkölcsi összefüggést elvágjuk s a morális elemeket kiküszöböljük, félreismerjük az emberi természet erkölcsi természetét és ren- ' deltetését s megrontjuk a politika jellemét. Az erkölcsiség iránt közönyös eszélytan nem érdemli többé a politika nevét, mert inkább illik valami rablóbandára vagy tolvajok egyesületére, mint az államra.

Macchiavelli az erényt magában véve többre becsüli mint a bűnt. Tudja méltányolni azt, hogy az erényt tisztelik s hogy a bűn szégyent hoz. De mivel az emberek átlag véve gonoszak, azt állítja, hogy a fejedelem sem lehet mindig erényes s minthogy neki az erény látszata néha többet használhat mint a valóságos erény, inkább

arra kell figyelmét fordítania, hogy ezen látszatot megóvja, mint hogy az erényt magát gyakorolja. De sok esetben a bűn előnyösebb, s ha ez így van. akkor a czélhoz vezető gonosz tett elkövetését tanácsolja. Csalás, hűtlenség, árulás, kegyetlenség sőt a gyilkosság is mint oly eszköz, melylyel az uralmat elnyerhetni vagy megtarthatni, előtte kifogástalan. Személyes életében Macchiavelli erkölcsösebb volt, mint koratársai legtöbbje; az igazság őszinte kedvelője, hű barát, lelkesült hazafi volt. De nem tagadhatni, hogy előszeretettel dicséri korának két erkölcstelen, de okosan számító fejedelmét VI. Sándor pápát és fiát Borgia Casart s iszonyatos bűntetteiket annyiban mentegeti, a mennyiben azok a hatalom eszközéül szolgálnak. Kétségkívül nem ezeket az embereket tartja Ő ama nagy férfiak legszebb eszményképeinek, kiket ismer. A történet erényes herósait többre becsüli nálok s sajnálja romlott korát, mely gonosz vezetőket is követni kénytelen. De mégis rendkívüli érzéketlenséggel és közönnyel viseltetik a politikai tettek erkölcsi megítélése iránt. Az eszközök czélszerűségét tartja az egyedül döntő mértéknek s ezen eszközök okos alkalmazását az államférfin legtöbb dicséretet érdemlő tulajdonságának. Mindezen dolgokban valósággal csak azon nézeteket fejezi ki, melyek hazájában már akkor uralkodók voltak. De mert ragyogó prózában maradandó kifejezést adott nekik, ő Ion kora és népe erkölcsileg is megromlott világnézletének képviselője és vivője s a dicsőség, melyet tiszta belátása és hazafias érzülete megérdemel, tanának homályos foltjait elmosni nem képes.

Macchiavelli nem vizsgálja az első államalakulás okait, hanem megelégszik a föltevéssel, hogy az emberek a lakosság szaporodásával csoportonként összesereglettek,

s hogy jobban védelmezhessék magukat, soraikból a legerősebbet s legkitűnőbbet szemelték ki vezérüknek. Ezen föltevésből azért indul ki, hogy a különböző államformák természetes egymás-utánját lélektanilag előadja. A középkori iskola példájára Aristoteles nyomán ő is a monarchiát, aristocratiát és democratiát mint a három tiszta államformát különbözteti még, melyek elfajulásukban a tyrannis, az olygarchia és az anarchia (ochlocratia) formáira vezettek. Azután szem előtt tartva a fförög városokát s Róma városát a körfutamot rajzolja, melyen az államok, ha életük ereje elég sokáig tart, átmenni szoktak. Előbb a legerősebb és legbölcsebb férfiú választott fejedelemsége jelentkezik. Belőle alakul a fejedelmi méltóság örökössége, midőn a hatalom birtokosának sikerül a hatalmat családja, számára biztosítani. Ha azután a későbbi, örökösödés útján trónra kerülő fejedelmek megfeledkeznek valódi hivatásukról s személyes szenvedélyeiknek s vágyaiknak szabad folyamot engednek, gyűlöletesekké válnak s megtámadott uralmukat rémuralommal és erőszakkal törekednek biztosítani. A tyrannis, a zsarnokságkeletkezik. Ennek mindenek előtt azon férfiak állanak ellent, kik lelki nemesség és tekintély, gazdagság és előkelő születés által tűnnek ki. Végtére megtörik a zsarnoki hatalmat s ekkor a tömeg az ő birtokukba — mint megszabadítója birtokába jut s az aristokratia kormányformája keletkezik, mely kezdetben saját előnyét a közjónak alárendeli s az ország törvényeit tiszteletben tartja; de a következő nemzedékekben e forma is elfajul s midőn a pénzszomj, a dicsvágy s kéjelgés szenvedélyének karjaiba veti magát, olygarchiává lesz. Akkor azután oly sorsban részesül, mint a tyrannis; a tömeg megunja uralmát s ellenségévé válik; mihelyt a nép egyik vezetője

föllázad, az egész nép követi példáját s megdönti az olygarchiát. Most kísérletet tesznek a demokratával s egy ideig minden jól megy, mert a tömeg tisztelettel viseltetik a törvény iránt s uralkodik Önmagán. De később a féktelenség kerül érvényre, senki sem érzi magát biztosnak bántalmazások ellen. Hogy az anarchiától meneküljön a nép ismét uralkodónak választ oly férfiút, kitől rendet és biztonságot remél s ekkor a régi körfutam újra megkezdődik.

Hogy ezen körfutam bajait kikerülhessük, bölcs férfiak a három jó államforma egyoldalú kifejlődését olyképen iparkodtak megakadályozni, hogy megkísértették mind a hármat egyesíteni és egy államban öszpontosítani, hogy kölcsönösen ellenőrizzék és kiegészítsék egymást. A monarchia, aristokratia és demokratia ilyen egyesítésének legszebb példáját Macchiavelli a római államban találja, mely a fent elősorolt átalakulásokon szintén átesett ugyan, de kevésbe rideg átmenetekben és kevésbé veszélyes következményekkel. (Disc. I. 2.)

Különben Macchiavelli politikai iratait általános államtannak tekinteni nem szabad, ő rendszeresen tudományos szellem egyáltalán nem volt. Természetének mozgékonysága és hajlékonysága minden szilárd következetességre képtelenné teszi őt. Az általános gondolatokat, melyeket egyes történeti tapasztalatokból, mint a méh a virágokból a mézet, magába szív, igazságoknak tekinti ugyan s politikai sark-igazságoknak hirdeti. De méffis kevesebbet törődik belső és logikai indokolásukkai, mint hasznavehetőségökkel s bármikor kész az adott esetekben máskép is cselekedni s az ajánlott maxima ellenkezőjét követni, mihelyt ez épen hasznosabbnak látszik. Noha az oktató szerepét játsza, ő épen nem doctri-

nar tanító. Irataiban alkalmilag feltűnő ellenmondások találhatók, néha egészen közel egymás mellett, sőt ugyanazon fejezetben is. Ez nem zavarja őt. Noha igen ügyes logicus, kezében a logika mindig csak a pillanat változó szükségleteinek eszközéül szolgál.

Két politikai főmunkája »Értekezések Liviusr ó l« és a »F e j e d e l e m « közül az első a terjedelmesebb és a jelesebb is. Valódi nézete itten szabadabban és teljesebben jut kifejezésre. A második rövidebb munka inkább a fejedelemre volt számítva, kinek azt azon hiábavaló reménnyel ajánlotta, hogy a gyakorlati államszolgálat kapuját ismét megnyitja neki. E munkával figyelmeztetni akarta a Medicit arra, mi nagy azon politikai képesség, melyet ugarban he vertet s hogy mily haszonnal tudna most ő azon hatalomnak szolgálni, mely ellen előbb küzdött. Ily föltevések mellett a fejedelmek rendesen hajlandók régi ellenfeleiknek megbocsátani s őket új eszközeikül használni. Ha Medici Lőrincz a nagy írót még sem vette vissza kegyelmébe, ennek oka bizonyosan nem Macchiavelli tanában s alkotójának erkölcsi hiányaiban rejlettek, sem abban, hogy a fejedelem a ritka talentumot megbecsülni képtelen lett volna, hanem inkább a nagy bizalmatlanságban Macchiavellinek mélyebben rejlő törekvései iránt s azon aggályban, hogy a szellemi fensőbbséggel bíró férfiú mint a fejedelem szolgája is a köztársaság visszaállításán fogna dolgozni. Ha Macchiavelli megjegyzését Brutus tettetéséről (Dic. III. 2.) olvassuk s meggondoljuk azon tanácsot, melyszerint a szabadság hívének, ki gyönge arra, hogy a gyűlölt fejedelem ellen nyíltan fegyvert ragadjon, a zsarnok barátságát mindennemű mesterkedés által kell elnyernie, hogy biztonságban dolgozhassák a felszabadításon, a fentebbi aggályt

nem mondhatni egeszen indokolatlannak, habár a fejedelemre több tisztességet hozott volna, ha őt erejének megfelelően foglalkoztatja.

Macchiavellinek is vannak politikai eszményképei, noha egész tana túlnyomóan realisticus. Mindig azt hangsúlyozza, hogy a politikában az embereket és az állapotokat nem úgy kell venni, a milyeneknek lenniök kellene, hanem a minők valóban s e szerint kell minden intézkedést tenni. Mivel az emberek nagyobbrészt roszak és az állapotok romlottak, nézete szerint a politikai tettek, mihelyt hatni akarunk velők, ezen romlottságtól tisztán és menten nem maradhatnak. De politikai eszközeinek hidegen számító realismusa, melyet néha az alávalóságig fokoz, nem tartóztatja őt, hogy eszményi czélokra feláldozó komolysággal ne törekedjék. Noha a zsarnoknak is hasznot hozó maximákat hirdet, szelleme mégis örvend, midőn a szabadság előnyeit rajzolja s még inkább szereti felkutatni azon eszközöket, melyekkel a szabadság megőrizhető vagy az elvesztett visszanyerhető. Igen jól tudja s ki is mondja, hogy a szabad országok a népjóllét minden ágában nagyobb haladásokat tesznek, mint a leigázott országok s hogy minél súlyosabb a rabság, annál mélyebbre sülyed a nép mindenféle nyomorúságban. (Disc. TI, 2.) Kiemeli, hogy a népek hájasabbak szoktak lenni, mint a fejedelmek. (I. 29.) Itt következő finom megjegyzést tesz: » A kedvezőtlen vélemény a népekről onnan származik, hogy rólok mindenki tartózkodás nélkül szabadon mondhat roszat, még akkor is, midőn övék az uralom: a fejedelmekről ellenben mindig félelemmel s ezerféle tekintettel szokás beszélni.« Úgy találj a, hogy fejedelmek és köztársaságok, ha szükségesnek tartják, egyaránt megszegik ugyan szövetségeiket és szerződéseiket,

de a fejedelmek mégis hamarább szánják el magukat a hűség megszegésére, mint a nemzetek. (I. 59.) A köztársaságok alapítóinak a dicsőség legszebb babérkoszorúját nyújtja; a nagy hadvezérek s mindenek előtt a vallások szent alkotói fölé helyezi őket. A köztársaságok megdöntőit s a zsarnoki uralmak alapítóit pellengérre állítja. Ez okból még a nagy Caesart is gyilkosának Brutusnak szenvedélyével gyűlöli, mert Caesar Róma köztársaságát semmisíté meg. (I. 10.) Ilyen ítélet Caesarról oly író ajkairól, ki »A fejedelem « című munkát írta s Borgia Caesart ünnepelte, csak akkor érthető meg, ha meggondoljuk, hogy e férfiú szivét minő szenvedélyes szeretet árasztotta el Olaszország szabadsága iránt s mennyire hajlandó az antik római köztársaságban, melyet Caesar szüntetett meg, minden egészséges olasz politika mintaképét s a politikai bölcseség kutforrását látni.

Megjegyzéseivel Macchiavelli gyakran mozog egy kis fejedelemség vagy állam határaiban. Olaszország akkor annyira szét volt darabolva és szakítva! Ez okból az eszközök, melyeket számításból alkalmazni akarna, gyakran kicsinyesek s előadása néha szűkké és korlátolttá válik. De azért sohasem téveszti el a távolabb fekvő czélt, * mely a jövő eszményképeként lebeg szeme előtt. Minden eszközével végtére is csak e távoli czélt akarja lehetővé tenni és előmozdítani. Népét bátorságra és harczképességre akarja nevelni, mely tulajdonságok hiányában az idegen zsoldosokat és segédcsapatokat nélkülözni s az idegen urakat elűzni meg nem tanulja; az apró zsarnokokat a legkegyetlenebb eszközökkel akarja kiküszöbölni és a nagyobbaknak ételképen tálalja fel őket, hogy a sok apróból nagyobb állam nőjjön ki. Ezen végezetért maga is kész szolgálni az új fejedelmet, ki Olaszország

felszabadításának és egyesítésének nagy művén elszántan dolgozni akar. Minden eszközt elfogad, mely a nemzeti czél javára van. Így Macchiavelli a nemzetiségnek mint új államelvnek képviselőjévé Ion, habár egyelőre csak Olaszországra nézve. Iratainak gyöngeségei és veszélyei az eszközök erkölcsi értéke iránt való tompa közönyösségében rejlenek; de másrészt komoly törekvésének reformátor! és nemzeti jelentősége képezi az ő örök dicsőségét. A mint a keresztyénség sok bűnt megbocsát annak, a ki sokat szeretett, úgy a népek is hajlandók sok oly gonosz tettet megbocsátani, melyeket az ő szabadságuk és nemzeti fölemelkedésük előmozdítása ez óljából követtek el.

A következő évszázadok fejedelmeinek és irányadó, vezető államférfiainak nem nagy becsiiletökre válik, hogy oly sokan közülök Macchiavelli irataiban azt szerették, a mi bennok elvetendő, míg jó oldalaikkal keveset törődtek. A fejedelemről szóló munkáját sokkal inkább olvasták és becsülték, mint a fontosabb és jobb »Éi·tekezések Liviusról« czímű könyvét. Épen az erkölcsi tekintetek iránt való érzéketlenséget s a czélszerűnek hideg kiszámítását, a mint azt Olaszországban Macchiavelli koratársai gyakorolták, tartották a későbbi államférfiak egész Európában a legnagyobb bölcseségnek s a valódi politikának. A nép szabadsága iránt, melyet Macchiavelli mint drága kincset a romlástól megóvni akart, kevesen érdeklődted, de annál erélyesebben követték azon tanácsait, hogyan kell a fejedelmi uralmat öregbíteni és kiterjeszteni. A tudomány azonban már a tizenhatodik században tiltakozott Macchiavelli műveinek ezen egyoldalú értelmezése és alkalmazása ellen.

Macchiavelli és Hugo de Groot közt, de az utóbbihoz

közelebb, mint az előbbihez, áll a franczia Bodin János (szül. 1530; † 1596.) Montesquieu jeles előde. Bodint is hazája vallásos és politikai pártküzdelmei lelke mélyében indíták arra, hogy az államról gondolkodjék s híres műve »De la Republique«, mely 1576-ban jelent meg s melyet később ő maga fordított latin nyelvre, hogy más nemzetek is olvashassák — politikai jelentőséggel gyakorlati irányzatokat egyesít. Bodinban többnemű ellentét találkozik, mely különben gyakran csak egyoldalú irányban szokott előfordulni. Ő jelentékeny, a szigorú és biztos gondolkodásban gyakorlott jogtudós s bölcsész, ki az isteni és emberi természet titkairól elmélkedni szeret; kedvelője aclassikus ó-világnak, de még melegebb barátja az új kornak; erkölcsileg komoly és vallásos férfiú s a türelmesség eszméjének leghatározottab előharczosa, de másrészt kora előítéletei még annyira igában tartják, hogy a boszorkányságról és bűvölésről külön munkát írt s viszont oly ritka föl világosodott szellemű, hogy másik munkájában a »Heptaplomeres«-ben*) azt a merész kísérletet tette, hogy a legkülönbözőbb vallás-rendszerek képviselőit békés vitatkozásban kölcsönösen kibeszéltesse és egymást oktattassa. E műve szerint Corini házában Velenczében mint valami szabadkőműves-páholyban találkoznak Toraiba a theista, az isteneszme tisztaságáért lelkesülő bölcsész, Salamon a zsidó, ki a keresztyén hitágazatokat maró kritikával támadja meg, az engesztelékeny és fölvilágosodott Seramus, az islamnak megnyert Octavius, s a keresztyénség három képviselője: úgymint a katholikus Coronáus, ki mindig kész az egyházi tekintély szárnyai alá hátrálni, a lutheránus és a dogmáért heveskedő Frie-

*) Nyilvánosságra csak 1841-ben Berlinben Guhrauer hozta, de a munkát Groot és Leibnitz jól ismerték.

'derich s a Zwingli-reformált vallású Curtius, ki a szabad vizsgálódás jogát erélyesebben érvényesíti. Ezek után fölfoghatni, hogy koratársai Bodint avval gyanusíták, hogy nem igazhitű katholikus, hanem a reformátió barátja, sót talán titokban zsidó is. Vallásos meggyőződése határozottan theista volt, minden egyházi sallang levetközésével. Jellemét tekintve becsületes, lelkiismeretes, hajthatatlan, sőt kemény volt, de mindemellett mérsékletre és engesztelésre hajlandó. A jogért hősként küzdött anélkül, hogy a királyi kegyvesztéstől félt vagy a tömeg szenvedélyeinek engedett volna. De egyszersmind oly ügyes is volt, hogy folytonosan élvezte fejedelmi pártfogójának Aíβηçοη herczegének kegyelmét s hogy egy évnél tovább vala III. Henrik király egyik legkedveltebb vendége. A királyi uradalmak közjogi természetét védte még a király ellen is, ki elidegenítésük útján akart pénzhez jutni. Blois tartomány rendi gyűlésén (1576—77.), hol mint a harmadik rend egyik legelső vezére jelent meg, Paris vallás-fanaticus képviselői ellen, kik az egy kath. vallásnak minden eszközzel való visszaállítását követelték, kitartással védelmezte mind végig a vallásos béke utolsó reményhorgonyát, midőn a kétségbevont és a szóban forgó szerződés szövegéből kieszkamotált »sans guerre« szavakat a közvélemény emlékezetében ébren tartotta. De bármily határozott volt monarchikus érzelme, még sem adta magát arra, hogy a rendek jogait meghatalmazott ^bizottságok kinevezése által veszélyeztesse s sikerrel állt ellen a kormány terveinek, melyek az aristokratiánál és a papságnál készséges helyeslésre találtak, minek folytán a kormány már számított reá, hogy az önfejű rendek helyett engedelmes bizottságot kap. Életében csak egyszer tért el a kitartással követett iránytól,

midőn a liguista forradalmi zivatar előtt, mely 1589-ben átviharzott Francziaországon, meghajolt s Laon városát,, hol királyi ügyészként működött, a Ligue szövetségébe való lépésre bírta. De mihelyt lehetségesnek látta, ismét kimutatta bátorságát, midőn a Ligue pártjával szakított s navarrai IV. Henrik mellett nyilatkozott, kihez természete és gondolkodása módja élénken vonzották.

Midőn munkáját az államról írta, jelleme s szelleme már elérték a teljes érettség idejét. Már nem egy vitán esett át; egy irodalmin Cujaciussal a híres jogászszal, ki ellen a jogtudományokban romanista egyoldalúságoktól óvta a közönséget s egy másikon, melynek tárgya a pénz s az emelkedő árak közgazdasági kérdései voltak. Megunva a párisi ügyvédi karban uralgó czivakodásokat, a tudományoknak s a közhivatalnak szentelte magát. A rémséges Bertalan-éjjen ügygyel-bajjal menekült meg a fanatikus gyilkosok tőreitől. Narbonne tartomány rendi gyűlésében már részt von s azon politikusok pártjában,, kik a hitbeli szélsőségeket fékezni akarták, előkelő állásra tett szert. Csak azután küldöttek őt Blois rendi gyülekezetébe, hol szava a párisiak kilépése után a legnagyobb befolyást gyakorolta?*)

A huguenották legyilkolása Francziaországnak sem nyugalmat nem szerzett, sem egységét helyre nem állította. Csak annál hevesebben tört ki a vallás-politikai viszály; az egyik rész fanatikus dühe, a másik rész boszuja még nem volt kielégítve. A franczia nemzet akkor hasonló öngyilkos, marczangoló processuson ment át, mint fél évszázaddal később a német nemzet a harmincz

*) Bővebben a következő jeles műben: J. Bodin e t son temps. Tableau des theories politiques et dés idées économiques au seizieme siécle par Henri Beaudvillart, Paris 1853-

éves háborúban. Az egyházi és az állami rend tekintélye ingott az alá-ásott alapokon. Ily időszakban kezdé Bodin az állami hatalom jogi alapjait keresni. Ha volt menekülés , azt nézete szerint csak bennük lehetett megtalálni. A Macchiavelli-féle eszély nem volt elegendő. Épen az, mit Ő ajánl, hogy ugyanis korlátlanul kell a leggonoszabb eszközöket választani, ha pillanatnyilag hasznosak — a mire a pártvezérek szerfölött hajlandók voltak, — döntötte nyomorba a nemzetet. Bodin erkölcsi és hazafias megbotránkozással fordul tehát Macchiavelli ellen.

Tíz évvel előbb Bodin »Methodus ad facilem historiarum cognitionem« című iratában nyilatkozott a módszerről, melyet most nagyobb munkájában követett. E rendszer abban áll, hogy összeköti a bölcsészetet a történelemmel, különösen a j o g- és á 11 a m t ö r ténettel. Egy magában a bölcseleti elmélkedésben nem bízik. A népek történetét tartja szem előtt s intézményeik és törvényeik összehasonlításában, az államélet fejlődésének szemügyre vételében keres reális alapokat azon értelmes szellem fölismerésére, mely bennök nyilatkozik. A jogász éles felfogásával és logikai elemzésével kisérti meg rendet és világosságot hozni az alig áttekinthető anyagtömegbe. Előadása néha elmerül ezen vegyes módszer veszélyeiben. Nem eléggé különbözteti meg a logikai és történeti okokat, gyakran be nem bizonyított föltevésekkel elégszik meg, vagy egyes tapasztalatokból nagyon i>elhamarkodott következtetéseket von. A vallásos kinyilatkoztatás tekintélyét az emberi tudomány bizonyítékaival zavarja össze. De a kétoldalú módszer számos tévedéstől és képzelődéstől is megóvja őt, melybe oly könnyen esnek azok, kik a történelmet bölcseleti szellem s a bölcsészetet a történelem ismerete nélkül művelik

Vizsgálódásai egészen megbízható benyomást tesznek s jelentékeny eredményekre vezetnek. Korának és népének legjobb, főleg conservativ gondolatai általa tudományosan rendszeres kifejezést nyernek. Ha irálya oly ragyogó lenne, mint Macchiavellié, hatása még tartósabb lett volna. Sokakra a munka átolvasása több bajjal mint élvezettel jár. De ezen hiány daczára mégis igen jelentékeny befolyást gyakorolt az és sok későbbi államférfin s államtudós ezen tárból szedte fegyvereit.

Bodin szerint az állam, melyet respublikának nevez, hogy benne a közöset határozottabban jelezze, a családok többségének és közös javaiknak jogrendje souverain h a t a l o m m a l.*) A régiek azon magyarázatában, mely szerint az állam emberek többségének egyesülése azon szándékból, hogy jól és boldogan éljenek, azt roszallja, hogy a három lényeges ismertetőt: a munkát, a közös vagyont és a legfőbb hatalmat nem említi s hogy a boldogságra és jóllétre túlságos nyomatékot fektet, pedig az államnak a szerencsétlenségben és a sors és az ellenség csapásai közt is fenn kell magát tartania.

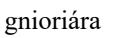
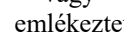
Nem az egyes emberben, hanem kiválóan a családokban találja ő az állam elemeit. A családot a családatya vezetése alatt rendezett közösségnek s ezért a magasb állami közösség mintaképének tekinti. A római családatya korlátlan hatalma a nőn és gyermeken, melyet ő az ó-testamentomban is feltalál, megfelel eszményképének. Sőt azt hiszi, hogy azt vissza lehet állítani s épen tőle várja a szilárdabb államrend visszatértét.

*) De la Republique I. 1. Republique est un droit gouvernement des plusseurs mesnages et de cet qui leur est commun avec puissence souveraine.

A mint a családot a családatya, úgy egyesíti a népet a souverain hatalom. A nemzet fogalma Bodinnál még homályba van burkolva.,

Ő továbbá a közvagyont szükségesnek tartja az egyes polgárok m a g á n v a g y o n á v a l ellentétben. Elénk vitát folytat Place és az anabaptisták vagyonközössége ellen. Az ellentétet az állam s a magánszemély, állam és család, közös vagyon és magánvagyon közt természeti szükségnek s Összekeverésüket mindkettőre károsnak tartja. így tehát megkülönbözteti a közjogot a magánjogtól, melyeket a középkor hű bér jogában összekevertek, csakhogy ezen megkülönböztetés következményei benne még nem egészen jutottak öntudatra.

A legnagyobb hatással azonban az volt, hogy a harmadik ismertetőt hangsúlyozta, melyben az állam tulajdonságát kiválóan kimutatni vállalkozott: a souverainitást. Bodin volt az első, ki a souverainitás eszméjét meghatározni törekedett s azt beható vizsgálat tárgyává tette. Különösen ő alkotta azt a korabeli franczia állam értelmében elvont fogalommá. Ő hozta forgalomba e fogalmat, mely telve van erélylyel és igénynyel, melynek az államjog terén százados uralom volt adatva és mely ez uralmat gyakran zsarnoki irányban gyakorolta.

Csak a franczia nyelvben honos e szó souverain, souveraineté. Maga Bodin zavarban volt az iránt, hogyan, fejezze ki azt latin munkájában. Az első könyv nyolczadik szakaszát, 'eiely »de la souveraineté« szól, a latin fordításban »de jure majestatis« felirattal látja el, később e helyett gyakran a »summa potestas«, »summum impe rium« kifejezéseket használja. A souverainetast a görög  vagy  mellé állítja s az olasz segnioriára emlékeztet. Magyarul e fogalmat felségjog

»felségiség« szavakkal szokás kifejezni. De mind e különböző elnevezés különböző felfogást jelent, míg Bodin a saját franczia nézletének akar kizárólagos érvényt szerezni.

A souverainitásban Bodin az állami hatalom egységét és legfőbb, senki másnak mint az istennek alávetett állandó teljességét látja. Csak azt, kit a legfőbb hatalom állandóan megillet, nevezi souverainnek. Ő tehát a római dictatort, bármily korlátlan volt mulékony hatalma, souverainnek el nem ismeri ép oly kevéssé, mint az állam regensét, ki a király helyett a legfőbb hatalmat mindaddig kezeli, a míg maga a király akadályozva van. A nép vagy az aristokratia vagy a fejedelem az őket illető legfőbb hatalmat meghatalmazás által átruházhatják, de a meghatalmazottnak souverainitásra nincs igénye, mert a meghatalmazóban ismeri el a valódi souveraint, kinek jogait csak addig gyakorolja, míg a meghatalmazást vissza nem vonják. Nem a hatalom leszármaztatása összeférhetlen a souverainitás fogalmával, mert a választott fejedelmek is souverainek, hanem annak f ü g g é s e és visszavonhatósága.

Jelentékenyebb egy másik jellemvonás, melyet ő a souverainitásnak tulajdonít, midőn azt korlátlan hatalomnak mondja. Nem ugyan korlátlannak oly értelemben, hogy az isten uralma alól is ki lenne vonva s így az isteni törvény és a természet törvénye alól is, de absolutnak oly értelemben, hogy azt semmi más állami hatalom vagy államtörvény nem korlátolja. A souverain hatalom más hatalomnak alája rendelve nem lehet, a souverain akarat a legfőbb, a végleg döntő állami akarat. A törvény tőle származtatja erejét, ő tehát nem a törvénytől függ, hanem a törvény függ ő tőle. A mint ő alkotja a törvényt, úgy

nem köteles azt tekintetbe venni, s ismét hatályon kívül helyezheti. Még ha a souverain a törvények megtartására esküt teszen, ez eskü jogilag véve egyszerűen le nem köti őt. Itt Bodin persze különbséget tesz a törvény és szerződés közt. A szerződés a souveraint is kötelezi a másik szerződő féllel szemben, akár idegen fejedelem akár saját alattvalói legyenek is a másik fél, a mennyiben ezen félnek a szerződés teljesítése érdekébenálL A természeti jog, melyet a souverain hatalomnak is tekintetbe kell vennie, azt követeli, hogy az ígéreteket, melyeket valakinek teszünk, meg is tartsuk, s ha a souverain e követelést figyelembe nem venné, a közvallást, melynek védelmezője, semmisítené meg. A biblia szerint maga az isten is kötelezettnek tekinti magát szerződései által. A mennyiben tehát a souverain esküje, hogy a törvényeket megtartja, egyszersmind az alattvalóknak tett Ígéret megerősítéséül szolgál, azaz a mennyiben szerződés forog fenn, a souveraint ezen szerződés, de nem a törvény korlátolja, hanem épen ezért csak annyiban, a mennyiben az alattvalóknak bizonyos tekintetben ezen törvények végrehajtása érdekűkben áll. Egyébképen itt is szabadon hatalmában van változtatni vagy megszüntetni a törvényeket.

Bodin nagy erőfeszítést tesz, hogy ezen absolut hatalmat a történelemből bizonyítsa be. De ebben nagy zavarba jő a tényekkel. Biztonsággal majdnem csak a mindenesetre korlátlan császári időszak államtanára hivatkozhatok á el kell ismernie, hogy magát azon római szabályt: »princeps legibus solutus est« kezdetben a római nép törvény útján mondotta ki s így az a római nép souverainitását »majestas populi Romani« föltételezte, nem pedig a császárság intézményéből következett. Ez okból azt hiszi, hogy az első római császárok még nem

voltak souverainek s csak a későbbiek lettek azzá. Azon kételyeket, melyeket a középkori fejedelemségek rendéinek ama joga, hogy az új országos szervezetben közreműködnek, tana elé állít, avval iparkodik eloszlatni, hogy a rendeknek csak a tanácskozás, a kérelem és az újítás jogát, a fejedelemnek pedig a döntő szót, a rendelet- és törvénykibocsátás jogát tulajdonítja. Ez állításának I. Károly és II. Fiilöp idején Spanyolországban, a későbbi Valois-ház alatt Francziaorszásrban, sőt VIII. Henrik korában Angolországban relative igaza volt, de ezen államok régi törvényeivel is s főleg az összes germán államokban fenálló hagyományos szokással világos ellentétben állt. Az angol alkotmányt illetőleg maga Bodin sem képes kétségeit egészen elfojtani. Továbbá megengedi, hogy a német-római császárnak nincs joga, hogy egymaga birodalmi törvényeket alkosson vagy megszüntessen, mely okból ő a császár souverainitását tagadja s ezt a birodalmi rendeknek tulajdonítja. Ő maga kiemeli, hogy Dánia és Lengyelország királyainak nincs absolut hatalmok s ezért ez államokat monarchiáknak el nem ismeri.

Világos, hogy a történeti motívumok közül az ő franczia hazájára való tekintet, mint munkája igen sok más helyén, itten is legerősebben hatott nézetére. A királyság ezen korlátlan, a corpus juris tekintélyére támaszkodó hatalma volt kedvencz eszméje nemcsak a franczia udvarnak, hanem kiválóan a harmadik rendnek és jogászainak is, mert ezen hatalmas erőtől várták a hűbéri korlátok eltávolítását, az apró uraknak a törvény alá rendelését, a hitfelekezeti pártok megfékezését, az egész nemzet egyesítését, egyenlő franczia jog és erélyes franczia politika létre hozatalát. De a franczia eszme azon igényt támasztá, hogy általános igazságnak tekintsék:

ez volt Bodin válságos tévedése, mely mind a mai napig annyi követőjét félrevezette. Még kevésbé kielégítő e tan logikai mint történeti indokolása.

Bodin azon igazságot, melyet már Aristoteles kimutatott, hogy minden államban létezik e g y s é g e s legfőbb hatalom, melyben maga az állam legteljesebb kifejezésre jut s mely tehát az államforma alapjellemét meghatározza, gondosabban kiderítette, mint előtte akárki, és nyomatékosabban érvényesítette, mint a legtöbben utódai közül. De e mellett, mint igen sokan előtte és utánna, a különbséget az egész és része, az államtest s a testnek legfőbb szerve közt figyelmen kívül hagyta, s mindkettejük összezavarásának örvényébe bukott, mely őt magával sodorta. Ő az egész állam hatalmát, mely mint alap, mint erő végokában a nép egyetemes erejével azonos, a legfőbb állami közeg hatalmával, melyet souverainitásnak nevez, oly teljesen identificálta, hogy nála, mielőtt észreveszi, amaz egészen eltűnik s csak az utóbbi marad vissza. Minthogy amazt csak saját természete korlátolja, azt hiszi, hogy emennek is korlátlannak kell lennie. Nem látja, hogy a második organizált hatalmat a szervezet korlátolja, melyben Ő maga is csak egyetlen habár uralkodó szerv, tehát mindenesetre csak része az egésznek. Ő kiveszi a souverain hatalmat a többi államintézményekkel való összefüggéséből s úgy tünteti elő, mint önmagában álló dolgot, mintha az maga önálló lény lenne, >iem pedig más lénynek, az államnak csakis egyes tulajdonsága. Ez összezavarás azon logikai képtelenségbe sodorja őt, hogy a résznek, mely csak az egészben és az egészszel létezhetik, az egész fölött is végtelen hatalmat tulajdonít. Noha a souverainitást állandónak nyilvánítja s meg nem semmisíthető voltából a következ-

tetések egész sorát vonja, különösen azt, hogy a törvények változtatásának soha meg nem szűnő lehetőségével bír, noha tehát a logika arra kényszeríti őt, hogy elidegeníthetlenségétis vitassa, mégis attól tart, hogy e következtetéssel a legfőbb hatalom jogát korlátolja s elismeri a souverainitásnak a középkorban szokásos elidegeníthető voltát, mintha az valóban a souverain fejedelmek vagy családjaik tulajdonának egy nemét képezné. E helyen megfeledkezik a köz- és magánjog között lévő különbségről, melyet másutt a souverain hatalom körülhatárolására használ.

Neki a souverainitás is csak állami h a t a l o m, a magán tulajdon pedig a magánszemély joga, nem· pedig az államé. Seneca azon mondásából: »ad reges potestas omnium pertinet, ad singulos proprietas« származtatja le a középkori rendek azon szabályát: » Adókat a magánbirtokosoktól csak a tulajdonosok beleegyezésével az az a rendek jóváhagyásával szabad szedni». Afranczia királyoknak érdemükül rója föl, hogy a magántulajdont lelkiismeretesen tisztelik s a franczia törvényszékeknek, hogy magánperekben a királyra, mint más magánszemélyre, sőt néha reá szigorúbban alkalmazzák a törve- · nyékét s azt hiszi, hogy a tulajdon tiszteletben nem tartása nem királyi jog, hanem a tolvajok és rablók joga. Noha még nem ismeri tisztán, hogy a megadóztatás joga nem magán, hanem közjog, mégis már megértette a fontos s véghetetlen terjeszkedésre képes elvet: »Az állami hatalom m int k ö z h a t a l o m a m a g á n j o g lét elében találja k o r l á t j á t.« Ezzel valamint a tulajdon úgy a személyes szabadság jogosultsága az állammal szemben is elvileg el van ismerve.

A souverainitás főtulajdonságainak a (1,10.) követ-

kezőket mondja: *a)* azon jog, hogy a polgárok számára összeségben és egyenként törvényt hozzon még pedig a nélkül, hogy ebben bárkinek jóváhagyásához lenne kötve. A senatus, népgyülés vagy rendek jóváhagyása a monarchiában is lehet hasznos, de nem szükséges, ha azt akarjuk, hogy az egyeduralmi souverainitás sértetlen maradjon. Már föntebb láttuk, mi kevéssé illeti meg az akkori franczia államjog ezen elvét az általános igazság értéke; *b)* a hadüzenet és békekötés joga; c) a legfőbb hivatalnokok kinevezésének joga; *d)* az utolsó fölebbezési szék joga; ha valamely hűbérnök eléri azt, hogy tőle főurához felebbezni nem lehet, azon úton van, hogy az utóbbinak souverainitása alól kibúvjék s maga souverainné legyen: oly megjegyzés, melynek igazságáról a német birodalom története még több bizonyítékot nyújt, mint a franczia állam története, melyre Bodin e megjegyzése vonatkozik;
e) a kegy elmezés joga s a bűnbocsánattal való restitutio;
f) a pénzverés joga.

Az államformákat nem egészen Aristoteles értelmében, hanem a souverainitás súlypontja szerint különbözteti meg, a szerint, a mint az a fejedelmet, vagy valamely előkelő kisebbséget vagy a népet illeti, az állam vagy egyeduralom vagy aristokratia vagy népuralom, democratia. Ő tehát a sokaktól védett negyedik úgynevezett vegyes államformát mint észellenest elveti, mert ez a legfőbb tekintély nélkülözhetlen egységét természetellenesen Széthasítja s szükségképen küzdelemre vezet olyan két legfőbb tekintély között, melyek közül még is csak az egyik képviselheti az állam egységét. Ha egyszer beláttuk, hogy Bodin a legfőbb hatalom jogát túlozza, s hogy a legfőbb közeg az államban csak relatív, nem pedig absolut hatalommal bír, annál könnyebben elfogad-

hatjuk azon állítását, hogy az államszervezet más részében a többi politikai erők is juthatnak alárendelt érvényre anélkül, hogy ez az államformát megváltoztatná. így például mindenesetre előfordul, hogy valamely köztársaságban monarchicus méltóságok vannak, mint például Spartában, Rómában, Velenczében és hogy a monarchiát aristokratikus vagy demokratikus intézmények — mint a középkori fejedelemségeket a rendek — mérsékelik. Ez ókból az államformát megkülönbözteti a kormány formá tói (II. 1.) s csak amazt magyarázza ki, nem pedig ezt is a legfőbb hatalom eltérő szervezetéből. Bodin a jelenkori alkotmányos monarchiát kétségkívül monarchikus kormányformával bíró demokratikus államformának mondaná. Mi tartózkodás nélkül monarchiának nevezzük, mert a legfőbb állami tekintély — noha az alkotmány által korlátolva — a fejedelemben öszpontosul; de különben, mint Bodin, mi is elismerjük, hogy ez államforma egyéb szervezetében az aristokratikus és demokratikus elemek is figyelembe vétetnek.

A monarchiának Bodin szerint (II. 2.) három faja van: 1. Az uralkodó ura a területnek és lakosságnak, mint a legrégibb ázsiai uralkodók, kiket istenekként tiszteltek s kik úgy uralkodtak, mint atyák a családban, noha közöttük a legelsők szerencsés rablók és hódítók voltak (p a t r i a r c h a l i s kényjiralom, Bodin elnevezése szerint monarchic seigneuriale). 2. A királyság* vagy a legitim (törvényes) egyeduralom, (II. 3.) akár választó akár örökös monarchia; itt »az alattvalók engedelmeskednek fejedelmök törvényeinek és a fejedelem engedelmeskedik a természet törvényeinek, midőn az alattvalók természeti szabadsága és vagyona védve marad«. Ez Bodin franczia eszménye. A személyes szabadság

és a vagyon azaz valójában a magánjog teljes tiszteletben tartására a legnagyobb súlyt fekteti s védelmezi azt a királyi hatalom tovább menő igényei ellen. De annyira még nem bír fölemelkedni, hogy az uralkodóval szemben ép oly szilárd politikai jogokat is elismerne. Attól fél, hogy ez csonkítaná az ő föltétlen souverainitási fogalmát. 3) A tyrannis, mely csak elfajult egyeduralom, mert az uralkodó, megsértve a természeti jogot, a szabad egyénekkel mint rabszolgákkal bánik s vagyonukat megtámadja, mintha az az ő tulajdona lenne. (II. 4.) Nem a szigorúság és ridegség teszi az uralkodót zsarnokká, e tulajdonságokat néha a törvényt tisztelő uralkodó sem nélkülözheti »különösen ha az alsó népet a nemesség és a gazdagok uralma alól felszabadítani akarja, s azt a zsarnokot utálják legkevésbé, ki a szegény nép vérét kíméli és erőszakoskodását a nagy urakon végezi«— ezt a helyet mindenki XI. Lajosra vonatkoztatta. A kor szokása szerint »a zsarnokgyilkosság kérdését ő is tárgyalja, (II. 5.) de azt a szélső pártok (huguenották és liguisták) hevesebb tanaival ellentétben csak akkor igazolja, ha a régiek értelmezése szerinti zsarnokságról azaz olyanról van szó, mely a nép jóváhagyása nélkül bitorolja a főhatalmat, de nem akkor, midőn a törvényes fejedelem visszaél hatalmával s zsarnokká válik. Az idegenek háborút indíthatnak ellene vagy megölhetik, de az alattvalók el nem ítélhetik, mert a souverainitás őt illeti.

Hasonló módon értekezik (II. 6.) a többi államformákról is. Az aristokratiáról szóló fejezetben elősorolja a bizonyítékokat, melyek azon állítását megerősítik, hogy a német birodalom nem monarchia, hanem aristokratia. „A császár viseli a jogart és a koronát, a szertartások szerint megelőzi a királyokat; a szentesített

felség czímét viseli. Csak a választó capitulatiókat kell olvasnunk, hogy meggyőződjünk arról, hogy a birodalom souverainitása nem a császár souverainitása, hanem az a birodalmi rendek aristokratiáját illeti meg, s hogy a német aristokratia saját fejét, mint a velenczei a dogét, annál nagyobb tiszteletben részesíti, minél kevesebb hatalmat enged neki.“ A mint azt ajánlotta volt, hogy a monarchiát népszerű intézményekkel kell mérsékelni, úgy azt a népállamot tartja a jobbnak, hol a kormányzást nem a néptömeg gyakorolja, hanem az csak a kitűnő polgárokra van bízva s nem titkolja el ellenszenvét a tiszta demokratia iránt, mely arra törekszik, hogy a hatalmat minden polgár közt egyenlően szétossza s következményeiben a nyerseség uralmára, a nemesebb elemek elnyomására sőt communismusra vezet. (II. 7.)

Noha Bodin a souverain hatalmat korlátlannak nyilvánítja, mégsem feledkezik egészen meg ama veszélyről, mely a korlátlanságból'az emberi természetre hárul s azt különböző intézményekkel iparkodik mérsékelni. Nem hisz a souverain csalhatatlan ságában s azt akarja hogy más közegek utalják őt az ész és igazság pályáira. Ez értelemben (III. 1.) tekintélyes politikai testület intézményét követeli, a melyet egyszer senatusnak, másszor parlamentnek nevez és a mely a fontos állami ügyeket tárgyalja és előleges tanácskozás alá veszi; mely tanácsaival a souveraint felvilágosítja, támogatja és előterjesztéseivel és panaszaival mindenre figyelmezteti. Helyesléssel fogadja Cicero szavait, ki a senatust az állam eszének mondja. A folyó és olyan ügyekhez, melyeket titokban kell tárgyalni, hasonlóképen külön és szűkebb tanács (conseil privé, titkos tanács) szükséges. E titkos tanácsban foglalvák össze a minisztériumoknak

akkor még fejletlen csirái. Továbbá ajánlja a magistral u r á t, főleg az igazságszolgáltatás kezelésére. Különbséget tesz (III. 2. 3.) a közhivatalok közt, melyek törvényen vagy rendeletén alapulnak s a rendkívüli bizottságok közt, melyek az államfő külön meghatalmazása alapján alakulnak. Ezen rendes hivatalok kifejlődésében — ellentétben a bizottságokkal — az államfejlődés haladását s az állam túlságos hatalmának correcturáját látja. A hivatalok (munera, officilia publica) keretén belül megkülönbözteti a magistraturát (ἀρχή) azaz oly hivatalt, melylyel felsőbbségi jog (imperium vagy legalább jurisdictio) van összekötve és az ilyen hatalommal fel nem ruházott más hivatalokat, a szükebb értelemben vett közszolgálatokat, mely kifejezésbe ő azonban a magistraturának alárendelt segédhivatalokat, például törvényszolgákat, rendőrséget is befoglalja, melyhez másrészt az önálló kezelő hivatalok, például a közjavak igazgatása és a közművelődési hivatalok is tartoznak. A magistraturát három fokra osztja: legfőbb (souverain) hivatalok, melyek csak az államfőnek alárendelvék, de hivatásuk körében legfőbb hatóságul szolgálnak; közép rangú hivatalok, melyeknek az alsóbb rendűek engedelmeskedni tartoznak; és alsóbb rendű hivatalok, melyek minden főbb hivatalnak engedelmeskednek s csak a magánosoktól követelnek engedelmességet. Ezen alárendelés öszhangzatban áll ugyan a középkor hivatalnoki hierarchiájával, de*új benne azon erély, melylyel az egymásra következő fokozatok a felsőbbeknek s mindnyájok a souverain központi hatalomnak alája rendeltetnek.

Bodin gonddal taglalja (III. 4.)azon kérdést, mennyiben köteles a hatóság a souverain jogtalan parancsainak engedelmeskedni. Ha a fejedelem azt tételezi fel róla,

hogy az isteni törvényt s a természet alaptörvényeit megsértse s nyilvánvaló igazságtalan és gálád tetteket kövessen el, semmi esetre sem köteles engedelmeskedni, mert ily esetekben az államfő átmegy államhatalmának határain. De midőn a hatósághoz intézett rendelet csak törvényellenes, kötelességében áll egy, két, három ízben felterjesztést tenni s benne a törvényt képviselni. Utoljára azonban mégis végre kell hajtania a törvénytelen megbízást, ha az államfő ragaszkodik hozzá. Szükség esetén lemondhat hivataláról, ha annak gyakorlását lelkiismeretével össze nem egyeztetheti. Bodin különösen a tekintély embere, de azt tisztességesnek és erkölcsileg jogosultnak, nem pedig önkényesnek és szeszélyesnek akarja.

Bodin kiváló figyelmet szentel (III. 7.) a testületeknek, egyleteknek, rendeknek és községeknek is. Ezek az állam és a család közt középhelyet foglalnak el. Sőt a község régibb mint az állam s inkább polgári, mint politikai közösség. Számtalan egyesület keletkezett a szabad társas érzet, a szeretet és testvériség ösztönéből, midőn az emberek különféle vallásos és világi czélokra közös vagyont adtak össze s közös tevékenységre szövetkeztek. Noha s épen azért, mert szeme előtt van a sokféle középkori szövetkezések és testületek gazdag változatossága, mégis csak azon egyleteket tekinti »törvényeseteknek, melyeket az államfő engedélyezett s melyeket az ő tekintélye oltalmaz. Lételök a jog terén függésben van a souverain hatalomtól, mely azokat közügyi okokból feloszlathatja. E tekintetekben Bodin ismét a korlátlan államhatalom szempontjait képviseli. De addig, míg a testületek léteznek, belső szabadsággal is föl vannak ruházva. Bodin barátja a testületi ön k orm án y z a t n a k, míg az a közös törvényeket nem sérti.

Azt a megjegyzést teszi, hogy a zsarnokok mindenkor gyűlölték a testületi szabadságot, de a jogszerű fejedelemségnek nincs szilárdabb támasza a testületeknél. Noha a királyi souverainitást túlságig viszi, még is barátja a tartomány- és országgyűléseknek. Csak ily gyűléseken nyernek az alattvalók jogos szenvedései és panaszai oly kifejezést, mely a fejedelemnek fülébe jut. Itt Föltárják azt a sokféle rablást, zsarolást és lopást, melyeket a hatóságok tekintélyének köpenye alatt elkövetni szoktak. Ily gyűléseken a király és a nép közelebb jutnak egymáshoz. Ha katonákat sorozni vagy közczélokra adókat.kivetni válik szükségessé, mindent készségesebben szolgáltatnak s a szolgáltatások helyesebben használtatnak fel ott, hol a rendek gyűlése jóváhagyását adta és ellenőrzését gyakorolja.

A különböző rendek(ordines) jelentőségét az államra nézve, a mit kezdetben észre sem vett, később tisztán felfogta.*) A rendek fokozatait illetőleg következő, korát és Francziaországot jellemző indítványt tesz: 1. a király: 2. a papság; 3. a szenátus; 4. a hadvezérek; 5. a hűbéres nemesség a herczegtől, őrgróftól, tartományi elnöktől kezdve a várnagyokig és az alsóbb hűbéresekig; 6. atoganemesség: a hatóságok, bírák, törvényszéki szónokok, jogtudósok, ügyvédek, jegyzők, továbbá orvosok, sebészek, gyógyszerészek, az iskola és a tudomány, a költészet s általában az irodalom férfiai; 7. a robe ezen férfiaira következik a kereskedők, pénzváltók, kalmárok, alkuszok rendje, kikhez azon élethivatásokat csatolja, melyek a polgárság élelmezéséről gondoskodnak,minők a termény-

*) Müve régibb latin kiadásaiból hiányzik a III. fejezet 8. szakasza, melyet Beaudrillart sem vett figyelembe. Az 1591. évi latin kiadásban e szakasz is megvan.

üzérek, mészárosok, pékek, halászok, szakácsok, stb; azután a többi kézművesek jönnek képzettségük értéke szerint: építészek, fegyvergyártók, kőművesek, kőfaragók, ötvösök, stb. A művészekről, festészekről, szobrászokról, zenészekről, színészekről tánczosokról stb. a prózai és puritán Bodin nem akar tudni. Nézete szerint ezek a kézművesek legalsó fokára valók még a fürdősök, korcsmárosok, szekeresek, sőt poroszlók és hóhérok után, mert tevékenységek haszontalan, csak az érzéki élvezetnek szolgál s a jó erkölcsöket megrontja. Még feltűnőbb az, hogy a parasztoknak és pásztoroknak külön rendet nem jelöl ki, hanem a gabonaüzérek, mészárosok, pékek közé illeszti. Akkor tehát a parasztosztálynak az államra való politikai jelentőségét valamint az alkotmányban úgy az elméletben sem becsülték semmire. Bodin különben nem ajánlja az egyes rendek és osztályok éles és rideg elkülönítését, mert ebből zavarok támadhatnak s sürgősen óhajtja, hogy három rendből álló nagy gyülekezetek szerveztessenek. A két rendre (kamarára, házra) való felosztás könnyen viszályt kelt, mely vagy polgárháborúra vezet, vagy minden eredményt lehetetlenné tesz; a négy rendre való felosztás ugyanily czélszerűtlen. A harmadik rend alkotása ellenben helyreállítja a békét és az egyetértést.

Bodin mindenekelőtt a nyugodt államjog képviselője, de egyszersmind történész és politikus és igen jól tudja, hogy a közjog sem valami megmásíthatatlan és örök, hanem fejlődésre képes és változásoknak van kitéve. (IV. 1.) Az államok egyszer a családok egyesüléséből és kiterjeszkedéséből, máskor úgy keletkeznek, hogy valamely tömeg, mint a fiatal raj, mely a méhkasból kiválik, gyarmatalkotás czéljából odahagyja az államot s új közállományt alapít. Ez esetben gyökerük a közös hazában

van, a hatalom valamelyik kezelőjének védelme és vezetése alatt terjeszkednek, külső harczokon és belső betegségeken esnek át, virágzásnak indulnak, gyümölcsöt hoznak, elöregednek s végül ismét elenyésznek.

Az államférfiú szellemével vizsgálja azon átalakulásokat, melyeknek az állam ki van téve. Állami átalakulás (conversio civitatis) alatt a souverainitás változását érti, nem pedig csak a törvényekben és más állami intézményekben történő változást. A souverainitásról való fogalma itten is oly döntő, hogy a monarchikus és a köztársasági Rómát, valamint a köztársasági és fejedelmi Florenczet két-két különféle államnak tekinti, noha a souverain közegben történt változás a jogrend összefüggését félbe nem szakította. Mi ellenben inkább azt mondjuk: az állam ugyanaz marad, habár az államforma változik is.

Az állami átalakulás — (forradalom) — lehet jótékony vagy ártalmas, keletkezhetik a természeti fejlődésből vagy erőszakos rázkódtatásból, végbe mehet lassankint vagy rögtöni rohamokban, előidézhetik azt belülről az elemek változása vagy új pártirányok vagy pedig kívülről idegen hatalmak befolyása. Legkönnyebben megy végbe az átalakulás, midőn maga az államfő jut ez ügyben egyetértésre az alattvalókkal.

Minthogy az államnak csak három alapformáját ismeri el, csak hat teljes átalakulást fogad el, a mint minden folyna esetleg a másik kettő közül valamelyikké, tehát például az egyeduralom aristokratiává vagy népállammá változik át. Ő e tekintetben több oldalú és elővigyázóbb, mint Macchiavelli. Egyik forma az átalakulásoknak inkább ki van téve, mint a másik, így például a monarchia, különösen az örökösödő monarchia kevésbé,

mint a mozgékonyabb demokratia s közelebb fekszik, hogy a monarchia aristokratiává, mint hogy azonnal demokratiává változtathatnék át, míg az aristokratia könnyebben megy át a demokratiába. Noha Bodin az államok őseredeti keletkezését monarchikusnak tartja és pedig a zsarnoki bitorlásból a despotiába való átmenetben, mely csak később nemesedik jogszerű monarchiává, egészben véve mégis Macchiavelli körfutamára tér vissza s csak az ellenkező irányokat és változásokat is kellően veszi számba.

Ezen államformák mindegyikének megvannak a maga veszélyei, melyekre mindegyiknek különösen vigyáznia kell. Az egyeduralmat például gyakran a monarch ák kegyetlensége, de még gyakrabban kicsapongásai juttaták bukásra, mert a kegyetlenség gyűlöletet ébreszt, de félelmet is kelt, míg a kicsapongás egyszerre gyűlöletessé és megvetendővé teszi az illetőt. Az aristokratiára és népuralomra különösen veszélyes, ha egy ember s egy család szokatlan hatalomra bír szert tenni, mert »a kié a hatalom, az könnyen az állam urává lesz«. Diadalok megszilárdítják a nép erő-érzetét, vereségek alázatossá teszik azt. Ez okból az aristokratia inkább nehéz küzdelmes időkben jut uralomra, a demokratia pedig akkor, ha értékét külső siker fokozza. Az átmenet a demokratából az aristokratiába gyakran lassankint történik, alig észrevett fordulatokban, az aristokratia átalakulása demokratiává rendesen váratlanul és erőszakosan.

Kis államok, minők a hellén és olasz köztársaságok, könnyebben és gyakrabban szenvednek ily átalakulást, mint nagy birodalmak, habár hosszabb időközökben ezek is átváltoznak. Itt Bodin kiemeli a nagy számból álló középosztály nagy jelentőségét, mely a gazdagság és a

tekintély szélsőségeit kiegyenlíti s a heves változásokat mérsékli. Az idők folyamában minden állam ki van téve a változásoknak s végül az enyészetnek, de jobb, ha az átalakulás lassú átmenetekben és kevésbé fájdalmasan történik, akár jóra akár roszra vezessen is. Ilyen csöndesen alakult át Velencze egyeduralomból népállammá és ebből aristokratiává s ép ily észrevétlenül Ion Németországban aristokratiává az egyeduralom.

Az államférfiú feladata az, hogy előre lássa a fenyegető átalakulásokat (IV. 3.) s azoknak bölcs rendszabályokkal vagy elejöket vegye, vagy, ha ez lehetetlennek mutatkozik, hatásukat mérsékelje, az átmenetet megkönnyítse. Bodin azon nézetben van ugyan, (IV. 2.) hogy mint az isten, kinek akarata megfejthetetlen, akképen a nagy természet is hatalmat gyakorol az államok végzetén. Lehetőnek tartja, hogy a sors menete a csillagok mozgásában előre meg van határozva, de egyszersmind azt állítja, (IV. 3.) hogy az ember értelmes akaratának szabadságában áll a sors hatalmát is kikerülni, mely csak a balgákat és a gonoszokat ragadja meg. A mint az ember életén a természet törvényei uralkodnak s a halált mindenki bizonyosan várhatja, de az orvos valamely betegségen mégis erőt vehet s a körülmények szerint az életet meghosszabbíthatja, úgy az államférfiú, noha meg nem szüntetheti az állam halandó voltát, egészségét mégis megőrizheti és életét kinyújthatja.

Ilyen nagy eszmékből indul ki tehát, midőn a kabbalistikus mennyiségtan tömkelegében eltéved. Vitatkozik az astrologusokkal nem az astrologia igazságáról, de a helyes módszerről s azt állítja, hogy az államok csillagászati élettörvényét csak úgy lehet kideríteni, ha az összes államok történetét áttekintjük s a csillagoknak évezrede-

ken át való conjuncturáival pontosan összehasonlítjuk. Kétkedve ugyan, de mégis hajlandó (IV. 2.) az állam rendes élettartamát 500 évben, pontosabban 496 évben a »tökéletes szám «-ban meghatározni.

Mint az államnak conservativ irányú orvosa (IV. 3.) az erőszakos és hevesen ható gyógyszerek ellen emeli intő szavait. Kétely esetén a hagyományos jogot jobb szereti veszélyes újításnál s a visszaélések megszüntetését sürgetőbben ajánlja, mint a káros intézmények szétrombolását. Ő persze nem holtbetűbe kapaszkodó jogász. A törvényeket nem önmagukért tiszteli, hanem az államért, melynek e törvények szolgálnak s pártolja a rómaiak nézetét, kik a nép jóllétét nyilvánították minden állam alaptörvényének: »Salus reipublicae suprema lex esto«. Ez okból nincs oly szent állami törvény, melyet az állam szükség esetén meg nem változtathatna. De — nézete szerint — valamint az isten a természetben a lassankint való csöndes növekedést szereti s mindenütt gondoskodik átmenetről az egyik állapotból a másikba, úgy szükséges, hogy a politikus is utánozza őt az államban.

A törvényeknek állandó és mégis változékony természete Bodint annak megvizsgálására vezeti, váljon czél- ' szerűbb-e a hivatalokat álla n d ó vagy v á 11 o z é-kony módon betölteni. A pro és contra szóló érveket pártatlanul megvizsgálja (IV. 4.) s végül azon eredményre jut, hogy a hivatalok betöltése körül a gyakoribb változás inkább a demokrata államoknak, az állandóság ellenben, kivéve a legfőbb hivatalokat, melyekben időről időre kell személyváltozásoknak előfordulniok, inkább a monarchiának felel meg. A Francziaországban elharapódzott azon szokás ellen, hogy a hivatalok áruba bocsáttatnak, melegen szót emel. »Azok, kik hivatalokat bocsá-

tanak áruba, az igazságot és államot is elárusíthatónak tekintik: a törvényeket s az alattvalók vérét is eladják.

Még inkább nyugtalanítják az államot a vallásos és politikai pártoskodások. Bodintól nem szabad rósz néven vennünk, ha hazája szenvedéseinek érzetében, melynek vallás-politikai pártjai a polgárháborút mindig újra felgyújtották, magokat a pártokat tartja nagy szerencsétlenségnek. Azt állítja, hogy a pártok az állam egységét és békéjét veszélyeztetik. De mégsem tanácsolja a souverain hatalomnak, hogy a vallás egységét erőszakos eszközökkel valósítsa meg. Theodorik góth király szavára emlékeztet: a vallást nem lehet valakire rápparancsolni, mert senki sem kényszeríthető arra, hogy valami olyanban higyjen, mi meggyőződésével ellenkezik — s a keresztyén királyok elé épen a török szultán példáját állítja, ki közvetlen közelében négy vallást bántatlanul megtűr, noha ő maga hívő muzulmán. Zendülések megakadályozása czéljából azt ajánlja, hogy a harangokat kiváló őrizés tárgyává tegyék, nehogy mint vészharangok a tömeget felizgassák; a fegyverviselés eltiltását is ajánlja, de még inkább azt, hogy az elégedetlenség okát tanulmányozzák s ellenök alkalmas gyógyszerekről gondoskodjanak.

Ha már egyszer a tömeg föllázadt, akkor a vadállat módjára könnyebben hagyja magát barátságos hízelgéssel megszeliditeni, mint ütéssel megfékezni. Ekkor valami engedményt kell neki adni s jó szóval és ígéretekkel sem kell takarékoskodni; csakhogy túlságos engedékenynek sem szabad lennünk, nehogy a vágyakat fokozzuk. De merő ostobaság a mozgalmat erőszakkal leverni akkor, midőn a vihart még szóval lehetséges lecsendesíteni s a tömeget kötelességéhez visszaterelni. A

beszéd hatalmának a népre elragadó hatást tulajdonít jóban és roszban, de nagyobb mértékben a demokrata, mint a monarchikus államban. Csakhogy itten is e szellemi fegyverek gondos használatát kívánja.

Elismeri, hogy a köztársaságban talán czélszerűbb, ha Solon parancsa szerint minden polgár valamely párthoz csatlakozik; de monarchiában a fejedelemnek azt javasolja, hogy ő maga egy párthoz se csatlakozzék, hanem felettök, fenséges részreh aj latlanságban álljon, a bel békéről s az igazságról gondoskodjék s a pártok kibékítésére törekedjék.

Miután | Bodin az általános államjog és politika alapelvét az állam fogalmából s az emberi természetből leszármaztatta, az egyes államok különféleségét kezdi tárgyalni s ennek okait kideríteni. (V. 1.) Mint építkezéseiben az építész tekintettel van az illető helyen levő anyagra, az államférfiunak is figyelembe kell vennie azon nép sajátságos természetét, melynek számára az állam fennáll. Az éghajlatok között levő különbség behatással van a népek tulajdonságaira. A forró, a mérsékelt s a hideg égöv népei közt oly különbségek vannak, melyek politikailag is latba esnek. »A középvidékek népeinek több testi erejök, de kevesebb furfangosságuk van, mint a déli népeknek, kiknek több szellemök van, mint az északiaknak, noha kevesebb testi erejök s ez okból államok igazgatására alkalmasabbak s tetteikben igazságosabbak. Ezért mutatja a történet, hogy a nagy hadseregek és hatalmak rendesen északról jönnek, de a titkok tudománya, a bölcsészet, a számtan, az elmélkedés délről, míg a politikai tudományok, a törvények, a jogtudomány és a szónoklás művészete kiválóan a mérsékelt éghajlatú országok tulajdonai. A nagy birodalmak a mérsékelt

égöv alatt keletkeztek, honnan a déli részeket könnyebb meghódítani, mint az északiakat. *A.z* egyik nép meghajlik az erő előtt s ismét ravaszsággal törekszik magának kárpótlást szerezni; a másik háborúban mutatja ki hatalmát, de békében legyőzetik. Magok a rómaiak sem tudták leverni az északot; az inkább északon fekvő angolok a déliebb francziáknak sokszor szemükre hányták, hogy nem sokat nyernek vele, ha a csata terén legyőzik a francziákat, mert ezek a békekötésben mindig föléjök kerekednek, s épen ugyanezt mondhatják a francziák a spanyolokról, kik száz év óta minden békekötésben a ravaszabbak maradtak.

Minthogy az északon lakó népeknek kevesebb a ravaszságuk, mint az erejök, a régibb és az újabb fejedelmek testőrségöket különösen az északi scythákból, thrákokból, németekből és svajcziakból alakították. Kegyetlenség gyakoribb a délen, mint mérsékelt éghajlat alatt; a szűziesség az észak tulajdona. Az észak a kardra bízza magát, a közép tájakon lakó népek az igazságszolgáltatásra, a dél a vallásra. Majdnem minden vallás délről származik; a verőfényes országokban az ember inkább hajlandó az isteni dolgok szemlélődésével foglalkozni. A déli országókat tehát inkább kormányozhatni vallásos hittel, mint észszel és erőszakkal. Minél mélyebbre haladunk dél felé, annál ájtatosabbak az emberek, annál inkább engedik át magokat a vallásnak, bizalmuk annál nagyobb iránta. A^jogszolgáltatás itt nem segít; a pereket a csalás és csel mindenféle nemével összes biztonságukból ki vetkeztetik.

A közép égalj alatt lakó népek eszöket inkább használják arra, hogy a jót a rosztól, a jogosat a jogtalantól megkülönböztessék, mely okból képesebbek ural-

kodni és Ítélni. Az északi népek jobban értik a mesterségeket, mechanikus ügyességet, iparos munkát.«

Ezen szemlélődésből Bodin általános törvényt is származtat le a jól szervezett egyes állam s az egyetemes földi világrend számára, melyet egyetemes köztársaságnak (republique universelie,respublica mundana) nevez. (V. 1.) Háromféle szellemi tehetség létezik: a közönséges érzéki felfogás és képzelet (sensus communis seu φαντασία a rendező ész (ratio) s az eszményi ismeret (intellectus). E szerint szükséges, hogy a jól szervezett államban a papok és bölcsészek az isteni dolgok tudományát és azt ápolják, a mi az emberi érzékek előtt rejtve van; a fejedelmek és főhivatalok az állami rendet kezeljék s a politikát észszerűen vezessék; a katonák, mesteremberek és parasztok pedig érzéki erejüket a külső munkára fordítsák. Ily módon alkotta az isten a világ egyetemes köztársaságát is, midőn a déli népeknek azt tette feladatukká, hogy a titkos dolgokat kiderítsék s rajok a többi népeket megtanítsák, a közép vidékek népeire az uralkodást és igazságszolgáltatást, a világ vezetését és kereskedelmét bízta, a többieknek pedig az érczek kincseit engedte át s sokféle kézműhez adott nekik képességet. Ebből látható, hogy Bodin az abstractió még ki nem egyengetett útain s a lélektani értelmezésekben gyakran eltéved. De senki sem tagadhatja meg tőle azt, hogy egyes észrevételeiben átható éles szeme s világnézletének magas eszményi röpte van.

A talaj behatására szintén figyelmezteti olvasóját. Megjegyzi, hogy a bérezek lakói mindenkor elszánvák szabadságokért küzdeni s hogy ez okból a demokratikus államformák reájók inkább alkalmazhatók mint a síkságok népeire. A tengerpart s a nagy városok lakosai szemfény-

vesztésben és cselekben ügyesebbek, a belső síkföldek lakói egyszerűbbek és romlatlanabbak.

A lég áramlatai is befolyással vannak. Oly vidékeken, melyek heves és vad viharoknak vannak kitéve, az emberek kevésbé nyugodtak és hevesebbek, mint azok, kik oly országban laknak, hol rendesen enyhe és lágy szél jár. Ha a talaj dús és termékeny, a lakosok könnyen asszonyosak és élvsovárak lesznek, ha a talaj kevésbé jó, ez az embereket mérsékletességre és erejök megfeszítésére kényszeríti. Itt virágzik az iparos munka és a kereset, mint Athén és Nürnberg bizonyítja, melyek terméketlen vidékeken épülve, az ember ereje által fölvirágoztak.

De a természet és a viszonyok ereje nem ellenállhatatlan. Az emberi szabadságnak is megvan saját része, így az angolokat, kik előbb nagyon megférhetetlen és czivakodó nép valának, egy békeszerető királynő humanitásra nevelte, és megfordítva a francziák, kik előbb udvarias és humánus modorhoz voltak szokva, polgárháborúkban a vadság jellemét vették föl. A németeknek Tacitus korában sem vallásuk, sem tudományuk, sem valódi államaik nem voltak s ma mindezekben egy népnél sem állanak hátrább. Igaz ugyan, hogy minden nép, ha a művelő törvényeket nem gondosan tartja meg, eredeti természetét visszanyeri, s ha más országba plántáltatik át, nem változtatja ugyan sajátságát oly gyorsan, mint a növény, melyet idegen talajba ültetünk, de lassankint mégis megváltozik. A góthok például Spanyolországban és déli Francziaországban, a gallok Caesar tanúsága szerint a Schwartzwaldban és a Rajna mentén egészen más emberekké lettek. Bodin egyúttal védelmére kel honfitársai jellemének , kiknek élénk szellemét és nagylelkűségét az ingatagság és könnyelműség vádja ellen oltalmába veszi.

A mint Bodin abban, hogy a külső természet által az államéletre gyakorolt befolyásokra utalt az észrevételek oly értékes tömegét halmozta össze, melyet később Montesquieu felhasznált, de ki nem merített, épen úgy megelőzi ez utóbbit azon követeléssel, hogy az igazság szóig általtás a kormányzástól elválasztandó. (IV. 6.) E kérdésnek külön fejezetet szentel. Az ókorban és a középkorban a fejedelem személyesen tartott törvényszéket. Ki tagadhatná, hogy rendkívüli és jótékony benyomást tesz, midőn az igazság a nép szeme előtt vizsgáló és Ítélő fejedelem alakjában közvetlenül jelentkezik. De bármennyi és fényes érvet hozzanak föl e szokás mellett, mégis sokkal fontosabb okok azt ajánlják, hogy a fejedelem személyesen tartózkodjék a bíráskodástól s ennek gyakorlását egészen a hatóságoknak engedje át. A felség tekintélyében veszt, ha látják, hogyan foglalkozik apró dolgokkal; ha a fejedelem szellemi hiányai és erkölcsi gyöngeségei a legfőbb bíráskodáskor nyilvánvalókká lesznek. A törvényben van a souverain akarat kifejezve; a törvény alkalmazását tehát legjobb a törvénytudókra bízni. Ha a törvényhozó maga Ítél, benne összekeveredik az igazság és a kegyelem, a törvény iránti hűség s ez önkény s az megrontja a jogszolgáltatást. A feleknek nincs meg a kellő szabadságuk, a souverain tekintélye lesújtja és el vakítja őket. A büntető igazság félelmetes volta megszázszoroztatik s ha a fejedelemnek némi hajlama van a kegyetlenségre, a bírói szék a polgárok vérében úszik s a nép gyűlölete a fejedelem ellen irányul. Legkevésbé illik az, hogy a fejedelem a maga ügyében s oly bűntettekről ítéljen, melyet saját személye ellen követtek el. Jobb s hasznosabb neki, ha fentartja magának azt, hogy kegyelmet oszszon s jót tegyen.

Bodin általában károsnak hiszi, ha a souverain — legyen az fejedelem, aristokratia vagy nép «— nagyon sok ügybe avatkozik s csak a felségjogok gyakorlását ajánlja. Dicséri Velenczét a miatt, hogy a souverain nemcsak a jogszolgáltatástól, hanem a többi ügyektől is távol marad, melyeket jobb a tanácsosokra bízni s roszallja Xenophon nézetét, mely szerint a nép a demokratában minden ügy végrehajtását s vezetését önmagának tartsa főn; ő inkább azt hiszi, hogy Athént épen az tette tönkre, hogy a népgyülés sokat engedett meg magának s a svájczi köztársaságok szerencsésebbek, mert itten a nép kiválóan csak a hatóságok választására korlátolja tevékenységét.

Az államgazdasági viszonyokra térve át, Bodin sajnálattal emlékezik meg arról, hogy az újabb államokban a censori hivatalt elhanyagolják. (VI. 1.) Ennek káros következménye van mindenek előtt anyagi tekintetben és a közállomány különböző osztályainak biztos rendjére nézve. A censori hivataltól ő azt várja, mit mi ma statistikának nevezünk: az összes személyes foglalkozási és vagyoni viszonyok áttekintését és kimutatását, a mennyiben a közéletre jelentőséggel bírnak, továbbá a földbirtok biztos katasterét. Csak erre alapítható i g a z s á g o s adórendszer, csak így vehetni elejét Francziaország azon súlyos bajának, hogy épen a gazdagok vonják ki magukat az adók alól, melyekkel a szegény osztályokat aránytalanul megterhelik; pedig ő a szegényedi és gazdagok között létező aránytalanságban látja az állam legnagyobb veszedelmét.

Ezenkívül Bodin szerint mi nekünk a censura e r-kölcsi tekintélyére még inkább szükségünk van, mint a régieknek volt. A családatyának antik állambeli kiterjedt hatalmát a nő, a gyermekek, a rabszolgák felett az

újabb államban többé nem gyakorolják; annál szükségesebb tehát, hogy az erkölcsök censurája a gyermekek kegyeletlensége, valamint a szülői jogokkal való visszaélés ellen ott föllépjen, hová az igazságszolgáltatás el nem hat. Az erkölcsi bajokat, melyek az államot fenyegetik, csak a censori hivatallal lehet megelőzni s különösen az erkölcsi erőket tisztítja és öregbiti a censura. A vallás tisztelete, az ifjúság nevelése, a színházakra és nyilvános mulatságokra való felügyelet, a jó erkölcsök megőrzése, a fényűzés korlátozása — mindez a censori hivatal teendője.

De a censoroknak sem bírói sem parancsoló hatalmat juttatni nem akar; csak a tisztelet s nem a kényszer eszközeivel hassanak; megróniok,de nem büntetniök lehessen. Rómában a censurát a legtiszteltebb hatóságokra bízták. Később a pápák ragadták magukhoz a legfelsőbb erkölcsi censurát s hatékonyan gyakorolták. De csakhamar az egyházi átokkal annyira túlzásba estek és visszaéltek, hogy az ma minden erejét elveszté s tökéletes megvetésben részesül. Azt a kérdést nem dönti el, váljon a censura biztosíték mellett inkább az egyháznak engedendő át vagy helyesebben államhivatalnokok által kezelhető-e; de hogy censura létezzék, azt mulhatlanul szükségesnek mondja.

Az állam pénzügyeinél a középkor szellemében még nagy súlyt fektet az államjószágokra, melyek megőrzése különösen a monarchiában ajánlatos, hogy annál kevesebb adóra legyen szüksége. (VI. 2.) Aggályosnak és károsnak tartja, ha az állam az élelmi szerek eladásából egyedárúságot csinál. Ellenben védi a külfölddel való forgalom megadóztatását s azt hiszi, hogy a vámokat oly képen kell megállapítani, hogy a külföld azon anyagok után, melyeket a belföldtől vesz, adót

fizessen, azon külföldi árúczikkeket pedig, melyekre belföldön szükség van, itt lehetőleg olcsón lehessen megszerezni s így a belföldi munkabér biztosíttassák. Csak kényszerűség esetén, ha más jövedelmek elégtelenek s az állam sürgős szükségleteit kell kielégíteni, vetendők ki egyenes adók, de mindenkire egyenlően. A papság és a nemesség adómentességét kárhoztatja mint jogtalanságot a harmadik rend iránt. Jobb szereti azon adókat, melyek nélkülözhető tárgyakra vannak kivetve, mert kevésbé súlyosak, a nélkülözhetlenekre rótt adóknál.

Bodin az alsóbb néposztályoknak politikai jogokat engedni nem hajlandó, de érzékeny szívvel viseltetik szenvedéseik iránt s művének sok részében sürgeti, hogy az állam terheiket könnyíteni és jóllétüket előmozdítani törekedjék. A közjövedelmek egy része mindenkor a szükölködők segélyezésére fordítandó. A hadsereg jól fizetett legyen és az állam meg ne tűrje, hogy a katonák a szegény parasztokat fosztogassák. Az állam a közmunkákra is fordítson pénzt, különösen városok építésére és megerősítésére , határ-erődítményekre, útakra és hidakra, a tengerészeire, középületekre, collégiumokra, melyek az érdemet megtisztelik, az erényt megjutalmazzák, a tudományt előbbre viszik. Ily módon az adók ismét visszafolynak a polgárok zsebébe s a közjóllét virágzik. De ez ügyekben a kellő mértéket meg akarja tartani s túlcsapongásoktól óv. Zsarnokság jele, ha az alattvalók véréből fényes paloták épülnek. Hogy a pénzügyek állapotát ismerjük s a kiadásokat szerintük szabályozzuk, pontos könyvek és rendes lajstromok (költségvetés és zárszámadás) szükségesek.

A pénzverésnek (VI. 3.) nagy figyelmet szentel. Behatóan inti a fejedelmeket az érezpénz minden

megrontásától s az érczpénz megbízhatóságának fokozása czéljából azt követeli, hogy lehetőleg nem vegyített érczeket, aranyat és ezüstöt használjanak, melyek aránya nem változhatatlan ugyan, de megközelítőleg egész Európára: 1-ben határozható meg.

Midőn végül (VI. 4.) a különböző államformákat hatásaikban hasonlítja össze egymással, még egyszer részletezi korlátlan jogi monarchiája eszményképét, melynek megvalósítását később XIV. Lajos megkísértette, melynek főhibája azonban épen a legfőbb hatalom azon korlátlanságában fekszik, a melyet Bodin államtanának alapfogalmává tőn.

II. FEJEZET.

A reformatio befolyása Németországban. Luther. Zwingli. de Groot Hugo.

Az egyházi reform, melynek a német nemzet a tizenhatodik században magát testestül lelkest ül odaadta, gyakorolt ugyan befolyást, de csak közvetve a német államtudományra. Egyelőre úgy plántálták tovább a középkori elméleteket, a mint átvették azokat s maga a német nemzet szent római birodalmának labyrinthszerű épülete, fejedelemségeivel, birodalmi városaival, lovagi testületéivel, birodalmi és országos gyűléseivel csaknem változatlan maradt. A politikai reformkísérletek nem hatottak mélyen s a hatalmasabb egyházi reform háttérbe szorította azokat. A tudományok közül a theologia még mindig uralkodó állásában maradt, mellette csak a jogtudomány jutott némi korlátolt önállóságra, de a bölcsészet az istentől elárasztott^theologiánál továbbra is a szolgáló szerepét volt kénytelen játszani.

De az állam helyzete az egyházzal szemben most mégis gyökeresen megváltozott. Az állam függetlensége s tekintélye igen nagy előnyöket merített abból, hogy a protestánsok a római pápaság és hierarchia kimagasodó

szellemi hatalmát és tekintélyét megtámadták s elvetették s az új egyházat csak az állam védelme alatt lehetett szervezni. E megváltozott állás következményeiben az állami tudatra is szükségképen felszabadítólag hatott s azt a felség és fölény érzelmével árasztotta el.

A régi egyházi tan a papságot a laicusokkal ellentétbe helyezte s az utóbbiakat a clerusnak alárendelte. E tanszerint a legjelentéktelenebb pap többet ért, mint a legelőkelőbb világi egyén. Elvileg már ez magában rejti az állam lealacsonyítását és rabságát az uralkodó egyházzal szemben. Midőn Luther Márton, maga is »az isten fölkentje« a papság ez öntúlbecsülését elutasította s az egyházi és világi rendnek lényegileg egyenlőség é t védte, melyek együtt véve képezik a keresztyénség egyetlen testét, a mennyire hatalmában állt, visszaállította a világiak becsületét s az államnak az egyház alá rendelésétől megvonta az alapot, melyen nyugodott. A kánoni jogtudósok eddig azt tanították, hogy a világi hatóság nincs a papok fölé helyezve; Luther a papság ezen igényét is megczáfolta: »Ez épen azt jelenti, — mondja az ő, csak értelme szerint visszaadható erőteljes régi német irályában s a » keresztyén nemességhez « czímzett leveleiben — hogy a kéz ne segítsen akkor, midőn a szem nagyon szenved. Nem természetellenes, nem is mondva, hogy a keresztyénséggel ellenkezik, hogy az egyik tag a másikon ne segítsen s tőle a veszedelmet el ne távolítsa. Igen! minél nemesebb az illető tag, annál inkább szükséges, hogy a többiek segítsenek rajta. Azért én azt mondom, minthogy a világi hatalmat az isten rendelte arra, hogy a gonoszakat megbüntesse s a jámborokat védje, azért szükséges, hogy tevékenységét szabadon és akadálytalanul hagyjuk működni a keresztyénség egész testé-

ben — akár pápát, püspököt, papot, szerzetest, apáczát vagy bárki mást érjen utói az. A ki bűnös, az szenvedjen. A mit az egyházi jog ez ellen mondott, az csupa költött római vakmerőség, mert így szóla szent Pál a keresztyénekhez: minden lélek (én azt tartom, a pápáé is) alattvalója legyen a felsőségnek, mert ez nem hiába hordja a kardot, istennek szolgál vele!«

Noha azon keresztyén-theologiai indokolás, melyet Luther a papok és világiak jogegyenlősége és a mellett felhoz, hogy mindkettejük a felsőbbségi hatalomnak államilag alárendelvék, a jogászt és a politikust ki nem elégíti, mert ők ez elveket nem abból származtatják, hogy a k e r e s z t y é n s é g egy testet képez, hanem ellenkezőleg abból, hogy a z á 11 a m egy testet képez, miért is amaz elvek a nemkeresztyénre ép úgy érvényesek mint a keresztyénre s a pogány római államban nem kevésbé voltak elismerve, mint a keresztyén népek újabb államaiban: de Luther bizonyítása módjának eredményeivel a jogászok és politikusok is teljesen megelégedhetnek. A kath. egyház csakhamar nem volt képes a növekvő állam-tudattal szemben előbbi szabadalmait továbbra megtartani.

Noha Luther az egyház összes külső hatalmát mint keresztyén-ellenest elveti s az állami tekintélyt szélesebb terjedelemben készséggel elismeri, előtte az állam fogalmának mégis csak csekély értéke van. A vallásos élet annyira elkölti őt, hogy a politikai iránt csak kevés hajlama és értelme marad. Adám ivadékait két osztályba sorozza: az egyik az isteni, a másik a v i 1 á g i országhoz tartozik.

Az első osztályba való »minden igazhívő Krisztusban és Krisztus vezetése alatt, mert Krisztus a király és

az úr az isten országában.« Ez emberek a világi kardra vagy jogra nem szorultak. Ha az egész világ csupa igaz keresztyénből állana, fejedelemre vagy uralkodóra nem lenne szüksége. Mert a kinek szívében van a szentlélek, az nyugodtan eltűr jogtalanságot, de maga soha senkivel sem bánik igazságtalanul. Itt nincs veszekedés, viszály, nem kell törvényszék vagy büntetés. Nem az igaz, hanem az igazságtalan ember számára hozták a törvényt; mert az igaz ember mindazt önmagától teszi, mit a jog kíván. A jó fának sem jog, sem tanítás nem kell ahhoz, hogy jó gyümölcsöt nozzon, hanem természetéből folyik, hogy olyan gyümölcs terem rajta, a mily fajhoz tartozik. Épen így minden keresztyén a szellem és a vallás által lesz olyanná, hogy természetből teszi a jogosat, többet, mint mire őt minden törvény nyel taníthatni.«

A régi katholikus tan is hasonló eszméből indult ki, midőn a papságot, melyben kiválóan a valódi keresztyéneket ismerte fel, az állam hatalma és a világi jog alól felszabadítottnak nyilvánította. De Luthert a papság és a világiak formális elválasztása ki nem elégíthette, ő különösen a belső vallásosságot tartotta szem előtt és valódi keresztyénéit — a ritka madarakat, mint monda — az egyháziak és világiak nagy tömegében kereste, kik azonban a szó teljes értelmében e névre nem tarthatnak igényt s ezért mindnyájan a világi jogra szorultak.

A világ országához Luther szerint azok tartoznak, kik nem ily specificus értelemben keresztyének. Minthogy vallásában és életében csak kevés ember ilyen keresztyén, az isten saját birodalmán kívül más kormányt is alkotott, a világi kormányt s ennek adta a kardot, hogy a gonoszakat rendre kényszerítse. Ezen világi rend számára hozzák a törvényt. Krisztus törvény nélkül uralkodik

csakis a szellem által, de a világi kormány a karddal védi a békét. Az igaz keresztyének, noha önmagukért nincs reá szükségök, mégis készséggel engedelmeskednek ezen világi kormánynak szeretetből a többi emberek iránt, kik csakugyan rászorultak. Keresztyén is viselheti a kardot, ha hivatva van reá, hogy a béke az emberek közt fenntartassék s az igazságtalanság megfenyíttessék. Ez a hatalom is, mely az istennek szolgája, mint Pál mondja, ép oly szükséges és jó, mint bármely más világi foglalkozás. (Luther munkája a világi felsőbbségről.)

Az állam tehát Luther szerint alsóbb rend, mely azonban nem a keresztyén valláson, hanem az emberi természet szükségletén és gyöngeségén alapszik, de szintén az istentől jő. Egyedül őt illeti a hatalom. Csak benne van felsőbbe ég. A papok és püspökök nem képeznek felsőbbséget. Nincs hatalmok, hanem szolgálatuk, nincs kardjok, hanem hivataluk. Tanítsanak és imádkozzanak, de ne Ítéljenek. A mit a modern állam kizárólagos tulajdonkép követel, törvényhozást, igazságszolgáltatást, mely ügyekben az egyházat versenytársának el nem ismeri, mindazt Luther — noha vallásos indokból — megadta neki. Ő, mint az ágostai hitvallás (28 pont) teszi, folytonosan külön választja az egyház tekintélyét s az állam hatalmát s minden külső tárgyat ez utóbbinak alárendel. Fogalma az államról csak kevéssé emelkedik túl a jogszolgáltatás korlátolt feladatán. E tekintetben az ó-testamentombefr hagyományokat követi. Egész gondolkodása módját folyton kötve tartja a biblia tekintélye és előadása, melyben vallásos hitének forrását találta. Az Ő állama nem sokkal több, mint nélkülözhetlen fegy- s békeintézet. De bármily elégtelenek és hézagosak is e fogalmak, e hitbeli reformátor mégis elég becsületes volt bevallani

azt, hogy a világi jog nem a keresztyénségen alapszik és elég szerény, hogy az állam törvényének átalános érvényességét tisztelje. Az állam szellemi jelentősége még homályos volt előtte, de az állam erkölcsi természetét a hivő határozottságával emelte ki.

Ezen erkölcs-vallásos értelemben fogta ő fel szent Pál azon mondását is: «minden hatóság az istentől származik». Ez alatt semmiképen sem a fejedelem külön isteni méltóságát értette, melylyel ez a többi emberek sorából kimagaslik. Ő a bálvány-imádást és hízelgést minden alakjában gyűlölte. A fejedelemben nem lát isteni lényt, hanem egyszerű embert, ki mint alattvalói, telve van gyöngeségekkel és hibákkal; »az istennek nem helytartóját, hanem szolgáját és kézművesét*. A föld hatalmasainak személye iránt nem valami különös respectusa van. A rettenetes gorombaság, melylyel nézetét a pápa és a bibornokok ellenében kimondja, a világi fejedelmeket sem kíméli. »A világ kezdetétől fogva — írja a világi felsőbbségről szóló könyvecskéjében — az okos fejedelem nagyon ritka madár s a jámbor fejedelem még ritkább.* Elég szemtelen hozzá tenni: «Rendesen ők a legnagyobb bolondok és a leggonoszabb kölykök e földön* sőt azt hiszi, hogy az isten haragjában adja nekik a hatalmat.

A keresztyén fejedelmeket hathatósan inti kötelességökre. «Minden érzéküket arra irányozzák, hogyan szolgálhatnak és használhatnak alattvalóiknak. Senki közülők ne gondolja: nép és ország az enyém, azt teszem a mi nekem tetszik, hanem mindenki azt gondolja: én a népért és az országért vagyok s úgy kell tennem, a hogy nekik jó és hasznos. Ne azt kutassa, hogyan büszkélkedhetik és uralkodhatik, hanem azt, hogyan lehet a népet és az országot békében megóvni és védelmezni.»

Az ellenvetésre: »ki lenne hát fejedelem, ha csak fáradság, munka és kedvetlenség jut osztályrészéül a fejedelemnek?« azt válaszolja: »Mi nem azt tanítjuk, hogyan éljen a világi fejedelem, hanem azt, hogyan legyen a világi fejedelem keresztyén, hogy a menyekbe jusson.« Nem államtant, hanem keresztyéntant akar adni, nem törvényt hirdetni, hanem a kötelesség jámbor teljesítésére indítni. Ő mindenben theologus, nem jogász; prédikátor és lelkész, nem államférfiú.

A jog és az állam férfiai iránt igen bizalmatlan. Fölötte ritka kivétellel »rosz keresztyén«-eknek tartja őket s asztali beszédeiben örömmel ront az »ezüstös jogászokénak. Nejének egy ízben (1546) kevéssel halála előtt következőket írt, midőn akarata ellenére jogügyi tárgyalásokban kényszerült részt venni: «Most hát jogász is voltam. De nem igen mennek velem valamire, jobb lenne, ha theologusnak hagynának maradnom. Ha közéjök jutnék, isten ucscse! olyan zsémbelodó lennék, a ki büszkeségüket isten kegyelmével megfékezné»:. De ez még sem gátolá őt abban, hogy őket világi müködésökben bántatlanul hagyja eljárni; őrizkedik a papi beavatkozástól oly dolgokba, melyekhez nem ért, melyek nem ügykörébe valók. Azt roszalja a legélesebben korának hatalmasaiban, hogy az egyházi fejedelmek világiasan uralkodnak s hogy a világi fejedelmek egyháziasan akarnának kormányozni. »A pápának és a püspököknek isten igéjét kellene hirdetniök; e^t nem teszik s világi fejedelmekké lettek. Bensőleg kellene a lelkeken uralkodniok isten igéjével s külsőleg uralkodnak paloták, városok, országok, népek felett s kínozzák a lelkeket véghetetlen gyilkolással. Épen így kellene a világi fejedelmeknek külsőleg uralkodniok, ezt nem teszik, hanem a lakosokat nyúzzák és

zsebelik ki, sem hűséget sem igazságot nem tisztelnek és most még a lelkeken is uralkodni szeretnének.« (A világi elsőbbségről).

A világi főhatóság joga, noha azt az istentől származtatja, nem korlátlan. Korlátait, épen mert a világi jogba tartoznak, nem mindig ismeri föl. De szent komolysággal küzd a vallás és a szent irás érveivel e hatalomnak az emberi vallásra kiterjesztése ellen. Nézete szerint a világi törvénynek másra mint a testre, a vagyonra s a föld külső tárgyaira kiterjeszkednie nem szabad. »Mert a leiken az isten senkit mint önmagát nem akar és nem képes uralkodni hagyni. Hol a világi hatalom a lelkeknek törvényt mer szabni, ott az istent uralmában támadja meg és csak elcsábítja és megrontja a lelkeket. Az isten az embernek nem adott hatalmat a lelkeken, az ember a lelket meg nem ölheti s megint életre nem költhet!, sem az égbe, sem a pokolba nem vezetheti. Minden hatalom csak ott működhetik, a hol maga képes látni, felismerni, bíráskodni, ítélni, megváltoztatni. Minthogy az ember nem lát a szivekbe s a lélek gondolatai előtte nem nyilvánosak, e téren nem parancsolhat és nem Ítélhet. A mily kevéssé juthat helyettem más valaki a menybe vagy a pokolba, ép oly kevéssé hihet vagy nem hihet valamit helyettem s a mily kevéssé tudja énnekem a menyeket vagy a poklot fölnyitni vagy elzárni, oly kevéssé kényszeríthet a hitre vagy a hitetlenségre. Minden kényszer a gyöngéket csak hazugságra és hamis vallomásra szorítja, de érzelmüket meg nem változtathatja.« Azon ellenvetésre, hogy a világi hatalom nem kényszerít valakit valamely hitre, noha külsőleg gátolja az eretnekség elterjedését, azt feleli: »Ezt a püspökök tegyék, ne a fejedelmek. Mert az eretnekséget erőszakkal sohasem

lehet elfojtani. Ide más fogás szükséges, azt nem karddal kell végezni. Isten igéje küzdjön itt; ha az nem ér czélt, akkor bizony a világi hatalom sem fog czélhoz jutni, habár vérrel árasztja is el a világot. Eretnekség egyházi ügy, melyet vassal szétvágni, tűzzel elégetni, vízzel elfojtani nem lehet. Ha az eretnekséget el akarod űzni, tanuld meg a fogást, melylyel azt mindenekelőtt a szívből kitépheted s az akaratot meg változtathatod. Isten igéje megvilágítja a szíveket s ezzel önmagától kihull a tévedés és az eretnekség a szívekből.«

Persze a vallásos és egyházi pártok vadul felkavart szenvedélyeivel szemben Luther maga is zavarba jött a vallásszabadság iránt érzett tiszteletével s nem mindenkor maradt következetes. Megengedte, hogy a nyilván való tévtanokat kiátkozni, de nem azt, hogy elölni szabad. (Linkhez írott levele 1528. jul. 24-én.) De a mennyire lehetőnek tartotta, mégis ragaszkodott ez elvhez, melyet csak a későbbi idők láttak el teljes hatású jogvédelemmel. Az istentisztelet szabadságának szabadabb felfogásához, melyet a mai állam nyújt, még főiemelkedni nem bírt. Mit ő »bálvány imádás«-nak tartott, azt oly kevéssé akarta megtűrni, mint a nyilván való »istenkáromlást«. (Spalatinhoz írt levele 1525. nov. 12.)

Sokkal kevésbé érdeklődött az iránt, hogy állami jogi vagy magánjogi okokból a felsőbbség hatalmát világi dolgokban korlátozni kellene. Itt elhagyta őt a biblia tekintélye s észre vette, hogy ezek inkább a jogtudósnak, mint a theologusnak való kérdések. Mint keresztyén, ki a külső dolgokra kevés súlyt fektet s kit hite a felsőbbség iránt engedelmességre intett, hajlandó volt ily ügyekben minden közelebbi gondolkodás nélkül engedelmeskedni s másoknak is engedelmességet hirdetni.

De természetes jogérzete itt sem fért össze a felsőbbség korlátlan hatalmával, noha ennek határait megszabni nem tudta. Már fentebb közöltük egy nyilatkozatát, mely inti a fejedelmeket, hogy felsőbbségi jogaikat az országon és népen való tulajdonjoggal össze ne zavarják. Érettebb éveiben nagy komolysággal járt közbe szükebb hazája földiéiért, kiket Mansfeld Albrecht gróf zsarnoksága sokféleképen kínozott és zsarolt. Irt a grófnak magának, továbbá bátyjának s az igazságtalanság megszüntetésére intette őket. »Mert ha Albrecht gróf kegyelmes uram talán azt hiszi, hogy az uradalom és minden jószág az ő tulajdona, erre az isten nem-et mond s ezt nem fogja eltűrni. Mert parasztnak, polgárnak, nemesnek saját javaik vannak, melyek a császári jogon szerzett hűbérnek vannak alávetve, a mint az isten megengedi s így isteni jogon bírják azokat. A ki tehát a javakat magához akarja ragadni, — azon nincs isten kegyelme és áldása, ez lopás és rablás az isten színe előtt. Gondolja meg Kegyelmed, ha a példa követtetnék, hogy az alattvalóktól elveszik azt, mi az övék, akkor minden főbb úr fölfalja a kisebb urat, a mint a nemes a parasztot, úgy a fejedelem a nemest és a grófot. Mi lesz akkor más, mint olyan kormányzat, mely roszabb a töröknél, sőt Ördögi kormány«. (1542. évi levél.)

Luther összes küzdelme az egyházban levő »emberi szabványok« ellen s »az isten tiszta igéje« visszaállítására irányult. A benső vallásos életet akarta felébreszteni, a vallásos bizodalmát megújítani, az istentől áthatott kedély mélyéből a keresztyénséget elismerésre juttatni. Ily férfiútól nem várhatjuk azt, hogy jogot és államot valami különösen szívén hordjon. Abban is Krisztus ragyogó példányképét törekedett követni, hogy a világ országával

keveset törődött s állami vagy jogi törvényeket nem hozott. Ennek megfelelően tökéletesen elvetette az egész kánoni jogot, a mint azt kora egyetemein tanították s az egyházi törvényszékek kezelték. A corpus juris canonici-t a pápai bullával együtt a lángokba vetette, hogy ezzel kinyilatkoztassa elszakadását az eddigi autoritástól. A német nemzet nemességéhez intézett (1520) híres iratában elmondjaa német nemzetnek, mit tart minderről: »Jó lenne az egyházi jogot első betűjétől az utolsóig gyökeresen kiirtani, különösen a decretalisokat. Elég van számunkra írva a bibliában, hogyan viseljük magunkat mindenben. Amazok tanulmányozása csak a szent irás ismeretét gátolja, sok részük fukarságról és dölyfről tesz tanúságot; s habár sok jó lenne is bennök, mégis el kell veszniük, mert a pápa minden egyházi jogot szivének fiókjában tart elzárva. Ma az egyházi jog nem az, mi a könyvekben van, hanem a mi a pápának és hízelgőinek szeszélyében van. Mivel pedig a pápa és az övéi az egész egyházi jogot megszüntették és nem tisztelik, kövessük őt mi is s vessük el ama haszontalan könyveket.«

»A világi jog is vadonná Ion. Noha sokkal jobb, müvésziebb és becsületesebb az egyházi jognál, mégis túlságosan felszaporodott. Valóban az okos fejedelem a szentirás mellett elég jog lenne, mint szent Pál mondja: »Nincs-e közietek senki, ki felebarátja ügyében ítélhet, hogy a pogány törvényszékek előtt kell czivakodnotok?« — Vallásos természete ismét arra ingerli Őt, hogy átalában sajnálja, hogy az emberekben szükséglet van a jog iránt. Egyszerre azonban gyorsan magához tér, s megnyugszik abban, hogy»a császári közönséges jogok (a romai jog) mégis csak szükségből alkalmaztatnak, mert az

országos jogok és szokások megelőzik «, s azon nemzeti, csak a legújabb időben teljesülő óhajt fejezi ki: adja isten, hogy minden ország, a mint külön egyénisége van, saját jogával kormányoztassék, a mint akkor történt, mielőtt ilyen, a távolban keresett és hosszadalmas jogot találtak s vele az embereket terhelék.«

A »szeretet joga«, mely a törvény minden jogát feleslegessé teszi, Luther nézete szerint a földön csak azért volt ki nem elégítő, mert a szeretet nem minden emberben jutott életre. Ő tehát föltéve, hogy a biró okos, »az ész természetes jog«-át elébe tette a jogkönyvekben leírt mindenféle jognak s azt követeli, hogy »ez írott jogokat az észnek alárendeljék, melyből eredtek, mint az igazi kutból s nem megfordítva az észt vessük a betű rabságába.« A mennyiben ezen figyelmeztetések csak azt célozzák, hogy a valóságos, a természeti viszonyokban nyilatkozó és erkölcsi népjogot elébe tegyük a tiszta betű- és iro da i off n ak, azokat mén· ma is szivünkre vehetjük. De Luther még sem értette meg a való-. ságos jog fogalmát, mert nem eléggé választotta el a többi erkölcstantól s nagyban hajlandó volt az erkölcsileg felindult kedély keleties önkényét a jogszolgáltatás eszményének venni. így nagy gyönyörködéssel idézi a valóban szultáni igazságszolgáltatás következő példáját: Valamely nemes ember harczban elfogta ellenségét. A fogoly nejének, ki férjét kiváltani jött, azt mondá, hogy visszaadja férjét, ha a nő előbb magát neki átengedi. A nő férjével tanakodott s odaadta magát a győző félnek, hogy férjét megszabadítsa. Erre a nemes levágatta a fogoly fejét s így holtan adta őt vissza nejének. A nő Károly burgundi herczeghez fordult igazságért. A herczeg azt . követelte a nemestől, hogy most vegye nőül az özvegyet;

midőn pedig a nász napja elmúlt, a herczeg levágatta a nemes fejét s birtokait az asszonynak adományozta. »Ime! Ilyen ítéletet sem pápa, sem jogász, sem könyv nem hozhatott volna, hanem a szabad észből, mely minden könyv joga felett áll, eredt az.« (A világi felsőbbségről.)

A theologusok egész sora s nem egy jogtudós is szent Pál azon mondásából: Minden felsőbbségi hatalom az istentől van — a v á 11 o z h a t a 11 a n és meg nem semmisíthető legitimitás következtetését vonta le. Noha Luther történeti tudománya csak szűk határok közt mozog, a népek és államok történetéből mégis eleget tud azon állítás hamis voltának fölismerésére. Mint a szent irás értelmes magyarázója azt sem téveszti szem elől, hogy szent Pál minden és nemcsak a törvényesen keletkezett felsőbbségi hatalmat, különösen a római császárok uralmát Palaestinán is isteninek nyilvánítja. Vallásos gondolkodási módja a hatalmasok és fejedelmek fölemelkedésében és bukásában egyaránt az isten világdöntő kezét ismerteti föl véle. így azt állítja: Az istennek, az urnák csekélység birodalmat és fejedelemséget i d e-oda dobni. Néha valamely gonosz kölyöknek királyságot ad s elveszi azt a jámbortól, néha gonosz emberek árulása, máskor az örökösödés joga útján. Neki hatalma van az emberek minden birodalmán, hogy azokat olyanoknak adja, akiknek akarja.

A németeknek leikökre köti, hogy a császárság sem jogszerű úton jutott reájok, mert a pápának nem volt joga a birodalmat a Konstantinápolyban székelő igazi görög császártól elrabolni s a németeknek ajándékozni. Azt hiszi, hogy a németeknek nem valami nagy okuk van ez adománynyal dicsekedniük, mert az isten szemei-

ben az új birodalom nagyon is keveset ér s közelebbről vizsgálva a dolgot, ezt a római birodalmat német vérrel és német szabadsággal túlságos drágán megfizették a németek. »Miénk a birodalom neve, de a pápáé a mi vágyóink, becsületünk, testünk, lelkünk, életünk s mindenünk, a mink van. A pápák császárokká akartak lenni s minthogy ez mégsem illett, megcsalták a németeket s midőn nekik adták a rablott császárságot, a császárok fölé helyezkedtek. Midőn azt véltük, hogy urak leszünk, a legfurfangosabb zsarnok rabszolgáivá lettünk. Miénk a császárság neve, címe és címere, de annak kincseit, hatalmát, jogát és szabadságát a pápa bírja. így falja fel a pápa a belet, *így* játszunk mi üres héjával.« Egyébiránt Luther azt tartja, hogy miután a birodalom már a németeké, ne hagyják el azt, hanem istenfélelemmel kormányozzák becsületesen, míg az isten el nem veszi tőlök.

»Intés a békére a svábeni parasztság XII pontját illetőleg« című iratában egyidejűleg a fejedelmekhez és u'rak hoz valamint a parasztokhoz is fordul. Az elsőknek szivükre köti, hogy a lázadás reájuk nézve megérdemlett büntetés, az utóbbiaknak engedelmességet javasol a felsőbbség iránt. Amazoknak azt mondja: »Tudjátok meg jó urak, hogy az isten parancsolja, hogy pusztításaitokat ne lehessen s ne akarja tovább tűrni senki. Meg kell változnotok s isten igéjét követnetek. Ha nem teszitek barátságos, készséges módon, úgy tennetek kell azt erőszakos és véres események folytán. Ha a parasztok nem lázadnának fel, másoknak kellene ezt tenniük. És még ha mind megveritek Őket, akkor sincsenek megverve. Isten másokat fog fólélesztení, mert ő titeket sújtani akar és fog is sujtani.« De a parasztokat is az isten haragjával fenyegeti, mert az isteni

parancs ellenére a hatalom ellen bűnösen föllázadtak s keresztyénellenes zendülést folytatnak.

Köztudomású dolog, mily folytonosan és erélyesen szónokolt és írt Luther a zendülés ellen. Ezt sem a jog· hadi szereivel, hanem a keresztyén vallás érveivel tette. Azon kérdésre: »Ha valamely fejedelemnek nincs igaza, köteles-e a nép őt követni« — még nem-mel válaszol, mert a jog ellen senkinek sem illik cselekedni. Az isten a jogot akarja, az istennek engedelmeskedünk tehát, midőn a jognak engedelmeskedünk. De ha az alattvalókban kétség támadna az iránt, vájjon a fejedelemnek igaza van-e vagy nincs, kétség esetén tevékeny engedelmességre inti őket. De minthogy az igaz keresztyén jogtalanságot elvisel, de el nem követ s az apostol az engedelmességet ajánlja, mint theologus ezen vallásos nézlet folytán a zsarnokság iránt való passiv ellenálláson túl emelkedni nem bír; még olyan ügyekben sem, melyeket igen nagyon szivén hordott, még az egyházi reform ellen intézett támadások kérdésében sem. Itten is teljes komolysággal vette ez elvet.

Midőn attól tartott, hogy a császár erőszakkal fog- az evangélikus rendek ellen föllépni, a fejedelmeket ekkor is lebeszélte arról, hogy a császár ellen fegyvert fogjanak. Azt hiszi: »minthogy V. Károly a császár, érvényben kell maradni Krisztus szavainak: »adjátok meg a császárnak, a mi a császáré,« habár ez az isten minden parancsait Megszegi. Nemcsak a kegyes és jámbor, hanem a gonosz és bárdolatlan urnák is alattvalója legyen a keresztyén és sehogy sem illik, hogy a fejedelmek, kik a császár alattvalói, kardot rántsanak ellene. A választó fejedelmek letehetik ugyan őt, hanem ekkor nem császár többé. De míg ez nem történik, ellene lázadást és zendü-

lést kezdeni nem szabad. (1530. martins 6-án kelt levele.} Maga is kész volt személyesen a császár elé állani, ha ez föltétlenül követeli. (1529. nov. 28-án kelt levele.) De a császár iránti passiv ellenállásra való ezen figyelmeztetés annyira össze nem fért a fejedelmek és rendek jogával, a mint az az egész középkor folyamában fennállott s vele a legfontosabb érdekekről oly kevéssé lehetett gondoskodni, hogy az akkori jogászok minden erejükkel kikeltek ezen theologiai végkövetkeztetések ellen. Jogászok és theologusok közt komoly vitákra került a dolog s végül Luther is kénytelen volt megengedni, hogy amazok föl vannak jogosítva világi jogukat alkalmazni s ha ez az activ ellenállást megengedi, a császárnak, a ki úgyis minden világi jognak előidézője, azt is el kell fogadnia. Azon jogi szabványt: vim vi repellere licet — nem akarta ugyan érvényesnek elismerni és pedig teljes joggal, mert ez a felsőbbség s az alattvalók között fennforgó viszonyra nem illik. De — mondá — ha a jogászok azt állíthatják, hogy a császári jog megengedi, hogy nyilvánvaló igazságtalanság esetén világos jogunkat erőszakkal is védelmezzük, akkor ő neki mint theologusnak ez ellen nincs kifogása. Ezt lássák a jogászok s cselekedjenek saját felelősségükre. (1531. jan. 15. és febr. 15. levelei.)

Később ezen szabadabb irányban még határozottabbá Ion. 1539-ben Luther Márton, Jonas Justus, Bucer Márton ésMelanchton Fülöp hittudósok közös véleménynyilvánítást tettek közzé, mely az ellenállást igen határozottan védelmezi. Az első kérdés, melyre feleltek, ez volt: »Köteles-e a felsőbbség magát és alattvalóit jogtalan erőszak ellen, hásonrangú fejedelmek s a császár ellen, különösen a fennforgó vallásos kérdésben védel-

mezni?« A hittudósok nyilatkozata erre azt mondja; »nemcsak a védelem van megengedve, hanem minden pártnak minden hatalmasa valóban és komolyan köteles, az istennek ezt a szolgálatot megtenni, magát védeni és oltalmazni, ha valaki, a felsőbbség vagy bárki más arra merészelné őket kényszeríteni, hogy bálvány-imádást és tiltott istentiszteletet fogadjanak el, item, ha valaki jogtalan erőszakot akarna alattvalóikon elkövetni.« A véleményben azon fontos eszme is ki van mondva: »A mint az evangélium a felsőbbség hivatalát megerősíti, úgy erősíti meg a természetes és megállapított jogokat is. Az iránt nincs kétség, hogy minden családatya nejét és gyermekeit gyilkosság ellen tehetsége szerint védeni köteles. Es nincs különbség a magánember és a császár közt, midőn hivatalán kívül jogtalan hatalmat és különösen nyilvánvalóan vagy notorie jogtalan erőszakot követ el, mert nyilvános erőszakosság jure naturae m i n-den kötelessé get megszüntet az alattvaló és a f ő úr k ö z t.«

A férfias jog- és szabadságérzet tehát Lutherben is érvényre emelkedett s tekintélyével rút visszaélést követnek el akkor, midőn a későbbi, sőt még a legújabb absolutisták az ő jámbor hódolatát az isten hatalma iránt, mely a felsőbbség hatalmában is nyilatkozik, tévesen akképen magyarázták, mintha ő bárminemű zsarnokságnak szolgailag alávetette volna magát.

Me?ftnchthon is lényegileg azon theologiai — keresztyén álláspontón van, mint Luther. Az államtudomány tőle új impulsust nem kapott. Elég merész volt azon, az orthodoxok előtt megütközést keltő szavakat kimondani, hogy a polgári jog ügyeiben inkább hallgat Ciceróra — a jogász hozzátette volna és a corpus jurisra

— mint a szent Írásra; ethikájában azt állítja, hogy a természetjog az isteni bölcsesség és igazság egy sugara az emberi észben és minden embert kötelez, pogányt valamint keresztyént. De azon theologiai felfogás, hogy az eredendő bűn az ember lelki tehetségeit nagyban elhomályosította, még akkor annyira uralkodott a kedélyeken, hogy Melanchthon kétségbe esett a fölött, hogy az igazság törvényeit a megromlott emberi természetben biztosan feltalálhatja, hacsak a Mózes törvényebeli isteni kinyilatkoztatás tekintélye vezérül és korlátul nem szolgál.*)

A hamburgi születésüOldendorp (1480—1564) ki a jogászi életpályát választotta s a papok ellensége és Melanchthon barátja volt, a természeti jog forrását szintén az emberi természetben keresi, melybe azt az isten ültette s azon nézetben van, hogy ama jogot az emberi észszel fölismerhetni. De ő is elveszti a vizsgálódás minden bátorságát, midőn a törvények zavarosságára s az emberi ész elhomályosodására gondol, mely az eredendő bűn következtében beállott. A kétségbeesésben ő is visszamenekszik a hithez s a tízparancsolatban keres nyugtot és fölvilágosítást.**)

A német hitújitók kiválóan theologusok voltak, de Zwingliben, a svajezi reformátorban a vallásos természet a politikaival s a hittudományi műveltséggel a köztársasági gyakorlat egyesül. Zwingli az egyház és az állam férfia volt egyaránt. A politikai pártküzdelmekben közvetlen részt von s újításai mélyen behatottak Zürich köztársaság s a svajezi szövetség alkotmányába és politi-

*) Nézd a részleteket Hinrich's Geschichte der Rechts- und Staatsprinzipien seit der Reformation bis auf die Gegenwart. I. k. 14. oldal.

**) Hinrichs I. 19.

kajába. Lelkületében is van valami modern vonás; Luthernél tökéletesebben szabadította föl magát a középkor nézetei alól; a világot józanabb, előítélettől mentebb szemmel nézi; hazájának népszabadsága megtisztítja és megtermékenyíti gondolatait.

Zwingli az egyházi statust s minden egyházi hatalmat föltétlenül elveti. Nézetét igen határozottan abban foglalja össze, hogy minden jog vagy kiváltság, melyet az egyházi rend magának tulajdonít, a világit illeti, akár keresztyén az, akár nem. (thes. 36.) Ő hallani sem akar többé az egyházi jurisdiction)!. Kizárólag az államnak joga és kötelessége kezelni a külső igazságszolgáltatást.. Készséggel és meggyőződésből ismeri el az állam felségét az egyházon is mint látható, külső közösségen. De nemcsak az egyházon való souverainitást, hanem az egyházi igazgatást is a »keresztyén felsőbbség«-nek tulajdonítja, nem azért mintha azt nyilvánítaná az országos püspöknek — ily eszmezavar távol áll tőle, ő a lelkészt tekinti az igazi püspöknek, — hanem mert a püspöki joghatóságot magát tagadja s közönséges dolgokban minden külső hatalmat a noha világi, de egyszersmind keresztyén felsőbbségben lát egyesítve: »Ez okból nem szabad megengedni, hogy a papoknak hasonló felsőbbségök legyen, mely a világival ellentétben áll s a közönséges kormányzattól el van különítve, mert ez viszályra vezet.« (Munkái első kötetében 346. oldal.)

De másfelől ép oly kevéssé hajlandó az állami felsőbbségnek korlátlan hatalmat engedni az egyházon. Ő valódi eszményi egyháznak »a szentek láthatatlan közösségét« tiszteli, melynek feje Krisztus, nem pedig az államfő. Az egyház szelleme tehát Zwingli szerint független az államtól; a szellemi tekintély, mely a látható

egyházat azaz a községeket is elárasztja s összetartja, Krisztus tekintélye, a mint az a szent Írásban kinyilatkoztatva található: »De hát a püspökök, kik közösen zsinatot tartanak, nem ők-e ugyanez az egyház? Válasz: csak tagjai az egyháznak, mint minden más keresztyén, a mennyiben Krisztus az ő főnökük. De ha azt mondod: ők az ecelesia repraesentátivá. Válasz: erről a szent írás semmit sem tud.« (Munkái L 197.)

Midőn Zwingli az egyház kormányzását is a felsőbbségnek Ítéli oda, föltételezi, hogy az maga is keresztyén. Ha pedig nem keresztyén, akkor az ilyen felsőbbséget le kell tenni. Ezt mondja thesiseinek egyike. Noha e veszélyes elvet mérsékli a magyarázatban, melyet a tételhez csatol s emberöléstől, háborútól, lázadástól int és törvényes eszközöket ajánl. De maga ezen mérsékeltebb magyarázat ismét azt tanúsítja, hogy a hitehagyott felsobbség által nyomorgatott keresztyén egyház végszüksége esetén Zwingli helyeslésével találkozik a nép fizikai ereje is, mely a »zsarnokot magától eldobja«. A döntő súlypontot ő a községben leli fel. Az Ő szemeiben az állam a keresztyén-politikai népközség. Fölveszi magába az egyházi rendet s külsőleg kormányozza azt, de nem önkénye, hanem a szent Írásbeli keresztyénség parancsai szerint.

Alapjában véve ez még mindig a középkori, nem pedig a modern állameszme. A hierarchia megtöretett s az államfelség el van ismerve, de az államot mégis a vallásos szellem korlátozza és dominálja. Még nem jutott saját világi elvének tudatára. Önálló államtudományrób mely a theologiától való minden függéséből kivetkőzzék, szó még nincs.

A Calvin által szervezett genfi államban a reformáta nézlet sajátságos módon találta megvalósítását. Zwingli inkább államférfiú, mint Calvin. A politikában nem doctrinár, nagy szabadsággal használja fel a körülményeket, terveiben merész, a kivitelben határozott, bármikor kardot ragadni kész, hol az erőszakot tartja szükségesnek, a népszabadság barátja, teljes szívéből svajczi republikánus. Calvinban pedig majdnem úgy mint III. Incze pápában a theologus összevegyül a jogászszal. Az isten tiszta országát helyreállítani, ez törekvésének czélja. A zsidó állam theocratiájára való ó-testamentomi visszaemlékezések, keresztyén eszmék, középkori nézetek az államról, mint testéről és az egyházról, mint annak leikéről, az ő szellemében logikai, doctrinár rendszerré egyesültek. Jogászi műveltségét csak eszközül használja, hogy e rendszert élesebben formulázza és következetesebben keresztül vigye. Ő a puritán irány mestere és mintaképe; aristokratikus és demokratikus elemekből vegyült, de főkép a vallásos életnek szolgáló és az erkölcsök fegyelmét szigorún fen tartó polgári — erkölcsös és ájtatos köztársaság -— ez az ő eszményképe/)

Csak d e Gro o t TI u g o, vagy a mint latin munkái szerzőjének nevezte magát, Hugo Gro tins vitte keresztül a jogtudomány fölszabadítását a theologiától. Ezt nem ellenszenvből tette a theologiai tudományosság iránt, melylyel épen ő maga is igen komolyan foglalkozott és még kevésbé vallástalan érzelemből; igen vallásos férfiú és őszinte keresztyén volt. Tette ezt, mert az elválasztás szükségét felismerte s az igazságot, mely komoly gondolkodása előtt föltárult, megtagadni nem tudta.

*) Nézd a »Calvin« czímű czikket Bluntschli, Deutsches Staatswörterbuch.

De Groot Hugo, Delfft város polgármesterének fia 1583. april 10-én született és igen gondos tudományos nevelésben részesült. Atyja egyszersmint aleydeni egyetem főgondnoka s maga is tudós férfiú volt. Már a gyermek szokatlan jelenség, tehetség és szorgalom tekintetében valódi csodagyermek volt. Tizenhatodik évében jogtudorrá mozdíttatott elő. Az ó-klassikus irodalomba Scaliger vezette be. De önállóan eligazodott benne s szellemét örömmel táplálta az antik bölcseség eszméivel. A görög és római irodalomban való olvasottsága tekintetében vetélkedett honfitársával Erasmussal. E mellett bölcsészeti és menynyieégtani tanulmányokat tőn s a protestáns hittudomány tanaiba mélyedt. Őszinte keresztyén és szabad gondolkodó volt egyszerre. Tulajdonképeni hivatását azonban a jogi és állami ügyek képezték. Hazája pártküzdelmeiben élénk részt von. Ez ügyekben Oldenbarnaveld a szabadelvű államférfiú és Holland tartomány főtisztviselője pártján állott, ki őt 1598-ban követségi útjában Parisba is magával vitte. 1607-ben Holland, Seeland és nyugati Friesland tartományok főügyvédévé Ion sakkor írta híres értekezését a »tenger szabadsága« védelmére; 1613-ban mint Rotterdam város syndicusa Holland tartományi képviseletének tagja lőn. A két theologiai párt küzdelmében, mely a lakosságot is két táborra hasította, az arminianusok vagy remonstransok és a gomarianusok vagy contraremonstransok harczában őt vezérekül a remonstransok tisztelék, kik az ember szellemi szabadságának méltóságát és értékét a praedestinatió kálvinista tanával szemben védelmezték. Ő egyszersmind a türélni e s s é g elvét képviselte egyházi dolgokban mindkét párt, de kivált a fanatizált gomarianusok üldözési vágya ellen. Itt az életben tanulta ismerni ama nyomort, mely

azt az államot fenyegeti, a mely megengedi, hogy dogmatikus szenvedélyek gyakoroljanak reá befolyást.

Az egyházi pártok szövetkezése a politikai pártokkal fölötte veszélyessé tette ezen küzdelmeket; a gomarisiánusok nézete kiváló támogatásra talált a nagy, műveletlen tömegben, mely itt a reformatio elvét hitte védelmezni. Másrészt Oraniai Móricz herczeg, Hollandia helytartója uralmi vágyának kielégítésére s a közhatalomnak saját kezébe kerítésére használta ezen hangulatot. A remonstransok pártja főtámaszát a műveltebb és tekintélyesebb osztályokban lelte. Politikai feje Barneveld volt. Végre a helytartó erőszakhoz folyamodott s elfogatta a szabadabb irányú, de aristocraticusabb jelleme folytán a csőcselék előtt gyűlöletes párt szellemi vezéreit. (1618. aug. 29.) — A hetvenkét éves, nemes Oldenbarneveidet mint állítólagos hazaárulót halálra Ítélték s minthogy Móritz herczeg előtt magát megalázni nem akarta, kivégezték. A harminczhat éves Grotiust pedig Rotterdam városa reclamatiói daczára élethossziglan fogságra ítélték. A mint egy évszázaddal előbb Macchiavelli pályáját a fejedelem bitorlása szakította félbe, úgy Groot is azon kettős fájdalomban részesült, hogy magát hazájában minden tevékenységtől megfosztva s saját szabadságának elvesztőt a köztársaság lealázásával összekötve lássa.

Időközben neje van Reigersberg Mária furfangjának sikerült őt egy könyves ládában fogságából kiszabadítani; a (I&rék férfin Páriában biztos menedékhelyet talált segy évig királyi támogatásban részesült. Franczia-országban tartózkodása idején (az 1622. és 1625. közt lefolyt években) írta azt a munkát, mely nevét halhatatlanná tette. A munka czíme: »De jure belli ac pacis«, először megjelent Párisban 1625-ben. A könyvet XIII.

Lajos franczia királynak ajánlotta. De Francziaországban sem volt állandó maradása. Richelieu bíbornok 1631-ben megvonta tőle a nyugdíjat, mert a kormány politikájához eléggé alkalmazkodni nem tudott. Oxenstierna svéd államkanczellár Stockholmba hívta, mire 1634-ben a svéd állam szolgálatába lépett. Tizenkét éven át tartotta meg ez állását. Végtére élénk lőn benne a vágy a szülőföld után, mely hajlandónak látszott jóvá tenni akarni az igazságtalanságot, melyet híres fián egykor elkövetett. De sem neki sem hazájának nem volt adatva, hogy a kibékülést megünnepelhessék. Megbetegedett s haza utazása közben meghalt Rostock városában 1645. augusztus 27-én. *)

Főmunkájának a »Béke és háború jogá«-nak nincs oly kiterjedt feladata, mint Bodin az államról írt művének. A nemzetközi jogra szorítkozik benne, de hogy ennek számára biztos alapot nyerjen, Bodinnál nagyobb bölcsészeti szabadsággal vizsgálja az emberi jogtudatot.

Groot nem tagadja az isteni kinyilatkoztatást a tízparancsolatban, de ez már azért sem lehet a nemzetközi jognak alapja, mert nem minden nép ismeri el tekintélyül, már pedig a nemzetközi jog minden népet egyaránt kötelez. Elődeinél erélyesebben kutatja fel az emberi természetben a jogelvet. Nincs kételye abban, hogy az emberi természet az isten alkotása, hogy tehát az isten saját akarata szerint ültette az emberbe a termé-

*) A legújabb munkák egyikét Grotiusról A. Caumont irta: Etude sur la vie et les travaux de Grotius Paris 1862. Bluntschli e munkáról azt mondja, hogy éretlen ifjúkori kísérletnek tartja, melyben kevés az olvasottság s még korlátoltabb a felfogás s csak declaratióval van tele. A munka megérdemli e kemény ítéletet, mert csakugyan haszontalan férczmű, noha Francziaország valamely akadémiája, ha jól emlékszem, a díjoni, jutalommal tüntette ki. Ford.

szetjoghoz való hajlamot. De minthogy ő az emberben, úgy a mint van, találja a természetjog forrását, ebből azon sokak előtt megbotránkoztató, még többek által félreértett következtetést vonja: Ha nem is léteznék isten, vagy ha az isten az emberi dolgokkal nem törődnék, mint embereknek mégis lenne természetjogunk, (prol. 11.) Vagy más szóval: A természetjog az atheistára is kötelező, mert az atheista tagadhatja ugyan az istent, de nem az emberi természet léteiét,

Grotius az emberi természet lélektani megvizsgálásába sem bocsátkozik. Megelégszik azzal, hogy benne a társaság iránti ösztönt (appetitus societatis, proleg. 7.) kimutassa s ebből, hozzáadva a nyelv és Ítélet emberi tehetségét átalános fogalmak szerint leszármaztassa a természeti jog fogalmát. »A társaság fenntartása az emberi belátásnak megfelelőn — ez a természetjog forrása; ide tartoznak az idegen vagyon meg nem érintése, visszaadása annak, mi a másoké, az ígéret teljesítésének kötelessége, az okozott kár megtérítése a bünhődés (proleg. 8.)

A társas érzetet erkölcsi szükségességnek fogja fel, mely az embereket közösségre hajtja nem ilyen vagy olyan előny kedvéért, hanem az emberi természet szükségletének kielégítése végett. Elveti Carneades, asophista azon nézetét, hogy a jogot a haszon kedvéért hozták volna létre; a haszonra vagy kárra való tekintet másod sorban figyelembe jő ugyan, de az a jogot meg nem alapítja. Ha nincs is belőle hasznunk, a természet mégis a jogi közösségre utal bennünket, mely igaz! a természet bölcs gondoskodása folytán egyszersmind hasznos is, midőn az egyesek gyöngeségeit és hiányait pótolja és kiegészíti s a kárt eltávolítja. Ezen nézetét a nemzetközi

jogra való utalással világosítja meg és támogatja, mely a nemzetektől még akkor is figyelembe vételt követel, ha ez előnyüknek nem kedvez, (proleg. 18.)

Aristoteles azon mondását: Az ember állami (politikai) 1ény *(πολπαου ξωον)* Grotius oda bővíti ki: az ember társas lény (hominis proprium sociale.) Aristoteles mondásán alapszik az államjog, Grotiusén a jog átalában — a magán-, állam- és nemzetközi jog. — A társasági ösztönt az emberi ész öntudatos jogérzékké emeli s így a szintén közösségre irányuló állati ösztöntől élesen megkülönbözteti. Vannak ugyan állatok is, melyek társaságban élnek, de hiányzik bennÖk a társas érzet erkölcsi tudata, annak észszerű ismerete, mit a közösség követel, (proleg. 7.) Ezért csak az emberek számára van valóságos jog, az állatok számára a jognak csak árnyéka. (I. 1. 11.)

Úgy de Grotius nem magyarázza meg a döntő ellentétet, mely az emberi természetben is mutatkozik minden ember közös hajlama, melyet társasnak nevez, és minden egyes ember egyéni sajátszerűsége közt. Ő az elsőt veszi alapul a nélkül, hogy az utóbbitól gondosan megkülönböztetné s ez okból nem jut a jog területének világos körülhatárolásához sa magánjog és közjog kielégítő megkülönböztetéséhez.

A jog fogalmának megállapítása körül Grotius kétségkívül nagy haladást tőn, de az államjog megállapítása terén vissza maradt Aristoteles mögött. Aristoteles az államot mint egységet ismerte meg s nyomatékkai hangsúlyozta, hogy a mint az egész megelőzi a részeket, úgy elvben az állam is megelőzi polgárait, az ő részeit. Ennek megismerése nélkül az államjogot tudományosan megállapítani lehetetlen. Nem mondhatni, hogy

ezt belátni Grotius épen oly annyira képtelen lenne, mint elődeinek legtöbbje. Helyeslőleg idézi Paulus római jogász azon mondását, mely a népnek egységes szellemet tulajdonít (II. 9. 3.) sőt elismeri, hogy annak a természet után alakított értelemben teste van s ez okból gyakran szól államtestről. De ezen felfogás csak néha, egyes nyilatkozatokban mutatkozik, nem emelkedik a vezérlő elv tisztaságára. Rendszerint csak az egyes ember lebeg szeme előtt.Nekik tulajdonítja a társaság ösztönét; összejövetelökből és egyesülésökből származtatja le az államot. Oly egységről, mely mint képesség és hajlam magában a természetben fekszik, semmit sem tud. Csak sejtelme van róla, midőn az egyesüléshez hajló ösztönt észreveszi, mely természettől fogva mindenkiben lakozik.

Azon tan, amely az államot a polgárok szerződéséből származtatja, Grotiusnál nincs ugyan oly határozottan kifejezve, mint utódainál. De nem követünk el rajta igazságtalanságot, ha ama tant reá vezetjük vissza, minthogy ő a szerződések kötelező voltából származtat minden államjogot, (proleg. 15. 16.) s az államot a szabad emberek tökéletes egyesülésének mondja (I. 1. 14; II. 5. 17; — II. 5. 23.) — jogélvezet s a közönséges jólét czéljából, mert itten csakugyan az egyénekre gondol, kik megegyeznek, nem pedig nemzeti közösségre, mely őket Összehajtja s együtt tartja.

Az államot ő körülbelül az egyesek tömegének, nem egységnek, nem összeköttetésnek, nem egésznek, nem társadalomnak, nem államnak tekinti s kimagyarázatlanul is hagyja azt, honnan illeti tehát e társaságot a hatalom az egyesek, még azok felett is, kik az ő tekintélyét helyeslésükkel jóvá nem hagyták. Azon érvet, melyet testületekben a többség határozatainak kötelező

volta javára fölhoz, hogy ugyanis ostobaság lenne, a kisebbségnek adni előnyt, már pedig a testületnek valamikép csak kell határozatokat hoznia és ezek szerint eljárnia, úgy a hogy csak megmagyarázza valamely már meglevő testület magatartását, de nem keletkezését.

Azon természetjogtól, mely benső s z ü k s é g e s-s é g g e l adva van s még az isteni önkényen sem alapszik, noha minden természetes szükségesség az isten határozatavai összhangban van, Grotius megkülönbözteti, mind az isteni jogot, amint az az isteni akarat kinyilatkoztatása értelmében a tízparancsolatban foglaltatik, m i n d a z egyes áll am.ok tételes jogát, melyet jus civile névvel ruház fel. (proleg. 12—14.1. 1. 10. stb.) A két utóbbit az akaratból s z á r m a z ó j o g n a k (jus voluntarium) nevezi, mert bennök — az egyikben az isten akarata, a másikban az állam akarata lelt kifejezést. A természetjog az eredeti alap, az akaraton nyugvó jog a történeti fejlődés szüleménye. »Midőn az emberek közállománynyá szövetkeztek s akár egy, akár több embernek alávetették magokat, vagy világosan megígérték, vagy hallgatólag tetteikkel fogadták, hogy követik azt, amit a többség vagy a hatalom birtokosai rendelnek.« (proleg. 15.) Itten is megint az egyének egyes akaratában, nem az egésznek állami akaratában keresi a törvény tekintélyének végső okát.

A természetjogjoga az emberi észnek, mely megismeri azt, ami az emberi természettel összhangzásban van vagy nincs, ami az emberek társas viszonyaiban illik vagy nem illik (I. 1.10.); az akaraton nyugvó jog pedig mindenkor arra van több tekintettel, mi czélszerű és hasznos valamely időszakban. A természetjog oly változhatatlan, hogy az isten maga sem változtathatja meg ép oly kevéssé, amint valamely mathematikai igazságot nem-igazsággá nem

tehet. De az akarat joga változandó, mint az ember törekvései.

A természetjogot a priori megismerjük, midőn valamely dolog helyes és szükségképi viszonyát a társas és összes természethez kitárjuk, a posteriori pedig akkor, midőn a nemzetek egyetértésében mint történetileg közöset kimutatjuk. Az akaratjogot, még az istenit is, csak a történetből meríthetjük, a természet logikai szemlélete útján pedig észre nem vehetjük. (I. 1. 12.)

Ő határozottan tagadja a tízparancsolat egyedül érvényes voltát, melyet isteni akaratjognak nyilvánít ugyan, de csak olyan törvényképen, mely a zsidó népre vonatkozással adatott s csak a zsidókra kötelező. (1.1.16.) Az egész emberi nemnek három ízben adatott az isteni törvény; először közvetlenül a teremtés után, másodszor a vízözön után és végtére Krisztus által. De ez az általános isteni törvény is csak annyiban kötelező, a · mennyiben ismeretessé vált.

Ebből látható, hogy a megkülönböztetés a vallás és a jog, az erkölcs és a jog közt Grotiusnál teljes világosságra még nem jutott, noha a jogot mint különös szervezetet előtüntetni s azt önálló alapra építeni törekszik.

Azon kérdésre: kit illet a legfőbb állam hatalom, souverainitas (melyet summa p o t e s t a s, summum imperium, summitas imperii névvel jelöl) ő — a született republicanus — kevésbé föltétlenül és több elővigyázattal válaszol, mbit Bodin. Midőn a különbségre figyelmeztet, mely a test mint egész s a test egyes szervei közt fenáll, s megjegyzi, hogy helyesen mondhatni: »a test lát« és azt is, hogy »a szem lát«, minthogy az első esetben az egészet képzeljük alanynak, a másodikban az egésznek egyik tagját, melyre külön hivatás van bízva igen helyesen

mondja, hogy a legfőbb hatalmat egészben az államnak, mint az egésznek és itt ismét különösen az államban rejlő személynek kell tulajdonítani, mely legfőbb tekintélynek *(πρώτη)* veendő. Az állam souverainitása és a fejedelem s o u-verainitása között való különbséget tehát már Grotius kimutatta.*) Ez okból, ha a választott fejedelem vagy az örökösödő fejedelem családja kihal, a közhatalom mindig ismét visszaszáll a népre, melyből kiindult. (I. 3. 8.)

Ellenben megtámadja ama nézetet, hogy a nép minden körülmény közt valósággal bírja a legfőbb hatalmat s azért joga van a fejedelmeket, ha hatalmukkal visszaélnek, számadásra vonni és megbüntetni. A speciális államformától függ s nézete szerint lehetséges, hogy valamely nép tökéletesen aláveti magát a fejedelemnek vagy az aristokratiának a nélkül, hogy magának bárminő politikai jogot fenntartana. A mint Aristoteles szerint vannak emberek, kik természettől rabságra rendeltetvék, úgy népek is léteznek, melyek jobb szeretik azt, hogy mások kormányozzák őket, mint azt, hogy magok kormányozzák magokat. Nem ütközik meg az állami uralom (dominium civile sive jus regendi) és a magántulajdon (dominium privatum) egy fokra helyezésén, s a patrimonialis államot is, mely e két fogalmat azonosítani szereti, jogosult államformának nyilvánítja. Noha nem tagadja, hogy a legtöbb államot a kormányzottaknak nagyobb haszna végett szervezték, mégis elképzeli lehetőségét annak, hogy valamely hatalmas férfiú megszerezte az uralmat inkább saját előnye,

*) I. 3. 7. »Summa potestatis subjectum commune est civitas, quam perfectum coetum esse diximus. Subjectum proprium est persona una pluresve, pro cuiusque gentis legibus ac moribus.«

mint az alattvalók jólléte czéljából s az uralomban kivételesen magán vagyont is lát, melyet a patrimonial-tulajdonos épen úgy elidegeníthet, mint más tulajdonos bármi más dolgát elárusíthatja. (I. 3. 12.) Ekkor valósággal nem a népet, nem az embereket, kik noha az ily államban politikailag nem szabadok, de mint magánszemélyek jogokkal bírnak és szabadok, hanem csak az e népen való uralkodás örökké tartó jogát árusítják el.

Apatrimonialis állam példái akkor relatív jogosultságokban sokkal közelebb állottak, semhogy őket tekinteten kivül lehetett volna hagyni s nem roszalható, hogy Grotius elismerte a történeti jelenséget, de mégis meg kellett volna jegyeznie, hogy ez az állami souverainitásról alkotott saját fogalmával logikai ellenmondásban áll s ezért állandóan fenn nem tartható, mert az állam mint egész nem képezheti egyik részének, tehát a fejedelemnek sem tulajdonát.

Különben ő épen nem lelkesedik a patrimonialis uralomért. A szabad államot, melyben a polgároknak politikai jogaik is vannak, sokkal jobban szereti s tiszteletre méltóbbnak tartja. Hajlandó feltenni, hogy ott, hol a nép eredetileg szabad akaratból s nem kényszer folytán vetette magát alá a fejedelemnek, ez országát a nép jóváhagyása nélkül el nem idegenítheti. (I. 3. 13.) A fejedelem örökösödési joga ezen mitsem változtat, mert az örökösödési jog csak folytatja azt, mit eredetileg a választás alapított meg. És fenntartás nélkül elismeri a felsőbbség souverainitásának sokféle korlátozását, olyanokat is, melyekről Bodin semmit sem akart hallani; és pedig nemcsak a természetjogból, az isteni törvényből és a nemzetközi jogból szükségképen folyó korlátozásokat. Az uralkodót az alattvalókkal szemben tett önkénytes

Ígéretei is korlátolhatják, (I. 3. 16.) és pedig valamint jogai gyakorlatában, épen úgy magában jogában is. Ha ígérete ellenére tesz valamit, ezen tett első Ízben igazságtalan és második ízben semmis, semmiesetre sem azért, mert fölötte valamely felsőbb bíró állana, hanem az érvénytelenség önmagából következik. Még a korlátlan persa királynak sem volt szabad a birodalom bizonyos törvényeit érinteni, noha istenképen tisztelték őt. Jogtalanság esetén azzal is fenyegethetni a fejedelmet, hogy a szerződés értelmében elveszti koronáját, ha az esküvel erősített hűséget megszegi. Amint valamely földbirtokra nézve alapítványilag korlátolt tulajdon létezik, épen úgy korlátolható az uralkodói jog is hitbizományilag.

Önmagában véve a legfőbb hatalom mindenesetre egységes és oszthatatlan; (I. 3. 17.) mégis megtörténik, hogy néha két személy osztozik az egy uralomban, mint a római császárok a Keleten és Nyugaton és hogy nem minden felségi jogosítvány van az uralkodónak fenntartva, hanem a monarchiában némely jog a senatusnak, más a népnek tartatik fenn. Az ilyen megosztásból, igaz! bajok keletkeznek, de mivel minden állami intézményben van valami tökéletlen, e kisebb bajt kell választanunk.

Ha az uralkodó tetteinek érvényesítését más politikai testületek jóváhagyásához kötötte, ez nem is megosztása a souverainitásnak, hanem valódi akaratának törvényes szabályozása e tiszta önkénynyel szemben. (I. 3. 18.)

A felségjog sajátságos megosztásának példája a germán hűbérállam, mely két állam nem egyenlő jogkörű szövetségével hasonlítható össze. (I. 3. 23.) A hűbérúr felségjoga nem szűnik meg, noha annak legfontosabb jogosítványai a hűbéresnek vannak átengedve.

Grotius még nem meri levonni állami souverainitása eszméjéből a következtetéseket; megelégszik azzal, hogy azon következtetéseket, melyeket Bodin a felsőbbsémi souverainitásból leszármaztatott, tekintve a különféle történeti állam-alkotmányokat, mérsékelje és gyöngítse. Az államsouverainitásból folyó egy fontos következtetést mégis fölismer s ezzel corrigálja Bodin tanát. Az állam ugyanaz marad, habár változnak kormányzói, sőt ugyanaz marad, még ha a kormányforma változik. (II. 9. 8.) Róma ugyanaz az állam a királyok, a consulok és a császárok alatt; ennyiben az állam halhatatlan. Ez okból az állam kötelezettségei is fennmaradnak, habár az uralkodók, kik azokat elvállalták, többé nem élnek; itt megkülönböztetést tesz az uralkodók magán tettei és k ö z c s e l e k e d e t e i és így a magán örökösödési jog s a trónutódlás közt. (II. 14. 1.) A fejedelem magánadósságai magánörökösére, nem pedig a trónutódra, a közkötelezettségek erre és nem amarra szállnak át és a trón-örökösre nem azért, mert elődének utóda, hanem mert ő Ion feje az egységes, tovább élő államnak. (II. 14. 12.)

Grotius munkája óriási hatással volt a tudományra, csekélyebbel, noha elég tekintélyessel a gyakorlatra. Joggal őt tisztelik általánosan atermészetjogij ogböl- c s e l e t és a n e m z e t k ö z i j o g megalapítójának, és valóban a régiek óta ő volt az első, ki ismét arra vállalkozott, hogy az emberi természet észszerű szemléletével a jogtudomány számára átalánosan érvényes és szilárd alapot nyerjen.Nyelvezetének elegantiája,ama sok drágakő ragyogása, melyet a classicus ókor kincsei közül kikeresett s melylyel előadását ékesítette és megvilágította, érzelmének humanitása, azon nemes törekvése, hogy a harmincz éves

háború iszonyúan vad és durva korszakában a hadviselés módját is megfékezze a jog és az emberi érzet erkölcsi intésével és azon logikai erély, melylyel minden jogképződés emberi végokait fölfogta, számtalan ember szivét és fejét meghódították. Egyelőre még nem vették észre az új. tan fogyatkozásait. Gyermeteg odaadással örültek azon nagy polgárosító haladásnak, melyet az kétségtelenül képviselt.

III. FEJEZET.

Az angol forradalom. Milton János. Hobbes Tamás. Spinoza.

A tizenhetedik század szelleme a korlátlan monarchia kifejlődésének és a köztársasági államokban a fennálló főhatóság korlátlan hatalmának határozottan kedvező volt. A felsőbbség közvetlenül isteni jogának hite a kételyek daczára, melyeket a természetjogi tan emelt, a fejedelmek udvarainál, a papok prédikáczióiban, a nyilvános iskolákban számos és erélyes védőre talált s e tant immár egyoldalúbban s túlzottabban fogták föl s szenvedélyesebben védelmezték, mint annak előtte. E hit mysticus erővel ragadta meg a kedélyeket. Midőn pedig a római jogászok tanával egyesült, mely a római állameszmét az emberi akarat korlátlanságával együtt fölélesztette, az államfelség vallásos szentesítésre s az előbbeni századokban ismeretlen erőre és terjedelemre tett szert.

A hűbéres rendek, melyek a fejedelemmel megosztoztak volt> a hatalomban, összeomlottak a souverain uralkodók emelkedő tekintélye alatt, kik az új s az ő akaratuktól függő hivatalnokokban a hatalom engedelmes szolgáit nevelték fel s az álló zsoldos hadseregek által parancsaiknak megtagadhatlan engedelmességet biztosítottak. A jogtudósok tanácsai és a törvényszékek jog-

tudománya már az előbbi században sok helyen aláásták a hűbér-intézményeket s a hűbér-alkotmány korlátáit sokszorosan áttörték. A nép nagy tömegei a htibérállamnak absolut állammá való lassanként! átalakítását részben közönyösséggel, részben tetszéssel kisérték. Személyük és vagyonuk védelmét s a közbéke kimerítő biztosítását még inkább reményiették az egy korlátlan uralkodó, mint a sok apró úr mellett megtalálhatni. Kárörömmel szemlélték, ha a fejedelmi hivatalnokok az irigyelt és gyűlölt nemességet néha-néha megalázták. A hivatalnokok nagy része a polgári osztályból került ki, a katonák tömege parasztokból állt. Ha valami nagy dolog létesült, ha közhasznú intézeteket alapítottak, ez a fejedelmek müve volt. A nemzet hatalmát és dicsőségét a felsőbbség képviselte. A rendi gyülekezetek leginkább csak az aristokrata osztályok külön érdekeiről gondoskodtak és azok kiváltságait terjesztették ki, a népjogokkal keveset törődtek, de a közönséges terheket kérlelhetlenül az alsóbb osztályok vállaira tolták. Midőn tehát a szárazföld legtöbb államában, itt előbb, amott később — a fejedelmek a rendek előterjesztéseit többé figyelemre nem méltatták és gyűléseiket összehívni elmulasztották, ez a népben sem nyugtalanságot, sem rósz hangulatot nem ébresztett.

Csak egy országban tört ki vad háború a nép germán szabadság-érzete s a korlátlan fejedelmi hatalom között. A mi a szárazföldön a Bourbonoknak, a Habsburgoknak s a legtöbb más uralkodó háznak sikerült, azt a Stuartok Angolországban saját vesztökre kísértették meg. Ha a korlátlan egyeduralom államrendszere, mely acontinensen alakult s melynek legkitűnőbb képviselője XIV. Lajos franczia király volt, tökéletesen diadalmoskodik, hosszú időre szó sem lehetett volna az államtudomány haladásé-

ról, mert az államról való gondolkodást veszélyesnek tekinthette azon hatalom, mely azt állította magáról, hogy a népeken véghetetlen és ki nem kutatható isteni tekintélye van. Ez eszmében lehetett hinni; de azt észszel felfogni nem lehetett. De azon iszonyú politikai küzdelmek, melyeken az angolok átmentek, megakadályozták a szellemi tespedést, alapjaikban megingatták a hagyományos tekintélyeket. Európa^az utóbbi évszázadok idején is sok változást élt meg, sok országban és városban megváltozott az uralom, de azon óriási forradalom előtt, mely Angliában végbement, minden más ismert forradalom mint jelentéktelen, háttérbe szorult.

Az angol forradalom nem akart — mint a későbbi franczia — új államot és új jogot világra hozni, lényegileg csak azon törekvése volt, hogy az Ősi népjogot védelmezze s új biztosítékokkal ruházza föl. Alapjelleme inkább conservativ, mint radicalis volt, inkább reformáló mint újat alkotó. De mégis mélyében fölkavarta az alapot s föltárta a fundamentumot, melyen az állam nyugszik. A legfontosabb kérdéseket fölvetették, a legnehezebb problémák megoldását kisérlék meg.

Hogyan maradhatott volna meg a souverainitas egysége, melyet a theologiai valamint jogi államtanban követeltek, a hosszú és nyilvános háborúkban, melyek az angol királyok és parlament házai közt vívattak? Nem úgy látszott-e, hogy az egykori középkor, amint az a közhatalomnak a különféle hűbéri fokozatok és testületek között való megosztásával és szétszakításával és féktelen önsegélyével fennállt, Angliában megint és hevesebben, mint valaha meg fog újulni? Vagy mindezen a viszályon át látható és ellenállhatatlan törekvés vonul-e végig, hogy új összhangzatos és erősebb egység alkottassék, a

királyi párt táborában korlátlan királyi uralom alakjában, a kerekfejű puritanusoknál az egyetlen parlamenti uralom formájában? Megkezdették a küzdelmet azért, hogy az angol királyi jogok alkotmányszerű korlátáit az új, félig theokratikus korlátlanság ellen védelmezzék s a kiengeszteles létrehozására irányuló oly sok eredménytelen kísérlet után a harcz azzal végződött, hogy immár a királyi jog egész léteiét kérdésbe vonták és egyelőre tagadták. Az angolok az előbbeni században nem egy nagy és kegyetlen állami pörnek voltak szemtanúi, sok hírneves államférfiul nem egy — előbb gőgös minisztert, néhány királynőt vádoltak be, Ítéltek el és végeztek ki a feszült figyelemmel néző nemzet szeme láttára. Most azonban a vád magának a királynak élete ellen irányult s a királyi pörnek és a király lefejezésének iszonyú tragédiája egész Európát megrendítette.

Régibb időkben kiválóan az aristokratia ragadott fegyvert a népjogok védelmére. Ez alkalommal az aristokrata lovagok a királyi hadsereg legerősebb zömét képezték s a néplázadás ereje főleg a közép osztályokban nyugodott. A városok polgárai, a kisebb földbirtokosok, az ország bérlői vetették latba nyomatékos súlyokat. Az egyszerűen szabad, szorgalmok folytán jó módúvá lett néposztályok léptek most föl politikai hatalomképen a korlátlan királyság és az aristokratia nagy része ellen s első rohamban mindkettejöket földre tiporták. Mint a királyságot, úgy az alsóház diadalai után a felsőházat is eltörölték, a főnemesség ezen legelőkelőbb székhelyét.

De csakhamar megint mutatkozott a történeti viszonyok hatalma. Az angol nép szívében sokkal inkább királyi érzelmű és jelleme sokkal inkább aristokraticus volt, sem hogy angol földön puritan-

demokrata alkotmánynyal megbarátkozhatott volna. — A nép — a demos, — ez időtől fogva nagy, fölhevülésében ellenállhatatlan hatalom maradt ugyan, melyet államférfiú számon kívül nem hagyhatott, de a nemzet, mihelyt a gyuladás enyhült, vissza kezdett vágyakozni a monarchikus fo s az aristokratia büszke dísze után. A nagy puritán államférfin, ki az állam szerencsétlenségében maga emelkedett vezérlő főnökké, Cromwell, a protector megismerte az angol nép természetének követelését s ezt az új viszonyokban kielégíteni vállalkozott. Intézményeivel a szenvedélyes vágyakozást állandóan kielégíteni nem bírta. Gyöngébb utóda idején a tróntól megfosztott királyi házat visszahívták és lelkesedéssel fogadták. A restauratió diadalát ünnepelte. De a restauratióval ismét visszatért a korlátlan királyi hatalomra törekvő igény és pedig ezúttal tudományos indokolással. J o h n Milton (1608—1674) és Hobbes Tamás (1588—1679) tekinthetők — az első az angol forradalom, a második a Stuart-féle reactió legjelentékenyebb képviselőinek a tudomány mezején.

Milton, London város valódi polgárszülötte, (1608. decz. 9-én született) tudományos nevelésben részesült. A görögök és rómaiak remek irodalmában férfias szelleme erőteljes eledelre és nem közönséges nyelvtalentuma méltó példányképekre akadt. Utazásában, melyet Párison át, hol Grotius Hugóval, ki akkor a franczia udvarnál Krisztina svéd királynőnek követe volt, megismerkedett, Olaszországba tőn, hol Florenczben, Rómában és Nápolyban hosszasabban időzött, kiszélesbítette látkörét és embereket tanult ismerni. Innen hazájába visszatérve leginkább irodalmi tanulmányokra vetette magát. Csak néha-néha vett részt a hazaipártküzdelmekben. A presbiterianusok

védelmére emelte szavát s a püspöki hierarchiát több munkában megtámadta. Egy tapasztalatlan nő szeszélyéből férji és családfői méltóságában mélyen megsértve, volt bátorsága a házasfelek szabad elválásának jogát nyiltan és erélyesen védelmezni.

Azután mindinkább a politikai pártküzdelmek felé fordulva, »Areopagitica« czímmel írta (1688) ama hatalmas szózatot az angol parlamenthez, melyben a sajtószabadságot majd a történetből, majd az emberi természetből és a bölcs politikából, majd az isteni világrendből merített nyomós érvek egész sorával a népszabadság, a személyes szabadság s az emberi szellem fejlődése alapjának tüntette föl s a censuratörvény eltörlését indítványozta, melyet leginkább vallásos félelemből és elfogultságból alkottak volt.*) A sajtó szabadságát soha alaposabban és soha több ékesszólással nem védelmezték a censura gyámsága ellen. A censorok egyike, miután az iratot elolvasta, lemondott hivataláról, mert az meggyőzte őt annak igazságáról, hogy bármily rendkívüli tudományu és Ítélő tehetségű legyen is valaki, a kinek a könyvek életéről vagy haláláról kell ítélnie, még sem lehet biztosítva durva félszegségek ellen; hogy férfiú, ki magának csak valami értéket tulajdonít, ilyen ki nem elégítő és egyszersmind unalmas napszámra nem adhatja magát s hogy tudatlan, hanyag, aranyra, rangra, kegyelemre éhes emberek kezeiben a cenzori hivatalt gyógyíthatlan nyomorra, szellemi gyilkosságra használják. A munka nem érte el a cenzúra-törvény eltörlésének közvetlen eredményét; de ha az angolok a sajtószabadság megalkotása terén minden más népet megelőztek s a

*) A complete collection of the historical, political and miscellaneous Works of John Milton both english and latin I. p. 423.

tudományt épen úgy, mint a vallásos és politikai nézet nyilvánítását az egyházi és állami gyámság illetlen bilincseiből legelőször kiszabadították, ennek dicsőségében Milton lángeszű és bátor iratának nem csekély része van.

Hogy minő magasztos az álláspont, honnan a sajtószabadságot követeli, azt jelezheti az említett munkából vett következő idézet: »A világosság, melyet kaptunk, adatott nekünk nem azért, hogy örökké csak megbámuljuk, hanem hogy vele további dolgokat, melyek ismeretünktől még távolabb esnek, megismerjünk. Nem a püspöki mitra eltávolítása, sem a presbiterianusok vállának a tehertől való megszabadítása az, mi minket boldog nemzetté teend; nem, ha mi más nagy dolgokat az egyházban, valamint gazdasági és politikai életünk törvényében meg nem vizsgálunk és nem reformálunk, akkor addig meresztettük szemünket ama világosságba, melyet Zwingli és Calvin gyújtottak nekünk, míg tökéletesen meg nem vakultunk. Vannak emberek, kik folytonosan sectákról és szakadárokról jaj veszélyeinek és nagy szerencsétlenségnek tekintik, ha valaki az Ő nézetöktől eltér. Az Ő saját gőgjök és saját tudatlanságuk az, mely zavart okoz, mert a többieket nem akarják nyájasan meghallgatni, érvekkel pedig őket meggyőzni nem képesek s mindent elnyomva óhajtanának látni, a mi nem illik rendszerűkbe. Ők a zavar előidézői, ők semmisítik meg az egyetértést, midőn maguk mulasztják el a kötelességet s másokat szintén visszatartanak attól, hogy azon elszórt darabokat összegyüjtsék, melyek az igazság testén hiányoznak. Mindig azt kutatni, a mit nem ismerünk annak segélyével, mit ismerünk, folyton igazságot igazság mellé fűzni, a hol azt megtaláljuk — mert az igaz-

ságnak egész teste egyforma és helyes arányú — ez az aranyszabály mind a theologia, mind a mathematika számára és ez hoz valódi öszhangzatot az egyházba, nem pedig az elaggott, közönyös és bensőleg meghasonlott lelkek kierőszakolt és külső egyesítése.«

Milton politikai iratai majdnem mind határozott gyakorlati czélra irányozvák; ezen czél és nem egyedül az igazság kedvéért bocsátkozik ő az állam és a jog természetéről, valamint a felsőbbségek kötelességéről való vizsgálódásaiba. Ezért munkáiban a pártszenvedély mindenütt észlelhető, annak tüze hevíti érveit s néha ki is veti azokat azon tiszta vonalak közül, melyeket a tudomány szeret.

Munkáinak egész sora és pedig a legfontosabbak és leghíresebbek a király pőrére vonatkoznak; és Milton minden alkalommal előlép, hogy logikájának erejével s ékesszólásának hatalmával védelmezze az angol nép jogát. A köztársaság és Cromwell államtitkárának neveztetve ki, az emlékezetes sürgönyök és jegyzékek hosszú sorát írta az új hatalmak szolgálatában. Szabad óráiban az angol történeten dolgozott. Milton komoly republikánus és Cromwellnek meleg barátja és tisztelője Ion teljes meggyőződésből s a köztársaság behozatalát az angol alkotmány-történet nagy haladásának tekinti. Midőn II. Károly visszatért és a királyságot restaurálták (1660), ezt úgy érezte, mint mély megaláztatását szeretett nemzetének, melynek büszkeségéhez és szabadságérzetéhez hasztalanul appellált; sokkal jobban sújtotta őt a köznyomorúság, mint a személyes kegytelenség, melyet tapasztalt. Politikai életének immár vége szakadt. Az »Elvesztett paradicsomiban fejezte ki a megvakult költő poetikus alakban fájdalmát a haza bukásán. A második angol for-

vadaimat s vele az új alkotmányos monarchia születését már nem érte meg.

Már »A királyok és hatóságok joga«*) czímü munkája tartalmazza azon érvek velejét, melyeket többi müveiben tudományos szorgalmának és tehetségének minden felhasználásával összehalmoz és kiélesít.

^Mindenkinek el kell ismernie, hogy az emberek természettől fogva szabadon született lények, mert midőn teremtették, isten képmására teremtették őket és az isten hatalmat adott nekik minden más teremtményen. Midőn az emberek megszaporodtak s egymás iránt erőszakot követtek el, átalánosan kezdték érezni a szövetkezett telepek, városok és közállományok szükségletét. Belátták annak szükségét, hogy tekintélyt rendezzenek, mely elég erős a békét fenntartani és a közönséges jogot hatalommal védeni és a gonosztevőket megbüntetni. Minthogy eredetileg természettől fogva a védelem és fenntartás ereje minden egyes emberben, de még inkább mindnyájok egyesülésében nyugodott, ezen erőt egy valakire ruházták, kiben bölcsessége és kitűnősége folytán mint vezérekben megbíztak és másokra is, kiktől hasonló szolgálatot vártak. Az elsőt királynak, a többieket hatóságnak nevezték. Nem azért, hogy magoknak urat és mestert alkossanak, hanem hogy meghatalmazott és megbízott férfiaik legyenek, kik az igazságot a természet törvényei és a szerződések határozatai értelmében hivatalból kezeljék közöttük, mely dolgokban annak előtte maguk voltak kénytelenek magukon segíteni. Hogy az önkényt kikerüljék, később közös országos törvényeket hoztak, melyek czélja volt azokat is korlátozni, kikre a közhatalmat bízták. Ne többé a felsőbbek szeszélyes akarata ural-

*) Works II. p. 529.

kodjék rajtok, hanem a törvény és az ész és mivel a törvényeket a hatalmasok még sem mindig vették figyelembe, a fejedelmektől és hatóságoktól hivatalba léptükkor esküt kívántak arra, hogy a törvényeket hűségesen meg akarják tartani. Minthogy ez az elő vigyázat sem bizonyult elegendőnek, tanácsokat és parlamentet alkottak, nem azért, hogy a király előtt térdre boruljanak, hanem hogy vele vagy nélküle, határozott időben, vagy bármikor midőn valami veszély fenyeget, a közbiztonságról gondoskodjanak. A mondottak igazsága a pogány, valamint a keresztyén történetből egyaránt kitűnik, noha a császárok és királyok gyakran megkisérlették a régi népjog emlékét saját bitorlásuk javára kiirtani. A német, franczia, olasz, aragon, angol és nem a legcsekélyebb mérvben a skót történet megerősítő s mi nem feledjük azt el, hogy Vilmos a normán király, noha hóditó volt, mégis kényszerült St. Albánnál másod ízben esküt tenni, mely nélkül a nép neki engedelmeskedni nem akart.

»Minthogy tehát a királyok és a hatóságok minden hatalma a néptől ered s azt a nép ruházta és bízta reájok az összeség átalános jólléte czéljából és minthogy az eredeti hatalmat a természetes születésjog sérelme nélkül a néptől el nem vehetni, hanem az nála mint alap visszamarad és minthogy Aristoteles és a legkitűnőbb államtudósok a királyt ama férfinak nyilvánítják, ki népének üdve és java miatt, nem pedig saját kedvteléséért uralkodik, ebből logikai szükségességgel következik, hogy a »souverain urak, természetes urak«-féle czímek csakis jogbitorlásból és hízelgésből származtak. A legjobb fejedelmek sohasem tűrték meg e czímeket, a zsidók és a keresztyének régi egyháza mindig roszallotta azokat; noha a zsidók, kik az isten tanácsa ellenére választottak királyt,

s átalában az ázsiai népek bölcs írók tanúsága szerint nagyon hajlottak a rabszolgaságra.«

»Azt állítani, hogy a királynak épen oly igaz joga van koronájára és méltóságára, mint a magánembernek Örökölt vagyonára, ez azt jelenti, hogy az alattvalókat egy fokra helyezzük a király rabszolgáival és házi állataival vagy birtokával, melyet pénzen vehet vagy eladhat. De még ha örökösödési jogának ilyen természete lenne, miért legyen kevésbé igazságos az, hogy a király, ki a törvényes rendet megsérti, a népre vonatkozó jogát elveszíti, mint az, hogy a magánembernek, ki ugyanazt kicsinyben teszi, vagyona büntetésképen a királyra száll? Különben azt kellene hinnünk, hogy a népek a királyok kedvéért élnek, nem pedig hogy a királyokat a népek kedvéért teremtették s hogy mindnyájan egy testté egyesülve csekélyebbek, mint ő maga, oly nézet, mely az emberi méltóságon a felségárulás egy nemének elkövetése nélkül nem védelmezhető.«

»Továbbá azt állítani, hogy a királyok senki másnak mint az istennek nem felelősek, minden törvény és minden rendezett kormány megdöntését jelenti. Mert ha minden számadástételt megtagadhatnak, akkor bármely koronázási hitlevél és eskü, melyet tesznek, csak üres látszat és hiú gúny. Ha azután valamely király nem fél az istentől, életünk és vagyonunk csak az ő szeszélyétől és kegyelméből lesz függővé, mint valami istentől, nem pedig halandó főhatóságtól; ez olyan helyzet, melyet legfölebb az udvar élosdiei és egészen elbutitott emberek tűrhetnek.«

»Keresztyén fejedelem, a kit a dölyf meg nem részegített s a ki nem gőgösebb azon pogány császároknál, kik istenekké tették magukat, ilyen esztelen igényt az emberi

természetre vonatkozólag nem támaszt s a testvéreiből álló nemzetről oly alávalóan gondolkodni nem fog, hogy azt képzelje magáról, hogy olyan fenséges magasságban áll minden más ember felett, kik közt pedig ezrek vannak, kik őt bölcsességben, erényben, az érzelem nemességében s minden más tulajdonságban — a politikai méltóság kivételével — fölül haladják.«

»EbbŐl végül az következik, hogy a népnek, melytől minden felsőbbségi tekintély eredetileg kiindul s melynek jóllétére irányul minden tekintély, joga vau valamint királyt választani úgy őt ismét elmozdítani, még ha nem is vált zsarnokká, — tisztán a szabadon született férfiak azon természetes jogának alapján, hogy azon kormányformát választják, melyet legjobbnak tartanak.«

Ezen alapeszméből kiindulva Miltonnak nem nagy megerőltetésébe kerül, a nép büntetőjogát zsarnokára vonatkozólag kifejteni. Zsarnoknak nyilvánítja »a hatalom minden oly birtokosát, akár jogszerű úton, akár jogtalanul került hatalomra, a ki tekintet nélkül a törvényekre s a közönséges jóllétre tisztán szeszélye szerint és pártosainak kedvére uralkodik. Minél nagyobb a hatalma, annál veszélyesebbé lesz az, ha minden korláton túlteszi magát;ilyenkor gonosztettei és a nép kizsarolása szaporodnak; gyilkosság, mészárlás, rablás, házasságtörés szennyez be és pusztít el egész városokat és tartományokat; és a mily nagy és áldásos az igazságos király uralmából folyó boldogság, olyan iszonyú a kény úr által okozott szerencsétlenség. A mint amazt a haza atyjának tisztelik, úgy gyűlölik ezt mint az ország közös ellenségét.«

Nem tűnhetik föl, hogy Milton a népfelség eszméjét annyira erélyesen képviseli. Jó idővel ő előtte mondotta ki a jezsuita Bellarmin (1542—1621) ama

tételeket: » A hatalom eredetileg isteni jog szerint a tömegben nyugszik és természeti jog szerint a tömeg azt egyre vagy többekre ruházza s ha nyomatékos oka van rá, a tömeg a királyságot aristokratiává vagy nép-uralommá alakíthatja át.«*)

Ez a fölfogás sok más röpiratnak és számtalan véleménynek néha többé, néha kevésbé tudatosan szolgált alapjául. Amaz időben ez adta a néppárt kezébe a legbiztosabb eszményi indokolást és a legélesebb fegyvert, hogy a történeti királyságon a diadalt kivívja és megtartsa.

De Milton a »nép« szóhoz más fogalmat fűz, mint Bellarmin.Ő mindenekelőtt angol és nincs kedve tartalomnélküli elmélkedésekben eltévedni. A népet nem zavarja össze az egyszerű tömeggel, noha nála a szervezett nép fogalma még világosan föl nem található. Erre nézve »Az angol nép v é d e l m e«**) című művében, melyet Salmasius akkori royalista író ellen készített, ezeket mondja: »Úgy látszik te azt hiszed, hogy mi a nép alatt csak a plebset értjük, mivel a felsőházat eltöröltük. Épen ez okból kellett volna észrevenned, hogy mi a »nép« szóban minden osztály minden polgárát összefoglaljuk, midőn csak egy legfőbb gyülekezetei alkottunk, melyben az előkelők is mint a nép egy része, nem pedig külön magukban, mint előbb, hanem választó községeik képviselőiképen gyakorolnak törvényes szavazatjogot.«

»T^azután neki rontasz a plebsnek, azt állítva, hogy vak és nyers, képtelen a kormányzásra és, hogy nincs

*) Vesd össze a «Deutsches Staatswörterbuch«-ben Prantl czikkét Bellarminról.

**) Works III. I. p. Kivonatolta dr. Troiler: Fürst und Volk nach Buchanans und Miltons Lehre. Aarau 1821.

szelesebb, hiúbb, hígabb velejű és mozgékonyabb, mint ez a köznép. Mindezen tulajdonságok tebenned magadban is a legnagyobb mértékben megvannak s a csőcseléknél mindenesetre szintén fellelhetők; de a nép középosztályairól ez nem áll. Közöttük sok értelmes és az ügyekben járatos férfiú van. A többieket pedig vagy a fényűzés és a túlbőség vagy a szűkölködés és az ínség tartóztatta vissza a férfias erénytől s a polgári jog tanulmányozásától.«

Ezen védelmet az angol köztársaság megbízásából I. Károly kivégeztetése után még 1649-ben írta volt. Vértezett válasz volt az Salmazius híres nyelvész és akkori leydeni tanár vádiratára, mely a menekült herczeg és későbbi II. Károly király megrendelésére »I. Károly király védelme« czímmel készült s az angolokat igazságtalan és gyalázatos királygyilkossággal vádolta. Milton irodalmi műveltség tekintetében ellenfelével tökéletesen egy színvonalon áll, logikai erőre, politikai bátorságra és nyelvezete hatalmára nézve pedig igen nagyon fölülmúlta. Milton védelmét, melyért ezer font sterlingnyi nemzeti jutalmat kapott, egész Európában és nem a legkisebb mérvben oly országokban, hol eltiltatott, hévvel olvasták s a közvélemény, még a királyi udvarokon is, nem vonta kétségbe, hogy iszonyú ellenfele a párbajban Salmasiust földhöz vágta és tökéletesen legyőzte.

Még csak néhány nyilatkozatot emelünk ki, melyek Milton politikai alapnézeteit megvilágosítani alkalmasak:

Salmasius — születésére franczia — azt a nagy hibát követte el, hogy isteni és természeti jognak állított oly dolgokat, a melyek saját föltevései szerint is legfÖlebb tételes közjog lehettek néhány országban. Ezt mondotta például azon állításokról, hogy a királyi hatalom korlátlan, hogy a királynak mindazt tennie meg van engedve, a

ID it akar, hogy nincs kötve a törvények által, hogy csak az istennek felelős. Milton felhasználja ezt a túlzást, hogy ellenfelét olyan embernek tüntesse föl, ki szolgaibb módon gondolkozik, mint a legtöbb uralkodó tisztességesnek tartja. Ez úttal az i s t e n i j o g kérdését is megvizsgálja, és azt találja: »Az istent a királyi uralom vagy közvetlen vagy közvetett okának tekintjük, midőn a népek hangulatára befoly, kik maguknak királyt választanak. A királyok közvetlen kinevezése az isteni akarat kinyilatkoztatása által, tekintet nélkül a nép akaratára még a zsidó királyoknál sem bizonyítható be, mert a szent írás tanúsága szerint Saul királyt isten tanácsa ellenére kívánta a zsidó nép s e választást az isten csak megengedte. Hogy azonban az európai és különösen az angol királyság az istennek közvetlen kinyilatkoztatásával, úgy szólván az égből szállt a földre, ezt állítani eddig elég szemtelen és ostoba senki sem volt.*

Ha tehát észszerű módon csak az isten közvetett behatásáról lehet szó a történetben, akkor, mondja Milton, kétségtelen: »hogy a mint a királyok az isten által uralkodnak, a népek is az isten által szabadítják fel magukat, mert végtére minden az istenen nyugszik és minden az isten által történik. A nép joga nem kevésbé jő az istentől, mint a király joga. Ha valamely nép az isten közvetlen beavatkozása nélkül választott királyt, akkor őt ugyanezen jog alapján ismét elcsaphatja. A kény urat eltávolítani péftig istenesebb valami, mint kényurat teremteni; és az istenből sokkal több nyilatkozik azon népben, mely igazságtalan királyt elűz, mint oly királyban, ki az ártatlan népet elnyomja. Hogy lehet valaki oly ostoba és istentelen, hogy azt higyje, hogy az isten a királyokat, még ha a legképtelenebb emberek is, oly nagyra becsüli,

hogy az ő szeszélyeiknek vetné alá a világ uralmát és vezetését és hogy az isten a királyok iránt való előszeretetből az emberek egészben isteni nemét a királyoknak épen úgy átengedi, mint a szolgálatra alkotott állatok alacsony faj át.«

»Ha az isten valamely népet rabszolgaságba vet, midőn a zsarnok erősebb mint a nép, miért ne lehessen épen úgy azt mondani, hogy az isten szabadságra juttatja a népet, midőn ez a kényurat legyőzi? Amaz zsarnokságát az istennek tulajdoníthatja és mi szabadságunkat ne az istennek köszönhessük-e? A nagy bajokat, melyekben az állam szenved, az éhséget, a pestist, a lázadást, a háborút szintén az istennek tulajdonítják s az állam mégis minden erejét megfeszíti, hogy ezen csapásokat megakadályozza es helyre hozza; teszi ezt, noha hisz az isteni rendeltetésben és nincs isteni parancs, mely őt ebben gátolná. Miért küzdjünk kevésbé a zsarnokság baja ellen, ha van hozzá tehetségünk? Azt higyjük-e, hogy az egy zsarnok gyöngeségét, ki a közönség kárára uralkodik, az isten jobban szereti, mint az egyetemes állam azon erejét, hogy azt tegye, mit a közjóllét követel.« Milton azon nézetben van, hogy Salmasius a királynak, kinek hízelkedett, igen gonosz és veszélyes szolgálatot tett. »Midőn a királyi hatalmat a törvények fölé egész a végtelenbe helyezed, meggondolatlanul arra emlékezteted a népeket, minő szolgaságba jutottak. Szétrombolod azon őrjöngésüket, melyben még szabadságukról álmodtak s csalódásukból azon kiáltásoddal rémíted fel őket, hogy ők a király rabszolgái. Annál elviselhetlenebbnek fog tehát a népek előtt a királyi uralom föltűnni, minél inkább meggyőzöd őket, hogy a korlátlan hatalom nem lassankint az ő engedékenységük folytán nőtt oly nagyra, hanem kezdettől fogva az eredeti

királyi jog szerint volt ilyen nagy. Azért a te tanod, már akár győzted meg igazságáról a népeket akár nem, a királyoknak vesztökre és bukásokra leend.«

»Ha a népek azt hiszik, hogy a királyi jog mindenható, nem fognak többé királyokét tűrni akarni; ha nem hiszik el szavaidat, föl fognak lázadni a királyok ellen, mert ezek azon botrányt követik el, hogy ez annyira igazságtalan uralmat valóságos jognak állítják. Ha ellenben a királyok reám hallgatnak s önkénytesen figyelembe veszik hatalmuk korlátolását a törvények által, azon gyönge, nem biztos, erőszakos, gondtól és félelemtől kínozott uralom helyett, melylyel jelenleg bírnak, teljesen biztosított, békés és maradandó hatalomra fognak szert tenni.«

Az isteni jog és az emberi természetjog nem mond ellen egymásnak. Milton azon természetjogi érveket is tönkre sújtó bírálat alá veszi, melyeket Salmasius a fejedelmek korlátlan souverainitása mellett fölhozott. Új alakban ismétli azon nézeteket, melyeket már a fentebbiekből ismerünk s állítását, hogy a királyi hatalom eredetére nézve a nép hatalmából származik s tartalmára nézve, jogi hatalom, tehát a törvények korlátolják, logikai érvekkel és történeti példákkal védelmezi s belőle ezt a következtetést vonja: »Valóban! minthogy olyan nép, mely ép érzékei birtokában van, a királyra vagy más felső bbségre a hatalmat önmagán más czélból, mint az átalános jóllét czeljából át nem ruházta, misem gátolhatja ugyanezt a népet abban, hogy e hatalmat, ha az ellenkezőre, az átalános nyomor terjesztésére gyakorolják, az egyes embertől még könnyebben mint többektől, megint elvegye. Nincs azonban nép, mely azt az őrült tettet önkénytesen elkövette volna, hogy minden hatalmát egészen egy ember

részére idegenítse el; viszont oly nép sincs, mely más mint fontos okokból ismét elvonná hatóságaitól a reájok bízott hatalmat. Az aggodalom, hogy ebből zavar és polgárháború keletkezik, nem indokolja a király azon jogát, hogy erőszakkal tartsa meg a hatalmat, melyet a nép tőle visszakövetel. Az okosság alapelve, nem pedig királyi jog az, hogy a népek ne könnyen változtassák kormányokat.

Milton népsouverainitása mint látható, mégis más valami mint Grotius állainfölsége. Felfogásának következetessége Őt, valamint a korabeli államot a csőcselék uralmának minden neme iránt való ellenszenvök daczára a demokratához vezeti, habár ennek államfeje monarchikus alapon áll. Mihelyt e főnek csak olyan joga van, mely bármikor visszavonható s a megbízó, azaz a politikai tudattal bíró és politikailag tevékeny néposztályok azt akaratuk szerint magokhoz vonhatják s más felsőbbségre ruházhatják át, — mindeztpedig saját joguknál fogva, — akkor amaz osztályok többsége, melyeket az egy parlament képvisel, az az a demos az igazi souverain s a király csak ezen többség megbízott szolgája, nem pedig a népnek és államnak természetes és történeti jelentőségénél fogva jogosult feje. Itten is érezhetővé lesz azon hiány, hogy Milton a nép természetét szervesen föl nem ismerte.

Milton e korbeli egyéb pártiratai: E i k o η o k l a s t e s, mely válaszul szolgál az állítólag I. Károly hagyatékából közzétett »Eikon Basilike« czímű munkára; »Az angol nép második v é d e l m e«, valami más pamphlet ellen és »Önvédelme« Morus Sándor ellen, a mi czélunkra lényegesen újat nem tartalmaznak. Rövid említést érdemel azonban még két emlékirata: »Az állam joga egyházi ügyekben« (Works II. 741.) és

» V é l em é n y azon legalkalmasabb eszközökről, melyekkel a bérrendszer az egyházból kiküszöbölhet ő.« (Works II.)

Az elsőben a keresztyén és evangéliumi vallásszabadságot védelmezi az állam zsarnoksága ellen. » Két dolog — mondja — ártott ősidtőktől fogva legtöbbet az isten egyházának és a vallás haladásának: először a hatalom nyomása, másodszor a fösvénység, mely a hit tanítóit megrontja^ Bebizonyítja azt: »hogy a külön egyházakra bízandó, hogy a meggyőződés és szellem azon eszközeivel melyekkel mindegyikök rendelkezik, szervezzék a vallásos ügyeket s hogy a felsőbbségi hatalom csak oltalmat, de semmiesetre sem kényszereszközöket nyújtson nekik. Ha egyszer a hatóságok megtanulták, hogy többé egyházi ügyekkel ne foglalkozzanak, munkájuk felétől megkíméltetnek s ez a közügynek javára lészen. A vallás nem egyéb, mint hit az istenben és cselekvés az isten akarata szerint. A ki róla gondolkodik, mindinkább meg fog győződni, hogy nincs terök a felsőbbség olyan parancsainak, melyek arra vonatkoznak, hogy abban vagy emebben, higyjünk, vagy az istent így vagy amúgy imádjuk.« Milton minden protestáns felekezetnek szabadságot akar adni; de korának szenvedélyes párthangulata szellemében megtagadja ezen tíirelmességet a »pápistáktól«; igaz, hogy kevésbé a vallás miatt, mint politikai okokból, mert a katholicismus idegen és maga is minden türelmességet megtagadó^iatalom uralma.

A második emlékiratban a hatalomnál veszélyesebbnek nyilvánítja a fösvénységet. A megváltó szava szerint minden munkás megéri ugyan bérét. De a bérszolgálat nagy bajjá lett az egyházban, részint a túlzás, részint azon mód miatt, mely szerint a bért adják és veszik.

Régi legenda mondja, hogy midőn az egyházat először ruházták fel nagy adományokkal, egy égi hangot hallottak, mely azt kiáltá: » megmérgeztétek egyházamat*; és csak nagyon is igaz egy másik régi mondás: »a vallás szülte a vagyonosságot, de később a leány elnyelte az anyját«.

Milton elveti az egyházi tizedet, mely a törvény hozatalának idejében a zsidóságnál helyén lehetett, de nem illik a keresztyén szellem idejébe s azt követeli, hogy a papság javadalmazását tisztán és egészen a hívek szabad akaratára s kegyes adományaira bízzák, nem pedig szilárd jogi alakban határozzák meg. Azt hiszi, hogy az egyházi javadalmak hoznak romlást a vallásba s egyúttal élesen megtámadja a hittudományi nevelést az egyetemeken, melyeken inkább javadalomra pályázókat mint keresztyén tanítókat képeznek. A pénz-kérdésben is függetlenné akarja tenni az egyházat az államtól.

Milton mind ezekben az independensek erélyes előharezosának s az állam s egyház közötti viszonynál az amerikai eszmék előfutójának mutatkozik. De azon tekintet nélküli modor, melylyel a gazdasági helyzetben s az egyházi hivatás tudományos követelményeiben a történeti fejlődést nem csak kinövéseitől megtisztítja, hanem anélkül, hogy biztos helyettesítőt nyújthatna, hetyke bátorsággal egészen elveti, nyilvánvalóan radicalis vonása ez iratnak.

Még egyszer elővette tollát, midőn a restauratió veszélye közeledni kezdett. Nem annyira egyoldalú és elfogult, hogy csak a köztársaságot tartaná méltó államformának; már előbb elismerte, hogy a királyság is előmozdíthatja valamely nép jóllétét, sőt megengedte azt is, hogy összefér a nép szabadságával. De Anglia új dicsőségét és nagyságát a köztársasággal a legbensőbben össze-

forrott nak véli s szíve annál erősebben ver a köztársaságért, minél inkább fenyegetve van az. Föl nem tudja fogni, hogy az a nemzet, melynek ereje és bátorsága volt szabadságát a csatamezőn kivívni, most elhatározásaiban annyira szívtelen s oktalan lehet, hogy a megnyert szabadságot meg nem tartja. Attól fél, hogy a visszahelyezett uralkodó család az ország régi ellenségeiből és új hizelgőkből álló számos környezetével a leghátrányosabb befolyással lesz a vallásos és a politikai szabadság ügyére. Attól tart, hogy a királylyal a püspökök türelmetlen hatalma is visszatérend s a presbyterianusokat megint üldözni fogják. Átlátja, hogy Cromwell halála után a köztársasági alkotmány is gyökeres módosítást igényel, de az államszövetséget, melynek önálló közállományai *egy* szabad állammá egyesülnek, egyetlen férfiú minden községre kiterjedő egyeduralmának jóval eléje teszi.

A kor ellenkező áramlata sokkal hatalmasabb volt, semhogy az ő ellenállása föltartóztathatta volna. Jóslatai nagyobb részt teljesedésbe mentek s hazája nem találta a restauratióban ama békét és boldogságot, melyet reménylett. De az absolutista irány egész Európában oly hatalmas maradt, hogy a következő nemzedékek majdnem kivétel nélkül csak Miltont a költőt, nem pedig Miltont a politikai írót ismerték és becsülték. 1674. nov. 8-án halt meg.

H o b b,e s Tamásban (született 1588. april 5-én Malmesburyban) immár Anglia is a korlátlan állami és királyi hatalom tudományos védelmezőjét nyerte, még pedig olyant, ki azt a természetjog álláspontjából védte, melynek megalapítói közt ő Grotius Hugóval első sorban áll. Hobbes már korosabb ember volt, midőn az angol forradalom kitörésre jutott s a

hatvanas években járt, midőn I. Károlyt kivégezték. Érzelmére és magatartására nézve a királyi párthoz tartozva, szive mélyéből gyűlölte a parlamentáris és demokratikus mozgalmat. Veszedelmes elméleteik oktalanságát mathematikai-logikai bizonyítékaival kimutatni s politikai ellenfeleit tudományos téren tönkre tenni, erre sóvárgott az ő lelke. Ha a szabadelvű Miltont bizonyos értelemben conservativ köztársaságinak lehetett nevezni, akkor a korlátlan irányú Hobbes radikális royalista volt. A királyság, melyet szeretett és akart, nem a történeti hűbérkirályság, hanem új királyság volt, mely az Összes állami hatalom egységes összpontosításából keletkezik. Érveit kevésbé a történetből, mint elvont fogalmakból merítette. Az istentől jövő kegyelem és megvilágítás mysticus félhomályával sem sokat törődött s a királyságot tiszta emberi intézménynek fogta föl. Előszeretettel folytatta a mathematikai tanulmányokat s Bacon megnyerte őt az ángol értelemben vett természetbölcseleti iránynak, mely a tünemények szorgalmas és előítélettől ment szemléletéből törekszik a bennök uralkodó általános törvényeket megismerni, azután azonban a fölismert törvényekből kérlelhetlen logikával származtatja le korlátlan következtetéseit. A politikai-tudományos reactió, mely irataiban nyilatkozik, épen azért, mert állítólagos természettörvényen alapult, messze túlment azon politikai-gyakorlati reaction, melyet a visszahelyezett Stuartok megkísérteni merészelhettek. De semmiesetre sem járt karöltve az egyházi reactióval, mely a restauratió kíséretében visszajött és lábra kapott. A vallásos és egyházi ügyekben Hobbes minden inkább volt, mint középkori érzelmű. Mennyiségtani és természettudományi, valamint politikai tanulmányai függetlenné tették az egyházi

tekintélytől azon hajlamai daczára, melyekkel az állam által meghatározott orthodoxia iránt viseltetett s élete tapasztalatai a papok mindennemű uralma iránt mély bizalmatlanságra és erős ellenszenvre ingerelték. Csak egyetlen korlátlan hatalomról akart tudni, az államhatalomról.

Hobbes már 1640-ben hazája politikai mozgalma feletti bosszúságból az európai szárazföldre fordult. Párisban Descartest is ismerni tanulta valamint egyik korábbi olasz utazása közben az üldözött Galilaeit. Amott ismerkedett meg a walesi herczeggel is, kinek a mennyiségtanban tanárává Ion. Két legfontosabb politikai munkája, a »Polgár«, mely a bölcsészet elemei czímű művének harmadik kötete s 1646-ban jelent meg, miután azt nehány barátja részére már előbb kinyomatta és a későbbi »L eviathan, vagy az egyházi és polgári állam alakjának és hatalmának l é n y e g é r ő l«, melyet 1651-ben hozott nyilvánosságra, az emigratio e korszakában a franczia monarchia légkörében s a kivándorolt royalistákkal való érintkezése közben jöttek létre. Párisban'a demokratáktól és a radikálisoktól Hobbesnek nem volt ugyan mit félnie; de az előkelő egyházi férfiak a külföldön is dúsan visszafizették neki gyűlöletét s amaz ángol trónkövetelő udvarában is gyanúsították érzelmeit, kinek tekintélye érdekében oly szenvedélylyel dolgozott.

A papok Udvari cselszövései elűzték őt Párisból s ekkor, Cromwell erős uralma alatt vissza mert térni hazájába. (1652.) Cromwell hajlandó volt az Ő tehetségét felhasználni, de Hobbes nem tudta magát ráadni arra, hogy a köztársaságot szolgálja és csak tudományos munkálkodással foglalkozott. II. Károly visszahelyeztetése tekin-

tólyes állást, királyi évdíjat szerzett neki. Ez időtől kezdve a diadalmaskodó párt őt mint a korlátlan egyeduralom tudományos képviselőjét nagyban ünnepelte, de az egyházi túlbuzgóság hareticus nézetei, a parlamentáris jogok barátai pedig absolutismusa miatt folytonosan megtámadták. Egészben vidám és tiszteletben álló öreg kort élvezett. De a nagy küzdelmek, melyekben tehetségeit későn kezdé kifejteni, felemésztették tetterejét. Már késő volt, hogy politikai működésre adja magát. 1679. decz. 4-én halt meg 91 éves korában.

Hobbes az államot a művészet termékének tekinti s az állammá egyesült emberekben látja az eredeti elemeket, melyekre a vizsgálatnak az államot mint az órát kerekeire szétszednie kell, hogy megismerje, mily okokból és mily czélokra és így mily eszközökkel és mily alakokban állíttatott össze az állam.

Érzelme nem oly emberbaráti, mint az öt évvel idősebb Grotius Hugóé s azért el sem ismeri, hogy az ember természettől fogva társas lény. Bizonyosabb előtte az, hogy a természeti ember jelleme önző. Mindenki arra törekszik, hogy azt, amit jónak tart, magának megszerezze; s a mit bajnak vél, kerülje (de cive I. 1.) s ha más valakivel szövetkezik, ez kezdettől fogva nem szeretetből, hanem a várható előny kedvéért történik. A természet mindenkinek egyenlő módon ajánlja föl javait s természettől mindenki egyformán föl van jogosítva ezen javakat hatalmába keríteni. De nem mindenki használja fel egyformán ezen jogát. Az egyik szerény és mértékletes, a másik magas röptű és vad, erőszak használására kész, a harmadik gyáva s furfangokban járatos. Azután a birtokon veszekednek, melyet mindenki elnyerni szeretne s az erősebb leveri a gyöngébbet. Ekkép nem a béke, ha-

nem a h á ború az igazi természeti állapot. A mit valaki hasznosnak tart, azt veszi a j o g mérvadójául s minthogy mindenki önmaga bírája a saját ügyének, az emberek minden alkalommal összevesznek és megtámadják egymást.

Minthogy ez állapot veszélyekkel van telve s elviselhetlenné válik, az emberek a bajoktól való félelemből másokkal való egyesülésben iparkodnak magukat biztosítani és erősbíteni. A bajoktól való félelem valóságos oka az államnak s az állam czélja ellentétben a mindenki által mindenki ellen viselt természetes háborúval a béke s a hol azt meg nem valósíthatja, czélja az, hogy az elkerülhetlen háborúhoz segélyt nyújtson. Ilykép vagy megerősödik a győző fél s a legyőzőiteket arra kényszeríti, hogy őt szolgálják, vagy az egyenlő erejűek szerződésben kölcsönös segítségre szövetkeznek.

Ezen államczélok érdekében az embereknek természetes eredeti jogukat minden vagyonra korlátolniuk kell, mert ha ragaszkodnának hozzá, béke nem lenne lehetséges, azaz le kell mondaniok jogukról s azt másra kell ruházniok. (De cive I. 2.) Ez szerződések és egyezmények (contractus et pacta) által történik. Az is természettörvény, hogy a szerződéseket megtartani és a hűséget megőrizni kell. (De cive I. 1. 2. 3. Leviathan 15.) A szerződésben nem csak az egyesülni akarás nyilatkozik, hanem egyszersmind a bizalom, hogy az Ígéret meo^is fog tartatni. A ki valamely jövendőbeli szolgáltatást állapít meg, azt is akarja, hogy az teljesíttessék; ha az ígéret hatálytalan lenne, akkor azok valami semmiset cselekednének, kik a szerződést kötik, egyszerre akarnának is nem is valamit, ez pedig esztelenség. (Leviathan 15.) Ha a szerződések kötelezők nem lennének, a

hadi állapot soha sem szűnnék meg s a béke lehetetlenné válnék. A természettörvény nem az emberi önkény terméke, az ész parancsa az, mely megismeri, hogy az embereknek mit kell vagy nem kell tenniök, hogy lételöket biztosítsák. Egyszerre erkölcstörvény és isteni törvény, megváltozhatlan és örök, de nem tulajdonképeni államtörvény, mely panaszszal és büntetéssel van fölszerelve; inkább az emberi szabadság benső törvénye az. (De cive 3.)

Épen ez okból a természettörvény az embernek nem nyújt elegendő biztosságot. A szerződések megszegését s a háborút nem akadályozhatja. Hogy közös hatalom létezzék, mely a békét s a szerződések jogát védi, a sok egyéni akaratot egy közakarattá kell összefoglalni. Ez csak akképen lehetséges, ha minden ügyben, mely a közös biztonsághoz megkivántatik, mindenki az ő maga akaratát egy ember vagy egy tanácsgyülés akaratának akként alárendeli, hogy az, a mit ez *egy maga* akar, mindnyájok akaratának tekintetik. (De cive 5. Leviathan 17.) így keletkezik azon mesterséges személy, melyet államnak nevezünk. Az állam akarata különbözik tehát az egyes emberek akaratától, noha közös akaratnak tekintetik s hatalma van az egyesek vagyonán. Az állam személyiségére Hobbes nagy súlyt fektet, de csak fictió és az által tudja kimagyarázni, hogy az engedelmeskedők akaratát az uralkodóra viszi át; ennélfogva magyarázata ki nem elégítő. Valósággal nem ismer igazi államakaratot, hanem csak azon mesterséges képzelődést, hogy a hatalom kezelőjének akarata az állam akaratának tekintendő. A mint az élő színész az elhalt hős szerepét játsza, úgy jáffza ő nála a valóságos uralkodó a csak képzett állam szerepét. (De homine 15. Leviathan 16. De cive 6.)

Azon férfiú vagy hatóság, melynek akaratának az egyesek saját akaratukat alávetették, bírja tehát a legfőbb hatalmat vagy az uralmat. (De cive 5.) Reá ruházta hatalmát mindenki, azaz véle szemben mindenki lemondott az ellenállás jogáról. Az egyes ember mint magánszemély alá van vetve a közszemélynek. Bizonyos értelemben a patriarchalis állam és a zsarnokság természeti államoknak mondhatók, mert a természeti erők közvetlen befolyása alatt keletkeztek; más államoknak, melyek inkább szabad tudattal elovigyázatból alakultak, szervezett vagy politikai állam a nevök.

A legfőbb hatalom Hobbes nézete szerint szükségképen korlátlan. Egyedül a hatalom kezelője tartotta meg eredeti jogát mindenre, melyről a többiek lemondottak. 0 akármikor gyakorolhatja a régi hadbeli hatalmat, mely a többiektől immár elvonatott; ezen felül benne nyilatkozik az állam egysége és hatalma. (De cive 6. Leviath. 18.) Hobbes nem fárad bele, hogy e souverainitás teljességét fontosabb vonatkozásaiban rajzolja. A tömegnek nincs többé joga fegyvert viselni; egyedül az állam személye bir minden fegyverjogot, tehát az összeség véd-erejéről is rendelkezhetik. Az uralkodó büntetésekkel való fenyegetések által ad parancsainak nyomatéket. Ő kezeli az igazság kardját a gonosztevők ellen, valamint a kard jogát az ellenségek ellen. Öt illeti az Ítélet bűnösség vagy ártatlanság fölött, valamint az ítélet végrehajtást, Ő állapítja meg az általános szabályokat az »enyém«- és »tied«-ről, a jogról s a jogtalanságról, a haszonról és kárról, a jóról és gonoszról, a nemesről és nemtelenről s midőn ezt teszi, polgári törvényeket alkot. Ő jelöli ki az alárendelt hivatalnokokat, kik a béke fentartásában segítik s megbízásait végrehajtják. Sőt ha-

talma van a nézetek és tanok fölött s terjesztésüket be-
. tilthatja, ha a közbékére veszélyeseknek mutatkoz-
nak. Nem köteles tűrni, hogy valaki (az egyház) örök büntetésekkel való ijesztéssel valami olyat megtiltson, mit ő földi büntetésekkel való fenyegetéssel tenni parancsol, mert az ilyen két részre oszlás az állam egységét szétszakítaná. Ő maga nincs büntetésnek kitéve, bármit tegyen is; a törvények sem kötik meg, mert az, ki a törvényt akarata szerint határozza megs a törvényt akarata szerint változtatni jogosult, hogyan köthetné meg magát ugyanazon törvénynyel? Az ő akarata az államakarat, az állam pedig önmagával szemben nem kötelezheti le magát. Ő vele szemben senki nem is hivatkozhatik magán tulajdonára, mert a természeti állapotban, hol mindenkinek mindenre van igénye, magán vagyon még nem létezett és ez behozatott a magányosoknak egymáshoz való viszonyában, nem pedig avval szemben, kit még megillet a régi természeti s mindenre kiterjedő jog. Ha a korlátlan hatalom meg nem alkottatnék, az állam egysége felosztanék s a féktelen erők viszályában a régi hadi állapot ujulna meg. Ki a legfőbb hatalmat korlátolni akarná, annak magának nagyobb hatalommal kellene bírnia. A hatalom kezelője nem, mint rendesen mondani szokás, a fejjel hasonlítható össze az állam testében, hanem a test leikéhez hasonló. Az államnak csak azért van akarata, mert amannak akarata van. Az állam csak úgy akarhat vagy nem akarhat valamit, ha az uralkodó akar vagy nem akar valamit. A fej tevékenységével inkább ama tanács hasonlítható össze, melytől az uralkodó bonyodalmas ügyekben véleményét kérdezi.

Be nem bizonyított feltevésekből soha kérlelhetlenebb következtetéseket nem vontak, soha elvont és alaki

mondásoknak korlátlanabb uralmat a népek életén nem engedtek, mint itt Hobbes teszi. Az emberek félnek egymástól s egy lehető veszély félelmében mindenestől a valódi rabságba vetik magokat, mint az az ujoncz, ki attól félve, hogy a csatamezőn ellenséges golyó érheti, inkább saját puskájával lőtte agyon magát. Merő önzésből még saját akaratukról is lemondanak oly egyén javára, kinek önzése zabolátlari. Hogy biztonságot találjanak, oly hatalmat alapítanak, mely minden biztonságot fenyeget s hogy a béke végczélját elérjék, eszközül oly hatalmat teremtenek, melynek joga van e czélt megsemmisíteni. Lemondanak minden ellenmondásról, minden korlátról, mely kényszeríthetné ama hatalmat azon czélnak szolgálni, mely miatt létrehozták. Önmagokat jogtalanokká teszik, hogy joguk számára védelmet nyerjenek. Meggondolatlanabbul az emberek valóban nem foghattak az állam szervezéséhez.

A természetes ellentétet a népközösség s az egyéni létei között Hobbes csak azért veszi észre, hogy az utóbbit a legteljesebben alávesse az államnak. Nemcsak a tulajdont áldozza fel az államnak, még az egyének vallását és jogát a hatalom kezelőjének vallása és esze alá erőszakolja, ki az államvallást és az állam-észt, mint az államakaratot inkább csak negélyezi, mint valóban birtokolja. Mindenütt össze zavarja az államot a hatalomkezelőjével az állam ban. XIV. Lajos ismert mondását ^L'état c'est moi« Hobbes is kimondja. *) Noha

*) Leviathan 18. »Cum rege auctoritas haec ingens indivisibilis sit et habenti summáin potestatem inseparabiliter adhaeret, quis color inveniripotest opinioni illorum, qui dicunt ac regibús civitat is personam gerentibus, quod etsi singulis máj ores, universis tamen minores sunt? Nam si per universes intelligunt civitatis personam, ipsum intelligunt

a monarchia jogát az eredeti népakaratból származtatja és midőn arról van szó, hogy az állam megalkottassék s a hatalom átruháztassék, akkor előtte a tömeg is egy személy, egy nép. (De cive 7. és 12.) De megszűnik személynek lenni, mihelyt az uralkodót elismerte, ki immár az egyedüli államszem élylyé Ion. A nép egysége tehát csak azért lesz tudatossá, hogy azonnal ismét elveszítse tudatát. A nép csak azért születik, hogy születés közben megint meghaljon. »A k i r á l y i m m á r a n é p.« A tulajdonság tehát elnyeli alapját, mely nélkül pedig nem gondolható. Ez a logikai alaphiba, melyet Hobbes elkövet.

A politikai államok formáinak csak a három következőt ismeri el: a nép uralmát, az aristokratiát s az egyeduralmat a szerint, a mint az államhatalom a polgárok gyülekezetét vagy az előkelő polgárok testületét vagy az egyetlen királyt illeti. Az elfajult formákról az ochlokratiáról, az olygarchiáról és a kényuralomról hallani sem akar, mert azokat alapelve következtében a jogosult formáktól megkülönböztetni nem tudja. A fentebbi három formából vegyesen alakult államot természetesen szintén nem fogad el s az egy legfőbb hatalomnak megosztását több legfőbb hatalommá vagy is a souverainitás széthasítását meg nem engedi. »Azon nézet, hogy Angliában a legfőbb hatalom a király, a lordok és a képviselőház közt van megosztva, idézte elő a polgárháborút. Krisztus mondotta: »01yan birodalom, mely önmagában megoszlik, fen nem maradhat.« (De cive 12. Leviath. 18.)

Midőn a különféle — mindig korlátlan — állam-

rege m. Itaque rex seipso minor érit; quod est absurdum sin per universos multitudinem intelligunt solutam singulos intelligunt. Itaque rex qui major singulis est, major quoque érit universis, quod iterum est absurdum.«

formát egymással összehasonlítja s bizonyos körülmények közt mindegyiknek — de általában mint változatlannak jogosultságát elismeri, mégis a monarchiát tartja a legkitűnőbbnek, részint a czélszerűség külső okaiból, részint belső okokból, mert benne lehetséges legkevésbé viszály az egyén magánakarata és az uralkodó államakarata közt. (De cive 11.)

A hatalom kezelőinek persze legelső kötelességök a gondoskodás a nép jóllétéről; »Salus populi suprema le« De csak őket illeti a határozat arról, mit követel a nép java. (De cive 13.) Az egyénnek csak az engedelmesség kötelessége marad. A görögök és rómaiak klassikus irodalma azért gyakorol káros hatást, mert ellenállásra izgat s oly szabadságra tanít, mely a korlátlan uralommal össze nem fér.

Ez a formál-logikai államfogalom vagy inkább souverainitási fogalom, melynek korlátlan hatalma előtt mi sem von határokat, az egyház sajátos léteiének tért nem enged. Az egyház Hobbesnél az állammal egygyé esik össze. Az állam az egyház a mennyiben a polgárok keresztyének. (Leviathan 39.) Csak az államban egyesülnek a keresztyének egy személylyé, egyedül a hatalom kezelője szabhatja meg hatékonyan, hogy a vallás dolgaiban mi a közönséges jog; csak ő ítélhet el,csak ő menthet fel valakit. A földön két egymástól elválasztott hatalom ugyanazon embereken nem létezhetik. Az államegység a hit-egységet s az egyházi egységet vonja maga után. A leviathan (Jób 41.) a legyőzhetetlen szörnyeteg, melylyel a földön senki össze nem hasonlítható s melytől mindenki megrémül, melynek neve állam, mindent megsemmisít, mi vele· szembe szállani merészel.

Hobbes, midőn az államtant a történeti fejlődésből

kiszakította.s azt mint elvont praemissákból folyó logikai következtetések sorát az okoskodó ész parancsakép állította az emberek elé, azt hitte, hogy szilárd tudományos alapot kölcsönzött a korlátlan egyeduralomnak, melytől a béke és rend Angliában való visszaállítását várta és a melyet egyszersmind a fanatikus hevével tisztelte a mérnök hideg számításával védelmezett. De ezeket és a hasonló praemissákat épen oly sikerrel lehetett az ellenkező párt javára is értékesíteni, a mint azt Milton hatalmasabb lángeszével csaknem játszva meg is tette. Es jött nemsokára ifjabb ember, ki a mathematikai-logikai rendszert, melyet Hobbes az államtudományba átültetett, élesebb logikával és még nagyobb vakmerőséggel, de egészen más gyakorlati irányban alkalmazta. Ekkor azután kézzel foghatóvá Ion, mily két élű volt a fegyver, melyet a korlátlan királyság szolgálatában először Hobbes kovácsolt.

De Spinoza Baruch (1632—1677.) kétségkívül jól ismerte Hobbes munkáit, midőn »T r a c t a t u s t h e o l o g i c o-p o l i t i c u s« című könyvét írta, mely először 1670-ben jelent meg névtelenül. Több lényeges kérdésben Hobbeshez csatlakozik; de viszont más dolgokban és mindenek előtt a politikai irány tekintetében nagyon eltért tőle. Spinoza nem volt gyakorlati államférfiú, az államról, valamint a természetről és az istenről leginkább az igazság kedvéért bölcselkedett, melynek ismeretét a legmagasztosabb czélnak tekinté. De örömest érintkezett államférfiakkal, különösen Jean de Witt hollandi miniszterelnökkel s korának politikai eseményei iránt benső érdekkel viseltetett. Sajnálta az angolokat, kik I. Károly kényuralmát megszüntették, hogy előbb Cromwell szükségképeni zsarnoksága alá kerüljenek,

utóbb megint a régi királyságot visszaállítsák; nem kedvelte XIV. Lajosnak a hadseregre támaszkodó önkényuralmát s melegen képviselte azon köztársaság jogát, melyet hazájának tisztelt. Nagy lelki nyugalommal tűrte, hogy a zsidó rabbik vallásközösségökből kivetették, mert eszméit nem akarta az ő orthodox tanuknak feláldozni. Nem volt többé zsidó, de keresztyénnek sem kereszteltette meg magát. Mély vallásossága, de ritka és sajátos természetű volt s olyan ember első emlékezetes példáját nyújtotta, ki egy határozott egyházközösséghez sem csatlakozott s tisztán mint bölcsész és polgár élt magányos szabadságban.

Gondolatban Spinoza is az emberek állam nélkül való természeti állapotával előzteti meg az államot s abban a nyers természeti erők működését s ennélfogva viszályát föltenni hajlandó. De míg a theista Hobbes a természeti-emberekben leginkább önző gonosztevőket lát, kiknek a rendező kényszerre van szükségök, a pantheista Spinozában a jó és gonosz között való ellentét s a mindenki harcza mindenki ellen az isteni természet egységében s evvel a benső békében találja megoldását. A természetes jog tehát ő előtte ugyanaz, a mi a természeti erő s mindennek a η n y i j o g a v a n, a menn y i tér mészeti erő rejlik benne. Ha nekünk a természetben valami ész-ellenesnek és gonosznak tűnik, ez csak korlátolt belátásunk jele. Ha a természet egész Összefüggését átlekinthetnők, mindent rendben levőnek találnánk. »A természeti tárgyak hatalma, melylyel léteznek és hatnak, magának az istennek hatalma« (Tract, pol. c. *2.* §. 3.) A nagy hal fölfalja a kicsinyt s az egyik állat a másikat a természet joga alapján s így minden ember szintén természettől föl van jogosítva, vágyának, ereje valamint esze törvényei szerint élni. A gyönge, ki csellel és furfanggal

törekszik magát fenntartani,épen úgy természetes jogában van, mint az erős, ki hatalmat alkalmaz, hogy másokat szolgálatába vonjon.

A tulajdonképeni jog, ellentétben a természeti joggal, melyet az erő és az ösztön határoznak meg, csak az emberek által és az emberekért keletkez i k. Az emberre nézve hasznosabb, ha azon jogot, melylyel természettől fogva mindenki mindenre bír, collective bírja s ennélfogva az egyesek vágyait az ész törvényeivel korlátolja. Így tehát ő isaz egyesek szerződéséhez jut, kik hatalmukat a közösségre ruházzák át s ezen legfőbb s korlátlan állami hatalomtól származtatják az észszerű jogot. Részint szükségletből, részint az ész által indíttatva, alávetik magokat a korlátlan hatalomnak azaz az államnak. Ekkor azután az a jog, mit a legfőbb hatalom jognak nyilvánít.

Habár Spinoza az államot szerződésre alapítja, még sem ismeri el azt, hogy valamely szerződés megtartásának kötelessége természettörvényen alapulna, sőt inkább a természet eredeti joga szerint mindenki bármilyen szerződést megszeghet, ha van hozzá hatalma. Ha tehát az emberek az ős szerződést azon nézetben kötik, hogy az . megtartat! k, ennek természetes oka abban fekszik, hogy valamely nagyobb előny reménye vagy nagyobb baj félelme bírja őket annak megtartására. Ez okból az is, kire a legfőbb hatalmat bízták, jogát csak addig birtokolja, míg hatalma van. E nélkül csak praecarius módon uralkodik s a ki hatalmasabb, mint ő, az neki engedelmeskedni nem köteles.

Spinoza valóban minden jogalap gyökerét föltárta, midőn azt a természetes képességben találta s a létező erőnek benső szükség képiség ét jogo-

sultnakismerteföl.De az emberi nem természetes képességének erkölcsös voltát s az egyes ember természetes alárendeltségét az emberi közösség erkölcsileg rendezett hatalmának, vagy ha úgy akarjuk az emberi észnek nem ismerte meg s azért a valóságos jognak külső indokokból való mesterséges alkotását vette segélyül. E mellett sem bűnt sem tulajdonképeni jogot az államon kívüli állapotban nem ismer. Igazság és igazságtalanság csak azóta válnak lehetővé, mióta az állam a jogot meghatározza; s a jog fogalmát természetes eszményiségéből oly annyira kivetközteti, hogy az állam önkénye és a jog nála egy jelentésűvé válnak. Alapjában az ő egész jogfogalma csak mechanikus és sem nem szerves sem nem erkölcsi fogalom.

Látszólag Spinoza a legfőbb hatalmat épen oly korlátlannak képzeli, mint Hobbes s az egyesektől ép oly feltétlen engedelmességet követel. De ő mégis egész máskép gondolja ezt s a souverain hatalommal való visszaélést komolyan iparkodik akadályozni. A hatalom kezelőjét ama határra emlékezteti, melyet joga elé maga a természet vont, minthogy a természetben jog hatalom nélkül nem létezhetik. Ha tehát jogának ügyetlen használata folytán hatalmát elveszti, mert a megbántott alattvalókat ellenállásra izgatja, mely erősebbé lesz mint ő, akkor jogát is elveszti. Spinoza logikája tehát — noha forradalmi mozgalmaknak nem volt barátja — a forradalomnak ^int a természeti erők kifejtésének épen úgy segélyére jön, a mint Hobbes tanai a korlátlan királyi Hatalomnak szolgáltak.

Spinoza a demokratiát a legtermészetesebb államformának nyilvánítja, mivel az összeség egyesült erői minden körülmény közt jelentékenyebbek, mint

minden egyesé külön. Az aristokratia és az egyeduralom az államhatalmat csak a kisebbség vagy egyetlen egy ember kezébe teszik, így tehát mindenkor — habár aránylag a legnemesebb és legerősebb osztálynak vagy a leghatalmasabb egyénnek,de mindig olyan résznek kezébe, mely természettől gyöngébb, mint mindnyájan együttvéve. De épen ezért kényszerítvék is az aristokratia vagy az uralkodó mérséklettel használni az államhatalmat, különben azon veszélynek teszik ki magokat, hogy a felizgatott s ekkor erősebb tömegek megdöntik őket.

A korlátlan hatalom másik, természetes korlátját Spinoza azon lehetetlenségben látja, hogy az érzelmeken és a gondolatokon uralkodjék. Azon képességét, hogy szabadon gondolkodjék és Ítéljen, senki sem ruházhatja át másra s ha akarná sem bírja magát e szabadságtól megfosztani és a hatalom kezelője szellemünket az ő önkénye szerint nem vezérelheti. Spinoza tehát az egyéni szellem szabadságát, mint természetes és elidegeníthetlen jogot védelmébe veszi az állami erőszaktétel ellen és ennyiben előharczosa a modern alapjogoknak. A belső gondolkodás szabadságáról s a vallás szabadságáról a természet maga gondoskodott, kinyilatkoztatása azonban, az állam területébe vág. Itt Spinoza elismeri, hogy az államnak azon nyilatkozatokat szabad büntetésekkel sújtania, melyek az állami rendet zavarják vagy fenyegetik, nem azért mert nézetek, hanem mert tények. De az államot minden túlzott nyugtalanságtól inti s azt ajánlja neki, hogy a tudomány szabadságát a legtágasabb terjedelemben tisztelje s a csőcselék őrjöngése ellen védelmezze. «Milyen baj lehet az államra nagyobb mint az, midőn tisztességes férfiakat, mert máskép gondolkodnak és alakoskodni nem tudnak, mint istenteleneket az ország-

ból kiutasítanak? Mi lehet átkosabb, mint az, midőn férfiakat nem bűnért, nem gyalázatos tettért, hanem mert szabad szelleműek, ellenségeknek tartanak s a halálba hurczolnak és a vérpad, a gonoszok ijesztő helye a legszebb színpaddá lesz, hol a türelmesség és erény legmagasztosabb példáját, az államfelség legnagyobb gyalázatára közszemlére állítják.« (Tract, theolog-pol. 20.)

Az irat utolsó fejezete képezi annak tulaj dónképeni élét. Mindenekelőtt az feküdt szívén, hogy a vallás és gondolkodás szabadságáért küzdjön s bebizonyítsa, hogy »szabad államban mindenkinek lehet gondolnia azt, a mit akar és kimondania azt, a mit gondol«. E fejezetben Spinoza kifejtette nézetét az álla mezéiről oly felséges szavakban, melyek megérdemlenék, hogy azokat a királyi paloták és parlamenti épületek kapuira arany betűkkel bevéssék. »Az állam alapjaiból következik, hogy végczélja ne az legyen, hogy uralkodjék s az embereket félelem által szelídítse s egy más ember hatalma alá hajtsa, hanem ellenkezőleg, hogy mindenkit a félelemtől megszabadítson, és mindenki a mennyire lehet neki, biztonságban éljen, azaz ama természetes jogát, hogy létezzék, saját és mások kára nélkül a legjobban megóvja; mondom, nem az czélja az államnak, hogy az embereket eszes teremtésekből állatokká vagy automatákká változtassa, hanem hogy szellemük és testök veszélytelenül kifejleszthesse tehetségeit, hogy szabad eszöket felhasználják, nem pedig gyűlöletben, haragban és csalásban czivakodjanak és kölcsönösen ellenségeskedjenek egymással. Az állam végczélja tehát alapjában véve a szabadsága

Ő tehát második »politikai tractatus«-ában, melynek befejezését a halál megakadályozta, a korlátlan egyed-

uralom, mint czél-ellenes és alapjában téves államforma ellen nyilatkozik. »Tévedés azt hinni, hogy kizárólag egy ember maga bírja a legfőbb állami hatalmat. Mert a jog a hatalom szerint határozódik meg s egyetlen egy ember hatalma mindig viszás arányban áll az ilyen teherhez.c Senki sem képes mindent áttekinteni, s szenvedélyeknek és tévedéseknek mindenki ki van téve. »Minél korlátlanabb valamely király, annál kevésbé a saját maga ura s annál szerencsétlenebbek alattvalói.« (Tract, pol. 6. §. 5.) Az uralkodó s a nép békéjének biztosítása érdekében jól rendezett intézményeket követel, melyek a király jogát észszerűen meghatározzák s a polgári szabadságot megóvják, különösen tanácstestületet, melynek tanácsadása nélkül a királynak semmit sem szabad határoznia s melynek többsége nézetét értelmes király rendesen megfogja erősíteni; továbbá önálló igazságszolgáltatást, mely a király nevében kezeli a törvényeket; polgárokból álló haderőt, kik szabadságukért vívnak, nem pedig zsoldos sereget, melylyel könnyen azon visszaélést követhetni el, hogy a polgárokat rabszolgákká alázzák. Azt akarja, hogy »a király hatalmának a tömeghatalmaszabjon határt s a tömeg védelme tartsa azt fenn.« (Tract, pol. c. 6. 7.)

Midőn Spinoza a vallás és a bölcsészet közt éles különbséget tesz s a vallást az észtől valamint az észt a vallástól függetlennek nyilvánítja, az államnak az egyházhoz és a valláshoz való viszonyairól is oly nézeteket fejteget, (Tract, theol.-pol. 14. 15.), melyeket csak sokkal később valósítottak meg. Minthogy szükségképen az állam határoz meg és védelmez minden jogot, ennélfogva egyedül az állam hozhat a külső vallásos istentiszteletről törvényeket. Nem a magában véve benső isten-

tiszteletről és jámborságról, mert ez az egyén jogkörébe tartozik s ezen jog az államra át sem ruházható. (Tract. Theol.-pol. 17.) De az állam a leghelyesebben jár el, ha tartózkodik attól, hogy államköltségen építtessen egyházakat s ha minden vallásközösségnek meghagyja azt a szabadságot, hogy közös istentiszteletéről maga gondoskodjék, föltéve természetesen, hogy az államot meg nem támadja, vagy alapjait alá nem ássa. (Tract, pol. 6. 40.)

IV. FEJEZET.

A tizenhetedik század német állam- és jogtudósai. Pufendorf Sámuel. Alberti. Seckendorf. Leibnitz.

Az 1632-ik év szerfölött termékeny volt államból·· csészékben, kik mindnyájan a szabadelvű irányt követték. Valamint Spinoza, úgy Pufendorf, Locke és Cumberland is ez esztendőben születtek, mely Gusztáv Adolf svéd királynak Lützennél egyszerre diadalt és halált hozott.

Pufendorf Sámuel, ki a természet- és nemzetközi jogot először hozta rendszerbe s épen ezzel avatta tudománynyá, szászországi falusi lelkész fia volt s Chemnitz mellett Flöhében 1632 jan. 8-án született. A gyermek tudományos nevelést kapott. Kezdetben azt akarták, hogy atyja nyomdokaiba lépjen s theologiát tanuljon, de az ifjú a lipcsei egyetemen a jogtudományhoz fordult, mely kutató szellemének nagyobb szabadságot engedett. Jénában 1657-ben Weigel tanár, Cartesius követője, a természetjog tanulmányozására s a mennyiségtani-demonstráló módszernek ez egészen új tudományra való alkalmazására serkentette s ekkor nagy szorgalommal képezte ki magát e szakra. Mint fiatal ember hasztalanul keresett hazájában alkalmazást, noha kiváló szellemi tehetsége

nem maradtelrejtve. Nem tudott — mint maga mondja — »az ügynek csillogó érczczel szükséges nyomatéket adni« s sokkal büszkébb volt »sem hogy hátát görbére hajlíthassam.

Ezsaiás testvérének ajánlata, ki svéd szolgálatba lépett, magántanitói állást szerzett neki Coyet kopenhágai svéd követ gyermekeinél; később a követ magántitkárává és bizalmas emberévé lón. Midőn a háború Dánia és Svédország közt kitört, a követ kíséretével együtt őt is fogolykép letartóztatták s ez önkénytelen pihenést arra használta, hogy Grotius és Hobbes iratait tanulmányozza. E tevékenysége gyümölcseit az általános jogtudomány elemeiről szóló (Elementorum juris-prudentiae universalis Libri II.) kis latin művében rakta le, melyet 1660-ban Hágában nyomattak ki. Ez volt előkészítése a természet- és nemzetközi jogról írt nagyobb művének s már a szokatlan es sokat átölelő czímmel s a benne nyilvánított szándékkal hírt szerzett írójának.

Ennek az iratnak, melyet Károly Lajosnak, a bölcs pfalzi választó-fejedelemnek, a jogi tanulmányok ismerőjének és pártfogójának ajánlott,köszöné,hogy számára 1661-ben egész új külön természet- és nemzetközi jogi tanszéket emeltek a visszaállított heidelbcrgai egyetemen. Noha mint tanár sok tetszéssel találkozott s hírneve emelkedett, vagy talán mert annyira kitüntette magát, kartársaitól, kiknek scholastikus modorát a kényelmetlen és^a gúny és satyra éles fegyvereivel könnyen bánó ujitó nyugtalanította,nem egy támadást szenvedett. Később a fejedelem kegyelmét is elvesztette, ki őt szerencsétlen fia, Károly trónörökös nevelőjévé nevezte volt ki. Bármily türelmes és bölcs volt a választó fejedelem, a fejedelmi szertartások iránt ingerlékeny gyöngeséggel

viseltetett s Pufendorf gúnya megharagította őt. Ez tehát követte XI. Károly svéd király meghívását, ki a lundi egyetemen tanársággal kínálta meg. (1670.) De itten is visszataszító czivakodásokba bonyolódott. A lutheránus theologusok türelmetlen hitbeli buzgalma eretnekséget szaglászott ki munkáiból s a dühös vitairatok vad csoportját zúdították reá; de ő sem kímélte ellenségeit s bebizonyította vitázó tehetségét. Midőn a dánok Lundot megszállották, a király Stockholmba hívta őt s a királyi történetiró hivatalát ruházta reá. Ez időtől kezdve különösen történeti munkálatokra adta magát s tekintettel történeti műveire Frigyes Vilmos brandenburgi választó fejedelem Berlinbe hívta meg. Még kevéssel halála előtt (1697. oct. 26-án) a svéd király bárói rangra emelte.

A kortársak közvéleménye Pufendorfot szerfelett nagyra becsülte; iratai számos tisztelőre akadtak s az ő mintaképe lelkesítette Thomasiust. De az újabb időben Pufendorfot gyakran értékénél kevesebbre becsülték. Egyenesen a közönséges tudós fokára degradálták, ki a nagyobb szellemek eszméit az általánosan érthető iskolai nyelvre fordítja le, az idegen gondolatokat technikai ügyességgel kényelmesen kibővíti s azért csak a jó oktató érdemét veheti a maga számára igénybe. Hogy azonban Pufendorf szokatlan, sőt lángelméjű fő volt, az már »Mozambano«-jából is kétségtelenül kiviláglik.

Heidelbergában tartózkodása idején Veronából származó Severinus de Mozambano álnévvel igen szellemdús és kitünően írt munkát adott ki, »de Statu imperii Germanici«, mely Európa figyelmét magára vonta s az egyházi és világi tekintélyek minden tilalma daczára óriási elterjedésre talált. A könyvecskét, mely először

1667-ben Genfben jelent meg — az alább következő idézetek az 1667. veronai kiadásból (apud Franciscum Giulium) vevék — Moser János Jakab (Bibliotheca jur. publ. 552.) kézzelfoghatólag túlzott állítása szerint egyedül Németországban 300.000 példányban nyomatták ki. A szerzőnek nagyon volt oka az olasz álcza alá bújni, mert a német jogállapotokról szóló bírálata sokkal inkább szabadelvű és találó s a német tudományosság élezés kicsúfolása sokkal keserűbb volt, sem hogy azt a heidelbergai tanárnak megbocsátották volna. De Pufendorf beszélgetés közben és Írásbeli nyilatkozatokban tartózkodás nélkül vallotta Mozambano nézeteit s végül az álarcz daczára is felfedezték benne a szerzőt.

Az előszóban, levélben ad Laelium fratrem — itt Ezsajás testvérére gondolt, ki akkor svéd követ volt Parisban — jelenti elhatározását, hogy ismerni akarja azt a különös országot, a melynek romlásán harmincz éves iszonyatos háború folyamában belföldiek és külföldiek rémítő versenygéssel dolgoztak és a mely ennek daczára még mindig megvan. Ez okból átlépett az Alpeseken, fáradsággal elsajátította a nehéz német nyelvet, nem vesztette el kedvét attól, hogy az összehalmazott foliánsokat és quadransokat, melyekbe a tudósok legírhatnámosabbjai egyik a másikat másolva, unalmas bőbeszédűséggel lerakták ismereteiket, átmustrálja, de mindemellett nem kapott igazi felvilágosítást. Végül útnak indult Münchenbe, Regensburgba, Berlinbe, Braunschweigba, a Rajnához, azután Heidelbergába és Stuttgartba s az udvar és az állam férfiaival folytatott beszélgetéseiben csakhamar sokkal .többről értesült, mint a tudós könyvekből.

A könyvecske első rangú politikai munka, mert

kevés, de mesteri vonással jellemzi a német alkotmány szelleméig tárja föl hiányait. Habár csak apositiv államalakulatot s nem az általános államtant adja elő, mégis korszakot alkotott az egész államtudományra Németországban» Pufendorf a scholastikus orthodoxia szűk korlátáit, mely Aristotelesnek meg nem értett autoritásával épen úgy visszaélt, mint a hittudományi orthodoxia a szent irás tekintélyével, először nyitotta meg Németországban s a történelmi vizsgálatnak valamint a bölcsészeti kritikának szabadabb mozgást szerzett. A holt tudákosságot a tudományos szellem lehelletével fölélesztette. Az irat tartalmának rövid áttekintése föl fogja tüntetni a szerző álláspontját s egyszersmind az állami állapotokat, melyektől a német államtudomány a XVII. században s a XVIII. század első felében függött.

Az első fejezet a német birodalom vagy a mint a régi hivatalos elnevezés volt, a német nemzet római birodalma eredetét tárgyalja. Pufendorf szembe száll azon átörökölt tévedéssel, hogy az a régi római birodalom folytatása lenne. Az igazi római birodalom már régen megsemmisült, mielőtt német királyság keletkezett, mely utódja lehetett volna. Midőn nagy Károly — ki faját tekintve német, de szülőföldjére és műveltségére franczia volt — a római császár czímét elfogadta, Róma már évszázadok előtt megszűnt vala a római birodalom fővárosa lenni. Rómát ez időközben a góth birodalom kebelezte magába, azután pedig a byzánczi császárság* városává Ion. Róma nem volt többé önálló s a rómaiak el sem adományozhatták tehát a császárságot. Ennek folytán Károly meg is egyezett a konstantinápolyi császári udvarral. Mint a nyugat császára nem újíthatta meg a régi jogot, hanem különösen csak a római pápai szék

védőre és szövetségese volt. Hasonló értelemben szerezték meg Ottó császár óta a német királyok a római császárság és a római birodalom ragyogó nevét. De velők szemben az ildomosabb, többnyire olasz pápák nemcsak Olaszországban tudtak függetlenségre szert tenni, hanem a papság hatalmát és gazdagságát Németországra is kiterjesztették. A német királyok sok pénzt és sok embert hiábavalón áldoztak fel olasz politikájokért; csak kárt és nem hasznot húztak belőle s a pápák politikája sokkal inkább kizsákmányolta és bántalmazta őket mint más fejedelmeket. Utoljára is csak a császárság üres czíme maradt nekik.

A második fejezetben a birodalmi rendeket mutatja be, melyek a birodalom egyes részeit mint tartományi fejedelmek kormányozzák. A világi fejedelmek közt az osztrák ház legelői áll, kevésbé ősrégi eredete mint inkább nagy Földterülete miatt és mivel már századok óta viseli a német királyi és a római császári koronát. A Habsburgok terjedelmes országaikat a német birodalomtól egészen függetlenné tették s ezzel másoknak is jó példát adtak, hogy a birodalomból kiváljanak. A reájok nézve minden kedvező ügyben Ausztria fejedelmei a birodalom tagjainak, a nekik nem tetsző ügyekben a birodalomtól elkülönített h a t a l o m n a k tekintik magokat. *) A bajor háznak immár két világi választó fejedelemsége van, a gyönyörű pfalzi grófság a Rajnánál s a bajor herczegség övé már egy századon át a kölni érsekség Egyházi választóméltósága is. Amint a bajorok

*) II. 1. »Ergo in favorabilibus est membrum Imperii, in odiosis non item. Talibus sibi prospexere privilegiis, ut ubi altcrius Imperatoris autoritatem agnoscere dupliceat, statim diccre queant, sibi cum Germanico Imperio nihil negotii esse, suae ditiones separatam efficere civitatern.«

a többi törzsek közül ájtatosságukkal kitűnnek, úgy ragyogja túl Pfalz mostani választó fejedelme (Károly Lajos) bölcseségével a többi fejedelmeket. A svéd trónon is ezen messze szétágazott fejedelmi család ivadékai ülnek. A szász ház két törzságával, az Alber t- és az E r n ő-féle ággal Meissenben, Thüringiában, az Elba mentén, Luzsiczában és Frankoniában dúsgazdag javakkal bír. Az Albert-ágé a választó- méltóság, az Ernő-ágé Altenburg, Gótha, Weimar. Igen terjedelmesek a brandenburgi őrgrófok birtokai, kiknek feje választó-fejedelem s egyszersmind a német birodalmon kívül Por o szó r-ság (a porosz tartomány) független ura; össze sem hasonlítható az olasz vagy franczia Őrgrófokkal, kiknek néha kétszáz hold szántóföldjük nincs, míg ő kétszáz német mértföldnél nagyobb területen utazhatik s e közben minden éjjel saját országában hálhat meg.

A v á l a s z t ó - f e j e d e l m i családokat bizonyos számú más fejedelmi család követi, minők a braunschweigi herczegek két főággal (Braunschweig és Lüneburg), a mecklenburgi és würtembergi herczegek, a hesseni tartománygrófok, a badeni őrgrófok, a holsteini herczegek Savoya és Lotharingia herczegei, kik nehány birodalmi hűbérbirtokákat, nem pedig országaikat tekintve tartoznak a birodalomhoz; azután nehány kisebb fejedelem, kiket a császári politika gazdag grófokból szegény fejedelmekké tőn.

A világi fejedelmeken kívül van számos egyházi fejedelem, a mint a papságnak sehol sincs oly nagy hatalma s annyira sehol sem gazdagodott meg, mint Németországban. Itt a halászok és takácsok utódai hatalmas birodalmi fejedelmekké lettek. Az északi részekben az úgynevezett egyházi reform következtében uralmokat

a világi fejedelmek javára elvesztették ugyan, de a szép Rajna mentén és a katholikus délen megtartották birtokukat. Sőt Trier, Maincz és Köln három érsekének választó fejedelmi joga is van. De Salzburg, Besan(jon (Burgundban) érsekei, Bamberg, Würzburg, Wormsz, Speyer, Aichstett, Strassburg, Konstancz, Augsburg, Hildesheim, Paderborn, Freising, Regensburg, Passau, Trient, Brixen, Bázel, Lüttich, Osznabrück, Münster, Khur püspöke s nem egy birodalmi apát is, minő a fuldai, kempteni, ellrangeni stb., tekintélyes tartományi fejedelem.

A grófok és b á r ó k helyzete Németországban sokkal fényesebb, mint más országokban. Majdnem mindeniköknek fejedelmi jogaik vannak s a birodalmi gyűléseken négy kúriában van helyük és szavazatuk; ilyenek például: Nassau, Oldenburg, Fürstenberg, Hohenlohe, Hanau, Sain és Wittgenstein, Leiningen, Solms, Waldeck, Isenburg, Stolberg stb., grófok.

Hasonlókép Önálló a birodalmi városok egész sora, melyek a birodalmi gyűléseken két padot foglalnak el; ilyen városok: Nürnberg, Augsburg, Köln, Lübeck, Ulm, Strassburg, Frankfurt, Regensburg stb. Időközben c városok hatalmokban és vagyonúkban sok csorbát szenvedtek s a mint sejthető állandóan nem fogják magokat a fejedelmi főhatóság alól kivonhatni.

A lovagok rendje két osztályra, a birodalmi és a tai^ományi lovagrendre oszlik. Az első osztály egymással összeköttetésben áll s csak a birodalomnak van alávetve, de mégsem jön a birodalmi gyűlésekre. Saját területeiken az országos fejedelmek módjára kormányoznak s igen nagy számú egyházi javadalomra is előjoguk van. Kellemesen élnek s többet élveznek, mint a mennyit

dolgoznak. De a fejedelmek leskelődnek reájok mint a zsákmányra, mely ölükbe fog hullani. A második osztály, a tartományi lovagrend a fejedelmi főúri hatóságnak van alávetve.

A harmadik fejezet felvilágosítást ad arról, hogyan sikerült a birodalom régi hivatalnokainak, a herczegeknek és grófoknak lassankint hivatalaikat örökös családi jogokká átalakítani s a h ű b é r j o g segítségével az új tartományi főuralmat a régi királyi joggal ellentétben megszilárdítani; miképen tudták a püspökök kizsákmányolni a világi nagyurak áj tatosságát s idővel nagy földes uraságaikhoz fejedelmi jogokat is szerezni, miképen használták fel a városok is a királyok és fejedelmek bajait, hogy magokat lehetőleg függetlenekké tegyék.

Ilyen tagokból, kik magokban á 11 a m o k k é p szerepelnek, van a birodalom összerakva, élén k i r á l y-l y a l és császárral. (4. fej.) A régi frank királyságban az örökösödés és a választás joga (a főurak választása s a nép jóváhagyása) vegyes volt, de úgy, hogy az Örökösödési jog volt rendesen a döntő. A karolingok mellőzése után a választás fontosabbá lön, de csakhamar megint határozott királyi családhoz kezdtek ragaszkodni, inig IV. Henrik óta a fejedelmek a választásra nagyobb befolyást szereztek magoknak. A legfontosabb fejedelmi hivatalok hét birtokosának lassankint sikerült a választást magához ragadni s az arany bulla kiterjesztette a választó fejedelmek jogait, kik immár kizárólagos választó jogot nyertek.

A császár hatalmát a választási capitulatiók és a birodalmi törvények, de még inkább a birodalmi rendek jogai és a szokás minden irányban szűkre korlátolják.

Alig van a birodalomtól származó jövedelme s nincs birodalmi hadserege. A birodalmi hadsereg is az országos fejedelmek csapataiból áll, kiket csak fáradsággal lehet arra bírni, hogy birodalmi czélokra valami pénzt s kevés katonát adjanak. (5. fej.) Ezen tehetetlen birodalmi testtel szemben Pufendorf azon állítást merészli koczkáztatni, mely akkor nagy feltűnést keltett és sok ellenmondással találkozott, hogy az egyes fejedelmek országait lehet ugyan a korlátolt egyeduralmak bizonyos fajaként, a birodalmi városokat pedig aristokratiák- vagy demokratákként megmagyarázni, de maga a birodalom az államformák aristotelesi kategóriáiba be nem illeszthető. Nem igazi aristokratia, mert a császárt még sem tekinthetni a birodalmi rendek alattvalójának, kik benne, persze inkább forma szerint mint valósággal fő urokat tisztelik, kitől hatalmokat származtatják. De nem is egyeduralom, mert a birodalom rendei minden lényeges vonatkozásban függetlenek a császártól s országaikban mint önálló felsőbbségek uralkodnak és mivel a császárnak mint ilyennek nincs hatalma. Ezek folytán ő a birodalom alkotmányát szabálytalannak sőt egyenesen monstrumnak nevezi. A királyok oktalan bőkezűsége, a fejedelmek dicsvágya s a papok önzése a régi monarchiát oly állapotba sülyeszték, mely a monarchia külső látszata s az önálló államok szövetsége közt ingadozik, de mindinkább az állam szövetséghez közeledik. (6. fejezed.)

E monstrosus birodalom belélete nem szűkölködik sem férfiakban sem javakban. Németországnak számosabb és fényesebb főnemessége van, mint a világ bármelyik más országának. Az alsóbb nemesség kényelmesen él s nem túlságosan nagy számú. Tudományosan művelt

emberekben nincs hiány. Kereskedő és kézműves van elég. A harmincz éves háború persze megrontotta a parasztság helyzetét. A nép vitéz és harczvágyó; a német zsoldosokat mindenütt találhatni. A tudományos oktatás iránt a németek fogékonyak, a kézi munkákban szorgalmasak. Politikai dolgokban semmiesetre sem újítani vágyók s hacsak az uralom nem túlságosan kemény^ nagyon türelmesek» A talaj termékeny s az ország maga termeli mindazt, mire a népnek szüksége van. A kereskedelem és ipar erői a sok város közt megoszolvák s nincsenek egyetlen nagy fővárosban összpontosítva. Noha a németeknek idegen vidékeken gyarmataik nincsenek, a külfölddel mégis mozgalmas kereskedelmi összeköttetésben állanak. Az idegen árúkat jobban szeretik a honiaknál. Fiatal embereik gyakran utaznak külföldre s noha hasz- » nos, hogy a német nyerseség a más nemzetekkel való személyes érintkezésben némi műveltséget sajátítson el, mégis inkább az idegen nagy városok rósz és ledér erkölcsei, mint azok nemesebb műveltsége talál nálok elfogadásra.

Hogy valamely országot helyesen megbecsülhessünk, a szomszédokkal kell azt összehasonlítanunk. Egyenetlenségük daczára a németek keleten erősebbek a törököknél, noha az Ausztria és a papság részéről — mely a népeket ijeszteni szereti — táplált törökfélsz nagy a népnél Németországban. Olaszország gyöngébb mint Németország s meg van elégedve, ha a császárok meg nem újítják uralmokat. A lengyelektől és a d á η o k t ó l nincs mit félni. Az angoloktól sem igen félnek a németek, noha tengeri erejük az angollal szemben épen oly tehetetlen, mint az angol szárazföldi haderő a némettel összehasonlítva. Spanyolors z á g távol esik és ki van merülve. A s v é d e k az

utolsó háborúban nagy előnyöket vívtak ugyan ki, de csak azért, mert a németek egymás ellen küzdöttek. Ellenben a viszony F rancziaországhoz több aggály t keltő. Ha a két állam nép-és természeti erejét hasonlítjuk össze, Németország hatalmasabbnak látszik. Ha azonban a politikai alkotmányt vetjük a latba, a túlsúly a francziák részén van; mert a franczia hatalom tudja az adó- és katonai erőket összefoglalni, melyek Németországban nagy számú fejedelem közt vannak szétforgácsolva. Hogy az idegen hatalmak Németország meghódítására szövetkeznének, nem valószínű, mert a mi az egyik hatalomra előnyös lenne, azt a többiek irigylik tőle s nem engedik hozzájutni. Legjobban a franczia udvarnak sikerült a német fejedelmek egy részét megnyerni s ily alakban befolyásának alapját Németországban megvetni.

A roppant hatalmat, mely a német birodalomban nyugszik s mely, ha rendes alkotmánynyal egyesíttetnék, egész Európát rettegésbe helyezhetné, az alkotmány hiányai és a belső betegségek annyira gyöngítik és bénítják, hogy területét is alig képes tökéletesen védelmezni. Mindenek előtt hiányzik az egység bárminő neme, pedig a társadalmak ereje kiválóan mégis azon nyugszik, hogy egy akarat és egy szellem hassa át az egész testet. A német birodalomban mindazon baj, mely valamely királyságot vagy államszövetséget gyöngévé teszj^bőségesen megvan. A r őszül szervezett egyeduralom és a zavaros szövetség rend-
8 zer hátrányait együtt találni Németországban. A királyok emlékeznek egykori hatalmokra, melynek csak látszata maradt és azt vissza szeretnék nyerni; a birodalmi rendek pedig erélylyel és sikerrel állanak ellent

minden ilyen kísérletnek. Innen a kölcsönös bizalmatlanság és a kölcsönös cselszövény és gyűlölködés. De a birodalom rendei önmagok közt is szakadatlan czivakodásban élnek. A fejedelmek és a városok egymás ellen vannak. A városok szabadsága és gazdagsága s azon kegyelem, melyben a császároknál állanak, boszantja a fejedelmeket, a fejedelmek dölyfössége és uralomvágya sérti a városokat. Az egyházi és világi fejedelmek nem kevésbé kancsal szemmel nézik egymást. Az előbbiek büszkék egyházi méltóságukra s meg vannak győződve, hogy az isteni szellem dúsabb mérvben árad a papok kopasz, mint a világiak meg nem nyírt feje felett. Az utóbbiak örülnek nagyobb és örökösödé) dynastikus hatalmoknak s lenézik a legtöbb egyházi ur kevésbé előkelő származását. Ezenkívül a birodalmi rendek hatalom tekintetében annyira nem egyenlők, hogy már ez okból sem keletkezik közöttük igazi közösség. A választó fejedelmek kiváltsága a többiek irigységét s azok vágyát kelti fel, kik nagyság tekintetében hozzájok közel állanak, hogy versenyezzenek velők.

Mindezen bajhoz még a vallásos szakadás járult, mely a katholikusokatés protestánsokat viszályban tartja. Ennek következeiében a birodalom két vallásos szövetségre szakadt. Végül az egyes birodalmi rendek idegen hatalmakkal kezdettek szövetkezni, mit a weetpháliai béke határozottan megenged nekik. Ezzel a belső factiók az idegenek segédeszközeivé válnak arra nézve, hogy befolyásukat Németországban fokozzák. A birodalmi kamara-törvényszék nem képes megóvni a jogközösséget. A perek itt sohasem érnek véget. A császári udvari törvényszéknek kevés a hitele. A jog Németor-

szagban tehát kiválóan a hatalmon nyugszik. Az erős keveset törődik vele. Birodalmi kincstár és birodalmi hadsereg nélkül a birodalom semmit sem tehet. így Németországban mindenütt hiányzik a kellő egység. (7. fejezet.)

Tudvalevőleg még a harmincz éves háború idején (1640.) Hippolithus a Lapide álnévvel Chemnitz Fülöp Bogiszló északi harczos és tudós a német birodalom állapotairól szintén iratot tőn közzé, mely a német birodalom nyomorúságait kérlelhetlenül főitakarta. Németországot a fejedelmek ar is tokrat i á j á n a k nyilvánította, mely a királyság látszatával bír és a császár-ellenes párt nevében, melyhez tartozott, azt követelte, hogy valóságos szövetséges aristokra t i á v á alakítsák azt át. A legnagyobb bajt az osztrák ház léteiében találta, mely tényleg hatalmába kerítette a császári koronát s a birodalmi rendeket folytonosan fenyegeti. Sőt egyenesen azt követeié, hogy ezt az uralkodó házat megszüntessék s nagy birtokait az új, valóságos választáson nyugvó császárság ellátása czéljából elkobozzák.

Pufendorf helyes okból kel ki ezen indítványok ellen, melyek inkább a hóhértól mint az orvostól indulhattak ki. Ausztria megdöntése csak is a francziákkal és a svédekkel való szövetségben lenne lehetséges s ezek segitségöket a német birodalom rovására fizettetnék meg. Ő m?íga is lehetetlennek tartja, hogy Németországot nagy fölforgatás nélkül valóságos monarchiává lehessen átváltoztatni s szintén azon nézetben van, hogy egyelőre csak a német szövetség test lehetősége áll nyitva. De indítványai sokkal mérsékeltebbek mint Chemnitz kívánságai. Mindenek előtt maradandó

szövetségtanácsot akar.*), de attól is fél, hogy Ausztria az alkotmányszerű korlátolásnak magát alávetni nem fogja. Csak az összes többi fejedelmek szoros egyesülése indíthatja az osztrákokat arra, hogy nagy tartomány szerzemény ökkel megelégedjenek s a német országokon való uralkodásról lemondjanak. Ha a szövetség oda iparkodik, hogy minden tagjának igazságot szolgáltasson sa gyöngéket is oltalmazza, ha sem az egyik sem a másik fejedelem külön szövetkezését nem tűri, ha az idegen hatalmak minden beavatkozását német ügyekbe megakadályozza, akkor már sok javult. Hogy azonban mindig csatakészen álljon, a szövetségnek mérsékelt számú álló szövetségi hadsereget kell közös költségen fentartania. A hitfelekezeti viszályt legjobban azhnérsékli, ha a hatóságok a katholikusoknak és a protestánsoknak tökéletesen egyenlő jogot adnak, kölcsönösen a másik hitfelekezet ócsárolását a papoknak meg nem engedik s gondoskodnak arról, hogy az iskolákat mérsékelt emberek, nem pedig zelóták vezessék. Végül Pufendorf egyenesen az egyházi fejedelemségek s a cularisatiójá t, a kolostorok megszüntetését és a jezsuiták kiutasítását merészeli követelni, hogy az átkos papi uralom megszűnjék, a német területnek több mint fele a római klérus kezében ne legyen s a nemzet belső békére jusson. (8. fej.)

Pufendorf irata államférfiul mestermunka. Épen úgy kitünteti azt a német birodalom fejlődéséről adott

*) VIII. 4. „perpetuum consilium, quod socios repraesentat, cui res quotidianae totam Rempublicam concernantes exsequendae committantur. Ad item referanda fuerint omnia, quae exteris cum · Republica intercedant ubi prius examinentnr inde ad singulos · socios referantur ac demum generális conclusio colligatur.

világos történeti áttekintés mint a birodalom szerves hibáinak lélektani megismerése s midőn a szerző a gyógyszerekről értekezik, látnoki szemmel előre látja azt mi másfél évszázaddal később csakugyan megtörtént. Ha az a szellem, kinek pillantása ily éles és ily messzire terjed, mégis inkább a természetjog eszményi tudományához fordult, a helyett, hogy erejét a positiv német államjog feldolgozásában használja el, ez elhatározásában a politikai állapotok vigasztalanságának bizonyára nem csekély része volt.

Pufendorf nagyobbára átveszi Grotius Hugo tanát, de azt a kötelesség tan terjedelmes rendszerévé bővíti ki s részint Hobbesre való tekintettel, részint saját gondolataival tökéletesíteni törekszik. »De jure naturae et gentium libri octo«*) nagyobb, számos kiadásban elterjedt s sokszorosan commentált, továbbá »De officio hominis et civis«**) című kisebb könyvében adja elő e tant.

Azon kérdésre, hogy az embereknek az államot megelőző természeti állapotát, mint Grotius teszi, a béke állapotának vagy, mint Hobbes teszi, a háború állapotának kell-e képzelnünk, azzal válaszol, hogy a békés állapotot nyilvánítja a természetszerűnek, de egyszersmind arra figyelmeztet, hogy ez állapot állami intézmények nélkül mily kevés biztonságot nyújt. A természet a békés közösségre utalja az embert, de az egyeseket szenvedélyeik és vágyaik a béke megzavarására csábítják, ha arról nem gondoskodunk, hogy a békés rendnek védő hatalom álljon oldala mellett. Az ember társas természete az első,

*) Szerző következő két kiadást használt: Londini scanorum 1672. negyedrét és Mascoriusét Lipsiae 1744. 2. kötet.

**) Londini scanorum 1702. (először nyom. 1673.) (De J. N. et G. libri II. cap. 2.)

de a sérelemtől való félelem és az elővigyázat második oka az államképződésnek. Amazt Grotius, ezt Hobbes ismerte meg, de mindegyik egyoldalúan.

A jog erkölcsi természetét kimutatni ellentétben annak csupán hasznosságával és czélszerűségével, ezt tekinti fontos feladatának s oly annyira átengedi magát e nézetnek, hogy a jog erkölcsi jelentősége mellett annak külön saját szerűségét s általában a moráltól való különbségét elhanyagolja. A hajlamot a jog iránt az emberi természetben, de annak mélyebben fekvő okát az istenben leli, ki ama hajlamot az emberi természetbe ültette. Az isten az embernek észt adott, hogy segélyével az erkölcsi természetet is megismerje s az isteni törvényeket megtalálja, melyek uralkodni hivatvák rósz hajlamain és az isten maga kezeli az erkölcsi világkormányzást s evvel parancsainak érvényt szerez. Az isten, kit ő tisztel, nem a pantheista világiélek, hanem a theistikus, a világon kívül levő, személyes isten (de offic. horn. cap. 4.). E tekintetben kortársával Cumberland Richard dal egyetért, ki szintén írt bölcsészeti munkát a természet törvényeiről s azokat az ember teremtéséből rationalis után leszármaztatni megkísértette.

Megjegyzést érdemel, hogy Pufendorf jóval Rousseau előtt a természeti vallást — nem tekintve a kinyilatkoztatot keresztyént — azaz az egy istenben, mint a világ teremtőjében és kormányzójában való hitet a jog nélkülözhetetlen alapfeltételének s az állami közösség legszilárdabb kötelékének nyilvánította, e vallást tehát mint társadalmi vagy állami vallást követeli, ellenben különös kinyilatkoztatott vallásokat a természetjog terén nem szerepeltet. Ezen figyelmet érdemlően szabad nézetében megszilárdorítá őt Heidelbergában Károly Lajos,

ama fejedelem, ki a három keresztyén hitfelekezetnek közös Concordia-templomot építtetett s az unitáriusokat is hajlandó vala védelmezni.

Épen úgy figyelmet érdemel, hogy az embernek önmaga iránti kötelességei sorában a kitüntetésre törekvést s a szellemnek a művészetekben és tudományokban kiképzését is előkelő helyre teszi s evvel a szellem ápolása, haladása érdekében határozottan síkra száll, (de offic. hóm. cap. 5.)

A képességet és az ösztönt az államképzésre Pufendorf az emberi természetben találja ugyan. Megengedi, hogy az ember Aristoteles kifejezése szerint állami lény *(ξώου ποτμτχου).* De még nagyobb mérvben van az ember a családra utalva. A gyermek semmit sem tud az államról és sok felnőtt ember van, kiben az államérzet sohasem jut tudatra. Az állam tehát nem a közvetlenül ható természet, hanem csak a magasabb emberi művelődés terméke (de J. N. etG.VIL c. 1.). Midőn az emberek annak szükségét érezék, hogy kölcsönös biztonságukat és békéjőket jobban megóvják a sokféle zavarás ellen, melyet a szenvedélyes és gonosz ember embertársának okoz, akkor alkották az első állami intézményeket. A velők született tisztelet a természettörvény iránt, mely az egyiknek a másik által való minden sértését vagy károsítását tiltja, az igazságtalanság megelőzésére nem volt elegendő. Erősebb fék és szigorúbb fegyelem vált szükségessé.

Hogy Warn képződjék, nem elég azon egyének akaratának egyetértése, kik egyesülnek, hogy közállományt alkossanak s alkotmányt készítsenek vagy készíttessenek. (De J. N. et G. VII. cap. 2.) Második szerződés szükséges a határozott felsőbbség, mely a közös biztonságról gondoskodni akar és a többi

személyek közt, kik engedelmességet fogadnak. Csak ezen második szerződés hozza létre az akaraté g y s é-get, mely miatt az állam olyan egy személylyé lesz, a mely minden hozzá tartozó egyes személytől különbözik. Hobbes a második szerződést tagadta, mert a {elsőbbségnek lehetőleg korlátlan hatalmára törekedett; de világos, hogy a szabad ember csak azon szándékból veti magát alá valamely kormánynak, hogy ez a közönséges jogbiztonságról és a közjóllétről gondoskodjék.

Az á 11 a m o t Pufendorf azon összetett erkölcsi személynek definiálja, melynek akaratát, a mely sokaknak szerződése által van összekötve és egyesítve, az összeség akaratának tekintik s mely az egyesek személyes és vagyoni erejét az általános biztonság és béke czéljaira használhatja*) Helyesli Hobbes organikus előadását, mely szerint az, a kié a legfőbb hatalom, vezérlő lelke a testnek, hogy továbbá a hivatalnokok a test tagjai, hogy a jutalmak és a büntetések mintegy annak mozgató idegei, hogy az egyesek vagyona az ő ereje, a nép jólléte feladata, a tanácsosok, kik észreveszik, a mit tudni kell, emlékező tehetsége s a törvények mintegy az Ő eszének tekintendők. Az alkotmány, mondja a többek közt, nem a lélek, hanem a tagok s a test közötti viszony rendezése. Igaz! De épen ezért a fejedelem sem a lélek, hanem csak a legfőbb lelki erő e testben. Midőn Pufendorf itt Hobbes által elcsábíttatá magát, oda jutott, hogy az állambeli legfőbb hatalmat túlbecsülje az által, hogy az állammal

*) De J. N. et G. VII. 2. 13. »Unde civitatis naec commodissima viritur definitio, quod sit persona morális composita,cujus voluntas, ex plurium pactis implicita et unita, pro voluntate omnium habetur, ut singulorum viribus et facultatibus ad pacem et securitatem communem úti possit.«

azonosítja s igaz, hogy rendszerint az állami akarat a souverain akaratából fog keletkezni, de a souverainnak nem minden akarata állami akarat, ép oly kevéssé a mint az alattvalók minden akarata csak magánakarat. Persze a tömeg sem nyilváníthatja tetszés szerint saját akaratát az állam akaratának ellentétben a főbb hatalommal, de ebből nem következik, hogy az alattvalóknak politikai akaratok nem lenne s hogy ettől semmi sem függene.

(De J. N. et G. VII. 2. 14.) Maga Pufendorf második szerződésében, mely az alárendelésre vonatkozik, olyan alapelvet mondott ki, melynek consequential feltárhatták volna Hobbes ama tévedését, melytől ez úttal ő sem tud még menekülni.

Kimerítően tárgyalja Pufendorf (Horn ellenében) azon kérdést, váljon a legfőbb hatalom az istentől származtatandó-e le. Világos, hogy történeti megjelenésében az állam az emberek műve, de közvetve az isteni akaratra is visszavezethető, mely az emberbe az állam iránt való szükségletet ültettes az észt adta neki, hogy e szükségletet kielégítse. De közvetlen leszármaztatása akárcsak a »királyi felség«-nek is az istentől,a mint sokan képzelik, ellenkezik az észszel. Ennek kétségkívül épen úgy kellene a szenátus felségéről az aristokrat iában és a nép felségéről a demokratában állania, mint az uralkodóéról. De vastag babona azt hinni, hogy az emberektől szabadon királylyá választott embert a választás után egyszerre isteni szellem árafctja el s az isten immár olyan egészen különös érdekkel viseltetik ezen fejedelem iránt, minőt más emberek vagy a népek iránt nem érez. A zsidó theokratia bizonyító erejét az egészen eltérő európai államokra nézve Pufendorf természetesen nem fogadja el. A máj esz tás, mint az állam, közvetlen műve az emberi szellemnek és az emberi

akaratnak s csak közvetve jöhet az isten szellemétől és akaratától. (De J. N. et G. VII. 3. De offic. hóm. II. 6.)

Valamint az egyetlen lélek a test különböző funkt lójára különböző erőkben nyilatkozik, úgy nyilatkozik a felsőbbség is az államban többféle feladatai szerint különböző részleges hatalomban. (De J. N. et G. VII. cap. 4. De offic. horn. VI. cap. 7.) A t ö r v é n y h o z ó hatalom általános szabályokat és tilalmakat alkot. A büntető hatalom (potestas poenae sumendi) a belső békét védelmezi s a bűnösöket megfenyíti. A bíráskodó hatalom (potestas judiciaria) a valóságos jog körül fölmerülő vitákat intézi el; a békére és háborúra vonatkozó hatalom összeköttetésben a s z ö vétség e k kötésének képességével védi az állam biztonságát külállamok ellen is; a hivatalbeli felsőbbség betölti a hivatalokat; az adóztató hatalom a vagyoni erőket az állam czéljaira foglalja össze. Ha ezen hatalmakat tökéletesen elválasztják egymástól úgy, hogy az egyiket egészen függetlenül kezelik a másiktól s köztük benső összefüggés nincs, ezzel az államegységet veszélyeztetjük; ez szabálytalan alkotmány-állapot. Sőt inkább a helyes rend azt kívánja, hogy minden hatalom egyetlen legfőbb, a részeket Összefoglaló hatalommá egyesíttessék.

Az államformák aristotelesi felosztását Pufendorf a német birodalmat illető észleleteire való tekintettel a szabályos és szabálytalan államformák megkülönböztetésével egészíti ki. (De J. N. et G. VII. cap. 5. De offic. horn. cap. 8.) Szabályosnak azt az alkotmányt nevezi, midőn egy osztatlan legfőbb hatalom — a fejedelem, a szenátus vagy a nép kormányoz mindent; szabálytalannak, ha ezen egység hiányzik s a megosztott legfőbb hatalom egyes vonatkozásai szerint különböző központi

közegeket nyer. A mit némelyek vegyes államformának neveztek, nem új szabályos, hanem csak szabálytalan alak. Á 11 a m r e n d s z e r e k r ő l akkor szokás szólani, midőn akár két vagy több ország a fejedelem személye által van összekötve (unió), akár két vagy több állam Örök szövetségben összetett egészszé egyesül.

Pufendorf a legfőbb hatalmat (summum imperium) a souverainitást, akaratának egész szabadságában minden más hatalom alól kivontnak, felelőtlennek s az emberi törvények felett állónak nyilvánítja, melyek úgy is tőle indulnak ki. Ezen tételeket a főhatalom állami legfőbb állásából levont logikai következtetéseknek mondja. Ha valamely törvényszéknek joga lenne azt számadásra vonni, cselekedeteit érvényteleneknek nyilvánítani, megbüntetni, ez a törvényszék a souverain Fölébe lenne rendelve s nagyobb tekintélylyel bírna, mint ő. Ha a souverain alá lenne vetve a törvényeknek, akkor saját magának lenne alattvalója. Pufendorf e tekintetben Milton ellen Hobbest támogatja, midőn, mint ez utóbbi, az állambeli legfőbb hatalmat szintén összetéveszti az állammal. (De J. N. et G. VII. cap. 6. De offic. civ. II. cap. 9.) Ő tehát azon megkülönböztetést is elveti, melyet némelyek Aristoteles példájára a dolog beli felség és a személyes felség közt tettek, midőn amaz alatt az egész nép, ez utóbbi alatt a fejedelem felségét, (souverainitását), értették. A nép szó alatt a polgárok, azaz alattvalók tömegét érti, kiket a felségjog meg nem illet. Azt tartja, hogy a nép és a souverain két akarata egymás ellen fogna küzdeni, ami pedig az állam egységét, vagy ha a nép akarata kerekednék felül, a monarchiát szüntetné meg.

De Pufendorf mégsem olyan absolutistikus érzelmű, mint Hobbes. A korlátlan egyeduralmat ő is jogszerű

államformának ismeri ugyan el; de Hobbes ellenében a korlátolt monarchiát is védelmezi s azon tételt el nem fogadja, hogy a korlátlan uralkodónak merő önkénye maga már jog lenne. Folytonosan az állam természetes feltételeire és czéljaira emlékeztet. A korlátlan uralkodót az Ítélet és határozat joga csak arról illeti meg, mi a társadalom jólétének szolgál. Minthogy ember s tévedésnek van kitéve, a souverain magában véve korlátlan hatalmát a végrehajtásban korlátolták s bizonyos feltételek figyelembe vételére kötelezték. A korlátolt királyra tehát azon kötelezettség is hárítható, hogy az országos törvényeket figyelembe vegye, melyeknél a rendek közreműködnek. Feltűnő,hogy a korlátozásokra vonatkozó példáit inkább Chinában, mint Németországban keresi. Annyira elveszték jelentőségűket akkor tájban a régi rendi jogok, oly túlhatalmas volt a fejedelmek absolutismusa az egész szárazföldön!

Ellentétben Hobbessel azon állítást védi, hogy a legfőbb hatalom birtokosa valamelyik alattvalóján követhet el igazságtalanságot, mert a polgárok alárendeltségét az államczél feltételezi és korlátolja. A jogsértés az alattvalók állami vagy emberi jogait érheti. De azon kérdésre, mennyiben van megengedve ilyen jogtalanság irányában ellenállást kifejteni, a választ igen nehéznek találja. Nem hajlandó a nyers-nyakas és daczos érzelmet kimenteni s úgy véli, hogy az állam megrázkódtatása, midőn valamely gonosz fejedelmet elűznek, sokkal nagyobb szerencsétlenség, mint a fejedelmek apróbb kihágásainak elviselése. (De J. N. et G. VII. 8.) A szentírás azon mondására emlékeztet, mely az észszel öszhangzatban áll, hogy türelemmel viseljük a fejedelmek, valamint a szülők rósz szeszélyét. Súlyos esetekben inkább a menekülést vagy a

kivándorlást, mint az erőszak alkalmazását tanácsolja. Ezt semmi esetre sem tartja menthetőnek, hacsak a fejedelem meg nem szegi az alapszerződést, melyen a polgárok alárendeltsége nyugszik. De ezt a kivételes esetet is csak a legszűkebb határok közt fogadja el.

Ha a jogszerű fejedelmet elűzték s bitorló ragadta magához a közhatalmat, néha kötelességökké is válhatik az alattvalóknak, hogy a tényleges kormánynak engedelmeskedjenek. Ez akkor történik, ha a legitim uralkodó nem képes hivatalát kezelni s az államról gondoskodni, míg ellenben a bitorló a kormányzat kötelességeit átveszi. E kötelesség mindenesetre csak addig tart, míg kilátás nem nyílik, hogy az elűzött fejedelem visszatér s az elvesztett hatalmat ismét visszaszerzi. Pufendorfnak kétségkívül Orániai Vilmos és II. Jakab angol királynak még fris példája lebeg szeme előtt, a nélkül, hogy megemlítené. Az új hatalmat még nem meri jogi hatalomnak elismerni; fentartja a legitimitás jogát azon esetre, ha a sors azt megint föl magasztalná s a tényleges hatalmat neki visszaadná, de még sem akarja a tényleges kormány ellen irányult jelentéktelen lázadási kísérleteket mentegetni. Azon gondolatot, hogy az alárendelést kimondó szerződés, ha állandóan hatálytalanná Ion, idővel elveszti érvényét, inkább jelzi, sem mint kimondja.

Midőn Pufendorf természetjogát Lundban, Svédországban közzétette (1672.) először ez egyetem, azután a szász teológusok és scholastikusok részéről heves támadásoknak volt kitéve. Ez ideig az északi főiskolákban a rideg lutheri orthodoxia kétségbe alig vont uralmat élvezett. A tudományt a theologia szolgálójának tekintették, a bölcsészetet csak akkor tűrték meg, ha az egyházi hit képviselőitől engedé magát vezettetni. A scho-

lastika Aristoteles tekintélyét, noha Ő maga pogány volt, folytonosan elismerte ugyan, de már régen az egyházi gyámsághoz alkalmazkodott, mely viszont saját részéről kegyelmesen elfogadta Aristotelest is. Cartesiust azonban az orthodoxok mint szemtelen és veszélyes eretneket kárhoztatták. Es most a lutheri — igazhitű Svédországban állt elő fenyegetően a természetjognak az emberi természet észszerű vizsgálatából leszármaztatott új tudománya, mely tekintettel nem volt a keresztyén kinyilatkoztatásra és egyházi dogmára s mely Aristoteles állításait is szabad vizsgálatnak alá vetette. Ha e merényletet büntetlenül sikerülni engedik, a theologia uralma a bölcsészeién elveszett s a scholastikus hagyomány sincs többé biztonságban.

A vita, mely ennek folytán e tárgyban megindult, a tudománynak nagy előmozdítására szolgált.") A küzdelem a tudomány fölszabadítása körül forgott s diadalával végződött. Ettől fogva Németország nagy részében s egész északi Európában a természetjog tudományát az egyházi tanfogalomtól való egész függetlenségében elismerték.

Hasztalan folyamodtak Pufendorf zelota tanártársai, Beckmann Miklós és Schwartz Józsua a papsághoz, a birodalom szenátusához és a királyi kormányhoz az újító ellen. Az egyetem és az államhatalom védelmező Pufendorfot s Beckmann, kit szenvedélyessége a legorültebb szidalmakra ragadott s ki a királyi békeparancsot megvetette, Németországba volt kénytelen menekülni.

*) Az idevonatkozó irodalomról s tartalmáról részletes adatokat közöl: »Hinrichs Geschichte der Rechts- und Staatsprinzipien« II. 246. s következő oldal.

A lipcsei egyetem megújította a küzdelmet, mely a skandináv északon már Pufendorf javára dőlt el. A hittudományi kar elitélte a könyvet s eltiltását eszközölte ki. Jenában Veltheim Bálint — Pufendorf kifejezése szerint »a barbárság egyik oszlopa« heveskedett az orthodox ifjúság előtt az eretnek mester ellen. Pufendorf régi tanulótársa Alberti Bálint, ez időben lipcsei tanár, a természetjog orthodox tankönyvét tette közzé s több vitairatban küzdött nagyobb ellenfele állításai ellen. Az egyházi irány képviselői közt állt Seckendorf Veit Lajos (szül. 1626. decz. 20.) a nemes szász kanczellár is, ájtatos kedélyű és szigorú hitben nevelt férfiú, a tudománynak is barátja és pártfogója, ha az hitének szűk határai közt mozgott, ki e mellett azonban nagyban buzgólkodott a vallásért s azon aggálytól volt eltelve, hogy az atheismus hatalmába keritendi a világot. Seckendorf a többek közt könyvet is írt »a keresztyén államról, mely a keresztyénséget magában véve s védelmét az atheisták és hasonszőrű emberek ellen valamint a világi, és *iz egyházi rend javítását a keresztyénség czélja szerint tárgyaljai (1685.) De Pufendorf logikai élesség és itészi ügyesség tekintetében minden ellenfelét mesze felül múlta. Fölvette a küzdelmet s midőn meggyőződését és törekvését védelmezte, ellenségei álláspontjának megtámadásához is neki fogott.

Midőn ők őt — mint újítót mindazok gyűlöletébe ajánlották kik a hagyományos nézetekben lelték nyugtokat és hasznukat, azt válaszolá: »Az igazi vallás, mely az isten igéjére támaszkodik és az állam hadd vesse el az újítást, de a tudományban, melyben az ész uralkodik, épen az új felfedezések szerzik meg az ész és a szorgalom dicsőségét« (Apologia 4. §.) A kételyeket, melyek lutheri

igazhit űsége iránt azon okból támadtak, mert Heidelbergában a kálvinistákkal is megbarátkozott s pápista szerzőket is idéz, következő szavakkal szégyeníti meg: »Olyan emberek szokása, kiknek saját itÓletök nincs, de kiket a szekták gyűlölködése tölt el, hogy minden máshitűre borzalommal néznek. De a mily hi vek maradunk egyházunk hitéhez, oly kevéssé borítsa lángba a keresztyén szekták theologiai gyűlölete a bölcsészet, az orvostan és a jogtudomány területét.« (Apologia 5. 6. §§.)

A főkérdés az volt: Lehet és szabad-e az, hogy a tudomány, mint Pufendorf tévé, az egyházi tan auktoritását tekintetbe ne vegye és tisztán az észszerű vizsgálódás utján keresse föl és adja elő a természeti jogot? Az ellenfelek, legalább a becsületesek, nem tagadják, hogy még természetes vallás is lehetséges ellentétben a kinyilatkoztatott keresztyénnel s épen így természeti jog is. De mindkettőnek tökéletlenségéről, az ész gyengeségéről és megbízhatatlanságáról, a kinyilatkoztatás tekintélyéről és a kinyilatkoztatott igazságok termékenységéről annyira meggyőződvék, hogy a legnagyobb bizalmatlansággal s el nem titkolt ellenszenvvel néznek minden szabad tudományt s ép oly illetlennek és haszontalannak mint veszélyesnek tartják, ha az orthodox keresztyén ember ilyen gőgös és hiú vizsgálódásokkal foglalkozik.

Elvezet olvasni, hogyan oszlatja el Pupcndorf ez aggályokat: »A bölcsész bölcsész akár keresztyén akár pogány, akár német akár olasz is, a mint a zenészre jelentéktelen, szakállt visel-e vagy nem. A bölcsészet a hittudománynyal való összekeverésből hasznot nem húz, csak a czivakodásnak ad tápot. A mint a mértan és chirurgia nem keresztyén tudomány, úgy nem az a logika is. Hasztalan jajgattok az emberi ész romlottságán, mely szintén

isteni eredetű s az isten legnemesebb adománya. Ha az oly mérvben romlott és bizonytalan, hogy még a logikai következtetésekben sem bizhatunk, akkor a theologia tanépületének sem lesz szilárdsága, mert ugyanilyen logikai következtetéseken nyugszik. Nincs vallás, mely nemesebb erkölcstant hirdetett volna, mint a keresztyénség. De Krisztus és apostolai a politika új rendszerét nem tanították, hanem a jog tovább fejlesztését mint addig, úgy később is az emberi észnek engedték át. Az evangeliom semmit sem tud államintézményekről. A jogtudomány sokkal többet köszönhet a rómaiaknak, noha a rómaiak, midőn jogtudományuk virágjában volt, még pogányok voltak. A természetjognak keresztyénre és nem keresztyénre érvényesnek kell lennie, ezért oly alapon kell azt fölépíteni, mely minden néppel közös, akár higyjenek inkább Mahomedben, mint Krisztusban. Az ember szívébe Írott törvény, a mint azt az emberi ész megvilágítja, a természetes alap. A németek nem kevésbé Franczíaország »legkeresztyénebb« királya mint a török szultán ellen fordítják fegyverőket. Mindnyájokat ugyanazon egy természet- és nemzetközi jog öleli át. A humanitás kötelessége m i n d e n e m bért k ö t c-1 ez s a természetjog az emberiség ügye.« *)

A jogtudomány felszabadítása a theologia gyámsága alól, a mint látjuk, egyszersmind az észtevékenység felszabadítása a kinyilatkoztatott vallás kötéleke s az állam felszabadítása az egyház alól. Kiinduló pontja az emberi természet, czélja a humanitásra való törekvés; a czél elérésének eszköze az emberi logika. Ez Pufendorf véleménye.

*) Compendium Juris Naturae orthodoxae theologiae conformatum. Autore C. Valentino Alberti. Lipsiae 1678.

E nagyszerű felfogásból Seckendorf azon nézete, hogy a törökök és a pogányok nem olvassák a mi könyveinket s ezért számukra nem kell természetjogot készíteni, a keresztyénekre pedig fölötte veszélyes, ha a kinyilatkoztatást tekintetbe nem veszik, bizony oly férfiú korlátolt nézetének tűnhetett, ki udvara kerítésén túl nem lát s fél az emberekkel emberi módon közlekedni.

Nyomatékosabb volt azon ellenvetés, hogy az orthodox-keresztyén természetjog sokkal tökéletesebb mint az emberi-észbeli természetjog. Minden attól függött, hogy ez bebizonyittassék, hogy az elsőnek értelmében azon jogigazsáoOk kimondassanak és indokoltassanak, melyek az utóbbit javítani és nemesbíteni képesek. Alberti és Seckendorf megtették erre a kísérletet; amaz orthodox compendiumában, ez a keresztyén államról írt művében. De bármily buzgó volt hitök, ez a természetjog tudományát nem gazdagította. Ez a kísérlet tökéletesen megbukott.

A theologusok az első emberek eredeti paradicsomi állapotáról és az eredendő bűn következményeiről szóló vallásos-speculativ elbeszélést dogmatikus rendszerré alakították s sokat tudtak mondani a tiszta és a romlott emberi természet között levő iszonyatos különbségről. Pufendorf e tannak saját tudományára nem engedett befolyást, mert az a különbség a kinyilatkoztatott hitnek, nem pedig a tudásnak tárgya. Akként vette az embereket, a minőknek találta őket, észszel ellátott, de egyszersmind szenvedélyes s alkalomszerűleg gonoszra is hajló lényeknek, tehát a theologiai szólásmód szerint a romlottság állapotában, de még sem a theologusok értelmében, mert az ész világához sokkal nagyobb bizodalma volt, mint Ő nekik.

Az Alberti-féle könyvnek czímképe mutatja, hogy az orthodox természetjog épen ama tanra volt alapítva. E képen látjuk a meztelen Ádámot, a mint balkezében fényes tükröt, az isten képmását tartja, jobbjában pedig szögmérőé van és virágok közt lépdel, ágyéka koszorútól övezve, (a theologiai tudat az egészen meztelen ártatlanságot is már gyanúsnak tekintette), vele szemben áll a tökéletesen felöltözött ember, ki fején allongeparókát hord, balkezében tört tükröt tart, melyben az isten képmása többé föl nem ismerhető s ki jobbjában hajlott és összetört szögmérőt fog. A felöltözött férfi szomorúan járkál tövisbokrok és szikladarabok közt. Alberti a természetjog okát, — mai orthodoxainkkal *) a leghatározottabb ellentétben, az épség állapotában keresi s innen akarja a corruptió állapotát analog módon rendezni, oly iparkodás, melyet Pufendorf azon megjegyzéssel tesz nevetségessé, hogy háborút immár a paradicsombeli béke analógiája szerint fognak viselni s a lipcsei hóhér nem ugyan paradicsombeli forma, hanem az éden szabálya szerint fogja a lipcsei kurvákat korbácsolni. De Alberti vereségére nézve e gúnynál döntőbb volt tételeinek tagadhatatlan hiányos és ügyefogyott volta, Összehasonlítva a tartalomdúsabb bölcsészeti tannal.

Az egyetlen, a melyet az orthodox tan az államjogban a szent könyvek tekintélyére vissza vezethetett, minden felsőbbségi hatalom isteni joga volt, melyet az ő állítása szerint közvetlenül az isten adományoz az időnkint fenálló felsőbbségnek, akár a nép választotta akár az örökösödés joga szerint uralkodik. De épen itt inutat-

*) Egyikök, Göschel Károly Frigyes maga figyelmeztet ez ellentétre. «Zerstreute Blatter aus den Hand- und Hülfsnotizen eines Juristen.« III. k. 249. oldal.

kozott, mennyire igény teljes volt ezen tan szelleme, mely minden országban minden felsőbbséget az isten helytartójává tön, mennyire kevéssé tudta a hatalom határait méltányolni, mennyire képtelen volt az állam- és alkotmánytörténetet megmagyarázni. Hisz Alberti egész komolysággal Tacitus tekintélyére hivatkozott a nélkül, hogy a keserű sarkasmust Tiberius császár kény uraim a ellen észrevenné, melyet Tacitus a vádolt Terentius védbeszédébe helyezett! » Neked óh Caesar! az istenek a legfőbb bíráskodás jogát adományozták, nekünk az enge* delmeskedés dicsősége maradt!«

Seckendorf a keresztyén államról írt munkája *) e hiányokat nem pótolta. A mű a keresztyén ájtatos és épületes könyvek fajtájához tartozik; ugyanezen szerző előbb megjelent s a fejedelmi államról szóló munkájának kedélyes-eszményi kiegészítése. Benne Seckendorf úgy beszél, mint valami lutheránus prédikátor, nem pedig mint jogtudós vagy bölcsész. Az embereket jámbor hívő keresztyénekké akarja tenni s meg van győződve, hogy akkor azután kitünően fognak uralkodni vagy engedelmeskedni, a mint állásuk vagy hivatásuk kívánja. Az igazi polgár- és országos jogot az égben keresi, ő neki a föld csak nyomorúságos tanya. Nem ütközik meg a rendeknek azon logika nélkül való felosztásán, hogy van egyházi, világi és házi rend, minthogy e felosztás az Ő oktatásaival és intéseivel nem ellenkezik. Veszélyesnek találja a felsőbbség rendéről és veszélyesnek az egyházi rendről szólani: amazt azért, mivel az igazságot kevésbé szívesen senki sem hallgatja mint a hatalom birtokosa, emezt pedig azért, mert a hitfelekezetek közt viszály tár-

*) Herrn Veit Ludwigs von Seckendorff Christenstaat in drey Büchern abgetheilet. Leipzig, 1686.

gyául szolgál. De mégis jóakaró szándékkal megmondja véleményét. Az alattvalóknak azon hitet ajánlja, hogy a felsőbbség rende »az istentől van, ámbár nehány (?) helyen emberi eszközöket, minők a választás, adományozás és a többi használnak elnyerésére s a felsőbbség tulajdonképeni hivatalos cselekményeit az ész világából és nem formaliter a revelatióból és a szent Írásból iparkodnak kimagyarázni.« (II. 6. 6.) Az »I s t e n k e g y e l m é b ő l« címnek nagy értéket tulajdonit. »Részint a felsőbbség fenségét tünteti elő, mely tudja,hogy az istennek helyén ül s hivatalát az isten rendje szerint kell vezetnie; részint kötelességét, mert az isteni törvénynek engedelmeskedni és így az alája rendelt nép jólétét előmozdítani köteles, valamint azt tenni és teljesíteni, a mi az országok és népek Ősi szokása szerint ígérve van.« Itt egy kissé a szász nemes germán jog- és szabadságérzete mozog benne, persze nagyon alázatos hangon, mert minden cselekvő ellenállást kárhoztat, ha az ördög eszközei, a gonosz tanácsadók a fejedelmet arra bírnák, hogy a szerződéseket megvesse és ígérete ellen vétkezzék. Másrészt azt ajánlja a fejedelmeknek, hogy emlékezzenek meg arra, hogy alattvalóikkal egyszersmind ugyanazon egy szellemi test részei,melynek feje Krisztus s így mint keresztyének az isten előtt egyenlők alattvalóikkal.

Német beszédeiben Seckendorf megkisérlette a természetjogot mint ilyent előadni s itt több tekintetben közelebb jött Pufendorfhoz. Immár elismeri, hogy a természeti jog a helyes ész parancsa, mely az emberek lelkiismeretében nyilatkozik, de egyszersmind azt állítja, hogy az isten a tíz parancsolatban az ingadozó észnek s a biztonságát vesztett lelkiismeretnek szilárd támaszt adott. A hol a természeti és tételes nép- és országos jogok közt

ellenmondások mutatkoznak, ott jogtalanság és bűn van. Minél inkább közelednek e jogok a természeti joghoz, annál jobb, mert a természeti jog az isten joga, kinek rendjét elhomályosította s érvényét veszélyeztette az ember eredendő bűne.

Pufendorfnak Thomasius Keresztélyben szellemdús tanítványa akadt, ki tanát északi Németországban védelmezte és tovább fejlesztette. Mielőtt azonban e haladásról szólanánk, azon állásra kell pillantást vetnünk, melyet Leibnitz ez új államtannal szemben elfoglalt.

A történelem csak kevés olyan lángeszű férfiút ismer, ki egyszersmind az ellentétek közvetítésében kereste főfeladatát. E kevés közt nehezen van másnak oly határozottan ki is fejezett közvetítő természete, mint a nagy Leibnitznak. Hitet és gondolkodást, kinyilatkoztatást és természetet, katholicismust és protestantismust, császárságot és fejedelemséget kiengesztelni törekszik. Az isten és a világ viszonyát előszeretettel az erők és nyilatkozataik összhangzatának tekinti. Egyetemes szelleme átöleli az erkölcsi és a természettudományokat, a mint tudományos és politikai törekvése összekötő fonalait az egész földre kiterjeszti. Mindennél jobban gyűlöli a közelében dúló háborút. Hogy Európát és Németországot a franczia háborúktól megszabadítsa, XIV. Lajos dics vágyát Törökországra és Egyptomra iparkodik irányozni.

Sajnos, hogy Liebnitz azon föltevését, hogy beható módon nyilatkozzék a jogról és az államról, a mennyire tudjuk, *) meg nem valósította, hanem nézeteit inkább

*) Göttingában Leibnitztól vannak a természetjogról szóló iratok, melyeket azonban még eddig ki nem nyomattak. Hinrichs,

csak alkalomszerűen jelezte, mint mélyebben indokolta és élesebben körülhatárolta. Szokatlan történeti ismeretei, fényes jogi és politikai műveltsége és mindenekelőtt tágas bölcsészeti látköre s logikai ügyessége erre Őt úgy látszik kiválóan képesítették volna. Leibnitz Vilmos Gottfried*)1646. junius 21 (az ó-naptár szerint)Lipcsében született s az erkölcsbölcsészet egyik ottani tanárának fia volt. Szokatlan szellemi tehetségeit bámulatraméltó szorgalom s a tanulás és ítélet ritka önállósága korán és minden irányban kifejlesztette. A jogtudományt választó tulajdonképi hivatásának s már mint húsz éves ifjú olyan jogi értekezésekkel tűntette ki magát, melyek kiváló éles észről s történelmi és bölcsészeti műveltségéről tesznek tanúságot. Midőn mindezek daczára a lipcsei kar szűkkeblű czéhszelleme a tiszteletre és kitüntetésre szomjazó ifjú előtt a tudorság útját elzárta, Altorfba fordult, hol fényes sikerrel promoveálták. (1666 nov. 5.) A felajánlott tanárságot nem fogadta el. Az autodidakta hevével iparkodott a tudományoknak új utakat nyitni. B a c o, a bölcsész és jogász ragyogott előtte törekvéseiben mintaképül. Ezen szándékból irta 1667-ben ajogtudomány új módszeréről szóló művét **) s J á η o s F ü l ö pn e k, a Schönborn-családból származó mainczi választó fejedelemnek ajánlotta. Részint e fejedelem azon híre, hogy minden szellemi munka védője, részint Boyneb ur g János Keresztély báró, a híres államférfin vonzotta ki e kéziratokra irányzá a figyelmet, azon óhaja, hogy nemsokára kiadják azokat, 1852. év óta teljesületlen maradt.

*) Kitűnő életrajzot irt Guhrauer. »G. H.Freiherr von Leibnitz® két kötet. Boroszló 1842.

**) Nova Methodus jurisprudentiae. Később Wolf Keresztély báró ismét kiadta a munkát, Lipsiae et Halae 1748. Leibnitz müveinek Dutens által rendezett kiadásában a IV. kötetben található.

őt Mai ncz ba, kisaját részéről nagy kedvet talált az ifjú tudósban s iránta nagy politikai és személyes bizalmat tanúsított. Boyneburg az akkori fejedelmi politika titkaiba avatta Leibnitzot, ki számára több államjogi és politikai emlékiratot készített, a többek közt iratot a lengyel királyválasztásról s azon tervről, hogyan kellene a birodalom biztonságát szilárd alapra fektetni. Azon terve is, hogy XIV. Lajost Egyptom meghódítására bírják, s így Németországnak nyugtot hagyjon, ez időbe esik. E mellett hittudományi, természettani és bölcsészeti problémákon dolgozott, optikai és erőműtani felfedezéseket tőn s a történeti tudományokkal foglalkozott. Hosszabb tartózkodása Párisban, hol a választó fejedelem titkos küldetéssel bízta meg s rövidebb mulatása Londonban látkörét és emberismeretét kiszélesítették.

Arra gondolt, hogy Párisban, hol rendszerét a külzeléki hánylatról (differenczialis calculus) felfedezte, állandóan megtelepedjék. Az egyetemes szellemű férfiúra a nagy főváros oly vonzóerőt gyakorolt, melynek nehezen tudott ellenállani. De ismételt meghívás János Frigyes hannoverai herczeg udvarához arra bírta hogy német hazájába visszatérjen (1676), noha itt szükebb viszonyokba kelle magát beélnie.

A szabad időt, melyet neki a bányaügy terén elvállalt gyakorlati alkalmazás engedett, itt arra használta, hogy mindenek előtt tudományos müveit tökéletesbítse. »Monastan«-ában kielégítő feleletet talált a jelenségek sokféleségének kérdésére s a »praestabilált összhangzat«-ban a világtalány megoldását és az isten és a világ harmóniáját lelte meg. A theodicea az ő benső megelégedésének bölcsészeti-költői diadaléneke lőn. A czivakodás Newtronnal az indifferentialis számítás első fölfedezésé-

nek dicsőségéről, melybe a párisi és londoni akadémiák bonyolódtak, mindkét férfiú ritka nagyságát, de egyidejűleg emberi gyengeségét is föltárta.

Szívesebben időzik a vizsgálat a katholikus egyház és a protestantismus kibékítésére irányzott sajátságos kísérleteknél, melyek iránt Leibnitz élénken érdeklődött. Irenikus természete nem *egy,* nem tisztán külső nehézséget eltakart előtte; nagyon is hajlandó volt, a kibékülés kedvéért lényeges dolgokat is áldozatul dobni. De mindkét fél mégis nagyon közeledett egymáshoz s az ilyenféle kísérletekben a kölcsönös türelmesség szelleme ismerni és gyakorolni tanulta erejét. Habár az idő elvi kiegyezésre érett még nem vala, a kedélyek figyelemreméltó érzelemváltozásának sokféle jelenségét lehetett észlelni. Különösen az államférfiak kezdették magokat a hitfelekezetek szenvedélyessége alól kivonni s a vallásos nézetek körül a türelmesség mellett nyilatkozni. Károly Lajos pfalczi választó fejedelem, a Wittelsbach-családból, néhány év múlva a harmincz éves háborúnak a vestpháliai békében történt befejezése után Manheimban a három keresztyén hitfelekezet egyetértésének templomot építtetett. A hannoverai és a berlini udvarok, sőt maga Lipót császár érdeklődtek a reunio-kisérletek iránt; XIV. Lajos udvarán, sőt magában Rómában a pápai udvarnál is bizonyos részvéttel fontolták meg azokat. De már a körültekintő Bossuet ellenmondása, kit Leibnitz sikertelenül^parkodott mellőzni, bizonyitá, hogy az eszményi törekvésnek valóságos sikerre még nincs kilátása.

E mellett Leibnitz még talált időt a levéltárakban búvárkodni, állami okmányokat gyűjteni és kiadni, nagy történeti műveket előkészíteni, a természetjoggal foglal-

kozni s minden irányban töméntelen levelet írni. Egész Khináig és Indiáig kiterjedt levelezése. A politika nem kevésbé foglalkoztatá. Bécsben ő szerkesztette azon hadi manifesztumot, melyet a császár XIV. Lajos ellen kibocsátott, ki a birodalmat váratlanul megrohanta. (1688.) Olaszországból irta a levelet, mely az Észté és Braunschweig uralkodó családok újra fölfedezett rokonságával foglalkozik. (1690). Hannoverába visszatérve Ernő Ágost herczegnek választófejedelemmé emeltetése érdekében működött, mit 1692. October havában a választófejedelmek gyűlése Regensburgban el is határozott; azután az új méltóságnak a többi rendek által leendő elismerésén fáradozott. A Braunschweig-ház története, mely az angol forradalom folytán az angol királyi koronára nagy kilátást nyert, életének egyik főfeladatává lön. E czélra nagy halmaz adatot gyűjtött a levéltárakban.

De a tevékenység Hannoverában nagyon szűk körű volt neki. A hannoverai és porosz udvarok rokonsági viszonyai alkalmat adtak, hogy működését Berlinre is kitérjeszsze s evvel annak tágasabb tért szerezzen. A porosz és hannoverai két választófejedelemné, Zsófia az anya és Zsófia Sarolta ennek leánya, mindkettő nagyon szellemdús és egyszersmind vallásos hölgy, mint bölcset tisztelte s barátként és tanítóként szerette őt. Ezen két nő befolyása élénken előmozdította vállalatait az udvaroknál.

Velők egyetértésben működött a lutheránusok és a r e f o r m á t u s o k uniója mellett, hogy a birodalomnak legalább protestáns rendei magok közt egyetértők s arra képesek legyenek, hogy a római-katholikus párt új növekedésével szemben a protestantismust fentartsák. Ezen uniónak három fokát különböztette meg.

Az első fok tisztán polgári, a két felekezet jó összhangzatában és őszinte támogatásában áll a közös ellenség, a római párt ellen. A porosz választófejedelem, mióta a szász választó katholikussá Ion, ezen protestáns egyesület természetes fejének elismertetik. A második fok az egyházi egyetértést czélozza s azt óhajtja, hogy a két felekezet egymást kölcsönösen egyházi átokkal ne sújtsa. A harmadik fok végtére a vallás egységében áll. Leibnitz lemond arról, hogy ezt a harmadik fokot elérje, minthogy mindnyájan nehezen fogják magokat arra biratni, hogy ilyen kényes dolgokban egyformán gondoljanak és higyjenek. De a tanok és nézetek ilyen egységét nem is tartja szükségesnek. Még az első fokkal is megelégednék, ha theologusokra nem lenne szükség; azonban nagyon kívánatosnak a második fok elérését tartja.

Ez az uniokisérlet sem jutott czélhoz. Legelői a theologusok, de III. Frigyes választófejedelem sem akarták egyedül a különböző vélemények türelmességét, hanem az egyesítést magában a hitben; ez pedig lehetetlen volt. Ezért az államférfiak, kiknek heve hamar lehűlt, az ügyet nem sokára abban hagyták, a papok pedig nem tudtak egyetértésre jutni. Az unió a későbbi jövendőnek maradt föntartva.

Következményben dúsabb volt Leibnitz azon indítványa, hogy Berlinben »a tudományok societása« alakittassék. A választófejedelem beleegyezett s alapításakor (170(^ julius 11-én) elnökévé Leibnitz Ion kinevezve. Az új akadémiát kezdettől fogva német nyelvűnek és irányúnak tervezték. »Német érzelmű egyesület legyen és a német nemzetnek becsületére és díszére válj ék« — ez volt hivatása. Egyszersmind azt is akarták, hogy »tevékenysége ne legyen tisztán kuriozitásra, tudásvágyra és

terméketlen kísérletekre irányozva, ne maradjon hasznos dolgok egyszerű fölfedezésénél gyakorlati alkalmazás és működés nélkül, mint például a párisi, londoni és florenczi.« Leibnitz azt követelte, hogy már kezdettől fogva a »hasznos «-ra tanítsa a népet tudományával »és csak olyan specimenekre gondoljon, melyekből a bölcs fölfedezőnek tiszteletet, a közállománynak pedig többet várni oka lehet.E szerint a czél az lenne, hogy az elméletet a gyakorlattal egyesítse és nem egyedül a művészeteket és a tudományokat, hanem az országot és a népet, a mezei gazdaságot, a kézmű-ipart, a kereskedést és szóval az élelmi szereket javítsa.«

A pénzeszközökkel való ellátás persze egyelőre szegényes s az impulsus gyönge volt; az egész akadémia csaknem elnökének személyére szorítkozott. A gyakorlati tendentiák is csakhamar háttérbe léptek az elméletiek elől. De mégis ekkor alapítottak először Németországban intézetet a magasabb tudományos művelődés számára az iskola körén kívül s így a német tudomány fokozottabb tevékenységre tőn szert. Nagy nemzeti feladatot kapott s olyan kitüntetésben részesült, mely a szellemi munkát felbátorítja és megjutalmazza.

Még más német fővárosokban is megpendítette Leibnitz ilyen egyesületek alapítását. I. Ágost lengyel királyhoz intézett emlékiratában Drezda számára indítványozott egyet s a kedvező fogadtatást, melyben a császári udvarnál részesült, arra használta, hogy akadémia alapítását aj álja Bécsben. Maga is hajlandó volt északi Németországban kétségessé vált állását bécsi alkalmazással fölcserélni. Azon nagy államférfimnak, ki akkor Ausztriában élt, Savoy ai Jenő herczegnek, volt elég szelleme, hogy a tudomány jelentőségét a népjóllétre

méltányolja s a mennyire lehetett, támogatta Leibnitzot. De az ellenfelek sem maradtak tétlenül. A jezsuiták féltették uralmukat a császári udvaron s gyanúsították a protestáns tudóst, ki térítő kísérleteiknek ellenállt. Ezen kívül Ausztria krónikus pénzbaja ismét szokatlan magas fokra hágott s új kiadásoktól elriasztotta az udvart. A tervet abban hagyták s Berlin megtartotta elsőbbségét Bécscsel szemben.

Szerencsésebb volt Leibnitz az orosz czárnál, Nagy Péternél, kinek szintén ajánlotta volt, hogy Pétervárott akadémiát alapítson. A czár a német bölcsészt tekintélyes nyugdíjjal tisztelte meg s szívesen hallgatta tanácsát. A pétervári akadémia csak Leibnitz halála után létesült ugyan, de őt lehet szellemi szerzőjének tekinteni.

Noha fejedelmi volt a rang, melyet Leibnitz a tudós világ szemében elfoglalt s noha nagy urakkal igen jól tudott bánni, ő neki is keserűen kelle tapasztalnia, mily sikamlós az udvari kegy talaja s mennyire hálátlanok a hatalom birtokosai. A királyi czímnek Poroszország számára való megszerzésén dicsőséggel és sikerrel dolgozott; ő volt lelke a berlini akadémiának s éveken át nagyon becsült barátja Zsófia Sarolta királynőnek; és mindenek előtt ő volt a nagy Leibnitz; s őt és alkotását a királyné halála után Berlinben mégis érzékenyen elhanyagolták. Még többet tőn egy hosszú életen át három fejedelem szolgálatában a Braunschweig-Hannoverházért. De az unoka és ^fiu keserű kegytelenséggel fizette meg a nagy érdemeket, melyeket Leibnitz a nagyatya és az atya s az egész uralkodó család körül szerzett. Leibnitz tudta az angol pártviszonyokat méltányolni. Zsófia, az okos választó-fejedelemné haszonnal vette tekintetbe angol ügyekben is az ő tanácsait. De önfejű fia I. G y ö rgy, ki

az angol trónra lépett, jobb szerette hanno verai miniszterének Bernsdorf urnák bornirt tanácsait követni s magatói egészen távol tartani Leibnitzot. »Míg Európa igazságot szolgáltat nekem, épen itt nem teszik azt, a hol legtöbb jogom lenne megvárni» — írta Leibnitz 1714· decz. 28-án Bernsdorfhak Londonba. Akkorában még egyszer fölébredt benne az óhaj, hogy Párisba menjen s ott várja be napjainak végét. Ez nem volt neki megadva. 1716. nov. 14-én halt meg Hannovera városban.

Mikor Newton meghalt, London izgatottságba jutott. A lord kanczellár, két herczeg, három gróf tartotta a szemfödelet. A holttestet a westminsteri apátságban, az angolok dicsőségcsarnokában helyezték el. Midőn a nem kevésbé nagy Leibnitz meghalt, Hannoverának sem udvara sem polgársága nem mutatott részvételt. Egyetlen egy rangbeli ember, a tudós Eckhart, kisérte a koporsót. Az orthodox papság távol maradt a temetéstől, mert a bölcsészben »hitetlen«-t sejtett. Csak a század vége felé vették nagy sokára észre a polgárok, hogy nagy férfiú holtteste nyugszik temetőjükben. 1787-ben egyszerű síremléket állítottak neki.

Grotius Hugo iránt Leibnitz őszinte tiszteletet táplált; de Pufendorf természetjogával nem volt megelégedve. Pufendorf metsző és vítátkereső természete iránt ö, ki mindenek előtt a békét, a közvetítést szerette, ellenszenvet érzett. Pufendorf megkülönböztetett és elválasztott ott, hol Leibnitz egyesíteni és kiegyenlíteni iparkodott.

Leibnitz roszalja, hogy Pufendorf a jogtudományt a földi életre korlátolja s azt vitatja, hogy a jövendő élet iránt való gondoskodást a jelen életben sem szabad elhanyagolni s hogy a túlvilág! jutalomra és büntetésre való

tekintet fontos indok a kötelességek gyakorlására e földön. Az a természetjog, mely erre tekintettel nincs, alacsony fokon áll s atheisták is használhatják. A hazáért vagy a jogért való feláldozás legmagasztosabb erényei benne helyet nem találnak. *)

Hasonlóképen roszalja, hogy Pufendorf csak a külső cselekedeteket mondja a természetjogba valóknak s azt, a mi a szívben titokban marad, az erkölcstheologiának engedi át. Ebben az erkölcstan lealacsonyitását látja, mely már a pogány időkben a benső lelki állapotokat észlelte volt. Vannak az embernek kötelességei az isten iránt is. És hol másutt tanítsák azokat, mint a természetjogban? A természetes hittudomány, azaz az észszerűen megállapított bölcseleti theologia, melyet a kinyi latkoztatási és vallástheologia jóvá hagy és kiegészít, de melynek a kinyilatkoztatás nélkül is van tudományos jelentősége, a természeti jogtudománytól el nem különíthető. Az isten a mértéke mindennek, az isteni igazságosság kútfeje az emberi igazságnak. Vallás, bölcsészet és jog a legbensőbb összeköttetésben állanak egymással. **)

A mennyiben Leibnitz az isten léteiét és igazságosságát mint gondolkodó állapítja meg s az ember halhatatlanságát bebizonyithatónak nyilvánítja, Pufendorffal ugyanazon talaján áll a világi tudománynak, nem pedig az orthodox egyházi hit alapján; a mennyiben azonban az emberi jogot a magasabb isteni jogban oldja föl s még kevésbé tesz különbséget a jog és az erkölcs közt, mint Pufendorf: a hellén jogbölcsészetet a keresztyén erkölcs-

*) Molanushoz írott levél. Dulens IV. 276. old.

**) Leibnitz elszórt nyilatkozatát H i n r i c h s összegyűjtötte »Geschichte derRechts- und Staatsprinzipien« czímű munkája III. kötetében. Nézd P r a n d l czikkét LeibnitzrólBluntschli és Brater »Staatswörterbuch«-jában.

theologiával köti össze s a rómaiak haladását a jog meg ismerésében, — megkülönböztetve azt az erkölcstantól, épen oly kevéssé veszi figyelembe, mint az újabbak haladását, kik az emberi és az isteni igazságosság különbségét élesebben felfogják.

Már ifjúkori, a jogtudomány új módszere czímü könyvében összekapcsol isteni és emberi jogot s azon kísérletet teszi, hogy Strabot és Aristotelest, a stoikusokat és az epikurausokat, Grotius Hugót és Hobbest, szóval mindenkit kiengeszteljen. A természetjog három fokát veszi föl, melynek mindegyike tökéletesebb előzőjénél.

Az első fok az úgynevezett s z i g o r u j o g (jus strictum) (Príma method. II. §. 74.) azaz a háború és a béke joga. Az emberek mint személyek békeállapotban élnek, míg egyik a másikat meg nem sérti s ezzel a háború nem kezdődik. Ellenben az emberek viszonya a dolgokhoz folytonos hadi jog, minthogy az emberek a dolgokat magoknak alávetik, mint az értelmes lények az ész nélkül való tárgyakat. A szigorú jog alapelve: »ne sérts senkit«, nehogy joga legyen háborút kezdeni.

A második fokot méltányosságnak (aequitas) nevezi. Ez a viszonyok összhangzata. A méltányosság nem akar háborút, nem akar akkor is, ha jogsérelem történt, hanem visszahelyezést, jóvátételt és büntetést kiván. Parancsa: mindenkinek a maga ét.«

A harmadik, legfőbb fok elve valamely felsőbb hatalomnak akarata. Ezen felsőbb hatalom lehet a természet, az isten vagy szerződésszerű alárendelés folytán emberi hatalom is (a felsőbbség). De a végok mégis az isten. Az emberi nem haszna, a világ üdve és öszhangzata összeesik az isten akaratával. Ezen elv alapján az

állatokat sem szabad kínoznunk, mert isten teremtményei; saját természetünkkel nem szabad visszaélnünk, mert mi is az istené vagyunk. Ezt a fokot Leibnitz a kegyeletnek nevezi és szabálya: élj tisztességesen.

Egyik későbbi iratában a » Codex Juris Gentium diplomaticum« bevezetésében ismétli s helyreigazítja ezen nézetét a jog három fokozatáról. Az elsőhöz immár az úgynevezett c o m m u t a t i v (pótló) igazságot utasítja. A szigorú jog megsértésének következménye az államban a panaszjog (nem mint Hinrichs hibásan fordítja: a cselekvés) az államon kívül a hadi jog. A második fokozatot szűkebb értelemben a szeretet (caritas) jogának nevezi, mely ottan is szerepel, hol az illetőnek nincs joga pert indítani s a hol kényszer nem alkalmazható. A könyörületesség jótéteményei s a hála kötelessége is ide tartoznak. Ez az o s z t ó igazság (distributivá) (Opera. Dulensnél IV. 3. 295). Ide valók a politikai törvények, melyekkel az alattvalók jóllétéről gondoskodnak. Az első fokozatban mindenkit egyenlőnek tartanak, a másodikban a különbségeket is figyelembe veszik s az érdemeket latba vetik, azért jutalmazás és büntetés ide tartoznak. Az első fokozatban megóvják a békét és kerülik a nyomort; a második fokozat a mások jóllétét emelni akarja. De ez a felsőbb fok sem elégít ki. A tisztesség érzelme és az erény dicsősége az élet minden keserűségével nem ér föl. Hogy a teljes összhangzatot erény és haszon, bűn és kár közt helyreállítsuk, a lélek halhatatlanságának kell hozzájárulnia s magának az istennek, mint a mindenség vezetőjének.

Tudnunk kell, hogy fölötte tökéletes egyetemes államhoz tartozunk, melynek monarchája oly bölcs, hogy

meg nem csalható, oly hatalmas, hogy senki ellent nem állhat neki és oly kegyelmes, hogy őt szolgálni boldogság. Minden jog általa lesz ténynyé és senki meg nem sértetik, legfollebb csak Önmaga által. Nincs erény jutalom nélkül, nincs bűn büntetés nélkül. Erre az istenre utalt Krisztus is. Ő az, ki fejünk haja szálait megszámlálta. Egyedül ez a forrás oltja a szomjat. Ez a legfőbb egyetemes igazság.

Ezt az egyetemes államot a szellemek birodalmának a világegyetemben is nevezi. Ez a theokratia lelkesíti őt. Benne az isteni jog kétségbe sem vonva és mindenhatóan uralkodik. Az általános jogtudomány összeesik a gyakorlati theologiával. Az egyetemes államot az általános egyháznak is nevezhetné, mert vallás és jog közt nem tesz különbséget. Ezt teszi is a természetjogról irt egyik töredékében, mely életének középső korszakába tartozik.*) Itten azt, mit mi államnak nevezünk, ő »polgári k ö z ö s s é g«-nek (a terjedelem szerint: város, vidék, királyság) nevezi s czéljának a »földi jóllét«-et mondja. De a mint a házasság, a szülők és gyermekek,az urak és szolgák minden többi közösségéta » háztartás* közösségében szokás összefoglalni, a háztartásokat pedig megint a polgári közösségben, úgy foglalvák Össze ezen állami egyesülések a legáltalánosabb természetes közösségben azaz az isten egyházában, »mely az emberek közt kinyilatkoztatás nélkül is fennállhatott, a szentek és ájtatosok által fentartatható és tovább plántálható lett volna. Czélja az Örök boldogság. Ő köti össze az egész emberi társadalmat.«

Ezt a felfogást a középkorival nem szabad összeza-

*) Leibnitz német iratai, kiadta Guhrauer Berlin, 1838. I. köt. 416 old.

várni. Az általános egyház, melyet ő képzel, nem egyedül a keresztyéneket, hanem az egész emberiséget átöleli; nincs a földi életre szorítva, az e földön meghaltak halhatatlan lelkét is magába foglalja. Nem utánozott theokratia, melynek élén az isten emberi helytartója áll, hanem a közvetlen theokratia, melynek fejedelme maga az isten.

De az isten e birodalma, mely mellett az emberi birodalmaknak csak is a történeti városok, országok, fejedelemségek tökéletlen és megosztott földi alakjában van alárendelt és csak ideiglenes lételök, mégis inkább egyetemes egyház, mint egyetemes állam; mert benne nem az emberi öntudat és az emberi szabadság, hanem az isten uralkodik. Mi a teremtésbeli lelkeket együvé tartja és egyetlen egyetemes renddé egyesíti, az nem a tőlök fölismert és kezelt jog, hanem a jámborság, mely odaadással veti magát a teremtőnek karjaiba s tőle nyeri rendezését. A szellemek ezt a világát az isten nem szabadságra alkotta s nem szabadságra nevelte. Még az isteni uralomhoz van kötve s az határozza meg Őt. Benne maga az isten mondja ki jogát; míg viszont e szervezet nem saját öntudatából mondja ki jogát— az istennel szemben is. Leibnitz akként képzelte az embereket, mint a gyermekeket, kik a teremtő atyai hatalma alatt állanak, nem pedig mint oly fiakat, kiket az atya fölszabadított, hogy saját házok tüzénél kísértsék meg tehetségeiket.

Pufendorf látköre mindenesetre sokkal szükebb, de ezen a líbrlátolt téren Pufendorfnak mégis világosabb jog- és államtudata volt, mint a nála nagyobb bölcsésznek. Habár az erkölcsi világrendnek s ennél fogva az emberi jogrendnek is végokát az istenben ismerjük meg — oly gondolat, mely Pufendorf előtt titokban nem maradt, — az emberi jogrendet az emberek biztonsággal mégis

csak annyiban kezelhetik, a mennyiben azt emberileg felfogják s a mennyiben az alkalmazásában is minden egyes esetnél emberileg kimutatható.

Egyik lényeges tekintetben Leibnitz megjavítja az általános nézetet a jog okáról. A mint a rómaiak a jogkeletkezését különösen az akaratból — a római nép akaratából — magyarázták ki, úgy az újabb jogbölcsészek is hajlandók voltak mindig újra az akaratra — az ember akaratára — mint a jog kútfejére utalni; egészen ellentétben a németek alapnézetével, kik az önkényes jogot csak mint másodikat és a természet jogát viszont az eredetinek tisztelték. Leibnitz erről így nyilatkozik: »Pufendorf a természetjog ható okát nem a természetben és nem az ész szabványaiban találja, melyek az isteni lélekből erednek, hanem valamely felsőbb hatalom parancsában. Ha ez helyes lenne, kötelességét szabad akaratból senki nem teljesítené; s annak nem is lenne kötelessége, ki önmaga felett főbb urat nem ismer. Midőn a hatalom kezelői alattvalóikat zsarnokilag elnyomják, ez nem lenne jogsértés. Nem léteznék nemzetközi jog, még szerződéseken alapuló is, mert semmiféle felsőbb hatalom nem kötelez senkit arra, hogy a szerződéseket megtartsa.*) Persze azt lehetne válaszolni és Pufendorf is utal e gyógyszerre, hogy hiszen az isten felsőbb hatalom, melynek a hatalom minden más kezelői akaratok ellenére is felelősek. így a szerződések kötelező voltát az isteni akarattól teszik függővé. De azután Pufendorf önmagával ellenmondásba kerül, mivel a jogot az emberi természetből úgy leszármaztatni még sem képes, a mint feladatának kitűzte. A helyes ez: A jog nem azért jog, mert az isten akarata, hanem mert az isten igazságos. Az isten igazsá-

*) Molanushoz intézett levél. Dulens IV. 3. 280.

gos, noha főbb urat magán nem ismer, kinek parancsát figyelembe venni s kinek számadást tenni köteles. Nem elegendő, hogy az istennek engedelmeskedjünk, mint valamely zsarnoknak; nem a hatalmától való félelem az elhatározó; midőn az isten igazságosságát tiszteljük, egyszersmind bölcseségét és jóságát ismerjük el. Nem a törvény kényszerén alapszik a jog. Az igazság megvan, mielőtt a törvényt kimondják s mielőtt a kényszer segélyére siet. Ha kényszer nem is lehetséges, az ész okai mégis megtanítanak bennünket arra, mi az igazságos. A kényszer előtt és a kényszer után is fenáll a jog. Az isteni szellemtől lelkűnkben megvilágított ész nyilatkoztatja ki előttünk a természet jogát.«

Más helyeken *) Leibnitz ezeket írja: »Az igazság a bölcs szeretete és a szeretet az általános jóakarat. Az igazság a bölcseséggel Öszhangzó szeretet, a bölcseségtől szabályozott szeretet.«**) Továbbá: »Az isten szerzője a természeti jognak, de nem akarata, hanem lénye folytán, a mint ő az igazságnak szerzője. Az észnek engedelmeskedni és az istennek engedelmeskedni — egyre megy. A méltányosság szabályai örökkévalók és lehetetlen, hogy az isten önkényből büntetné az ártatlant.« Más alkalmakkor pedig azt is mondja: »A boldogság alapja az igazságnak. Ki a jogtudomány valóságos elemeit meg akarja találni, kutatását a boldogság tudományán kell kezdenie.« A két felfogás nem áll összhangzatban, mert az (erkölcsí-összhangzatos) természet megismerése kétségkívül megelőzi annak tudását, hogy mit kíván a természet fejlődése, azaz hogy jóllétéhez mi czélszerű; ez

*) Hinrichs III. 73. 77. 78. 106.

**) La chariti neglée suivant la sagesse.

a tudás tehát föltételezi a jogot s inkább politika, mint jogtudomány.

Midőn Leibnitz a jogot az egyes személyekre vonatkoztatja, az egyiknek jogával a másiknak kötelességét állítja szembe s amazt erkölcsi hatalomnak, ezt pedig erkölcsi kötelességnek nevezi. A mi erkölcsös, az a becsületes emberre természetes is. A becsületes embert a mindenki iránt való szeretet árasztja el, a mennyire ezt az ész javasolja. Az igazság erénye a régulator; a görögök philantrópiának, emberszeretetnek nevezték. (Dutens IV. 3. p. 294.) De a legfőbb értelemben a jog nem azonos a hatalommal, hanem ezt szintén a bölcseség és a jóság határozza meg.

Leibnitz a jogot nem az egyénektől, hanem a közösségtől, tehát az összeségtől s nem az egyesektől származtatja. »Az igazság — mondja — közös erény vagy olyan erény, mely a közösséget fentartja. A közösség különféle emberek egyesülése közös czélra. Természetes közösség az, minőt maga a természet akar. A jelek, melyekből következtethetni, hogy a természet valamit akar, azok, ha a természet vágyat ültetett belénk s kielégítésére erőket és hatásokat, mert a természet ok nélkül semmit sem tesz. Mindenek előtt, ha a dolog szükséges vagy állandó hasznot kínál, mert a természet mindenütt a legjobbat teszi. A legtökéletesebb közösség az, melynek végczélja az általános és legfőbb boldogsága

Állameszméit Leibnitz csak alkalomszerűleg politikai emlékirataiban fejezte ki. Lényegesnek tekinti az állam jogi személyiségét.*) A német birodalmat sem tartja államszövetségnek, hanem egyetlen jogi személynek (persona civilis), azaz államnak; és a fejedelmek

*) Leibnitz német munkái, kiadta Guhrauer I. 414.

a császárnak alárendelvék (obnoxii) ugyan, de azért nem alattvalói (subditi), semmi esetre sem egyedül a császárnak, hanem a birodalomnak, melyben magoknak is részük van. *)

A lengyel alkotmánynak azt hányja szemére, hogy az a k a r a t e g y s é g r ő l nem eléggé gondoskodik, mely nélkül állam fon nem állhat. »Ha az egységet felbontják, az államot bontják fel. **) A lengyeleknek a monarchikus alkotmányt ajánlja. A demokratia nem illik az ő erkölcseikhez; mert az alsóbb osztályok jobbágyi viszonyban vannak, az pedig, hogy az egész nemesség, mely egyedül képezhetné a polgári osztályt, folytonosan gyűléseket tartson, a terjedelmes országban lehetetlen. A legelőkelőbbek aristokratiája, ha az illetők egyetértenek, veszélyes a szabadságra, mert — mondja Leibnitz— minél nagyobb a hatalom kezelőjének hatalma, annál inkább van veszélyeztetve a szabadság, ***) — oly állítás, mely persze csak nagyon relatív igazságot fejez ki; — ha pedig egyenetlenek, akkor az állam biztonsága van veszélyeztetve. Ezért királyt kell választani, de nem az esztelen sorshúzás, hanem az észszerű választás utján. Midőn Leibnitz azon tulajdonságokat, melyeknek a királyban meg kell lenniük, egyenkint fölszámlálja és szemle alá veszi, olyan fejedelemtől is óvja az illetőket, ki a korlátlan hatalomhoz szokott vagy túlságosan erős. A hatalom az önkény kezében olyan, mint a kétélű kard és minél korlátlanabb, annál inkább fenyegető a szabadságra. A király e korlátlan hatalmat persze vagyonnak tekinti. Az uralomvágy, mely

*) Leibnitz német munkái, kiadta Guhrauer I. 88.

**) Dutens IV. 3. 532.

***) »Quanto major potentia liabentis summám pötestatem, tanto plus periclitatur Libertás.« Dutens 538. 1.

az erény látszatát ölti magára, a jó embert is könnyen elcsábítja. Azt hiszi, hogy mint korlátlan uralkodó minden sebet begyógyíthat, visszahozhatja az arany korszakot, tökéletesebbitheti az emberi állapotokat. (Dutens IV. 374. és 528. 2.) De ez ellentétben áll az állam czéljával; a lengyel állam czélja a szabadság és a biztonság. A korlátlan hatalom veszélyezteti e czélt.

A német fejedelmek felség- és követküldési jogáról írott értekezésében*) a souverainitás fogalmát is taglalja. Tágasabb értelemben, a mint a franczia állam - jogban is ismeretes, egy rangban áll a területi főhatósággal (superioritas territoriális), még akkor is, ha ez fontos közjogokban korlátolva és függővé van ugyan téve, de mindamellett az alattvalókat illetőleg a közhatalom bizonyos összeségét foglalja magában. Nemzetközi jog szerint azonban csak azon országokat tekintik souverainitásoknak és fejedelmöket sonveraineknek, melyeknek joguk van hadseregeket szervezni, szövetségre lépni, háborút viselni, békét kötni. Ez a tulajdonképeni souverainitas (supremitas). A német birodalmi városoknak meg van országos főuraságuk, hanem nincs souverainitásuk. De a német birodalmi fejedelmek is souverainek, noha esküt tesznek, hogy a császár és a birodalom iránt »hívek, kegyesek, engedelmesek és készségesekbe lesznek. Szabadságuk a császárral és a birodalommal szemben is oly nagy, hogy őket nem lehet úgy, mint az állam alattvalóit, a rendőrség és a bíróság szokásos eszközeivel engedelmességre szorítani, hanem legyőzésükhöz katonai hatalom szükséges. Ezért a birodalomnak való alárendetségök nincs ellenmondásban

*) Caesarini Forstenerii tractatus de jure suprematus ac legationum principum Germaniae. Dutens IV. 3. 329.

souverainitásukkal. — Látható, hogy Leibnitz fogalma a souverainitásról relatív, korlátozásra és fokozatokra képes, nem pedig egyszerű és absolut.

Mennyire tudta Leibnitz állami dolgokban a külső alakot is méltányolni, mutatja a porosz királyi korona érdekében írott értekezése a jelenlegi nemzetközi jog szükségleteiről. *) »A tisztelet és a méltóság ügyeiben, melyek az emberek véleményén nyugszanak, a névnek a legnagyobb jelentősége van. Az alapot a természet adja, de csak a név teszi a dolgot tökéletessé. A tudorságnak alapja a tudományosság, a lovagságé a vitézség; de a tudor és a lovag címe járul hozzá. így a hatalom és a nagyság természetes alapja a királyságnak, de csak az a valóságos király, a kit királynak neveznek. A név ébreszti föl a dolog fogalmát s a név megerősítése a dolognak. A névvel nyeri gyakran kiegészítő befejezését.«

Valósággal a hatalom és a név közt a substratum és a tulajdonság viszonya forog fen. A teljes léteihez mindkettő szükséges; s kettőjük közt kölcsönös hatás van. Mindenekelőtt a hatalom tolja előtérbe a nevet; azután ez is visszahat a hatalomra s magasabb életre fokozza. I. Frigyes porosz választó felvette a királyi címet, mert ez hatalomérzetének megfelelt s hiúságának hízelkedett. II. Frigyes ellenben a király címében intést látott arra nézve, hogy a királyság hatalmát öregbítse.

Jog- és állameszméihez Leibnitz különösen bölcseeti úton juTbtt. A németek érzelme a természet iránt ő benne erősebb, mint a római államtudat. A rómaiak ki nem elégítő tekintélye ellen már legkorábbi irataiban kikéi. Hippolytus a Lapide azon nézetét pártolja, kit

*) Cogitationes de iis, quae juxta praesens jus gentium requiruntur, Dutens. IV. 3. 497.

különben haszontalan írónak nevez, hogy a német ifjúságot a római jogból merített hibás államtanokkal táplálják s hogy az ennek folytán a mostani birodalomban tévesen a régi római birodalmat képzeli. (Nova method. §§. 95.) Általában azt óhajtja, hogy a római corpus jurist ne törvénykönyvnek tekintsék, hanem a francziák módjára csak a jeles tanító tekintélyét tulajdonítsák neki. *) Belőle és a hazai emlékekből, a jelenkori joggyakorlatból, mindenek előtt pedig a méltányosság nyilvánvaló alapelveiből kellene új, rövid, világos, megfelelő törvénykönyvet alkotni s köztekintély alatt kiadni, így a jelenkor sokféle homályos és tökéletlen törvényeinek, melyeket az eltérő bírósági gyakorlat s a jogtudósok vitaszomja teljesen összezavar és biztonságukból kiforgat, végtére az ész tiszta világa előtt hátrálniok kellene.

A codificatió gondolatát, melyet Leibnitz Kestnerhez intézett egyik levelében oly világosan kifejezett, s melynek teljesedése érdekében sokféle munkába, különösen a Corpus Juris revisiójába és javításába fogott, gyakorlati komolysággal csak száz évvel később fogadták.

*) Fateor optandum esse, ne veterum legum corpus apud vos habeat vim non legis séd rationis, et ut G-alli loquuntur magúi Doctoris. Dutens 269.

V. FEJEZET.

XIV. Lajos korszaka és a második angol forradalom.
Fénélon és Bossuet. John Locke.

XIV. Lajos franczia király korszaka az államtudomány fejlődésének nem kedvezett. A hatalmas király szerette a szépirodalmat s pártfogója volt a természettudományoknak; de az államot saját domíniumának tekintette s féltékenyen őrködött a felett, hogy állami kérdésekben az eldöntés egyedül neki maradjon fentartva. A bölcselkedés az államról gyűlöletes volt előtte mint valami veszélyes igény, a politikai kritikában pedig a felsőbbség tekintélye ellen való zendülés büntetendő hajlamát látta. A mennyire hatalma terjedt, elnyomta a szabad vizsgálódást, hatalma pedig a franczia határokon túl terjedt.

A korszellem iránya a tizenhetedik században s a tizennyottzadik első felében általában fölötte kedvező volt a királyi korlátlan uralomnak. Az európai szárazföld csaknem minden fejedelme utánozta Franczia ország nagy királyát és majdnem mindenütt szerencsével és sikerrel. Az aristokratia hűbéri erejét, mely a középkorban a fejedelmi hatalommal befolyás tekintetében nem egyszer

vetélkedett és mindenkor jelentékenyen korlátolta, gyógyíthatatlan ászkor emésztette volt föl. Már XIV. Lajos előtt sem tartották érdemesnek a rendek gyűlését összehívni és jóváhagyását kikérni. Francziaországban az országos rendek utolsó ízben 1614-ben üléseztek; Poroszországban 1643, Bajorországban 1669 óta nem hívtak össze többé országgyűlést; Ausztriában már II. Ferdinand megingatta a tartományi rendek jelentőségét; 1660-ban Dániában a rendek kiküszöbölésével behozták a korlátlan egyeduralmat. A polgárság és a parasztság a rendi alkotmány bukását részvét nélkül nézte. A fejedelem új korlátlan államrendőrségétől az apró urak önkényes hatalma ellen hathatósabb védelmet s a műveltség újabb szükségleteinek előmozdítását reményiette.

Az európai szárazföldön uralkodó államtan XIV. Lajosban lelte legtudatosabb és legerélyesebb kifejezését. Ismert mondása: »a z á 11 a m, a z é n v a g y o k« tökéletesen megfelel Hobbes elméletének, ki szintén az uralkodót nyilvánítja az államnak. De a király ajkain annak mégis más értelme volt, mint az állambölcsész irataiban; és e királyi értelmezés a többi udvarokon s magoknál a népeknél is inkább helyesléssel találkozott, mint amaz. XIV. Lajos a franczia állam személyesítésének gondolta magát; nemcsak a francziák hatalma volt kezeiben, becsületök, dicsőségük az ő becsületével és dicsőségével azonos vala. Az ő állami tudata Francziaország tudata volt, az ő politikai gondolatai, az ő akarata Francziaország gondolatai és akarata voltak. Mind ezen dolgokban Hobbes és XIV. Lajos egyet értettek; de két más tekintetben mégis eltértek egymástól. Hobbes az uralkodó és az állam azonosságát a természeti jogra alapította; itt a legmélyebb alap mégis az egyének szabad

akarata, kik állammá egyesülnek s magok közül valakire ruházzák a hatalmat. XIV. Lajos pedig az isteni jogra alapította azt. Az isteni akarattól és az isteni meghatalmazástól származtatta. Az isten e földi helyettesének tekintette és tisztelte önmagát. Az uralkodó korlátlan joga továbbá Hobbes szerint csak jog volt, nem kötelesség; hasonló azon joghoz, mely egyes dolgokon a tulajdonost megilleti. Az ilyen képzelődések természetesen XIV. Lajos büszke lelkében is fölmerültek; de tulajdonképeni alapgondolata mégis a meggyőződés volt, hogy a király korlátlan joga egyszersmind a király kötelessége, kötelesség, ha az alattvalók iránt nem, mindenesetre az isten iránt, ki neki a hatalmat adományozta és kötelesség saját méltóságának majesztása iránt.

Hobbes absolutismusa keményebb, önzőbb és rationalisabb; XIV. Lajos absolutismusa vallásos és erkölcsi érzelmek által inkább van kötve és mérsékelve, de mystikus toldaléka folytán egyszersmind igény teljesebb és fenhéjázóbb. Az egyik az emberi, a másik az isteni tekintélyre hivatkozik. Amaz mintaképét az antik-római császárságban látja, az utóbbi a középkor keresztyén világnézetére támaszkodik. Hogy a korlátlan fejedelem és környezete jobban hajlik-e azon mint ezen felfogáshoz, az az inkább világi vagy inkább vallásos neveléstől és hangulattól függ. Gyakorlati hatásában mindkét felfogás nagyon hasonlónak mutatkozik egymáshoz. A vallásra alapított korlátlanság inkább a hanyatló középkorban nyerhette meg a kedélyeket, a rational is imperatori elmélet inkább a modern világ kezdeteiben hódíthatta meg a szellemeket. De mindkettőnek csak múlékony érvényre van igénye. A középkor, míg virágzónak és erőteljesnek érezte magát, oly kiváló súlyt fektetett a rendi és egyesületi szabad-

ságra, hogy az absolut hatalom csaknem mindig, midőn ereje nyilatkozott, oly korlátokba ütközött, melyeket sem tekinteten kivül nem hagyhatott sem le nem küzdhetett. A modern kor pedig az általános népszabadságot sokkal többre becsüli, sem hogy azt az uralkodó önkényének áldozatul adná. Nem csak garantiákat kér biztonsága érdekében, hanem csak azt a népet tekinti szabadnak, melynek a legfontosabb állami ügyek eldöntésében elhatározó része van a fejedelem mellett és a fejedelemmel. Az uralkodó korlátlan souverainitásáról szóló tan már elvileg minden rendi és politikai népjogot kizár, a korlátlan úrral szemben csak az alattvalók közkötelességeit ismeri. A mit mások a polgárok jogainak tekintenek, csak kegyelmei az úrnak, melyeket ez vissza vonni is föl van jogosítva.

Az udvarok theologusai vetélkedtek ezen absolutistikus hajlamoknak a vallás szent tekintélyével ellenmondást meg nem engedő indokolást nyújtani s az általában royalista érzelmű jogászok támogatták őket utalva a római törvények világtörténeti tekintélyére. Noha mindig voltak egyes nagy tekintélyű férfiak, kik a kor s a monarchia absolut vonását az emberi önkorlátozás és az erkölcsi kötelességek örök törvényeire való emlékeztetéssel mérsékelni próbálták, ellenzésük nem vergődött érvényre. Ha nem akarták magokat nyilvános üldöztetésnek kitenni, ellenzésüket annyira el kelle leplezniük és palástolniok, hogy csak arra használt, hogy az igazságot a jövendő idők számára elrejtve megőrizze, de nem, hogy a küzdelmet az uralkodó tan ellen erélyesen folytassa. Az államjogi és politikai irodalom az ilyen nyomás alatt nem tenyészhetett.

A franczia udvaron két előkelő pap nagy tisztelet-

nek örvendett; Fénélon (szül. 1651. + 1715.) cambrai-i érsek, kire a király unokája nevelését bízta ésBossuet (szül. 1627. т 1704.) meauxi püspök, a koronaörökös előbbeni nevelője, a kit a gallicán egyház legbefolyásosabb és legtudományosabb theologusának tiszteltek. Mindenki ismeri Fénélon szép könyvét, Telemachot (első, csak töredékes kiadása 1799-ben jelent meg), melyben Mentor képében kiséri Ithaka ifjú fejedelmét kalandjaiban s őt a fejedelmi hivatáshoz méltóan kiképezni iparkodik. A tanítások, melyeket neki ad, kevésbé a vallásból mint az emberi erkölcsből meritvék. A munkában nem mint theologus beszél, de nem is mint jogtudós, csak ritkán mint államférfin, de az egészet az emberi szeretet és az erkölcsösség nemes szelleme lengi át. Noha az elbeszélés a hellén ó-korba van áttéve, Fénélon mégis őrizkedik attól, hogy az aristotelesi állam tant képviselje. Jobb szeret utalni a görögök azon régi, gyermeteg hitére, hogy a királyok Zeustól származnak s a korinánybotot tőle kapták, mely hit az isteni jog keresztyén-theologiai felfogásával közelebbi rokonságban van. De még sem eredménytelenül nézett szét a történelemben. Tudja, mily könnyen vezeti félre az udvaronczok hizelkedése és a hiú dölyf a hatalmasokat; és a becsületes ember erejével, a bölcs elővigyázatával óvja őket ezen tévutaktól.

Mint eszményt ünnepli Mentor az alkotmányt, melylyel Minos király Kréta sziget lakosait boldogította. Azon kérésre: de hát miben állt a király tekintélye? Mentor így válaszol: ő mindent tehet népével, de a törvények mindent tehetnek ő vele. Korlátlan hatalma van jót tenni, de kezei kötvék, mihelyt roszat akar elkövetni. A törvények a népeket mint szent hagyományt bízzák reá azon föltétellel, hogy alattvalóinak atyja legyen.

Előszabják, hogy egyetlen egy ember bölcseségével és mérsékletével annyi sok ember jóllétének szolgáljon, de nem azt, hogy annyi sok ember nyomorúságával és gyáva rabszolgaságával egyetlen egy ember gőgjét és kéjelgéseit táplálja. A királynak semmi előnye sem lehet mások felett, azon kívül a mi neki fáradságos munkája megkönnyebbítéséhez szükséges vagy ahhoz, hogy a népekben tiszteletet ébresszen az iránt, ki a törvényeknek hatást szerez. Nem saját magáért tették őt az istenek királylyá, ő csak a nép kedvéért király. A népnek tartozik minden erejével, minden gondoskodásával, egész szeretetével: csak addig méltó a királyságra, míg Önmagáról megfeledkezik s egyedül a közjónak él. Minos azt akarta, hogy fiai csak oly feltétel mellett jussanak kormányra, hogy az ő törvényei szerint fognak uralkodni. Jobban szerette népét mint családját. Bölcseségével gazdaggá és boldoggá tette Krétát. Mérséklete előtt el kelle halványulnia a hódítók ragyogó dicsőségének, kik a népeket csak saját nagyságuk azaz hiúságuk szerszámának tekintették. Igazságosságával kiérdemelte, hogy a meghaltak legfőbb bírája legyen.«

Olyan fejedelem, mint Minos, eszményképe lehetett ama bölcsnek, ki elmondhatta magáról: »családomat jobban szeretem mint magamat; hazámat jobban szeretem mint családomat, de az emberiséget jobban szeretem mint hazámat.« Hanem az ilyen fejedelem épen nem volt a büszke XIV. Lajos eszményképe. A király az érsek iránt már előbb mély neheztelést táplált, melyet még kedvencze, Maintenon asszony sem bírt enyhíteni. A »Telemach« megerősítette és fokozta a király ellenszenvét. Betiltotta a könyvet, melynek humánus erkölcstanát szemrehányásnak és sértésnek képzelte; a tilalomnak nem

volt sikere, ósak fokozta a közönség érdekeltségét s a szép munka számtalan kiadásban terjedt el egész Európában.

A király hajlamainak inkább megfelelt Bossuet könyve, melynek czíme »Politika, a szent írás tanításai szeri nt«; ez Telemach theologiai ellenlábasa és 1669-ben Párisban jelent meg. (Oeuvres completes des Bossuet. Tome XVII. Paris 1826.) Bossuet, a hírneves dogmatikus e könyvben az államtant mint valami vallásos hitelvet tárgyalja. A rendszer minden tételéhez a bibliából keresi ki a bizonyítékokat,hogy erejét az isteni tekintély fokozza s támadás ellen fedezze. E mellett azonban nem úgy jár el, mint a középkor valamely világkerülö theologusa. Ő nemcsak buzgó pap, ő ügyes udvaroncz is s államtanát mindenekelőtt a királyfi, a dauphin számára akarja írni. Szelleme, noha hajlik a theokratiához, mégsem annyira korlátolt, hogy csak az ó-zsidó theokratiából válassza mintaképeit. Arra tart igényt, hogy a régi görögök és rómaiak iskoláját is ismeri s hogy korának bölcsészeti műveltségétől sem idegen, mely alapjában inkább világi mint egyházi volt. A könyv francziás követelő hangon és franczia ízléssel van írva. Seckendorf báró »keresztyén állam«-a ezen »Politiká«-hoz oly viszonyban áll, mint valamely apró német fejedelem derék, jámbor nemes apródaa világ legműveltebb és legfényesebb királyi udvarának finom főpapjához. Kövessük eszméi mettetét:

Az emberi társadalmat az egy isten, ki teremtette, az isten iránt való szeretet, a testvériség tudata, a közös vér és a közös érdek, az emberek kölcsönös szükségletei s azon képességük köti össze, hogy egymáson segíthetnek. De már az első emberek elváltak az istentől s evvel

behozták a családba a szakadást. A fölébredt szenvedélyek megsemmisítek az eredeti társas érzetet; Kain szava: »énnekem kell-e őriznem testvéreimet?« elterjed a földön. Az embereknek szenvedélyből való ezen meghasonlásához az elválás más, természetes okai járulnak. Különféle népek keletkeznek, mert különböző országokban telepednek meg s nyel vök megváltozik. Midőn nem értik többé egymást, elidegenednek egymástól, míg másrészt az ország és a nyelv közössége összefűzi a társakat. De hogy közöttük a szenvedélyek elnyomvák s az egység fentartva legyenek, kormányra van szükség. Ekkor mindenki lemond külön akaratáról s a fejedelemre vagy a hatóságra ruházza azt. A felsőséget illeti tehát azon tömeg minden hatalma, mely magát neki aláveti. Ezáltal viszont mindenki biztonságra tesz szert mások erőszakosságai ellen. A felsőbbségi hatalom megszilárdul és állandóvá lesz; habár a fejedelmek meghalnak, az állam halhatatlan marad.

Hogy az állam felmaradását biztosítsák s a kormány egyformaságát megóvják, általános és maradandó szabályokra vagyis törvényekre van szükség. Minden törvény az eredeti törvényen azaz a természet törvényén vagyis az észen és a természetes igazságon alapszik. Kell, hogy a törvények az isteni és az emberi, a köz- és a magánvonatkozásokat szabályozzák. A gondoskodás az istentiszteletről az első, azután következik a gondoskodás a társadalomról. Hogy a törvények megszeghetetlenek legyenek, az embereknek magasabb tekintélyre van szükségük, mely szerződéseiket kötelezőkké teszi. Az isten az emberi társadalom természetes védő ura s alaptörvényei minden megsértésének bosszulója, ki elől senki nem menekülhet. Ennyiben a törvényeknek isteni eredetük van.

A haza szeretete kötelesség. Ha a haza szükségben van, igényt tarthat polgárainak vagyonára, sőt életére is. Az ó-testamentom telve van a hazáért való feláldozás példáival. Maga Krisztus egész haláláig engedelmességgel viseltetett hazája iránt. Az apostolok s az első keresztyének mind jó polgárok voltak.

Az isten országa örök. Az isten a világ korlátlan királya. Kezdetben az isten közvetlenül is végezte az embereken való uralkodást. Népének Ő adta a törvényt, ő volt vezére és bírája. Az isten azután később királyokat ültetett a zsidók fölébe. A családban teremtésének képét adta. A családatya atyai hatalma az isteni tekintély első hasonmása és az emberi uralom első képmása. A győzedelmesnek és hódítónak tekintélye a második.

Az emberek azután sokféle intézmény nyel tettek próbát. Köztársaságokat is alapítottak és pedig demokratikus valamint aristokratikus szervezettel. De az egyeduralom a legrégibb, a rendes és a legtermészetesebb államforma, mert az atyai hatalomból keletkezett. Az emberek alattvalóképen születnek s az atya uralma, mely iránt való engedelmességben felnőnek, arra is tanítja Őket, hogy csak egy főnököt tiszteljenek. A monarchia egyszersmind a legjobb államforma, mert Ő a legerőteljesebb kormány s az állam egységét legjobban tünteti fel s a legbiztosabban védi. De minden egyeduralom közt legjobb az örökösödé monarchia, különösen ha az a férfi- nemben az elsőszülötts^g szerint száll át. Az isten maga így szervezte azt Izráel népében. »De mindenki engedelmeskedjék a felsőbbségi hatalomnak, mely hazájában fennáll, mert minden felsőbbségi hatalom Istentől jő. A ki neki ellenáll, az isten parancsa ellen cselekszik.« Pál apostol ezen ismert mondását Bossuet »a jogszerű kormányokra«

vonatkoztatja s evvel megszorítja azt, de másrészt a hódítást jogot alkotónak ismeri el s így inkább a bitorlást, mint a lázadást védelmezi.

Előszeretettel fordul később Bossuet a királyi hatalomhoz, amint azt legjobban hazájában látja kifejlődve. A királyság négy lényeges tulajdonságát különbözteti meg.

1. A királyi tekintély szent. Az isten a királyokat szolgáiképp és helytartóiképp küldi a földre. Van bennök valami isteni s az ő felségük viszfénye az isteni majesztásnak.

2. A királyi hatalom atyai tekintély és jellemvonását a jóakarat képezi. Az isten azért teremtette a nagyokat, hogy a kicsinyeket védelmezzék s a királyoknak azért adta a hatalmat, hogy a közjóllétről gondoskodjanak s a nép szükségleteit kielégítsék. A kényúr csak önmagára gondol, az igazi király a népről gondoskodik. Bossuet nem mulasztja el, hogy ez alkalommal ifjú fejedelmének a szent írás szavaival számos erkölcsi szabályt szivére ne kössön; de ezt az udvari praedikátor ügyes formájában teszi, mely a komoly intést a nyelv jó hangzásával s a tisztelet tömjénével teszi élvezhetővé.

3. A királyi tekintély korlátlan. Ez nem azt jelenti, hogy önkényes. Midőn a kettőt összezavarják, a korlátlan hatalmat gyűlöletessé iparkodnak tenni. A fejedelem senkinek sem tartozik számadással rendelkezéseiről. Ilyen korlátlan tekintély nélkül sem a jót nem végezheti, sem a gonoszát el nem nyomhatja. Az ő Ítélete ellen nincs felebbezés. A fejedelemnek úgy kell engedelmeskednünk, mint az élő igazságnak. Ők úgyszólván istenek e földön és csak egyedül az istennek itéloszéke elé tartóznak. (Ils sont des dieux et participant en quelque façon a l'indépendance divine, mondja IV. könyv, 1. 2.) Egyedül

nekik van kényszerítő hatalmok; a fejedelmek ellenében kényszer nem alkalmazható. A biblia azon hires helyét, a hol Sámuel főpap a népet a fejedelmek önkényére és erőszakoskodásaira figyelmezteti, következőképen magyarázza: Ne kövessenek ugyan el igazságtalanságot, de ha elkövetik, büntetlenül teszik azt. Az isteni és emberi törvényeknek alá van vetve ugyan a fejedelem, mert kell, hogy igazságosan uralkodjék s népének példány képül szolgáljon a törvények figyelembe vételében, de a törvények büntetéseinek nincs alájok vetve. A törvények vezetik és folynak be elhatározásaira, de nem kényszerítik Őt. Az Ő tekintélye alatt nyugodtan élni, ez a nép kötelessége. A nép féljen a királytól, de ha a király fél a néptől, akkor minden veszve van. Tegye a király magát félelmetessé az alacsony és főrendiek előtt. Hatalma ellenállhatatlan legyen. Szilárdság lényeges sajátsága tekintélyének. Szilárdnak kell lennie zavargások és veszélyek idején és szilárdnak tanácsosaival és kegyenczeivel szemben, ha személyes czéljaikra akarják fölhasználni; legyen szilárd elhatározásaiban is.

4. A királyi tekintély az észnek alája van vetve. A király lelke és esze az államnak; ez okból észszerűen kell cselekednie, nem szenvedélyből vagy szeszélyből. Nem ok nélkül kívánt Salamon mindenek előtt bölcseséget magának. Valódi szilárdság bölcseség nélkül lehetetlen. A fejedelem bölcsesége boldoggá teszi a népet s jobban fenntartja az államot, mint az erőszak. Ez okból a fejedelemnek bölcseségre kell törekednie.

A majesztás nem azon külső fény és pompa, mely a királyokat környékezi. A felség az isten nagyságának képe a fejedelemben. Az isten véghetetlen, az isten minden. A fejedelem mint ilyen nem magánember, hanem közsze-

mély; az egész állam ő benne van, az ő akarata tartalmazza az egész nép akaratát. A mint az istenben minden tökéletesség és minden erény öszpontosul, úgy van a magánosok minden hatalma a fejedelem személyében egyesítve. Az isten hatalma rögtön hat a világ egyik végétől a másikig, épen úgy uralkodik a király hatalma az egész birodalomban. Az tartja rendben a birodalmat, mint az isten a világot. Ha az isten leveszi róla kezét, a világ semmiségbe vész; ha a király tekintélye a birodalomban megszűnik, minden zavarba jut. » Foglalj átok össze mindent, ami jót és fenségeset a királyi tekintélyről mondhatni; a megszámlálhatatlan népet egyetlen személyben egyesítve, kinek hatalma szent, atyai és határtalan; az állam eszét egyetlen főben működve s akkor az isten képét látjátok a királyokban, akkor fogalmatok van a király felségéről.«

Az isteni felség ily túlhalmozottságával szemben az egyszerű halandó alattvaló számára természetesen nem marad más, mint szolgálni és az engedelmeskedni. Ez a királyság az odaadás és a hódolat olyan cultusát kívánja, mely az istentisztelethez hasonló. Magától értetődik, hogy a követelt engedelmesség határtalan. Bossuet mint az egyház férfia csak egy kivételről nem képes lemondani: »Az isten parancsai megelőzik a királyéit s a kettőnek ellenmondása esetén istennek inkább kell engedelmeskednünk, mint az embereknek.« Egyebekben az alattvalók a király jogtalan erőszakoskodása ellen is csak tiszteletteljes előterjesztésekkel állhatnak elő s megtéréséért imát küldhetnek az égbe, de nem szabad morogniok, még kevésbé fölzendülniök.

A tudós theologus figyelmét nem kerüli ugyan el, hogy a régi zsidó államban nem mindig ily alázatosan

és simán folytak a dolgok, hogy például Dávid fegyverrel kezében lázadt fel Saul király ellen s hogy a Makkabeusok nyílt lázadást szerveztek az assyr királyok ellen. De, — mondja, — Dávid nem olyan alattvaló volt, mint a többi, az úr választottja volt s a Makkabeusok azért lázadtak föl, hogy Mózes vallását megmentsék. Az isten velők volt. így tehát mindig csak vallásos indokok azok, melyek az ellenállást és a zendülést kimentik. A politikai indokok csak egyetlen és korlátlan urat és akarattal nem bíró állami rabszolgákat ismernek.

Ezen theokratikus álláspontból a király vallásos kötelességei az ő első és legfontosabb kötelességeinek mutatkoznak. »A vallás a trónnak alapja. Azok, kik azt hiszik, hogy a fejedelemnek vallásos ügyekben szigort alkalmaznia nem szabad, mert kell, hogy a vallás szabad legyen, istentelen tévedésben vannak. Hiszen ez esetben a pogányságot, az izlámot, a zsidóságot is tűrnünk kellene, az istenkáromlás, sőt maga az atheismus, tehát a legsúlyosabb bűntények büntetlenek lennének. A halálbüntetést mindenesetre csak a végső esetben szabad alkalmaznunk. Az egyház nem kívánja, kivéve ha a szekták a felsőbbség ellen lázadást szerveztek s az egyház megrablásába fogtak.« Az ájtatos főpapra nézve — mint ezekből látható — a reformátusok üldöztetése XIV. Lajos alatt nagyon épületes volt, mely üldözés Francziaország előtt a nyomor örvényét nyitotta meg s a szellemdús király uralkodást lemoshatatlan szégyenfolttal szennyezte be.

XIV. Lajos maga is ezen eszmék uralma alatt állt. Egészen hasonló módon írta volt a koronaörökösnek: »Fiam! Mindenekelőtt tudjad azt, hogy nem vagyunk képesek elegendő tiszteletben részesíteni őt, ki oly sok ezreket mi irántunk tiszteletre rendel. A politika első feladata az,

hogy az istent jól szolgáljuk. Midőn magunkat neki alávetjük, a népnek a legjobb tanítást adjuk arra nézve> hogyan kell magát minekünk alávetnie s épen úgy vétkezünk az okosság mint az igazság ellen, ha hiányzik bennünk az alázatos tisztelet annak irányában, kinek helytartói vagyunk. Midőn nekünk adta a jogart, a világon a legdicsőbbet adta nekünk s midőn mi szivünket ő neki adjuk, azt adjuk neki, mi szemének különösen jól esik.«

Ezen vallásos-politikai korlátlansággal úgy látszik épen úgy bizonyos magán-szabadság, mint a vagyonbiztonság összefér s Bossuet váltig mondja, hogy nem barátja az önkénynek. Azt ajánlja a királyoknak, hogy a törvényeket és a jó szokásokat tiszteletben tartsák. Ez által megszilárdítják a hűséget s rokonszenvre tesznek szert. A polgárok politikai jogairól azonban Bossuetnek nincs fogalma. Ő előtte az egyetlen, politikailag jogokkal bíró egyén az államban a király. De ha minden más ember ezen egy emberrel szemben politikailag jog nélkül való lény, akkor az embereknek ezen túlságos hatalommal szemben, melynek védelmére utalvák, sem magánszabadságuk, sem magánvagyonuk nincs biztosítva. Ha azuralkodó megsérti az ő magánjogaikat, akkor hát kihez meneküljenek?

A korlátlan uralomnak ezen theologiailag indokolt elmélete a Stuartok visszahelyezése óta még Angliában is uralkodóvá Ion a püspöki egyházban s az oxfordi egyetemen. Az európai szárazföldön az egyházi és világi hatalom legfelső köreiben más tant nem tartottak tökéletesnek. A köztársasági Németalföldön s a svajczi szövetségben is befolyásos képviselőkre és számos pártolóra akadt. Olyan embereket, minő Pufendorf volt, a legtöbben utáltak és gyűlöltek, mint istentelen és fölötte veszélyes szabad gondolkodókat. Maga az engesztelékeny Leibnitz,

ki oly annyira törekedett az egyházi nézeteknek is eleget tenni, gyanúba került. A politikai gondolkodásnak tekintélyhez kötött volta a continensen a tizennyolczadik század első felében is változatlan maradt. Sőt midőn a tudós világ már annyira neki bátorodott, hogy az egyházi tekintélyeket újólagos vizsgálat alá vegye s magát a papság gyámsága alól felszabadítsa, még akkor sem vonta kétségbe a világi uralkodó korlátlan tekintélyét. Már Voltaire a szúró és maró támadások egész raját bocsátotta világgá az átöröklött egyházi hit s az egyházi tekintélyek ellen, de ő is csak kerülő útakon és csak közvetve merészelt a politika feladataival foglalkozni. Még félévszázadnak kellett lefolynia, mielőtt Montesquieu, az alkotmányos állami reform képviselője és Rousseau, a a democratikus forradalom tanítója, úttörő könyveiket megírták.

Egyedül Angliában állott előbb be fordulat a második, az úgynevezett »dicsőséges« forradalom után, mely a Stuartokat másodszor és immár örökre elűzte. A tudomány új szabadabb iránya képviselőjének mindenek előtt Locke János (szül. 1632. aug. 29. meghalt 1704. oct. 28.) nevezhető. Tudományos kiképzését először az oxfordi egyetemen nyerte, hol 1655-ben a baccalaureus fokozatát és 1658-ban a művészetek mesterének fokát szerezte meg. Csak Des Cartes iratainak tanulmányozása vezette be mélyebben az újabb bölcsészeibe. Ezenkívül különösen a természet- és orvostudománynyal foglalkozott. Ashley lorddal, a későbbi Shaftesbury gróffal való ismeretessége, ki iránt egész életén át nagy hűséggel viseltetett, politikai tevékenységet nyitott neki. Ezen pártfogója számára dolgozta ki Karolina északamerikai állam annak idején híres alkotmány tervezetét,

mely eszményképét nyújtá az angol modorban vett szabadelvű aristokratiának, de mely az amerikai gyarmatokban, hol a nép összes erejének demokratikus megfeszítésére volt szükség, hasznavehetetlen maradt.*) Előkelő pártfogójával együtt élvezte a király kegyelmét s vele a királyi kegyvesztésben is megosztozott. Az udvar üldözése *egy* önkényes tett által, melyben közreműködni az oxfordi püspök hajlandónak mutatkozott, elvonta tőle állását az egyetemen (1684) s még Németalföldön is fenyegette, hová visszavonult.

Innen írta első levelét a tűr elméssé gről (1685), melyet később ugyanezen tárgyról három más levél követett (1690—1692-ben, az utolsó töredékképen jelent meg halála után). Ezen levelekben Locke a vallásos szabadság eszméjéért s az állam s az egyház elválasztásáért küzd, amint ez eszme akkor rövid idő óta csak néhány északamerikai gyarmatban jutott elismerésre, de azóta lassankint az amerikai közélet alapelvévé vált. Angolország belső zavargásait és szenvedéseit nagyobbrészt a vallásos üldözés hamis rendszerének tulajdonítja. »Mindenekelőtt teljes, igazi és valóságos szabadságra, egyenlő és pártatlanszabadságra van szükségünk« — írja az első levél angol kiadásához csatolt előszóban. »Az állam emberek egyesülése, mely azért alakult, hogy polgári érdekeiket kielégítse, védelmezze és előmozdítsa. De a vallásról való gondoskodás nem polgári érdek s a felsőbbség nem kapott hatalmat a lélekre, mert hitét senki sem vetheti alá mások parancsának s a közhatalom csak külső dolgokra alkalmazhat kényszert; a vallás pedig a kedély meggyőződése mely külső kényszert el nem visel. Az egyház ellenben

*) Laboulaye »Histoire politique des Etats-Unis« munkája III. kötetében e tervet kellő politikai kritika alá vette.

önkéntes szövetkezés közös istentiszteletre és senki nem tagja már születésénél fogva valamely egyháznak, mert mi sem lenne ízetlenebb, mint azt gondolni, hogy a vallás a szülőkről a gyermekekre úgy száll át örökségül, mint a vagyon.« (Első levél).*)

Locke nemcsak azon nézetet veti el, hogy a keresztyénségen belől] eltérő hitvallás miatt valakire büntető törvényt alkalmazni vagy őt üldözni lehet; minélfogva az angol dissenterek és katholikusok ellen irányzott minden fenyegetést jogtalannak tart. A türelmesség, melyért józan és értelmes logikájával küzd, a zsidókra, mohamedanusokra, sőt magokra a pogányokra is kiterjed. Még ha valakinek esztelen vallása van is, evvel nem sérti meg a polgári társadalmat s megbüntetése az államczéllal nem indokolható. Ez ellenkezik az összeség természeti jogával. Ő azonban nem elégszik meg a büntetés e visszautasításával; azt is követeli, hogy senkit vallása miatt a politikai jogokban való részvételből ki ne rekeszszenek, a zsidókat sem, a mohamedanusokat sem, kik az államhoz tartoznak, sőt a pogányokat sem (III. levél, 3. fej.) Ha az ó-zsidó államban a bálványimádást megtiltották, az akkori törvénynek olyan indokai voltak, melyeknek a mostani culturállapotban nincs kötelező erejük. A keresztyénség annál biztosabban az igazi vallás, minél inkább bízik az igazság erejében, minél kevésbé folyamodik hamis eszközökhöz a végből, hogy az embereket megtérítse.

II. Károly király halála után Fenn Vilmos II. Jakabtól kegyelmet eszközölt ki Lockenak; de Locke vonakodott elfogadni a kegyelmet, mert semmiben sem érezte magát bűnösnek. Csak midőn Orániai Vilmos vette

*) Works, tome VI. p. 10 stb.

át az angol forradalom vezetését II. Jakab zsarnoksága ellen s az angolok őt mint az ország szabadságána kvissza-állítóját fogadták, tért vissza Locke az orániai herczegnővel (1688) Angliába. Ekkor lemondott ugyan az egyetemi hivatalába való visszahelyezésről, de immár annál határozottabban védelmezte az új forradalmat az egyházi és absolutistaiskola támadásai ellen. MégIII. Vilmos királylyá való kincveztetéseévében (1689) »Kisérle|t az emberi észről« czímű bölcsészeti munkájával egyidejűleg jelent »Két értekezés az államkormányról« czímű irata,*) mely Őt Angliában az előkelő rangú és szabadabb érzelmű politikai gondolkodó hírébe hozta. Az új kormány ismételve igen tekintélyes kovetségi állomásokkal kínálta meg. De tekintve betegeskedését visszautasította azokat s szerény állásával elégedett meg, mely csak néhány napra kényszerítő Londonban lakni. Az év többi részét Oat.es helység frisebb, egészségesebb levegőjében Masham nevű barátja családjának körében tÖlté, hol a bölcs vidámságával és az isten akarata iránt való hálás odaadással látta közeledni a halált. Síriratát maga fogalmazta.**)

Az államkormányról szóló két értekezésének elseje ma már elavult. Azon időben az orthodox elmélettel szemben, melyet lépésről lépésre egész alapjában és min-

*) Tho treatises on Gouvernment. Works, tome V.

**) Siste viator. Hie juxta situs est Joannes Locke. Si qualis fuerit rogas, mediocritate sua contentum se vixisse responded Litcris innutritus, eosque profiéit, ut veritati unice luteret. Hoc est scriptis illius disce; quae quod de eo reliquum est, majoré fide tibi exhibebunt, quam epitaphii suspecta elogia. Virtutis, si quas habuit, minores sane quam sibi laudi, tibi in exemplum proponeret. Vitia una sepeliantur. Morum exemplum si quaeras, in evangelis habét; vitiorum utinam nusquam: mortalitatis certe, quod prosit, hie et ubique.

den érvében megtámadott és megczáfolt, gyakorlati értéke volt. Megsemmisítő bírálata az Filmére Robert ^Patriarch a« czímű 1680-ban megjelent iratának, mely a korlátlan királyi hatalmat elég csodálatosan Adám őseredeti atyai korlátlan hatalmától származtatja s ily képen az első ember teremtetésének tényére alapítja. Filmére tana, minden ízetlensége daczára az anglikán püspöki egyházban és II. Jakab udvarán nagy tettszéssel találkozott és az uralkodó tekintélyek egy időn át kizárólagosan védték. Most az észszerű bölcsész ütései Összetörték azt, mint valami agyag fazékot.

Maradandó jelentőséggel ellenben a második értekezés bir. Mint elődei, úgy Locke is, hogy az állam megalkotását és czélját kimagyarázza, az ember természeti állapotához megy vissza. Magától értetendőnek föltételezi az emberek természetes, azaz az isten teremtésén nyug vó szabadságát és egyenlőségét, a mennyiben mindenki ugyanazon tehetségeket kapta és már természettől fogva senki társának alája vagy föléje rendelve nincs, sőt inkább mindenkinek hatalma is van, hogy tehetségeit használja s önmagát védelmezze. Ezen — a természettől adott szabadságot az önkénynyel összetéveszteni nem szabad; közelebbről meghatározza azt a természettörvény, mely mindenkinek az ész útján kinyilatkozik s az embert arra bírja, hogy sem magát meg ne semmisítse, sem mások életét, egészségét, szabadságát és birtokát m%g ne sértse. Minthogy az emberek mind isten teremtései s arra vannak utalva, hogy egyenlő embertermészetöket kölcsönösen tiszteljék, ama törvény önmagától nyilatkozik. A ki e törvényt megsérti, azt tehát a többiek, kik hozzá ragaszkodnak, joggal büntetik és kényszerítik, hogy a törvénynek hódoljon. A természeti

állapotban minden ember saját maga bírája és boszulója s a természeti törvény végrehajtására hivatott: egészen úgy, mint nemzetközi tekintetben a különböző államok fejei még ma is.

A természeti állapot össze nem tévesztendő, mint Hobbes tette, a hadi állapottal. Természeti állapot csak olyan köztekintély nem léteiét jelenti, amely Ítél, de a békés egymás mellett létei állapotát ki nem rekeszti. A hadi állapot szintén felsőbb bíró hiányát, de az erőszakosságot és a jogtalanság elkövetését föltételezi, mit a természet nem akar.

A természeti szabadság minden, föléje rendelt földi tekintélyt kizár s nem tud másról, mint a természeti törvényről. A polgári szabadság egy másik ember minden önkényuralmát kizárja, de nem a törvényes tekintélyt, melyet a szabad jóváhagyás hozott létre az államban s csak azt a hatalmat gyakorolja, melyet reá bíztak. Ez a szabadság nem abban áll, hogy mindenki azt tegye, a mi neki tetszik, hanem abban, hogy közös, a polgári társadalomban mindenkire érvényes életszabály létezzék; azt jelenti, hogy mindenben saját akaratunk szerint cselekedjünk, a meddig azt ezen szabály nem tiltja; azt jelenti, hogy ne legyünkegy más ember megbízhatatlan, változó, ismeretlen és szeszélyes akaratánakalávetve.

A törvényben Locke nem annyira korlátot, mint inkább a szabad, eszes akaratnak irányzását és utasítását látja arra, hogy a helyeset tegyük. A törvény czélja nem az, hogy a szabadságot megsemmisítse vagy csökkentse, hanem hogy védje és szilárdítsa: »A hol nincs törvény, ott nincs s z a b a d s á g.«

Azon ellenvetést, hogy a gyermekek a szülőktől függenek, hogy tehát nem szabadok és nem egyenlők s

hogy némelyik ember sohasem jut a szabadság öntudatához, következőleg czáfolja meg (6. fej. 5.):

»Szabadon születtünk oly értelemben, a minőben eszes lények vagyunk. Nem jutunk azonnal sem a szabadság sem az ész használatába. Midőn az évek folytában eszesekké leszünk, egyszersmind szabadokká leszünk. A gyermek szabad, a mennyiben a szabad atya képviseli és védelmezi, inig önmagát elhatározni képtelen. Mihelyt a megkülönböztetés korához ér, ép olyan szabaddá lett, mint előbb atyja volt. Kor és nevelés az atya gyámságát nélkülözhetővé teszik s azon képességet adományozzák, hogy önmagunk Ítéljünk s magunk határozzuk el magunkat. Ezen korig az állam sem hárít a gyermekre közkötelességet, de a kortól fogva a fiú önállóan ugyanabba a hüségi kötelékbe s ugyanazokba a közkötelességekbe lép, melyek az atyát kötelezik. Az atyának maradandó igénye van ugyan a fiú tiszteletére és hálájára, de ép oly kevés törvényes hatalma a nagykorú fiun, mint más polgártársán. Mi sem volt viszásabb mint az, hogy az atyának kiskorú gyermekein való korlátlan hatalmából azon hamis következtetést vonták, hogy a felsőbbségnek absolut hatalma van az alattvalókon. Még ha amaz természeti jog lenne, a mi nem, ez utóbbit akkor sem lehetne belőle leszármaztatni; mert amaz érett atyát és éretlen gyermekeket föltételez, de az ész és vele a szabadság s azon természeti képesség, hogy magán és másokon uralkodjék, a fejedelemben egészen úgy mint az alattvalókban a korral és a neveléssel növekszik éretté. Az atyai és a politikai hatalomnak nem egyenlő okuk és különböző czéljokvan.«

»A nő és férfi, szülők és gyermekek, urak és szolgák Összeköttetése egyesítette a családot s alapított háztartást. Közállomány azaz állam csak akkor keletkezik,

ha bizonyos számú ember oly módon egyesül, hogy mindenki lemond az önsegély természeti jogáról s hatalmát a közösségnek engedi át. Ez akkor történik, midőn a természeti állapotból a társaságba lépnek át s egy népet, egy politikai testet képeznek egy legfőbb kormány alatt; vagy midőn valaki a már megalakult államba lép. Evvel meghatalmazza a társaságot vagy ennek törvényhozó testületét, hogy olyan törvényeket alkosson, minőket a közjóllét követel és a mely törvényeket is kötelezik.«

»Ebből világosan kitűnik, hogy a korlátlan egyeduralom, melyet némelyek a világ egyetlen kormányformájának tekintenek, valósággal összeférhetetlen a polgári társasággal s nem igazi államforma, mert a korlátlan uralkodó ezen társaságon kívül áll s az alattvalókkal szemben még a hadi állapotban maradt. Mindkettőt, a törvényhozó s a végrehajtó hatalmat magának igényli s bírót maga fölött el nem ismer. Az előbbeni biztonság nélkül való és veszélyes természeti állapot és az ilyen uralom közt csak az a külömbség, hogy ez maga belátása szerint Ítél saját jogáról s hatalmát úgy kezeli, a mint előbb a természeti állapotban mindenkinek meg volt engedve, de alattvalóinak vagy jobban mondva rabszolgáinak semmiféle jogvédelmök vagy biztonságuk az ő önkénye ellen nincs, hanem ész nélküli teremtésekké alázlatnak le, kik jogaikat többé nem védelmezhetik.«

»Azok, kik azt mondják, hogy az alattvalók között felmerülő vitákban törvények legyenek érvényesek s a bírák döntsenek, hogy mindenki megóvja jogát s békére tegyen szert, az alattvalók és kormányzók közt pedig ez ne így legyen, mert a kormányzóké az állami tekintély és a hatalom, — azok az emberről azt az ostobaságot teszik föl, hogy gondoskodnak arról, hogy a nyestektől

és rókáktól óvják magokat, de egészen megelégszenek sőt benne biztonságukat találják, ha az oroszlánok szétniarczangolják őket. Bármit mondjanak is a korlátlan hatalom tányérnyalói, a nép a polgári társaságban csak akkor él és csak akkor érzi magát biztosnak, ha a törvényhozás közös, többekből alakított testületre van bízva, akár parlamentnek akár szenátusnak nevezzük azt. Ezen intézmény mindenkit, a legmagasabbat valamint a legalacsonyabbat a törvények által kötelez, melyek alól senkinek sem szabad magát kivonnia, mert a kinek semmi törvényhez sem kell magát alkalmaznia, az még a természeti állapotban élne, annak részére az állam nem léteznék« (94. §. No man in civil society can be exempted from the law of is.)

Midőn Locke az államok keletkezését azon egyének szabad akaratára »kik politikai testületté egyesülnek, azaz szerződésre « alapítja, megjegyzi, hogy ezen föltevés ellen két kifogást szokás emelni:

1) hogy a történet ily módon keletkezett állam példáját nem ismeri;

2) hogy az emberek rendszerint már mint valamely állam tagjai születnek s azért nincs azon szabadságuk, hogy új államot szervezzenek, mert már bizonyos államhoz tartoznak.

Valóban mindkét kifogás, noha még nem a kérdés belső magvát, hanem csak külső megjelenését tünteti föl, a szerződéstan igazsága ellen kételyeket alkalmas támasztani. Locke megkísérti azokat megczáfolni. Az elsőt az által, hogy arra utal, hogy az államok első keletkezése legtöbbször a múltak homályába van rejtve. Hanem Rómában és Velenczében s Amerika indianusainál is fölfedezhetni az államok ilynemű kezdetét. Ezenkívül szá-

mos régi állam békés eredete a családatya természetszerű tekintélyében ismerhető fél, kiben a többiek, mint közülök tiszteletre leginkább méltó és legbölcsebb férfiúban megbíztak; és csak midőn ez később e bizalommal visszaélt, kísérlettét meg hatalmát törvényekkel és új intézményekkel szabályozni.

A második kifogás általában nem tudja a sokféle állam keletkezését megmagyarázni. Ha a kifogás indokolt lenne, a teremtés ideje óta csak egy állam létezhetnék. De ha a számos fejedelemnek meg volt azon szabadsága, hogy új államokat emeljen, akkor a többi szabad férfiúnak is megvolt a jogosítványa, hogy ezen új államnak alávesse magát vagy távol maradjon tőle. A szabadság, melyet a hatalom kezelői igényelnek, hogy hatalmukat indokolják, mint a kormányzottak szabadsága, a természeti állapot közönséges szabadságán nyugszik. A fentebbi érv azt jelenti, hogy az atyák lekötelezik utódaikat, ez az érv pedig hamis. Az atyának nincs joga,hogy a fiú szabadságát valakire átruházza. Birtokait megterhelheti ugyan, de a fiú személyét jobbágygyá nem teheti. Ha férfiúvá lesz, természettől fogva nem kevésbé szabad, mint az atya volt. Mivel az államok léteznek és a gyermekek függő családtagoknak születnek és neveltetnek, mivel az állam az országon és a javakon állandóan uralkodik, minthogy itt csak egyik a másik után, nem pedig a nagy tömeg lesz egy és ugyanazon időben nagykorúvá és szabaddá, nem vesszük észre a szabadság tényét, melyet a nagykorúvá lett gyakorol, midőn az állammal egyesül. Szabadságában áll más államot is választania. A mi őt kötelezi, az tehát saját jóváhagyása, nem pedig kötelessége.

Locke cáfolata éles eszű s logikája annyiban meg-

győződtető, a mennyiben az egyéni szabadság jogát védi és minden állami jobbágyságot mint észellenest elvet. De a mily kevéssé magyarázható ki az állam egysége az egyéni akaratok egyezményéből, oly kevéssé lehet az államnak fennmaradását úgy szólván halhatatlanságát felfogni, ha azt az egyének naponkint új hódolati aktusainak változandóságára alapítjuk. Locke maga sem merte ezen gondolatát a végkövetkeztetésekig keresztül vinni. Ha az államba való lépés teljesen szabad, föl nem fogható, miért ne lenne ép oly szabad a kilépés, mihelyt az átvállalt kötelezettségek teljesítvék. Ma a kivándorlás szabadságát valóban a polgárok természetes jogának tekintjük. Locke még tartózkodik követelni s azt mondja: ki egyszer valamely államhoz csatlakozott, ezt egész életére tette.

Az állam legfontosabb és döntő intézménye a törvényhozó hatalom. A törvényben a közösség akarata nyilvánul. Ez okból olyan eskü, melyet az állam egyik tagja idegen hatalommal szemben tesz vagy olyan kötelezettség, melyet valamely polgár más állami tekintélylyel szemben elvállalt, a törvény iránt való engedelmesség alól, mely mindenkire kiterjed, fel nem mentheti az illetőt.

De még ezen legfőbb hatalom sem lehet korlátlan. Nem illeti önkényhatalom a nép életén és vagyonán; mert magán másnak senki több hatalmat nem engedhet, mint minővel ő maga természettől bír és senkinek sincs korlátlan és önkényes hatalma akár magán akár másokon. Nem szabad saját életét kioltania, sem mások életét vagy vagyonát megsemmisítenie. Az államhatalmat lényegénél fogva korlátolja az államczél, ez pedig nem más, mint a közös jóllét. .Rendeltetése a fentartás nem a rombolás, a

szabadság nem a szolgaság, a jóllét nem az általános nyomor. A természet törvénye nem szűnik meg az államban, csak jobb biztosítékokat nyer. A törvényhozónak azt épen oly annyira figyelembe kell vennie, mint bárki másnak. Az emberek fentartása természeti alaptörvény, melylyel államtörvénynek ellenkeznie nem szabad. A törvényhozó hatalom köteles a természeti jogot védelmezni és igazságos törvényeket hozni. A természet törvényei mindenek előtt elő vannak szabva és csak az emberek kedélyében találhatók. A természeti állapotban mindenki saját Ítélete szerint értelmezi azokat és minthogy ebből bajok keletkeznek, azért állottak össze állammá az emberek, hogy mindenki jobban biztosítva legyen arról, hogy természeti jogát helyesen megismerik és nagyobb hatalommal fogják védeni. Azon szándék nem foroghatott fen, hogy valakire önkényuralmat bízzanak. Különben az állapot az államban roszabb és veszélyesebb lenne, mint az államon kívül; mert hiszen itt mindenki maga úgy a hogy csak meg tudta védelmezni jogát, a korlátlan hatalommal szemben pedig védtelenül és fegyvertelenül áll. A ki olyan ember önkényének esik áldozatul, ki 100,000 emberrel rendelkezik, gonoszabbul jár, mint a ki 100,000 olyan egyes ember közt él, kiknek mindegyike önkényesen viseli magát.

A törvényhozó hatalomnak továbbá nem szabad önkényesen rendelkeznie a polgárok magánvagyonáról, mert épen a tulajdon védelmére alakították, noha másrészt a közönséges jogrend érdekében föl van hatalmazva a tulajdonra nézve is jogi szabályokat alkotni. A tábornok, ki a csatában megparancsolhatja a katonának, hogy szembeálljon a közvetlen halálos veszedelemmel, arra nincs feljogosítva, hogy e katona zsebéből egy fillért is kivegyen.

Az élet és halál joga nem egyszersmind jog a vagyonon is. Magok a közszükségletek a megadózást csak annyiban indokolják, a mennyiben azokat az adót fizető nép saját képviselői által ilyeneknek elismerte s az adókat jóváhagyta.

A törvényhozó végül a hatalmat másra átruházni nincs feljogosítva. Tekintélyét a néptől származtatja, mely tehát ez okból csak magának a népnek helyeslésével ruházható át.

A többi közhatalom a törvényhozó hatalomnak alá van rendelve, mert ettől nyeri magatartása szabályát. Locke különbséget tesz a végrehajtó és a foederat i v hatalom közt; az első a belügyekre irányul s a törvényeknek az egyes esetekben való végrehajtásáról gondoskodik, a másik kifelé fordul s az idegen államokhoz és az idegenekhez való viszonyban óvja az állam jogát. Mindkettőben a közállomány$_i$ egyesült ereje nyilvánul. Ez okból mindkettőt rendesen ugyanazon személy kezeli, míg a jól szervezett államban gondoskodni szokás arról, hogy a törvényhozó hatalmat ne egyedül magára a végrehajtó hatalom birtokosára bízzák, hanem hogy azt sok más férfiú közreműködésével gyakorolják.

Minthogy a törvényhozó hatalom — noha neki minden más hatalom alája van rendelve — maga is határozott czélokból átruházott hatalom, a nép kezében marad tehát azon legfőbb hatalom, mely szerint a törvényhozó testületet 'fe megváltoztathatja vagy módosíthatja, ha azt találja, hogy bizalmával visszaélt, mert a bizalmon alapuló minden hatalmat korlátolja azon czél, mely miatt adatott s a kinek hatalma van azt megalkotni, annak van hatalma másképen is szervezni, hogy czélját jobban teljesítse. Ez értelemben láthatni, hogy mindenkor

maga a közösség a souverain hatalom, de ezt csak kivételesen gyakorolja, ha a rendes hatalmak feloszlattak. Rendszerint azonban és mindaddig míg a közrend háborítlan, a törvényhozó a souverain hatalom. Ha valamely államban a végrehajtó hatalom egyetlen személyre van ruházva, kinek része is van a törvényhozói tekintélyben, ezt a személyt is s o u v e r a i η n a k nevezhetni ugyan, nem azért mert minden legfőbb hatalom egyedül az övé, de mert minden többi hivatal neki van alárendelve, mert a legfőbb végrehajtás az ő kezébe van letéve s mert az ő közreműködése nélkül törvényt sem hoznak. De habár hűséget és engedelmességet esküsznek neki, ez nem azért történik, mert legfőbb törvényhozónak tisztelik, hanem mivel ő a törvény legfőbb végrehajtója, azaz csak az egyik törvényes hatalom birtokosa. Ha félreismeri állását s a köztörvény akarata helyére saját magánakaratát ülteti, evvel maga vetközteti le magáról a nyilvános jellemet s tisztán hatalom nélkül való magánszemélylyé lesz, kinek engedelmességgel nem tartozunk. Ha a külső hatalmat, melyet reá bíztak, arra használja, hogy magánakaratát a népre erőszakolja, a nép az erőszakkal szemben erőszakot alkalmazni jogosult. A hatalommal a törvényes rend ellen történő visszaélés megnyitja a hadi állapotot, melyben az egyik rész ereje a másiké ellen irányul.

Külön fejezetet (14.) szentel Locke az előj og, a p r a e r o g a t i v a fogalmának, mely az angol közj ogban nagy szerepet játszik, de az általános államjogba való fölvételre nem igen ajálkozik. A törvényhozó sokféle dolgot előre nem láthat s így előre nem is rendezhet, néha pedig a törvényszabály pontos alkalmazása az egyes esetek külön-külön viszonyai szerint kártékony lehetne.

Mindkét irányban szabad belátás szükséges, mely a végrehajtó hatalomnál van, hogy az épen alkalmas intézkedést elrendelje s végrehajtsa. Ezen hatalmat, mely szerint valaki szabad belátása szerint, de tekintettel a közjóllétre cselekedhetik, a hol törvényes szabvány nincs vagy néha a törvényes szabály ellen — mint például kegyelem és fölmentés osztogatásakor — előjognak nevezik. Ez a végrehajtó hatalomnak van átengedve, mely folytonosan működik s így azon helyzetben van, hogy a körülmények szerint járhat el.

Az első, még patriarchalis időkben, midőn kevés törvény és sok bizalom létezett, csaknem az egész kormányzás az előjogból állt. De a műveltség haladásával, miután sokféle visszaélését tapasztalták, többet rendeztek a törvény útján s kevesebbet hagytak az előjognak. A ki azt állítja, hogy az előjog körébe való túlkapás, ha bizonyos olyan dolgokat törvényesen rendeznek, melyek előbb a praerogativára voltak bízva, az az állam természetét a legkevésbé sem képes fölfogni. A törvény nem von meg a fejedelemtől semmit, a mi az övé volt, mert a hatalmat, mely birtokában van, nem önmagaért bírja, hanem egyedül a közösség érdekében, tisztán a közjóiét érdekében. Ennek félreértéséből a fejedelemségekben a bajok és rendetlenségek egész tömege támad. Ha a fejedelemnek őt illető saját joga lenne az, hogy saját érdeke szerint uralkodjék, akkor a népekkel nem mint észszel felruházott, hozzá hasonló teremtésekkel bánnék, kik a közös jóllét czéljából egyesültek állammá, hanem a polgárokat nyájjal lehetne összehasonlítni, melyet a tulajdonos kénye-kedve szerint kihasznál.

Az előjog nem más tehát mint a nép által a hatalom kezelőjének adott azon engedély, hogy a közjóllét érdekében belátása szerint járj on el ott, hol a törvény hiányos vagy

α cselekvésnek szabad tért enged. Minél képesebbek és bölcsebbek a fejedelmek, annál inkább lesznek hajlandók a népek arra,hogy ezen előjogukat kiterjeszszék; de a rósz tapasztalások új törvényes korlátozásra vagy is annak közelebbi meghatározására vezetnek, minők legyenek a praerogativán alapuló cselekmények, hogy a közjóllétet előmozdítsák. Annak eldöntése, váljon czélszerűbb-e az ügyeket törvényesen szabályozni vagy az uralkodó belátására bízni, a törvényhozót illeti. De ha a fejedelem kötelességének figyelembe nem vételével a törvényhozó testületet összehívni elmulasztja és ha biró e földön többé nincs, ki a törvényhozás és az uralkodó közt a viszályt eldöntse, akkor úgy áll a dolog, mint a törvényhozó és a nép közt kitört viszály esetén. Csak ha nincs földi biró, lehet az éghez felebbezni: az isten és a természet nem akarják, hogy az ember lemondjon önfentartásáról. Nem igaz az, hogy e tan rendetlenségekre és forradalmakra vezetne; mert a népek a rendezett hatalom ellen csak akkor lázadnak fel, ha ama bajok, melyeket elszenvedni kénytelenek, elviselhetlenekké lettek s javulást követelnek s a bölcs fejedelmek sohasem engedik a dolgot ide kerülni, mert az ebben fekvő veszély reájok nézve még nagyobb mint a népre nézve.

Locke az atyai, a politikai és a kényuri hatalmat összehasonlítja egymással. Az első a természeten nyugszik, a második a szabad beleegyezésen, a harmadik az erőszakon. Az elsőnek czélját a még kiskorú gyermekek védelme és érettekké való nevelése képezi s megszűnik, midőn a felnőtt gyermekek önmagukról gondoskodhatnak. A második oda czéloz, hogy az összeség szabadsága, vagyona, jólléte, kimerítőbb gondoskodás tárgya legyen, mint a minőt a természeti állapot nyújt. A harmadik

alapjában véve szakadatlan hadi hatalom s megszűnik, mihelyt a legyőzött megint szabadságának birtokába jut.

Hódítás és bitorlás nem tényei a jognak és magokban véve jogrend alapítására alkalmatlanok. A hatalomnak tényei és hatásuk a legtöbbször romboló, nem pedig teremtő. A hódítás bitorlás idegen országban, a bitorlás pedig hódítás a saját hazánkban. Ha igazságos volt a háború, a hóditó zsarnoki hatalomra tett szert a megvert ellenségek és támogatóik felett s jogot nyert arra, hogy azon kár megtérítését követelje, melyet a jog megtagadása s a háború okoztak. De nincs felsőbbségi joga a nép többi részén, mely őt meg nem sértette s nem szerezhet uralmat a legyőzőitek utódain, minthogy ezek természetes szabadságukat mindenkor használhatják. Csak a szabad beleegyezés változtathatja az eredeti hadi állapotot valóságos békés és jogi állapottá.

De mi a zsarnokság? Locke így válaszol: A hatalomnak nem jogszerű módon gyakorlása, a tekintély használata nem a közjóllét, hanem a saját magán előnyünk javára, ha az uralkodó, bármicsoda legyen is jogczíme, nem a törvényt, hanem saját akaratát teszi szabálylyá, ha parancsai és tettei nem a népe tulajdonát képező javak fentartására, hanem dics vágyának, bosszújának és hajlamainak kielégítésére irány ozvák. Ezen definitiónál I. Jakabnak a parlamentben 1603-ban tett királyi szavára hivatkozik: »Elismerem, hogy a tulajdonképeni legfontosabb különbség a törvényszerű király s a zsarnoki bitorló közt az, hogy a dölyfös és dicsvágyó zsarnok azt gondolja, hogy királysága és népe az ő vágyának és oktalan kéjelgésének kielégítésére rendelvék, az igazi és igazságos király ellenben arra rendeknek tekinti magát, hogy népe jóllétéről és vagyonáról gondoskod-

jék.« 1609-ben ugyanezen király így szólít a parlamenthez: aMinden király, a ki nem zsarnok vagy esküszegő, készségesen marad törvényei korlátain belől és azok, kik őt az ellenkezőről akarják meggyőzni, a fejedelmekre és államokra nézve olyanok, mint a kígyók és a dögvész.«

Zsarnokság minden alkotmányformában képzelhető. Bárkit illessen is a hatalom, zsarnokságot követ el akkor, midőn azt más czélra mint a közjóllét czéljára alkalmazza. A hol a törvény véget ér, ott kezdődik a kény uralom, midőn hivatása körét mások kárára átlépi. Nyilvánvaló kényuralommal szemben jogosult az ellenállás. De mindenesetre nem szabad az ellenállás jogát jelentéktelen dolgok miatt az állam megzavarására használni. »Ha a hatalommal való visszaélés a magán viszonyok körén túl nem terjed, noha magában véve itten is meg van engedve, hogy a jog védelmére az erőszakot erőszakkal visszautasítsuk, egy ember maga még sem egy könnyen fogja az egyenlőtlen küzdelemben e jogot gyakorolni, mert vereségét biztosan előre látja. Csak midőn a hatalom kezelőinek törvénytelen cselekedetei a nép többségére kiterjednek vagy habár csak keveseket érintenek, de olykép, hogy mindenki fenyegetettnek érezi magát; ha lelkiismeretűnkben meggyőződünk róla, hogy a törvények, a vagyon, a szabadság és az élet veszélyben vannak s ezenkívül talán még a vallás is; miért lennének a polgárok még ekkor is akadályozva, az igazságtalan hatalom ellen föllépni, azt megmondani képes nem vagyok. Igaz ugyan, hogy baj, ha a kormány népénél azon gyanúba kerül, hogy zsarnoki; ez a leggonoszabb helyzet, melybe valamely kormányt hozhatni. De ebbe a veszélyes helyzetbe mégis csak akkor juthat, ha ezen vészteljes ira-

nyát a jog-ellenes cselekedetek egész hosszú sora kétségtelenné teszi.«

A hatalom, melyet az egyének átengedtek a társaságnak, midőn ezzé egyesültek, az egyénekre persze többé vissza nem szállhat, míg a társaság fenáll, hanem a közösségnél marad, mert ezen föltevés nélkül sem közösség sem állam nem lehetséges. Ha tehát a társaság a törvényhozó hatalmat örökösödésen alapuló gyülekezetre bízta, ezt a hatalmat kénye-kedve szerint nem vonhatja megint magához, míg ezen államforma fenáll. De ha azt bizonyos időre korlátolta vagy ha a törvényhozó testület rósz kormányzása elviselhetlenné válik, akkor a nép eredeti legfőbb hatalmát ismét használhatja s vagy új alkotmányt készíthet, vagy a régi alkotmányt mások kezeibe teheti le.

Locke azon nagy politikai eseményekről, melyek folytán II. Jakab király az angol koronát elvesztette s az orániai herczeg megszerezte, nem közvetlenül szól ezen iratában, mely az elvont tudományos vizsgálódás alakját mindvégig gondosan megóvja. De sok hely az olvasót az angol forradalom nagy, élénk hátterére emlékezteti, mely az elvont állításoknak történeti szemlélhetőséget nyújt.

VI. FEJEZET.

Thomasius Keresztély és Wolff Keresztély.

Pufendorf a lipcsei egyetem lutheránus hit tudósaiban találta leghevesebb és legkiengesztelhetetlenebb ellenségeit. De a lipcsei Iskolából került ki Thomasius Keresztély is, ki az ő nyomdokaiba lépett s folytatta a mester munkáját.

Thomasius Keresztély 1655. január 1-én született s az ékes-szóllás ottani tanárának, Thomasius Jakabnak fia volt, ki szigorú orthodox nevelést adott ugyan neki, de maga vezette be Grotius Hugo munkáinak tanulmányozásába.*) Atyja a Pufendorf ellen vívott küzdelemben a theologusok oldalán vett részt s a fiú szintén a veszélyes szabadgondolkodó ellen akart írni. Még nem tanult bölcsészet és theologia közt külömbséget tenni s a mint naivan maga elbeszéli, félt a Pufendorf tanaiban levő eretnekségektől. Azt hitte, hogy »az nem üdvezülhet

*) Igen jó életrajzot írt Luden H. «Christian Thomasius® czímíi müvében, mely Berlinben 1805-ben jelent meg. Természetjogi rendszerének igen kimerítő és alapos előadása található Hinrichs «Geschichte der Rechts- und Staatsprinzipien® III. kötet 122. 1.

ki csak keveset is kételkedik a theologiai igazságban«. De midőn az ifjúkornak az igazság iránti friss fogékonyságával tanulmányozta Pufendorf apológiáját, új világosság tárult fel előtte. Vizsgáló eszét használni tanulta s lassankint elvesztő félelmét ama kor eretnekszaglálódásától. »Ez okból kedélyem szemét behunytam, hogy az emberi tekintély fénye ne káprázstassa s nem gondoltam többé arra, ki és mi a nagy, tekintélyes férfiú, a ki ezt vagy amazt írta, hanem mindkét részről csak a bizonyítékokat fontoltam meg.« (Az isteni jogtudományról írt s 1709-ben megjelent munkájának előszava.) így elsajátította a tudományos szabadságot s ledobta a hitfelekezeti bölcsészet igáját. Pufendorf elfogult megvetőjéből annak őszinte tisztelőjévé lett. Pufendorf után a természetjogról előadásokat kezdett tartani a lipcsei egyetemen.

A fiatal jogtudor (1679-ben promoveálták) reformátor! szellemét más irányban is kitüntette és ez úttal eredeti módon. Eddig a német egyetemeken minden oktatás latin nyelven folyt. A német tudósok nyelve latin volt. A német nyelvet csak a neveletlen tömegnek valónak s a tudományos közlekedéshez nem méltónak tartották. Ennek folytán az örvény a tudósok és a nemzet közt áthidalhatlanná Ion. A tudomány el volt szakítva az élettől s pedáns és szellemtelen tudákossággá fajult. Thomasius a francziák mintaképére utalt, kik munkáikat legtöbbször franczia nyelven teszik közzé s ez által nagyobb elterjedést és hatást szereznek nekik; ő tehát a németeket arra hívta föl, hogy utánozzák e példát. 1688-ban azt a hallatlan merészséget követte el, hogy a fekete táblán német nyelvű előadásokat hirdetett s a még nagyobb vakmerőségtől sem riadt vissza, hogy azokat csakugyan német nyelven tartsa meg. E mellett gyakran még latin felolva-

sásokat is tartott; de evvel a német nyelv mindenesetre először honosult meg a német egyetemek egyik tanszékén. E pillanattal a német tudománynak új, termékeny korszaka kezdődik.

Az első nagy reformot egy másodikkal egészítette ki. Már ő előtte Menke Otto lipcsei tanár a »Journal des Savans« című franczia folyóiratot utánozva Németországban is tudományos folyóiratot alapított, melynek czíme »acta eruditorum« volt s melyet nem sokára több hasonló folyóirat követett. Kezdetben Thomasius is írt belé. De egyrészt a tudós uraknál kissé rósz hírbe jött, mióta németül kezdett tanítani, másrészt német folyóiratok szükségéről győződött meg s immár maga adott ki német nyelvű havi folyóiratot. Ez volt az első tudományos közlöny német nyelven s ez okból Thomasiust egyszersmind a német hírlapirodalom megalapítójának kell tisztelnünk. Az ő német irálya persze még faragatlan s idegen szavakkal rútul meg van spékelve, de már a hatalmas küzdelem a még iskolázatlan nyelv nehézségeivel s a friss eredeti humor, mely iratait átlengi, az akkori olvasóközönségnél nagy tetszéssel találkozott s további haladásokra adott indokot. Lassan-lassan a nyelvben is nagyobb biztonságra és szabadságra tőn szert. Csak ha meggondoljuk , hogy Luther Márton és Thomasius német iratai között a theologia megdermedése és a harmincz-éves háború feküdt, foghatjuk fel amaz alacsony állást, melyen a tudományos német irodalmat ez időben találjuk. Újólag nehéz szellemi munkára volt szükség, hogy a német nyelvet is kiemeljék az általános elvadulás állapotából.

Thomasius az iskola »Zopf«-ját sokkal szilajabban fogta meg s a hagyományos tudós aggszokások iránt érzett

megvetését sokkal nyíltabban kimutatta, semhogy a nyárs polgárok táborában biztonságban maradhatott volna. Az az egyetem, mely Leibnitzet megtagadta és Pufendorfot üldözte, Thomasiust sem tűrhette meg. Mint mindig és mint mindenütt az orthodox theologusok viselhették el legkevésbé ezt a tudományos szabadságot. Haragjok az istentelen ujító ellen fordult s szívós hévvel kezdettek minden alkalmat megragadni, hogy gyanúsítsák és üldözzék. Thomasius egy támadása a theologusok egyik párthíve ellen megadta rá az óhajtott alkalmat.

Masius Hector Gottfried atheologiatudora és tanára, a dán király udvari prédikátora »a fejedelmek érdeke az igazi vallásban« czímü munkát tőn közzé. Benne buzgalommal dicsőítette a lutheránus hitvallást a közállomány legbiztosabb támaszának s figyelmeztette a fejedelmeket rá, mily előnyös nekik azon Luther-féle hitelv, hogy minden fejedelmi hatalom közvetlenül az istentől származik. A reformált és a katholika hitvallást egyszersmind avval gyanúsította, hogy a zendülést és lázadást mozdítják elő, midőn ama hitelvnek ellent mondanak.

Thomasius ezen irat által épen úgy vallásos érzetében, valamint jogi meggyőződésében sértve érezte magát. Mint keresztyént bosszantá a vallással tisztán külső czélokra elkövetett ezen visszaélés. Illedelmetlennek nyilvánította, hogy valaki »vallását magas potentatusoknak földi érdekből ajálja«. Neki a vallás szent dolog volt, melyet uralomvágyó szándékból méltóságából kifogatni nem szabad. A vallás czélja az örök üdvösség, nem a világi érdek. Mint bölcsész és jogász azon véleményt, hogy a majesztásnak közvetlen oka az isten, ízetlennek, esztelennek s a történelemmel tökéletesen ellenkezőnek nyilvánította. Keserű kifejezést adott boszankodásának az ilyen

theologiai hizelkedők tettetése és dölyfe fölött s orthodox tudatlanságukat éles gunynyal ostorozta. Midőn Masina Schipping Péter álnév alatt gúnyirattal válaszolt, Thomasius azt jegyzetekkel kisérve kiadta, melyek a munka logikai és történeti hiányát irgalmatlanul föltárták. *)

Az irodalmi vereség fokozta a királyi udvari theologus gyűlöletét. Lipcsei barátainak támogatását hívta segélyül, a szász választó fejedelem udvaránál s a főconsistoriumnál szőtte cseleit s a dán királyi udvart is föl tudta izgatni az istentelen szabad gondolkodó ellen. Azzal rágalmazta Thomasiust, hogy a királyok felségét megsértette s Kopenhágában parancsot eszközölt ki, hogy Thomasius munkáját a hóhér megégesse. Sőt a király a szász választónak is írt s Thomasius megbüntetését kívánta. A lipcsei theologusok Drezdában már előbb >az isten és a szent hivatal megvetőjének« vádolták s a szószéken dühöngtek a békebontó ellen. Thomasius e támadások elé a jogtudós hideg ügyességét s a becsületes ember határozottságát állította. Ragaszkodott jogához s felhasználta a peres eljárás védő formaságait. De ellenségeinek hatalmát egészen még sem kerülhette ki. A főconsistorium legalább nyugtot akart az ilyen czivakodásoktól s 100 arany forint birság terhe alatt megtiltotta neki, hogy aLipcsében vagy más helyen valamit előleges czenzúra nélkül kinyomattasson«.Ezen tilalom Thomasius irodalmi működésének életerét találta, mert ellenségeinek befolyása Lipcsében elég erős volt megakadályozni, hogy egy munkája is megkapja a czenzúra útlevelét. Midőn Thomasius a Logikáról könyvet akart közzétenni, a czenzor megtagadta tőle az engedelmet, mert »lelkiismereté»-vel

*) »Freimüthige, jedoch vernunft- und gesetzmassige Gedanken von Chr. Thomasius» 1689. május és június havában.

össze nem fér, hogy olyan logika közzétételét megengedje, mely a latin nyelv helyett németül van írva.

Thomasius persze nem szüntette meg az akadémiai szabadság érdekében vívott harczot s a szász udvarnál ő is talált jó barátokat, különösen Haugvitz udvari főmarsai személyében. Maga a választó-fejedelem írt a dán királynak s arra emlékezteié, hogy tudományos magánviták nem állami ügyek. Sőt azt követelte, hogy a rágalmazó Masiust rendre utasítsák s a reformátusok ellen irányuló bajszainak gátat vessenek. De végtére a szász udvarnál is fölül kerekedett a theologusoknak Thomasius világi ellenségeivel kötött szövetsége. Bizonyos esemény, mely az udvart személyesen fölháborította, döntötte el a dolgot.

Móricz Vilmos szász-zeiczi herczeg 1689-ben Mária Amália herczegnővel Frigyes Vilmos brandenburgi választófejedelem leányával kelt egybe. A szász választó fejedelem udvarának politikai aggályai voltak e házasság iránt s a lutheránus theologusok vallásbeli akadékoskodásokkal támogatták azokat. Egy lelkész névtelen irata jelent meg, ki a lutheránusok és reformátusok között való házasság megengedhetősége ellen nyilatkozott s a hitfelekezeti ellentétet a házasság komoly akadályává élesítette. Thomasius megczáfolta a theologiai türelmetlenség ez új kísérletét s jogi érvekkel védelmezte a lutheránus fejedelem házasságát a reformáta herczegnővel. Noha tartózkodott az eset politikai oldalát érinteni, a szász választó udvarában mégis határozott kegyvesztésbe jutott. E pillanatot arra használták ellenségei, hogy a főkonsistoriumtól két parancsot eszközöljenek ki; az egyik a további rendelkezésig 200 frt. bírság terhe alatt megtiltott neki az egyetemen akárminő felolvasást tartani

vagv bármilyen iratot közzétenni; a másik azt rendelte, hogy őt magát fogságba vessék és ellene a vizsgáló eljárást megindítsák. De Thomasius, kit ellenségeinek korai örömujjongásai figyelmeztettek a bajra, a második veszélytől szerencsésen megszabadult. Mihelyt az első parancsról értesült, mely őt Lipcsében minden tevékenységből kirekesztette, a brandenburgi választóhoz fordult azon kérelemmel, hogy engedje meg neki, hogy előadásait Halléban folytassa s maga is haladéktalanul Berlinbe utazott. (1690.)

Halléban akkor nem volt még egyetem, hanem csak lovagakadémia. De III. Frigyes választó készségesen teljesítette a kérelmet s Thomasiust 500 tallér évi fizetéssel tanácsosává nevezte ki. Istenben és szorgalmában bízva bátran hirdette előadásait. Hasztalanul gúnyolták ellenségei, hogy Halléban tanulókat találni nem fog. Hallgató elegendő számmal akadt s ez eredmény megszilárdította a választó fejedelmet azon szándékában, hogy Halléban új egyetemet alapítson.

Két különböző szellemi irány találkozott akkor Halléban s mindkettő Thomasiusban igyekezett egymást kiengesztelni; az egyik a szabaditészet s az előítélettől lehetőleg ment vizsgálat iránya volt, mely miatt Thomasiust szülővárosából kiűzték, a másik a pietista elmélyedés iránya volt, mely a merev orthodoxlával szintén viszályba keveredett s melynek képviselőjét, Franke Herman Ágoston magistert Thomasius a hittudományi kar üldözései ellen már Lipcsében védelmezte volt és a ki szintén Haliéba menekült. A pietisták mégis komolyan vették a vallás tanait s ezek szerint akarták életöket rendezni. Míg az orthodoxok vallásos hevöket csak mások üldözésében nyilvánították,

a pietisták saját tisztulásokon és szentesítésükön dolgoztak. Az egyik rész minden súlyt a külső formára, a másik a benső szellemre fektetett. Nem ütközhetünk meg azon, hogy Thomasiust inkább a pietisták vonzották magukhoz. De ő rajta is bebizonyult, hogy a tudományos munka a mystikus homályban előre nem halad s hogy a fólizgatott érzelmek a képzeletet ábrándozásra vezetik ugyan, de az értelmet ki nem elégítnetik. Azon ideig kevés haladást tőn a tudományban, míg az áj tatosság gyakorlatainak búzgón átengedte magát. De csakhamar megundorodott a pietisták növekedő túlcsapongásától s midőn Locke iratai kezébe kerültek s azokat élvezettel tanulmányozta, eloszlott a köd, mely lelkére nehezedett volt. Midőn az angol állambölcs értelmessége saját szellemét érintette, az ő értelme is megint örömmel jutott tudatára a vele született szabadságnak.

A szellemi valamint a politikai és vallásos szabadságért egész életén át félelmeden szorgalommal küzdött. Vizsgálat alá vette a kérdést, mi az oka annak, hogy a tudományok Francziaországban, Angliában és Hollandiában hamarabb fejlődésnek indultak, mint Németországban s hogy a németek csak oly lassan haladtak tovább? A közönséges választ, hogy ennek oka részint a német fejedelmeknek a tudományos czélok iránt csekélyebb bőkezűségében és részint a németek nehézkesebb szellemében rejlik, nem fogadta el, mert azt mondá »hogy a bölcseség^em az érdeken nyugszik, hanem magában véve oly szép, hogy sokkal többre becsülendő, mint minden fejedelmi és királyi bőkezűsége — és »a német talán többször csinált szelleme nehézségének könnyű szárnyakat, mint a hányszor a franczia csélcsapságát a kellő türelemmel mérsékelte«. Thomasius az isteni szabadság hiányában

találja ama jelenség okát. »Ez az, mely minden szellemnek igazi életet ad s mely nélkül az emberi ész úgy szólván holtnak és lelketlennek látszik. Az ész nem ismer más felebbvalót mint az istent s ezért az iga, melyet reá tolnak, ha emberi tekintélyt szabnak ki irányadójául, elviselhetlen; e járom az észt minden jó tudományra ügyetlenné teszi, mert alatta vagy el kell vesznie vagy annak magát a hiú tan és pénzvágy vagy hiú félelem ösztönéből önkényt alávetnie. Ha valakinek esze tüzes s az istentől adományozott szabadságot magától elvétetni nem hagyja, mégis visszatartóztatják attól, hogy a nyugodt szemlélet, mint a bölcseség eltulajdonításának egyedüli útja által, ezt megszerezze, mert elég dolga van azokkal, kik szabadságát el akarják venni. De ha az ész természetes nehézsége folytán akármily nehéz igát megszokott, nemcsak önmagának nem fog semmi igazat vagy értelmest feltalálni, hanem mások szabad kedélyét is üldözi s minden eszközzel és úton hátráltatja társait, csak hogy hozzá hasonlók maradjanak s megbecsülheti en szabadságukat ne használják. A mi szegény Németországunk eddig tapasztalta ezt. Egyedül a szabadság az, mely a hollandiaknak és az angoloknak, sőt maguknak a francziáknak (a reformátusok üldözése előtt) annyi tudós férfiút adott, míg ellenben a szabadság hiánya nyomta el oly annyira az olaszok éleseszűségét 8 a spanyolok magasztos szellemét. Es ez a szabadság az, mely immár reménylenünk engedi, hogy Németországunkban naponkint és kézzel foghatóan fogják érezni, mennyire fáradoznak nemes ' kedélyek versenyezve azon szégyenfolt letörlésén, hogy jót és derekasat feltalálni képtelenek vagyunk s nem üres szavakkal való tehetetlen tagadással fogják ezen vádat tényleg és igazán megczáfolni, miután az isten bölcs gond-

viselése által hazánkban magasztos főurak mindinkább kezdik az eddig elnyomott szabadságot emelni s annak a megillető fényt adni.«*)

A biztonság és szabadság, melyet személye Halléban talált, renyhe nyugalomra nem vezette Noha a czivakodást a theologusokkal megunta, kik nem szűntek meg őt gyalázni s neki kárt okozni s noha »Húsvéti gondolatai«-ban (1696), melyeket nyilvánvalóan a jámbor Spener befolyása alatt írt »keserű irmodor«-át megbánta s föltette magában, hogy jövőre csak enyhén fog bánni ellenfeleivel, a más üldözöttek iránti rokonérzete s a hatalmas igazságtalanság ellen jogos gyűlölete arra bírták hogy az üldözés ellen új támadásokat intézzen.

1697-ben két értekezést irt, az egyiket ama kérdésről: »Büntetendő bűn-e azeretnekség?« sa másikat »a fejedelmek joga az eretnekek ellen« czímmel. Az első kérdésre tagadó választ adott s megvonta a fejedelmektől a jogot, hogy az eretnekeket büntessék. Kimutatta, hogv az eretnekség egész fogalma nincs ben a jogfogalom keretében s csak a végett találták föl, hogy a papság türelmetlenségének és uralom vágyának szolgáljon. A theologusok dühe új szidalmakban tört ki ellene; őt magát eretneknek és gonosz atheistának káromolták. De az eretnekségről való bíráskodás ideje mégis lejáró félben volt már s előbb a protestáns, azután a katholikus országokban is kitörölték az eretnekséget a bűntettek sorozatából s evvel az egyházi heveskedők üldözési vágyától veszélyes fegyvert vettek el.

A míg az eretnekséget bűnténynek tekintették, épen a gondolkodó emberek éltek legkevésbé biztonságban s

*) A választó fejedelmekhez 1692-ben intézett felterjesztése. Található kisebb nemet munkái közt. (3. kiadás Halle 1721.)

a tudományos szellem szárnyai meg voltak kötve. Egy másik képzelt bűntény, a boszorkányság inkább a nőket s a családok nyugodalmát fenyegette s egyszersmind a technika haladásait gátolta. Habár a boszorkány elégetés csökkenőbe jutott, amióta Európa nyugatán enyhébb és elővigyázatosabb törvényszéki gyakorlat került érvényre és szolgált mintaképül, Németországban a papok és jogászok általános véleménye még is azon hitben volt elfogulva, hogy a boszorkányok közlekedésben állanak az ördöggel s bűvölő mesterségeket gyakorolnak. Midőn Thomasiusnak először nyílt alkalma boszorkánypörben ítélni, a hagyományos tekintélyek még őt is áthatották s régi tanítójának s immáron pályatársának S t r y k k Sámuelnek figyelmeztetésére szorult. Azután azonban alaposabban vizsgálta a kérdést, a boszorkányperek régibb ellenzőinek aggályait is tanulmányozta s meggyőződött, hogy ezen hit a boszorkányokról nem idősebb ötszáz évnél s az ördög, ki mint mondák a boszorkányokkal szokott hálni, csak a beteg képzelődés terméke. »A büvölés bünéről« című (1701—2-ben megjelent) vitatkozásában a világ elé tárta vizsgálódásának eredményét s így sokat járult hozzá, hogy ama babonás hitet háttérbe szorítsa s nagy Frigyes király szavai sze- . rint az asszonyok azon jogát biztosítsa, hogy teljes biztonságban vénülhessenek meg. A porosz törvényhozás kezdette meg Németországban előbb korlátolását, azután megszüntetését a boszorkányüldözésnek.*)

A polgárosodás körül szerzett ezen két ragyogó érdeméhez Thomasius harmadikat s nem csekélyebbet csatolt, midőn a tortúra ellen nyilatkozott, e »szomorú

*) Nézd Sol dán Geschichte der Hexenprocesse, Stuttgart 1843. 23. fej.

találmány ellen, mely a még vétkesnek nem nyilvánított vádlottat keményebb és kegyetlenebb büntetésnek teszi ki, mint milyen érhetné, ha elítéltetnék; mely czéltalan kegyetlenség, ha nélküle rábizonyítható a vád a vádlottra s biztonságot épen nem nyújtó eszköz az igazság napfényre derítésére (1707)«. Még száz év folyt le, míg e barbárságot végkép száműzték a büntető perrendtartásból. Thomasius életrajzának megirója Luden, ki a büntetőjognak az eretnekség és a boszorkányság eltávolítása folytán történt e tisztázását örömmel üdvözli, 1805-ben még mindig nem tudja egész biztosan, csakugyan nélkülözheti-e a büntetőjogszolgáltatás a kínzó eszközöket.

Thomasius megélte azon elégtételt, hogy hazája, mely egykor elvetette magától, végre megismerte értékét s megtisztelő módon visszahívta. De hű maradt fogadott hazájához és Haliéhoz s a meghívást Lipcsébe visszautasította. (1709.) Öregkora vidám és tisztelt vala. Midőn 1728. szept. 23-án meghalt, Németország érezte, hogy a német művelődés egyik reformátora múlt ki.

Kisebb irataival és küzdelmeivel még nagyobb hatást gyakorolt a német szellem fölszabadítására, mint nagyobb rendszeres müveivel.

Az »Isteni jogtudomány 3 könyved) (Drei Bücher der göttlichen Rechtsgelahrtheit, melyet német és latin nyelven tőn közzé sa »Természet-és nemzetközi jog alap elvei«**) (fundamenta juris naturae et gentium) czímű munkáiban adta elő rendszerét. Egészben véve Pufendorfhoz csatlakozik. Némely tekintetben azonban új állást foglal el s Pufendorf tanát kiegészíti.

*) Szerző az 1709-ki hallei kiadásból veszi idézeteit.

**)Ed. quarta Hallae et Lipsiae 1718.

Ő vallásosabb természetű volt Pufendorfnál. Hogy korának keresztyén érzelmei, mily bensőleg hatották át, mutatja viszonya Spenerhez s a pietistákhoz. De épen mert a vallást szíve szent ügyének tekintette, annál határozottabban ellenezte az államhatalom minden illetéktelen beavatkozását e szentélybe. A v a 11 á s és a j o g, az egyház és az állam megkülönböztetése körül nagy érdemet szerzett. Minden alkalommal kiemeli e két hatalom elválasztásának szükségét. E szándékból írta meg az á 11 a m h a t a 1 o m és a papság közt a középkorban folyt viszály történetét. (História contention is inter imperium et sacerdotium usque ad saeculum XVI. Hallae 1722.) A könyv szellemét a czímkép teszi szemlélhetővé. Felsőbb felében a római birodalom van ábrázolva. A császár trónon ül, fejedelmek és harczosok környékezik őt. A nép s itt legelői a keresztyén püspökök és tanítók hódolatukat fejezik ki iránta. A kép alsó fele ellenben a középkori pápát mutatja a trónon; egyházi fejedelmek, kik kardot hordanak, veszik őt körül s előtte hajolnak meg a világiak királyaikkal és fejedelmeikkel együtt.

Nézeteit a keresztyén fejedelem jogáról a vallás ügyeiben rövid tantételekbe foglalta össze s 1724-ben »Thomasiusi gondolatok« (Thomasische Gedanken) czímmel német nyelven közzé tette. E tantételek nagy Frigyes porosz állama tudományos előiskolájának tekinthetők, a mely az európai szárazföldön először hirdette ki alaptörvényül a vallásszabadság modern elvét. Egy pár idézet megismertetheti e kis munkát.

Már az első tételek a modern állameszme értelmében határozzák meg és korlátolják a felsőbbségi hatalmat:

1) » Fejedelem alatt itt mindazon személyt értem, kik valamely közállományban a legfőbb hatalmat és felsőbbséget viselik.«

2) »Közállomány alatt a közbéke érdekében a legfőbb hatalommal ellátott polgári társaságot értem.«

3) »A fejedelmek és a legfőbb hatalom jogait vagy regáliáit azon jog és hatalom nélkül, hogy az engedetleneket kényszerítsék 8 büntethessék, fel nem foghatjuk.«

4) »Ha mindenütt béke lenne, közállomány s ennélfogva fejedelem vagy legfőbb hatalom sem léteznék. «

9) »A fejedelem minden felségjoga a közbéke fentartására szolgál.«

10) »Az alattvalók olyan tette vagy mulasztása, mely a közbékét sem nem zavarhatja sem elő nem mozdíthatja, a fejedelem jogainak sincs alávetve.«

11) »A melyik emberi tett más ember akaratának alá vetve nincs, az a fejedelem akaratának s ennélfogva az Ő felségjogainak sincs alárendelve.« Ide számítja Thomasius:

13) »Az emberi ész minden cselekedetét vagy mulasztását, a mennyiben az valamely dolog fogalmára vonatkozik« azaz a tudomány szabadságát a legtágasabb értelemben;

14) »továbbá a természetes emberek gonosz hajlamát és pedig nemcsak a mennyiben tisztán gondolatokból áll, hühiem a mennyiben oly valami alakban nyilatkozik, mely a közbékét nem zavarja; például ha valaki gonosz hajlamát bevallja, sőt ha az tettekben is nyilatkozik, de anélkül, hogy valakit igazságtalanság érne.« Továbbá

16) Annak vallását, a mit valaki igaznak tart.

»Senki se legyen kénytelen ismeretéről másképp beszélni, mint a hogy gondolkodik róla.«

17) »Ha a fejedelem jogát ily dolgokra akarja kiterjeszteni, alattvalói nem kötelesek neki engedelmeskedni, de arra kötelezvék, hogy neki ellent ne álljanak, hanem a rajtok elkövetett igazságtalanságot tűrjék.«

18) »Egy közállományban két legfőbb hatalom vagy felsöbbség nem létezhetik, mert ekkor a közbékét fentartani lehetetlen.«

20) »Minden ember köteles az istennek önmaga s nem mások által szolgálni.«

<21) »Hogy az istennek szolgáljunk, társaságra még nincs szükségünk.«

25) » A polgári társaság nem az istentisztelet végett keletkezett, nem ezért csinálták, nem mozdítja elő az ájtatosságot s nem is találta föl az istentiszteletet, nem is szorult reá, hogy azt az alattvalók kormányzásának eszközéül használja.«

26) »A polgári társaság alkotásakor a nép a felsőbbség akaratának nem vetette s észszerűen nem is vethette alá magát.«

39) »A zsidó-vallásból s azon felségjogokból, melyeket a királyok Judában és Izraelben élveztek, a keresztyén vallásra és a keresztyén fejedelmek felségjogaira következtetéseket vonni nem lehet, mert a keresztyén királyoknak több hatalmuk van a zsidókirályokénál, ellenben a keresztyén tanítóknak kevesebb, mint a levitáknak.«

40) »Mert a keresztyén vallás egészen különbözik a zsidótól, sőt vele, a mennyiben a keresztyén valamely állammal összeforrva nincs, ellentétben is áll. Ez okból

Krisztus nem úgy lépett föl, mint fejedelem s kormányformát sem szervezett.«

42) »A tanító hivatala szeretetet követel s lehetetlen azt kényszerrel gyakorolni, legkevésbé pedig a keresztyén vallás tanítójának hivatalát.»

43) »A kulcshatalom felsőbbségi hatalmat vagy kényszerítő jogot nem tartalmaz.»

46) »A keresztyén egyháznak vagy községnek világi államhoz vagy közállományhoz semmi köze s ezért a közállomány egy kormány for máj a sem alkalmazható a keresztyén egyházra, mert ez nem más, mint oly társaság, mely tanítókból és hallgatókból áll.« (?)

51) »A fejedelmek az által, hogy a keresztyén egyházhoz tartozóknak vallják magokat, püspökökké vagy tanítókká nem lesznek, sőt a keresztyén tanító hivatalát fejedelem nem is kezelheti.«

52) »A keresztyén, apostoli és evangelika vallásnak czélja a béke az istennel.«

65) »A keresztyén fejedelem bölcsesége abban áll, hogy egyetemben figyelembe tudja venni az ember, a fejedelem, a keresztyén kötelességeit.«

70) »Keresztyén fejedelemnek nincs joga más népeket, kik más vallásnak, vallásuk miatt háborúba sodorni.«

71) »De erőszakkal védheti magát, ha más fejedelem irigyeli tőle az Ő vallásszabadságát.«

72) »Országában más fejedelem alattvalójának is menedékhelyet nyújthat, ha a fejedelem vallása miatt űzi el vagy más vallást akar reá erőszakolni.«

74) »Saját alattvalóira a maga vallását nem kényszerítheti, egyetlen egyre sem, még kevésbé mindnyáj okra.«

76) »Köteles tantételeiket tűrni, habár tévesek s

egyházi szertartásaikat, melyeket istenieknek tartanak, habár az övéitől el is térnek.«

77) »Másrészt ellenben szabadságában áll saját vallását gyakorolni és azt hinni, a mit igaznak tart s az istent dicsérni oly módon, melyről azt hiszi, hogy az istennek legjobban tetszik.«

78) »Ez még akkor is áll, ha megígérte, hogy az alattvalók vallásához fog ragaszkodni, mert a vallásügyek lelkiismeretbeli ügyek, a lelkiismeret pedig ígéretekkel magát lekötni nem engedi.«

80) »A fejedelem ellenben nem köteles a vallás álczája alatt oly tanokat tűrni, melyek a közbékét, nyugodalmat egyenesen zavarják s az általános emberi kötelességet megszüntetik.«

81) » Minthogy azonban nem egy könnyen található vallás, mely ilyen (közvetlenül békebontásra irányult) tanokat hirdetne, a fejedelemnek nagyon ügyelnie kell azon tanokra, melyek valamely vallásnak oly előjogot adnak, mely szerint nem kizárólag a közönséges jog és szeretet szabályai által van kötelezve.«

82) »Ilyen tanok p. o., hogy az eretnekkel szemben az esküt és hitet megtartani nem kell; hogy a királyok vagy mások, kiket a papság kiközösített, megszűntek királyok lenni vagy az illető osztályhoz tartozni, hogy iránt ok az általános szeretetet többé gyakorolni nem szabad; hogy az igazhitüek a más vallásuakat vagyonuktól megfoszthatják; hogy a más vallásuakat nem kell tűrni vagy a társaságba fölvenni; hogy az emberek által szerkezteit hitvallások s a szent írás magyarázatai olyan irányadóul szolgáljanak, melyek bárkit is köteleznek s azok, kik általok magokat megkötni nem engedik, elüzessenek stb.«

83) » Keresztyén fejedelem olyan hitrokonokat sem köteles megtűrni, kik vallásuk által kötelezve hiszik magokat arra, hogy más embernek vagy testületnek, mely a fejedelem hatásköre alatt nem áll, inkább engedelmeskedjenek mint saját fejedelmöknek, legyen bár ez az ember vagy testület Konstantinápolyban, Rómában vagy Vittembergában vagy tudja isten hol.«

84) »Keresztyén fejedelem atheistát vagy azt az embert, ki a világ alkotójának s gondviselésének léteiét tagadja, megtűrni nem köteles, mert mindig attól tarthat, hogy — a közállomány nyugodalmát háborítani fogja.«

85) » Azokat pedig, kiket a keresztyén fejedelem megtűrni nem köteles, nincs joga és hatalma polgári büntetésekkel sújtani, mert a tanok annyiban veszélyesek ugyan, a mennyiben könnyen sérthetik a közbékét, de azt, míg egyszerű tanok, tényleg még meg nem sértették. «

87) »Köteles egyszersmind vagyonukat s mindent, mi az övék, kiadatni, kivéve azt, mit olyanok is visszahagyni tartoznak, kik önkényt távoznak az országból.«

91) »A fejedelemnek nincs joga vallásügyekben, az eltérő nézeteket olyan ítélettel eldönteni, mely erőszakkal is végrehajtható.«

92) » Még sokkal kevésbé engedheti meg más embereknek az ilyen kényszeritéletmondást, akár legyenek az ő alattvalói akár nem s akár nevezzék magokat egyháziaknak vagy világiaknak, zsinatoknak, gyűléseknek, minisztériumoknak vagy hittudományi karoknak, akár használják az írást vagy a zsinatokat vagy szent hagyományokat czivakodási vagy uralomvágyuk köpenyéül akár nem.«

93) »Keresztyén fejedelemnek saját és alattvalói

vallásánál arra kell ügyelnie, hogy minden tisztességesen menjen.*

94) »Es valamint a fejedelmet illeti a legfőbb jog, hogy a közállományban mindent jól rendezzen, az egyház pedig mint társaság a közállományban él, úgy a vallás-ügyek rendezése is a fejedelem joga.*

Azon vitás kérdés: váljon a természetjog az ártatlanság állapotára alapítandó vagy csak az eredendő bűn után a megromlott állapotot illeti-e, egész komolyan foglalkoztatja Thomasiust. A vallás és a tudomány kiengesztelését keresi s nemcsak általában jogtudományt, hanem keresztyén jogtudományt akar írni. A paradicsombeli állapotot szeretettel tökéletesnek rajzolja, de tagadja, hogy benne állam létezett, mert az állam nincs kényszerítő hatalom nélkül, az ártatlan és békességes emberek pedig kényszerre nem szorultak. Az emberek az isten közösségében éltek. Csak az eredendő bűn után, midőn elváltak az istentől s az erőszakoskodástól való félelem nyugtalanította az embereket, lön szükségletté az állam. Midőn Thomasius a két állapotot összehasonlítja s megkülönbözteti, mindkettőnek igazságot akar szolgáltatni. Azt állítja, hogy mindkét állapotban isteni törvény és pedig részint természetes, részint kinyilatkoztatott törvény létezett. Az ész az emberben a bűneset után is annyira tökéletes maradt, hogy a közönséges szabályokat, főleg a természetieket megismerheti. Az egészséges ész fogja föl tehát a természeti törvényt, mely szükségképeni egyetértésben van az ember természetével, a minőnek az isten akarta és teremtette. Az isten írta e törvényt az ember szivébe s az embereket arra kötelezi, hogy azt tegyék, a mi eszes természetükkel összhangzatban áll s azt ne tegyék, a mi vele ellenkezik.

Az adott isteni törvényt nem maga az ész találja meg, hanem az isteni kinyilatkoztatás hirdeti ki s oly dolgokra vonatkozik, melyek az emberi természettel nem szükségképeni kapcsolatban állanak. Ezenkívül változékony is, míg az isteni természettörvény változhatatlan. Sem a pápának sem a fejedelemnek nincs joga azt módosítani vagy megszüntetni. Az isteni törvények közül nehány kevés minden ember számára hozatott. Thomasius itt eo*y-szerűen felteszi, hogy emezek kifejezése a biblia, míg más törvények és pedig a legtöbb csak a zsidóknak advák s Krisztus teljesítette s evvel meg is szüntette őket. (Göttl. Rechtsg. I. 2.)

Thomasius mindenütt kiemeli a törvényt mint a jog eredeti és legfőbb forrását; törvény alatt pedig a felsőbbség azon parancsát érti, mely az alattvalókat arra kötelezi, hogy tetteiket és mulasztásaikat hozzá alkalmazzák. A törvény egyszersmind az eredeti jogforrás is, mert a természeti jog az isten törvénye, mely kötelezi az embereket. A törvény szerződés nélkül is kötelez; a felsőbb úr akarata, mely mint hatalom működik, mint ilyen az alattvalóra törvény, míg ellenben a törvény szerződés nélkül nem kötelez. (Göttl. Rechts. I. 1. 29. Fund. jur. nat. I. 5. 3.) A szerződések kötelező volta nem a szerződő felek külön akaratából származtatandó tehát, hanem természettörvényből, mely ismét magasabb úr akaratát feltételezi. Ezen jellemző vonásban is előfutója Thomasius a következő időszaknak, mely mindenütt törvényalakba kísértette meg a jogot önteni és ily alakban előadni.

Az isteni törvénytől meg kell különböztetni az emberit. Az ember a jognak legelőkelőbb tárgya. A tulajdonképeni jog az emberi vagyis az, melyet emberek állapítanak meg és védelmeznek. Csak az emberi társa-

ságban lehetséges ez a jog. A társaságon kívül jog nem létezik. Minden társaságban van jog. Isteni jogról csak úgy szólunk, hogy az emberi jog analógiáját az isteni rendre alkalmazzuk. A bölcs az istent inkább »a természetjog tanítójának«:, mint »törvényhozónak«: tekinti. (Fund. jur. I. 5. 10. »Sapiens Deum magis concipit ut Doctorem juris naturae quam ut legislatorem.) Az istentől meghatározott természetjog mindent magában foglal, mit az erkölcsbölcsészet felfoghat.

Az emberi jog keretén belől Thomasius megkülönbözteti a velünk született s a szerzett jogot. Amaz nem az emberi akaraton nyugszik, már a teremtéssel adva van, ezt csak az emberi tett s az emberek akarata hozza létre. A velünk született jogok egy példája a szülői hatalom, az emberek eredeti szabadsága és közössége; a szerzett jogok közé tartoznak az uralom s a tulajdon.

A jog továbbá vagy természeti vagy tételes; amazt a nyugodt lélek észszerű gondolkodása ismeri meg, emezt kihirdetés és közzététel által ismerjük meg. Az ész, midőn saját természetét szemléli, fölismeri, hogy bizonyos törvény alatt áll. Midőn a dolgok lényegét fölfogja, megtalálja a természeti törvényt. Első gyakorlati elve, mely azonban a logikai és elméleti elvnek alá van rendelve, így hangzik: »Engedelmeskedjél annak, ki neked parancsolhat«:, vagy tekintettel az eredeti természettörvényre: »Engedelmeskedjél az istennek.« (G. R. I. 3. §. 34.) A társaságban azonban ez elvhez még a következő járul: »Engedelmeskedjél azon embernek, kit az uralom a társaságban illet« s minden külön társaságban azon parancsolat: »Tedd azt, ami minden társaság végczélját szükségképen előmozdítja s ne tedd azt mi e czélt szükségképen zavarja.«: (G. R.III. l.§. 59.66.)

Az emberi társaság három neme a házasság, a család és az állam közül az első kettő az ártatlanság állapotához tartozik s csak a harmadik az eredendő bűnt követő állapothoz. Midőn Thomasius azok kötelességét körülírja, kik köztársaságban élnek, részben Aristotelessel vagy is inkább a scholastikusok iskolájával polémizál, mely Aristotelesbe mint valami isteni tekintélybe fogózik s emellett gyakran félreérti őt A régiek módjára fölteszi, hogy az állam végczélja két dologban áll, először »a polgári b o l d o g s á g b a n, mely nem az egyes embert, hanem az egész népet illeti — az *ευδαιμονία* — mint főczélbanc másodszor »minden dologgal és külső javakkai való megelégedésben« az /wraszsetf-ban mint mellékes czélban. Pártolja Aristotelest abban, hogy az ember a mint elődei legtöbbjeinél helyesebben fordítja »politikai teremtmény«, de kétségbe vonja azon nézetet, hogy az ember már tisztán a természeti ösztönből vetődik az államra. Távol van attól, hogy Hobbes azon tanát helyeselje, hogy az ember természeti állapota háború, de abban követi Hobbest, hogy csak az emberekben keletkezett félelem vezette őket az államra. Az államot következőleg definiálja: »olyan természeti társaság az, mely a legfőbb hatalmat magában foglalja minden polgári boldogság és megelégedés czéljából«. Az állam formája »a kormányzók ée engedelmeskedők rendje és alkotmányai*)

Hogy állam keletkezzék, az akarat és az erők egyesítését k^l eszközölni. Csak ez egyesülés »alakítja az emberek nagy tömegét hatalmas testté vagy is lelkesíti köz tár s as ággá.« Mint Pufendorf ő is két szerződés kötését tartja szükségesnek; mindenek előtt

*) Göttl. Rechtsg. III. 6. §§. 5. 6. Egy más helyen Pufendorf kimerítő definitióját ismétli

azok szerződését, kik mint polgártársak közállománynyá akarnak szövetkezni s másodszor azon szerződést, melyben a polgárok egyik része a másik részt felsőbbségnek kinevezi. De a két szerződés közé a » kormányformára vonatkozó rendelet«-et teszi, azaz nem alkotmányszerződést hanem a l k o t m á n y t ö r v é n y t a nélkül azonban, hogy a fontos gondolatot tovább fejtegetné. (G. K. III. 6. §. 29.)

Masiussal folytatott vitatkozására emlékezve még egyszer kimerítően megvilágítja a f e j e d e l m i majesztásnak az istentől való leszármaztatását. Arra figyelmeztet, hogy ha a középkorban a királyok hatalmukat közvetlenül az istentől származtatták le, ez lényegileg csak tagadását jelentette azon egyházi elméletnek, hogy az isten a királyi hatalmat a pápa közvetítésével adományozza. Megjegyzi, hogy Franciaország némely tartományi rendei követelték ugyan, hogy azon tant, mely szerint »az isten közvetlen oka a majesztásnak« birodalmi tör vény nyé emeljék, de itt sem lett belőle semmi, mert más tartományok rendei bebizonyították, hogy Francziaország jólléte nem ettől függ s hogy az ilyen vitákat egész bátran a katedrának lehet átengedni. Azután ekképen folytatja: »Hogy pedig Németországban ily valamit csak megkísértettek volna, arra nem emlékezünk.« Három főnézetet különböztet meg: 1) A nép szüli a majesztást, midőn a hatalmat a fejedelmekre ruházza át s ezt az isten megengedi. Ez Grotius véleménye. 2) Az isten közvetlenül a fejedelemnek adományozza a majesztást, akár a születés joga, akár a nép választása útján jutott a hatalomhoz. Ez számos lutheránus hittudós nézete. 3) Az isten, a természeti törvény alkotója az államok alapítását is akarta s ennyiben

közvetve alkotója a majesztásnak. Thomasius Pufendorffal a harmadik, középutat követő nézetet vallja. Ebben az apostolok tekintélyére támaszkodik, kik közül az egyik, Pál az államot isten szervezetének, a másik Péter ellenben azt ép oly határozottan emberi szervezetnek nevezi s evvel megtámadja a theologusokat, kik az észbeli okok teljes hiányát a vallás látszatával akarják pótolni s Pál szavait egyoldalú erőszakolt módon magyarázzák.

Különben máj észt ás alatt azt érti, a mit mások s o u v e r a i n i t á s n a k neveznek, »azon legfőbb hatalmat, hogy valaki az alattvalók tettein és mulasztásán uralkodjék s a közállomány nevében a béke és háború ügyeit kezelhesse s a közállomány végczélját megóvja.« Mint elődeinek legtöbbje ő is túlhajtja e fogalmat, midőn a majesztást minden emberi és polgári törvény fölébe helyezi s jogtalan gyakorlása esetén is minden ellenállást visszautasít. Különbséget tesz a korlátlan (szabad) és a korlátolt egyeduralom és aristokratia közt s a korlátozást a külön »alaptörvények«-ből vagy inkább »szerződések «-ből származtatja, de még Ő sem szabadíthatja fel magát a középkornak félig magánjogi felfogása alól. Noha tudja, hogy a trón-örökösödés joga és a magánjog nem egyenlők s nincs megelégedve Grotius szavajárásával, ki a szabad egyeduralmat a tulajdonnal hasonlítja össze s »imperium patrimoniali«-nak nevezi, míg a korlátolt monarchiát a haszonélvezéssel állítja párhuzamba s »wsufructuaria«-nak hívja s Thomasius megjegyzi, hogy ezek a hasonlatok sántítanak. De nem sokat lendít a dolgon azzal, hogy ez utóbbi számára a »hitbizományi« (fidei commissaria) kifejezést javasolja, mert a főhiba, a közjognak a magánjogi fogalmak közé való lealázása átmegy az új elnevezésbe is. Meg nem jutottak

benne tudatra ama következmények, melyekkel a tőle is elfogadott római államelv jár: »A nép jólléte legyen a legfőbb törvény «.

Az isteni jogtudomány czímü munkájában az erkölcsöt és a jogot még nem eléggé különbözteti meg. A kormányzók és az alattvalók erkölcsi kötelességeit még meggondolatlanul össze keveri a jogi kötelességekkel. Ez körülbelül minden theologus és bölcsész közös hibája volt s csak a római iskolában nevelkedett jogászok szokták meg egyes gyakorlati esetekben az élesebb megkülönböztetést. De a megkülönböztetés elvéről számot adni nekik is nehezükre vált.

Thomasiust már a szellemi és vallásos szabadság iránt táplált mély érdekeltsége ösztönözte arra, hogy a problémán gondolkodjék. Hisz az államhatalom illetéktelen bekapása az egyéni szabadság körébe épen abban áll, hogy a jog határait, melynek területén kényszer uralkodik, figyelembe nem vette s a képzelt vagy igazán erkölcsi czélokért való buzgólkodásban a jogi kényszert a jogterületén kívül is ott gyakorolta, hol az ember fölött másnak mint az istennek nincs hatalma. Thomasiusnak nagy érdeme, hogy a j og és erkölcs elhanyagolt külöm-bsé gé t újólagos vizsgálat tárgyává tette. Ennek eredményeit a »Fundamenta juris naturae et gentium* czímü munkában rakta le, mely először 1705-ben jelent meg.

Ez iratában határozottabban mint eddig foglalkozik az e m b er i jog megismerésével. A tapasztalás, hogy a jogtudománynak minden összefonása a theologiával s a vallásos kinyilatkoztatás és a szent iratok tekintélyének minden behúzása csak bonyodalmat kelt s a vitát hevessé teszi, arra bírja Őt, hogy mind ezen dolgokat egészen kizárja a bölcsészetből és a jogtudományból s csak embe-

rileg megismerhető és bebizonyítható dolgokkal foglalkozzék. Ezzel azután az eredendő bún előtt és után való állapotok ellentéte is elveszte minden jelentőségét, minthogy azt még is csak a bibliai hagyományokból lehetett következtetni s az emberi ész a paradicsomról számadást tenni nem tudott. (Fund. jur. I. 6. 14.) Annál nagyobb gonddal vizsgálta immár Thomasius a z e m b e r i természetet, mint az emberi dolgok minden tudományának szükségképeni kiinduló pontját. A lélektan jelentősége a jogtudományra nem marad titok előtte. Mindenekelőtt azember erkölcsi természetét szemléli s itt megkülönbözteti a legkiválóbb lelki tehetséget az i s m e r ő tehetséget, az észt (facultasintelligendi, intellectus) és az akaró tehetséget (facultas volendi, voluntas). Az elsőnek székhelye az agy, a másodiké a szív. (Fund. jur. I. 1. 16.) A külső érzékek (sensus externi), minő a látás, a hallás stb., melyek embernek és állatnak közös tulajdonságai, amazoktól jól megkülömböztetendők. Felkeltik az ember érzelmét, melyet Thomasius k Ő z ö n s éges emberi érzéknek nevez. Ennek külön szervet nem jelöl ki, hanem az ész egyik tevékenységének mondja (actio intellectus, non hujus instrumentum).

Az akaratot megkülönbözteti az érzéki vágytól, mely az állatban is épen úgy megvan, mint az emberben·, a szívnek nem minden kívánságát nevezzük akaratnak, hanem csak azt a kívánságát, mely valamely g o n dolattad egyesül. Az ész tevékenységét nem mindig az akarat mozgatja, de az akarat mindig hat az észre. Mozgásba hozhatja ugyan, de még sem áll korlátlanul hatalma alatt. Ha egyszer a gondolkodás megindult, az akarat a gondolatnak rögtöni megállást nem parancsolhat. Annak meghatározásánál, hogy reánk nézve mi jó vagy

rósz — mert a másokra vonatkozónak megítélésében az ész nagyobb szabadsággal jár el — rendszerint az ész az akarat után indul és nem megfordítva. A mi az akaratnak kedves, az az ész előtt is a kedvesség képében és jónak mutatkozik s a mi az akaratnak ellenszenves, azt az ész rosznak tartja. Az ész nem vezeti az akaratot. Csak az agy belsejében működik, tagad vagy állít valamit, következtetéseket von. Az akarat ellenben külfelé is hat. Az ész tehát nem olyan tehetség, mely a többi tehetségeket mozgatja, de az akarat ilyen. (Thomasius itt a kételkedést, mely e nézet ellen benne támadt, erőszakosan elnyomta, midőn megjegyzi, hogy a nyelv szellemileg külfelé hat, de ezen tevékenységet mégis p h i s i k a i n a k (?) mondja. E pontban eltávozott a helyes útról.) Azon cselekedeteket, melyek az akaraton alapulnak, önkényes, ö n-kénytes, erkölcsi, a többieket önkénytelen, szükségszerű, erőszakolt (phisikai) cselekedeteknek nevezzük. De maga az akarat nem önkényes mozgás, különben az akarat az akarattól függne, azért nem is önkénvtes sem nem erkölcsi, hanem az akarat az embernek magában véve szükség szerű természeti tehetsége, melyet erkölcsi erőnek csak annyiban nevezhetni, a mennyiben minden erkölcsösség forrása azaz nem alapjánál, hanem hatásánál fogva. Az erkölcsi természet ezek szerint az akarattehetség vonatkozása az akarattól függő többi tehetségekhez. (Fund. jur. I. 1. 46—57).

Az erkölcsi cselekményeket észszer ueknek nevezzük, ha az észszel megegyeznek a mennyiben ez az akarattól szabadon ítél és eszteleneknek, ha a szabad észszel ellenkeznekmég azt is föltéve, hogy az akarattól mozgatott ész helyeseknek találja azokat. Az ész szaba-

don ítél a dolgokról, a jóról és a roszról is, ha az akarat nem mozgatja, de az akarat szolgálatába lép, midőn az ösztönzés az akarattól indul ki. Önmagában azonban az ész sem nem szabad sem nem alávetett, hanem szükséges tehetség, mely nem hagy választást. Az akarat is belsőleg sem nem szabad és sem nem alávetett, neki sincs választása. De szabad az észszel szemben, mert ez sohasem mozgatja őt. Az önkényes cselekedet az embernél beszámítás alá keiül azért, mert az akarat határozza meg nem pedig azért, mert belsőleg szabad. A ki szenvedélyeinek szolgál, az nem szabad, de azért önkényesen cselekszik. Beszámítani annyit jelent mint valakit valaminek előidézőjévé nyilatkoztatni. Előidézői akaratbeli cselekedeteinknek magunk vagyunk. Az embernél beszámítás alá nem kerülnek az akarat első gerjedelmei, melyek önkénytelenek, sem az érzelmek, sem az ösztönök és affectusok de az sem, a mi ész nélkül való állapotban történik, mert az akarat az észszel összeköttetésben áll.

Thomasius nem csak azt állítja, hogy az emberek az akarat által külömböznek egymástól, azaz hogy külömböző emberek külömböző dolgokat akarnak, hanem hogy az egyes emberben egynél több akarat hat, s ezért az egyénnek önmagában gyakran két akarat harczát kell átküzdenie. A kéj, dicsvágy és kapzsiság ösztöneit a szeretet közös neve alatt lehet felfogni s mégis viszályba jutnak egymással s ostromolják az akaratot s mindenkor az erősebb hajiam győzi le a másikat. De a természeti közakarat és az egyéni akarat megkülömböztetése, mely egyedül képes a jog természetét megmagyarázni, ő előtte is teljes homályban marad.

Ha mindenki saját külön hajlamát követné, ebből végtére csakugyan mindnyájok harcza mindnyájok ellen

keletkeznék. Ez okból az embereknek szabályra van szükségök, mely a békét fentartja. De ki adja e szabályt? Nem az egyesek lelkiismerete, mert itten is számos ellenmondás van. Csak a bölcsek adhatják e szabályt. E szabályt vagy tanács- vagy parancs képen adják. Mindkét esetben szabálya az a jövendő cselekedeteknek s a bölcsek hatnak az emberre, midőn benne félelmet és reményt ébresztenek, félelmet, ha rosszat, reményt, hajót tesz. Nemcsak a parancs kötelez, a tanács is kötelez, a bölcsek sokkal inkább jó tanácsokkal mint szigorú parancsokkal hagyják magokat kormányozni, az ostobáknak ellenben már kezdettől parancsra van szükségök. Mindemellett a tanács csak benső (logikai és erkölcsi) kötelezettséget szül, a parancs ellenben külsőt s minthogy pedig csak a külső (jogi) kötelezettségeket nyilvánítják kötelezőknek, azt szokás mondani: »A tanács nem kötelez, de igenis a parancs.« (Fund. jur. I. 4. 33—64.) Tanács és uralom (consilium et imperium) az államban együvé tartoznak, az uralom tanács nélkül zsarnoksággá fajul, a tanács az uralom nélkül hatástalan, mert az ostobák nem veszik figyelembe. Tanítók és fejedelmek egymásra szorultak, a tanító (doctor) a tanácsba való, a parancs pedig a fejedelemtől jó. (Fund. jur. I. 4. 78—80.)

A bölcsek szabálya, mely az 'ostobákat boldogságra vezetni czélozza, hármat tart szem előtt: mindenek előtt a benső lelki nyugalom megszerzését, hogy a három leghevesebb vágyat mérsékeljük és magunkat ostobaságtól óvjuk; továbbá a külső nyugalom előmozdítását békés eljárás segélyével, végül a külső békétlenkedés elkerülését minden oly cselekedet elkerülésével, mely a békét zavarhatja. A kiválóan jó tettek a benső békére irányulnak, a határozottan gonosz

cselekedetek a külső békétlenségre vezetnek; kettejük közt középen vannak azon cselekedetek, melyek csak a külső nyugodalmat mozdítják elő. Nem gonoszak mint a második, de nem is oly jók mint az első sorban említett cselekedetek. Ez értelemben, mely a belső lelki életre irányzott munkának a legnagyobb erkölcsi súlyt tulajdonit s a pietismus irányára emlékeztet a vallás terén, bárom erkölcsi tulajdonságot különböztet meg: a tisztességest (honestum) az illedelmest (decorum), az igazságost (justum), A tisztességest a legfőbb kincsnek tartja, mert a belső békét zárja magába. Ellentéte a gyalázatos(turpe). Az illedelmesnek valamint ellentétének az illedelmetlennek középső jelentősége van, minthogy csak ama középső vidéket határozza meg, melyen a külső nyugalom tenyészik, de a melyen a belső békével keveset törődünk. Az igazságos megóv bennünket a legnagyobb bajtól, az igazságtalanságtól s a megzavart békét visszaállítja. Ezen három kincs a bölcs életében el nem különíthető. A bölcs egyszerre tisztességesen, illedelmesen és igazságosan él. (Fund. jur. I. 4. 87.)

De csak a harmadiknak köre egyszersmind a parancs és a jog köre is. A jogot tehát ellentétben a többi erkölcsi javakkal a külső életre vagy pontosabban a külső békének jogtalanságtól való m e g óvására korlátolja. A jog mindig külső s az embernek önmaga iránt nincs jogi kötelessége. Legalább még egy más személynek is kell lennie, kivel szemben magunkat kötelezhetjük. A ki tisztességesen és illedelmesen cselekszik, azt erényesnek nevezik, nem igazságosnak, de ki a külső parancsoknak eleget tesz, azt igazságosnak nevezzük. (Fund. jur. I. 5. 27; I. 4. 92; 1. 6. 17.)

Thomasius azon tételt is elveti, hogy minden jog

eredetileg a szerződésekből származik, mert elismeri, hogy vannak velünk született jogaink s azt bizonyítja, hogy a szerződési jogkötelezően csak annyiban hat, a mennyiben olyan jogi szabályt föltételez s tart szem előtt, mely már szerződés nélkül is a természetjoghoz, a nemzetközi joghoz vagy a polgári joghoz tartozik. Ha ezen eszmét következtetéseiben tovább fejtegetik, mit Thoinasius persze nem tett, azon tévedésnek is el kellett oszolnia, hogy az állama maga polgárai szerződésének terméke.

A természetjog tágasabb értelemben véve átöleli az egész erkölcsbölcseletet,azaz a jóra és a roszra vonatkozó egész tant. Szőkébb értelemben azonban a természetjog Thomasiusnál az igazságosról és igazságtalanról szóló tant jelenti s különbözik az e r k ö c s t a n t ó l, mely a tisztességesnek elveit és a politikától, mely az illedelmesnek elveit adja elő. (Fund. jui\ I, 5. 58.) Elveti azon eszmét, hogy a tudományt az isten akaratához kell fűzni, mert nem képes úgy mint Leibnitz a gondolat istenéhez bizalommal fölemelkedni s joggal jegyzi meg, hogy a vallás és a kinyilatkoztatás istene nem tudományos fogalom. Noha még megütközik Grotius azon kifejezésén, hogy a természetjog isten nélkül is létezik, immár mégis helyesli e szavak értelmét, hogy a természetjog az atheistára is érvényes s hogy csak emberileg kell azt bebizonyítani. Mindent annak bebizonyításától tesz függővé, hogy az ostoba életből természeti szükségességgel végtelen károk, a bölcs életből végtelen javak keletkeznek. A társaság (socialitas) elve, melyet előbb védelmezett, sem eléo'iti ki többé, részint mert ez kitéréseket tesz szükségessé, hogy az embernek önmaga iránt való kötelezettségeit kimagyarázza, részint mert a tisztességesnek parancsait nem tisztán foglalja magában, részint mert az igazságost

és az illedelmest nem eléggé gondosan különbözteti meg. Minden — ez most már nézete — attól függ, hogy a természetjog feladatának a legtágasabb értelemben az emberi boldogságot ismerjük föl. Azon alapelvet: »Azt kell cselekednünk, mi az ember életét hosszúvá és boldoggá teszi, és azt nem kell tennünk, mi az életet boldogtalanná teszi s a halált sietteti.« (Fund. jur. I. 6. 19, 21.) igaznak nyilvánítja, mert minden ember szereti a boldogságot; ez elvet magától értetődőnek is mondja, mert az összefüggést az állítás és az alany közt még az ostoba is fölfogja és helyesnek találja, mert magában foglal minden erkölcsi parancsolatot s kulcsát nyújtja a tisztességes, az illedelmes és az igazságos megkülömböztetősének. A közösség boldogsága lehetetlen az egyén boldogsága nélkül s az egyén boldogsága tökéletlen a közös boldogság nélkül. Nem állíthatni, hogy az egyik szükségképen megelőzi a másikat, sőt inkább minden a körülményektől függ. A bölcs immár azt tanítja, hogyan érhetjük el a boldogságot. A tisztességesnek elve: »A mit akarsz, hogy mások Önmagokkal tegyenek, azt tedd magaddal te is«; az illedelmesnek elve: »A mit akarsz, hogy mások veled tegyenek, azt tedd velők te is.;« az igazságosnak elve: »A mit nem akarsz, hogy veled történjék, azt ne tedd másokkal is.« Itt természetesen ezek ellenkezője, a nem tevés is értve van. (Fund. jur. 1. 6. 39.) Ezen elvek egyike sincs a másiknak alárendelve, hanem egymásnak melléjük rendelvék. De az igaznak szabályai mégis csak a legkisebb javat s az illedelmesnek parancsai a középsőt, a tisztességeséi a legfőbb javat mozdítják elő. Az elsőnek szabályai az ellenségességet gátolják, de még nem szereznek barátokat, a második szabályai barátokat szereznek, de még nem baráti

érzelmet saját szivünkben. Csak a harmadiknak szabályai hatnak belső életünkre. De az igazságnak szabályai a legszükségesebbek, mert nélkülük az emberi nem elpusztulna. A legnemesebbek a tisztességesnek szabályai.

De a legbölcsebb szabály sem elegendő, ha az ostobaság figyelembe nem veszi. Bölcseknek és ostobáknak szükségük van egymásra. Az ő viszonyuknak felel mega tekintély és a követés. A bülcset illeti a tekintély azaz az ostobának bizalma a bülcs jóakaratába és hatalmába; — az ostobát illeti az engedelmeskedés azaz a tekintélynek való ünkénytes alávetés. Az erény hatalom nélkül tehetetlen, a hatalom erény nélkül minden bajnak kutforrása, ellenben erény hatalommal párosulva forrása minden nagynak. (Fund. jur. I. 7. 1.) A bülcsek foképen három dologgal hatnak: példájokkal, jutalmazással és büntetéssel. Az első inkább a tisztességesre vonatkozik, a második az illedelmesre, a harmadik az igazságosra. De a bölcseknek ritkán van egyszerre tanácsadó joguk is, hatalmok is.

Thomasius jogfogalma lényeges tekintetekben részint hiányosnak, részint helytelennek mutatkozik. Az alapszabály negatív felfogása, mint tilalom, kimagyarázhatja ugyan a büntető jogot s nagy nehezen a panasz- és perjogot, de a békés magánjogot igen elégtelen módon és legkevésbé az államjogot. Azzal sem segít, ha a politikát a jogtól megkülönbözteti, mint az illedelmest az igazságostól; mert ki magyaráz atlan marad, mennyiben vannak az államban a közjog és a politika összekötve s miért mozog a politika a jog korlátái közt s mindemellett maga is új jogot hoz létre. Midőn a legnagyobb nyomatekot a főbb hatalom törvényére fekteti, a természetes népjog nem jő elismerésre s a történeti jogfejlődés iránt semmi

értelme nincs. Sőt a kényszer eleme is fölötte nagy jelentőséget nyer a jogfogalomra nézve. A kényszer utján való érvényesítés kétségkívül rendes tulajdonsága a jognak, ellentétben a tiszta erkölcsösei. De a kényszer mégis csak segéd-eszköz, melyet a jogrend nyújt fennmaradásának védelmére, a megbetegedett jogállapotok gyógyszere, nem pedig szükséges alakja az egészséges jogviszonyoknak. A kényszer inkább a jogszolgáltatásba mint a jogba tartozik s a jogrend legfőbb jelenségében, az államjogban egészen háttérbe lép. A legfontosabb közjogokat, a felsőbbségieket valamint a képviseleti népjogokat, közvetlenül épen nem, közvetve csak igen tökéletlenül lehet kényszer által érvényesíteni. Azon hiba, melyet Thomasius saját előbbi társasági elméletének szemére vet, hogy csak kerülő utakon jut el ahhoz, hogy az emberek jogait önmagok iránt felfogja, az új tanban más alakban ismét megjelenik. Minthogy az önmagunkra irányzott tevékenység egész területe, mint a tisztességesnek területe, a jog területétől elvan választva s az embernek más emberhez való külső vonatkozásait nevezi jognak, a tulajdonképeni személyjogoknak, minő például a személyes létezés, a saját testünkkel való rendelkezés, a szabad kutatás, a munka stb. jogának a jog területén biztos tért nem találhatunk. Végül azon mód, mely szerint a külső és belső élet közt különbséget tesz s a belső életet magasan a külső felébe állítja, beteges hajlamot mutat a contemplatióra ^ha vakon követnők, inkább a kolostorba való menekülésre vezetne, mint a nép- és államélet hatalmas folyamával barátkoztatna meg bennünket.

De mindezek daczára Thomasius a jogfogalom megismerése körül is nagy érdemet szerzett vizsgálódásaival s ama két nagy igazság, hogy minden (emberi) jog külső

rend s hogy a belső lelki élet önmagában csak a szőkébb értelemben vett erkölcstanba, nem pedig a jogba tartozik s így a jogi tekintély uralma alatt sem áll, általa új megvilágításra és megerősítésre talált, melyért a későbbi nemzedékeknek okuk van neki hálával adózni. A theologusok értelmében vett isteni jognak teljes kirekesztése a jogtudományból s az észtan tökéletes fölszabadítása a vallás tekintélye alól, nevezetes haladása későbbi tanulmányainak, melyet annál többre kell becsülnünk, mert Thomasius szive hitt a tekintélyben, melyet logikai okokból tudományából kiutasított és mert előtte és utána a vallásos és bölcseleti tanok összekeverése a tudomány munkáit zavarni és megrontani szokta. Speculativ tehetség és szellemi átnézet tekintetében Thomasius messze marad Leibnitz mögött, de érdemei a humanitás és a jogtudomány körül mégis nagyobbak a híres bölcsész érdemeinél.

Némely tekintetben Thomasius megelőzte kortársainak fölfogását. Nem ütközhetünk meg tehát azon, hogy a német egyetemek elmélete őt követni nem merte, hanem utána inkább megint az előbbi nézletekbe hanyatlott vissza. Ez még Wolff Ker esz tély ről, a következő nemzedék leghíresebb erkölcsbölcseleti és természetjogi tanárárólis áll, kit mint mesterét ismét a tudósok egész iskolája követett.

Ha a Németországban ismert két jogtudós Coc- c e j i Henrik, az atya (született 1644-ban Brémában, azután tanár volt Heidelbergában, Utrechtben, és Frankfurtban, meghalt mint porosz államhivatalnok 1719-ben) és fia Cocceji Sámuel (született 1679-ben Heidelbergában, 1703-ban tanárrá lőn oderai Frankfurtban, 1723-ban kamratörvényszéki elnök később államminiszter s nagy

Frigyes alatt 1746-ban főkanczellár, meghalt 1755-ben) Grotius és Pufendorf ellenében a socialitás elvét a természetjog eredeti alapjának el nem fogadták, hanem igazi alapját egyedül az isten akaratában*) ismerték föl, ezzel a tudomány sem új álláspontot nem nyert, sem a régi álláspontból valamely igazságot jobban meg nem magyarázott. Midőn a két Cocceji azután a felsőbbség jogát és hatalmát ismét -- noha külsőleg a nép által közvetítve — az isten akaratától származtatják, ellentétben a társaság jogával s a felsőbbség mint az isteni hatalom képviselője igényeit a végtelenig fokozzák, megérdemlik azon szemrehányást, melylyel Leibnitz (Opera stud. Dutens. Tom. IV. P. 3. 7. 271 oldal) elméletüket illeti, hogy a zsarnokságnak kedvez, mely nem ismer igazságot, hanem azt nyilvánítja jogosnak, mi a hatalmasoknak tetszik. L e i b n i t z vitája a két Coccejival még más pontra is vonatkozott. Leibnitz is az istent tartja a természetjog előidézőjének, de nem az isten akaratában, hanem az isten lényében látja a jog első okát. Nem azért, mert az isten valamit akar, jogos az, hanem az isten azért akar valamit, mert az természettől fogva igazságos. Az isten bölcseségét az isten igazságosságától még kevésbé lehet elválasztani, mint az isten hatalmát akaratától. A két Coccejí nem tagadja, hogy az Isteni akarat egyszersmind észszerű, de azon jogi észlelésre irányozza a figyelmet, hogy a mennyiben a törvényt hozzák, annak az a karaitól kell áthatva lennie s azt állítja, hogy ez okból az akaraton mint a jog forrásán tulmenni nem szabad. Az isteni jogra nézve e vitának csekély elméleti jelentősége van, minthogy az isteni akaratot az isteni bölcseség nélkül

*) Részletesebb közlemények találhatók Hinrichs Gresch, der Rechts- und Staatsprineipien TTL 309.

valóban nem képzelhetjük, gyakorlati fontossága pedig nincs, mert az isten maga, nem pedig az ember kezeli az isteni jogot. De mihelyt a felfogás ellentétét ennek megfelelően az emberi törvényre s az emberi jogra visszük át, az elvek ellentétének a legfontosabb következményei vannak. Ha az emberi törvényt is kiválóan a törvényhozó akarata kifejezésének tekintjük s a két Cocceji értelmében a törvényhozót és a felsőbbséget azonosítjuk, akkor nincs menekülésünk a zsarnoki önkényuralomtól, mert az emberekről nem állíthatni, hogy akaratuk egyszersmind mindig észszerű és bölcs, tehát azt sem, hogy egyszersmind igazságos. Mint a tisztán formális akarat c l v correcturája Leibnitz utalása a lényegileg m e g-ismerő e l v r e, mely a természettől jogosat előbb a viszonyokban akarja fölfogni, mielőtt a törvényes szabályt kimondja, itt igen nagy értékkel bir.

A legtöbb tetszéssel találkoztak amaz időben Wolff Keresztély bölcsész tanai, ki megint Leibnitz és Thomasius elméleteit iparkodott összekötni, de azokat saját módja szerint rendszeresen átalakította. Wolff 1679. január 24-én született Boroszlóban s különösen a mennyiségtani és bölcsészeti tanulmányokra vetette s elejétől fogva fáradhatlan szorgalmával és könnyen megérthető tanmódjával tüntette ki magát. Frigyes Vilmos király 1723. nov. 8-án kelt közvetlen parancsára Haliéból történt brutális kiutasittatása, hol tanárképen már tizenhat éven át működött, a fejedelmi kényuralom vértanújának európai hírnevét szerezte meg neki. Maga Wolff akkor nem a bölcsész elfogulatlanságával járt el, mert azt követelte az egyetemtől, hogy Strahler magistert, egy fiatalabb tudóst, ki metaphisikájáról rósz indulata bírálatot irt, fogságra vesse s azután a városból száműzze.

De az ő felizgatott érzékenysége épen nem indokolta ama féktelen dühösséget, mely lyel azután magát üldözték. Ismét a theologusok voltak, kik hitbuzgalmokban a bölcsésznek sem nyugalmat sem szabadságot nem engedtek és veszélyes és istenkáromló tévtanai ellen heves vádakat emeltek. Míg a hatóságok Berlinben a vád megvizsgálását szemességgel és szenvedély nélkül vették kezükbe s Wolffhak alkalmat nyújtottak, hogy védje magát, a theologusok közvetlenül a szenvedélyes és nagyban papos érzelmű királyhoz fordultak s segítségéért könyörögtek. Két zelota tábornokot, kikhez a királynak bizalma volt, a hallei theologusok annyira neki hevitettek, hogy jelentésük az uralkodó haragját is lángra lobbantá. Királyi parancs meghagyta a bölcsésznek, hogy a kötél által való halálbüntetés terhe alatt negyvennyolcz óra múlva távozzék Haliéból s a királyság területéről. Ez eljárás durvaságát és zsarnoki voltát még Lange tanár, a haliéi orthodoxok vezetője is erősnek találta; csak a különben szelidebb, de tanítványainak lelki üdvösségéért nagyon aggódó Frank Hermán pietista tanár tisztelte az önkény e nyilatkozatát, mint isteni büntetést. A művelt világ megbotránkozása csakhamar mégis nézetváltozást idézett elő az udvarnál. Végül maga a király belátta, hogy visszaéltek vele s Wolff nézeteinek szakférfiak által történt újabb megvizsgálása arra bírta őt, hogy a csúfosan száműzött tanárnak sokkal előnyösebb föltételek mellett ismételve tanári állást ajáljon. Ez időközben a hesseni tartománygróf védelmét nyerte meg s Marburgban menedékhelyet és biztosított s tisztességes hatáskört talált. De porosz barátai, különösen Manteufel gróf és Reinbeck prépost hozzá méltatlannak tartották, hogy ama királytól, ki vele oly csúfosan bánt, valaha megint

hivatalt fogadjon el s noha Wolff kissé ingadozott volt, mégis csak a király halála után tért vissza Poroszországba.

Trónra lépte után II. Frigyes kiadta a megbízást, hogy Wolffot ha csak lehet ismét megnyerjék Poroszországnak. 1740. jun. 0-án Reinbeck prépostnak következőket irt: »Kérem önt, hogy Wolff miatt fáradságot vegyen magának. Olyan embert, a ki az igazságot keresi és szereti, minden emberi társaságban becsülni kell és én azt hiszem, hogy ön az igazság országában hódítást csinált, ha Wolffot az ide jövetelre rábeszéli.« Először a berlini akadémián ajánlottak Wolffnak állást 2000 tallér fizetéssel. Frigyes király akkor arra gondolt, hogy az akadémiával nyilvános felolvasásokat kössön össze s ez által nagyobb hatáskört szerezzen neki. De ez az újítás Wolffnak nem tetszett, ki csak mint egyetemi tanár érezte magát természetes elemében. E helyett megint elment Haliéba, most már mint az egyetem kanczellárja s a természeti és nemzetközi jog és a mennyiségtan tanára. A derék, de hiú férfiú még azon örömben is részesült, hogy a bajor választó fejedelem mint a birodalom vikáriusa 1745-ben bárói rangra emelte. Meghalt 1754-ben.*)

Kilencz kövér negyedrét-kötetben, melyeket akkor ismételve kinyomattak, de melyeket ma senki nem olvas többé s csak kevesen lapoznak át alkalmilag, adta kimerítően elő Wolff ismert demonstratív módszerében nézeteit a t e r m é s z e t j o g r ó l, (Jus Naturae methodo scientifica pertractatum. 1746) s azután másodszor rövid kivonatban, sommásan ismételve azokat »Insti-

*) Kiutasításáról és visszahívásáról részleteket közöl B üsching Beitrage zűr Lebensgesch. denkwürdiger Personen I. k.

tutiones Juris naturae et gentium« című munkájában (megjelent Hallében 1750). Minket csak a nagyobb munka első kötete érdekel, mely a velünk született jogokat és kötelességeket magyarázza s evvel a természetjog alapjait rakja le, továbbá a nyolczadik kötet, mely a közjogot tartalmazza. Ezenkívül még Hallében tartózkodása első idejében »Észszerű gondolatok az emberek társasági életéről s különösen a közállományrók vagy «Poli t i k a« című munkát is irt. (Először megjelent Hallében 1721, több kiadást ért.)

Wolff a természetjogot tisztán az ember erkölcsi természetéből akarja kimagyarázni s általában minden emberi jogot az előre föltételezett emberi kötelességből származtat, melyet az isten ültetett az emberi természetbe. «Nincs jog erkölcsi kötelezettség nélkül mely azt megelőzi, melyben gyökerezik és melyből ered. Vannak velünk született emberi jogok, mert velünk született emberi kötelességek vannak. (De J.N. Cap. I. §. 26. «Jus connatum dicitur quod ex obligatione connata oritur.«)Ezek minden emberre nézve egyenlők, mert az emberi természetből következnek, mely mindenkiben ugyanaz.« A jogegyenlőséget e lényeges vonatkozásokban nyomatékosan kiemeli. «Természettől fogva minden ember egyenlő. Ugyanazon jogaik és kötelességeik vannak. A mi az egyiknek természettől szabadságában áll, az meg van engedve a másiknak is, a mire az egyik a másik iránt köteles, arra ez is köteles amaz iránt. Csak a szerzett jogok határozzák meg a jogkülömbözőséget; szerzett jogok pedig azok, melyek nem már egyedül magából az emberi természetből következnek, hanem más okaik is vannak, különösen pedig az emberi cselekedetekből folynak. Egy előjog

(p r a e r o g a t i v a) sem velünk született jog. Minden előjog különös, nem pedig közönséges jog s nem az emberi természetben, hanem más valamiben leli indokolását. Természettől az egyik embernek nincs hatalma a másik ember cselekedetein. Természettől tehát minden ember szabad.« (Jus N. I. §. 81. Instr. §. 70.) A szabadságot az egyenlőségből származtatja.

Nem állíthatni, hogy ezek és a hasonló tételek újonnan fölfedezett igazságok lennének. De most mégis fölfoghatjuk, hogy kitünően világos és elvi kifejezésök és hirdetésük mély benyomást tett a kortársakra. Teljesen megfelelt az az új korszellemnek, mely ekkor első ízben nyitotta föl szemét s épen az emberek természeti alapjogaiból, az egyenlőségből és a szabadságból készült teremteni új jobb rendet, tökéletesebb államot, mint a minő a középkorból átöröklött vala. Németországban kezdetben csak egyes fejedelmek s a nemesi és előkelőbb polgári osztályok nagyobb számú művelt férfiai voltak azok, kik az ilyen eszmékért lelkesülének; a társadalom felsőbb osztályainak nagy többsége, az egész papság, a polgárság s különösen a parasztság s a szolgálati viszonyban álló lakosság tömege egyelőre még nem vette tudomásul ez új tanokat, melyeknek néhány évvel később Jean Jaques Rousseauban erélyes prófétájok akadt.

Még más tekintetben is összhangzatban állt Wolff tana az előre törekvő korszellemmel. Thomasius az emberi boldogságot nevezte minden emberi jogrend végczéljának. Midőn Wolff e gondolatot felvette, új lendületet adott neki. A boldogság helyére a tökéletességet ültette s a tökéletességre való törekvést, tehát a tökéletesedést nyilvánította az emberi nem erkölcsi feladatának. Már Leibnitz kimondotta egy ízben a tételt:

»igazságos az, mi a társaságot tökéletesebbé teszi.« (Opera. Tom. IV. »sed tamen putem justum esse, quod societatem ratio ne utentium perficit.«) De először Wolff emelte a tökéletesedés elvét természetjogának vezérelvévé.

»A természeti törvény kötelez bennünket azon cselekedetekre, melyek tökéletesedésünkre czéloznak s oly tettek el nem követésére, melyek az ellenkező eredménynyel járnak.« A tökéletesedés útja az önmagunkon való munkával kezdődik. »Mindenki fáradságot köteles magának venni, hogy lelkének, testének és külső viszonyainak azon tökéletességét elérje, melyet erejével elérni képes. Mindenkinek fáradoznia kell, hogy megszerezze a szellem, a test javait s a szerencse azon külső javait, melyeket elérnie hatalmában áll. Hasonlóképen köteles mindenki erejéhez képest minden oly tökéletlenséget kerülni, mely a szellemet lealacsonyítja, a testet gyön-•giti és az élet élvezését megrontja.« (Jus N. I. §. 170. 180. 182. Just. §. 43.)

Wolff tehát az embernek önmaga és mindenek előtt saját lelke iránt való kötelességeit s e szerint az egyéniségjogait állítja első sorba. Minthogy az embernek természetes kötelessége, hogy lelki tehetségeit összhangzatosan fejlessze, tehát hogy eszét is képezze, ezen önképzésre egyszersmind természetes joga is van. A szabad vizsgálódás joga elvileg ben van ezen szabályban. Csak ezután tér át a test fentartása, az élelem, a ruházat, a betegségektől való őrizkedés s a megengedett érzéki élvek jogára. A munka kötelessége és joga e rendszerben befolyásos állást kap, mert munka nélkül nincs tökéletesedés. A henyélés jogtalansággá válik. »Senki se henyéljen.« De épen úgy kerülendő a túlságos megerőltetés mint baj s csak a mérsékelt munka van rendén.

»Minden ember azt az élethivatást válassza, melyhez tehetségei illenek s melyben másoknak leginkább hasznukra lehet.« (Jus N. I. §. 192, 512. Inst. 104.)

Miután az embereknek önmagok iránt való kötelességeit tárgyalta, a mások iránt való kötelességekre tér át. Ha valaki megint arra vállalkozik, hogy a személyes emberi jogokat előadja, Wolff munkájában a termékeny igazságok és helyes megjegyzések dús tárházát fogja találni. Ha ez elvont tételek nagyon is gyakran s akkor sokkal inkább mint ma, ellenkezésben valának a tényleges állapotokkal, az embereket legalább a létezőnek bírálatára ösztönözték s a javítás után sokféle óhajt ébresztettek. Maga Wolff Politikája előszavában következőleg nyilatkozik: »A mi magokat a tanokat illeti, melyeket itt állítok, előadtam azokat, mert az észen alapulnak s keveset törődöm azzal, így van-e nálunk minden vagy nincs. Ugyde azonban a ki azokat jól felfogja, az képes lesz mindent, a mi nálunk szokásos, észszerűen megítélni.« Noha Wolff semmiféleképen nem avatkozott a gyakorlati viszonyokba s a tudomány terén is távolról sem hatott oly reformátori módon, mint Thomasius, mint az új kor szabadelvű előharczosát az előretörekvő ifjúság nagyban tisztelte, s noha kevéssé van ínyünkre pedans-hiu bőbeszédűsége, mégis meg kell vallanunk, hogy a modern szellem fejlődése történetében befolyásos helyet foglal ek

De Thomasius hasztalan irányzá a figyelmet annak szükségességére, hogy az erkölcs és a jog közt éles különbség teendő. Wolff ebben nem követi. Ellenkezőleg az erkölcsöt és a jogot megint egészen összezavarta s az Ő egész természetjoga erkölcstan. Ő is megkisérté ugyan, hogy alkalmilag a szükebb értelem-

ben vett jogot az erkölcstől megkülönböztesse, midőn tökéletes jognak csak azt nevezi, melylyel a kényszer joga is össze van kötve, azt pedig nem tökéletes jognak, melynél kényszer nem alkalmazható. (Inst. §. 80.) De tudja, hogy a kényszer csak a polgári jogban rendes kísérője az egyesek jogainak, tehát általában a jogfogalomnak nem átható ismertetője s ezért mindenütt külÖmbségtétel nélkül összeköt erkölcsi szabványokat s jogi törvényeket. így Thomasius alapelveit a tisztességesről, az igazságosról és az illedelmesről mind beilleszti természetjogába s bebizonyítja, hogy a h u m a n i t á s kötelességeit miért nem lehet kényszerrel érvényesíteni, (Ins. N. I. 658) de azokat mégis a mások iránt való s kényszerrel érvényesíthető s az önmagunk iránt való nem kényszeríthető kötelességek mellé állítja. Ezen fontos tekintetben Wolff tana, noha különben a haladásnak hódol, gonosz visszaesésünk tartandó, mely a jogtudomány határait összebonyolitja s a jog föladatát túlságosan kiterjeszti és azon felvilágosodott kényuralmat és rendőri mindenbe avatkozást mozdította elő, melyektől II. Frigyes porosz király és II. József német császár korszakának annyit kel le szenvednie.

De Wolff államtana távolról sem oly szabadelvű, mint a velünk született emberi jogokról szóló előadásából következtetni lehetne. Minthogy az egyes házaknak (családoknak) az emberi állapotok tökéletesedéséhez elegendő-eszközeik nincsenek, erejüket nagyobb közállomány nyá kell egyesíteniük. így keletkezik az állam. Az állammá egyesült enibertÜmegnek neve nép s az egyes tagokat, kik állammá egyesülnek, p o l g á r o k n a k hívjuk. (Jus N. VIII. §. 4- 5. 6.) Az állam czéljai »az általános jóllét s az általános biztonság!« vagy másképen

kifejezve: kielégítő eszközöket szerezni nemcsak az élet elkerülhetetlen szükségleteihez, hanem kényelméhez és élvezetéhez is, továbbá nyugalmat adni minden jogtalanság és biztonságot minden erőszakosság ellen.« (Pol. §. 215. Jus. N. VIII. §. 9: »Vitae sufficientia tranquillitas et securitas«). Az államhatalom határai nem terjednek tehát tovább, mint a meddig ezen állami czélok igényelik. (Jus. N. VIII. §. 35.) Az egyeseknek szabadságuk megszorításába bele kell nyugodniok, a mennyiben a közjóiét követeli, egyébiránt megtartják természeti szabadságukat. (Jus N.VIII. §. 47.) Egymáshoz való viszonyukban az államok megint annyira szabadok, mint az egyes szabad emberek a természeti állapotban, azért egy népnek sincs jogszerű hatalma a másikon. (Jus Na. VIII. §. 54.)

Minden állami hatalom eredetileg a népben van, mely immár csak önmagától függ. De a nép legfőbb hatalmának összeségét (summitas imperii) átruházhatja az államkormányra vagy pedig fentarthatja magának. (Jus N. VIII. 57.) A souverain hatalom megosztása több legfőbb hatalommá, melyek viselői egymástól függetlenek, lehetséges. Misem akadályozza a népet abban, hogy egyes legfőbb jogokat, melyekre nézve magát egészen az uralkodó akaratától függővé tenni nem akarja, önmagának fentartson. Hasonlóképen a kormányhatalom korlátolt vagy korlátlan lehet s Hobbesnek nincs igaza, midőn minden souverain hatalmat korlátlannak nyilvánít. (Jur. N. VIII. 65. Just. 982.) Némely felsőbbséget úgynevezett alaptörvények korlátolnak, melyek őt kényszerítik bizonyos ügyekben a nép vagy a rendek jóváhagyását kikérni. De csak olyan törvények alaptörvények, melyeket a nép jóváhagyásával hoztak, nem pedig olyanok, melyeket a korlátlan uralkodó tőn közzé s melye-

két ennél fogva megint megváltoztathat. (Inst. 984. Jus N. 77.)

Az államformákról szóló fejezetben a népuralom, aristokratia és egyeduralom három tiszta alakjához a vegyes államformát mint negyedik fajt csatolja s azt a legfőbb hatalmak megosztásából magyarázza ki. A királyság, ha korlátolt, vegyes államformává lesz, ha korlátlan, akkor egyeduralom. A korlátlan uralkodó mindenkor az egész népet képviseli, a korlátolt király önmaga nem egészen és nem minden esetben. Ezért a tiszta egyeduralomban és a tiszta aristokracziában a nép minden politikai szabadságról lemondott, de nem a királyságban. A magánjog befolyásától Wolff politikája még nagyon függ. Az ember jogával mint szerzett magánjoggal bánik s e szerint a patrimonialis uralom s a haszonélvezésre való uralom közt különbséget tesz s mindkettő mellé a hitbizományi és hűbérszerű uralmat teszi. A trónörökösödés jogát megkülömbözteti ugyan a magánjogtól, de ez is oly módon szabályoztatik végrendelettel vagy törvény nyel, mint a magánjog. Mindezen kérdésekben különben Wolff csak a leiró szerepét viszi a nélkül, hogy a vezéreszméket s összefüggésöket a jog okaival fölkeresné.

De az erkölcs és a jog összezavarása, melylyel Wolffnál találkozunk, épen a közjogra gyakorolja a legrosszabb befolyást. A személyes szabadság legdurvább megsértéséi a közjó iránt való gondoskodással indokolja; védelmezi a kivándorlás akadályait, azon socialista alapeszmét mondja ki, hogy a felsőbbségnek van joga mindenkit munkára kényszeríteni s köteles arról gondoskodni, hogy mindenki, ki dolgozni akar, találjon is munkát; azt akarja, hogy a munka bérét s az áruczikkek árát

hatóságilag taksálják s megszorítja azok számát, kiknek bizonyos meghatározott élethivatásra szabad magokat szentelniük. Azt is az állam feladatának nyilvánítja, hogy ne csak általános iskolamíveltségről gondoskodjék, hanem a felett is őrködjék, hogy a felnőtt alattvalók az erényben és az ájtatosságban gyakorolják magokat, templomba járjanak s a nyilvános istentiszteletben részt vegyenek. Meg akarja tiltani a magánházakban tartani szokott pietista összejöveteleket, nem akarja az országban tűrni az atheistákat, sőt a deistákat azaz azokat sem, kik az isten léteiét nem tagadják ugyan, de a rendes istentiszteletet megvetik, noha maga elismeri, hogy addig nem büntetendők, míg a téves nézetet csak önmagukban vallják, de hogy mások elcsábítását gátolja, ezeket sem akarja az országban tűrni. Továbbá olyan nézeteket, melyek a vallásra, a jó erkölcsökre vagy az államjóra kártékonyak, nem akarja terjeszteni hagyni s azért védelmezi a nyomtatványok czenzuráját. Még a kínzó eszközöket is védelmébe fogadja, mint melyek némely körülmények közt egyedüli eszközül szolgálnak arra, hogy valamely bűn bevallását kierőszakoljuk. De másrészt ez eszközök alkalmazásánál elővigyázást és mérsékletet ajál.(JusN. VIII. Cap. 3. Jus. 1017. §. Politik. 3. fej.)

Több dicséretet érdemel az, hogy Wolff a felsőbbség a e d i l i s i tevékenységét előszeretettel tárgyalja, noha a közhatalom és a magánjog határait itt sem kellően veszi figyelembe. Jó utak készítését, a szolid lakásokról való gondoskodást aj álja s azt követeli, hogy a középületek szép külsejökkel is kitűnjenek s a magánegyéneket arra akarja kényszeríteni, hogy építkezéseiknél a szépészet igényeit tekintetbe vegyék. A lakosok szemét festményekkel és szoborművekkel megörvendeztetni, nyilvános disz-

kertekről gondoskodni, a közélvezeteket mindenféle színjátékkal és látványossággal előmozdítani, a költészetet ápolni, a füleknek zene, madárdal, vízesés által gyönyört nyújtani, a városokból a rósz szagot eltávolítani s különösen alakó házakból a bűzt kiküszöbölni, kellemes illatokról gondoskodni, nyilvános játékokat rendezni stb. mindezt a hatóságok feladatai közé sorozza. (Politika 388. §.)

Mint felségjogokat azaz olyan jogokat, melyek a legfőbb hatalomhoz és gyakorlásához tartoznak, Wolff egyenkint felsorolja a törvényhozó hatalmat, melylyel a hiteles törvénymagyarázat is össze van kötve; azon jogot, mely szerint adott esetekben a törvény alkalmazása alól valakit föl lehet menteni; a legfőbb büntető hatalmat (jus gladii), a büntetés enyhítése, a megkegyelmezés és az abolitio jogát, amnesztia hirdetésének, szabadalmak osztogatásának, egyedáruságok engedésének jogát, a kormány- és a hivatal souverainitást, az adókivetés jogát, a pénzverés jogát, a méltóságok adományozásának jogát, a hadüzenet jogát, azon jogot, hogy más népekkel szerződésre léphessünk, az egyházon való főnökség jogát (jus circa sacra vagy jus sacrorum) az állam kényszerjogot (imperium eminens).(Jus N. VIII. 4. Inst §§. 1042.)

Külön fejezetet (a hatodikat) szentel Wolff a f e 1-sőbbség és az alattvalók kötelességeinek. E tekintetben a khinaiak államtana, mely szintén az erkölcsre van építve és különösen Konfutsű iratai ügy elemre^ méltó mintaképül szolgálnak neki. Az uralkodó köteles jóluralkodni, vagyis azt tenni, amit a közjóiét követel. Azért minden erényben szorgalmatos, annak tudományában, a mi az államnak hasznos, járatos legyen, a népet szeresse, derék és bölcs tanácsosokkal környékezze magát és hallgason intéseikre; soha sem szabad a

souverain hatalmat az önkény-hatalommal összecserélnie. Minthogy a fő hatalom természeténél fogva ellenállhatatlan, a népnek nem szabad az uralkodóval szemben, midőn hatalmát az alaptörvények körén belől gyakorolja, ellenállást kifejtenie s a hatalom terjedelmén belől engedelmességgel tartozik iránta. Az engedelmeskedés kötelességének határait részint a természetjog, részint az alaptörvények állapítják meg. Ha a felsőbbség valami olyat parancsol, mi az örökké való természettörténynyel ellenkezésben áll, például ha meghagyja az alattvalóknak, hogy lelkiismeretűk ellenére téves hitvalláshoz csatlakozzanak, az alattvalók engedelmeskedni nem kötelesek, de azon büntetést, melylyel a felsőbbség az engedetlenséget fenyegeti, türelemmel el kell viselniük. Ha pedig a felsőbbség rendelete az alaptörvényekkel ellenkezik, akkor a néptől függ, akar-e engedelmeskedni vagy nem, mert csak az alaptörvény korlátái közt engedte át a főuralmat az uralkodónak. Ha ez utóbbi a néptől önmagának vagy a főnemességnek fentartott alkotmányos jogokat támadja meg, a népnek joga van rá, hogy ez uralkodóval szemben ellenálláshoz folyamodjék s őt a népjog elismerésére kényszerítse, mert ennyiben az alaptörvények ellen irányzott támadás a népet és a kormányt ismét a természeti állapotba helyezi vissza, melyben mindenki önmaga védelmezi jogát. (Jus N. VIII. 6. §. 1041 — 1047. Inst. §. 1079. Politika 4 3.3)

Wolff természetjogának erkölcsrendszere gyakorlati irányzatával Németországon kívül is számos kö- · vetőre talált. Átültették azt Németalföldre, Nápolyba, Francziaországba. A német egyetemeken és Ausztriában e tan olyan uralomra vergődött, melyet Kant idejéig rit- · kán mertek megtámadni.

VII. FEJEZET.

Nagy Frigyes porosz király.

Az általános államtan immár hosszú időre azon bölcseleti rendszerektől Ion függővé, melyeket az egyetemeken tanítottak. A jogászok a birodalom vagy az egyes tartományok különös államjogát feldolgozták ugyan, de az általános államjogot valamint a természetjogot kiválóan a bölcsészeknek engedték át; még kevesebbet törődtek a politika általános tudományával az államférfiak. Az államtan ez elhanyagolás folytán igen sokat szenvedett. Nagy bizonytalanság a tudományos alapgondolatokban, mely sajátságos ellentétben állt a nyegle módon ígért absolut bizonyossággal, az elvont tételek feltűnő tartalmatlansága, melyek a történeti valóságra keveset hederítettek, az elmélet és gyakorlat közötti rideg, közvetítéssel ki nem egyenlített ellenmondás volt következménye amaz egyoldalú spekulatív iránynak, melyre a tudomány lépett és a>erkölcs és a jog, a közjog és a magánjog, az államjog és a politika szerencsétlen összekeverése gonosz és veszélyes zavart plántált a szellemekbe.

De egy ragyogó jelenséggel a tudományos politika mezején ez időben mégis dicsekedhetik Németország. A legnagyobb német államférfin, kit a tizennyol-

czadik század szült, II. Frigyes Poroszország királya, már fiatal ember korában az államtudománynak is fölötte nagy szolgálatokat tőn.

Nagy Frigyes jelentőségét az államtudomány körül aránylag kevesen ismerik s még szakemberek is keveset méltányolják. Senki sem tagadja, hogy Németországban ő első és legjelentékenyebb képviselője a modern állami gyakorlatna k. De nem oly általánosan s nem oly készséggel ismerik el azon igazságot, hogy a modern állam t u d o m á n y n a k is új pályát nyitott. II. Frigyes valósággal nemcsak új államszervezet megalapítója, hanem épen úgy a modern áll a meszme első és legjelentékenyebb képviselője. Kormányzásának módjában az átöröklött viszonyokhoz sokkal inkább alkalmazkodott s részint a külső viszonyok hatalmától, részint saját szenvedélyeitől egyszer sokkal inkább korlátoltatta, másszor hajtatta magát, mint gondolataiban, melyeket szabadabban, határozottabban és tisztábban fejezett ki irataiban. Nem merem eldönteni váljon tudományos munkáinak feltűnő elhanyagolását az okozta-e, hogy az államtudósok iszonyodtak a király iratait ugyanazon kritikai elfogulatlansággal megítélni, mint a magánszerzőkéit, avagy talán a czéhbeli tagok féltékenysége a czéhen kívül álló király iránt, vagy pedig az elégedetlenség azon ellenmondások miatt, melyek elmélete és gyakorlata közt mutatkoztak. De hogy e tekintetben a királyt eddig érdem szerint nem méltányolták, azt bizonyosnak tartom.

Az államtudományok siralmas állapota Németországban a tizennyolczadik század első fele idején a tudnivágyó koronaherczeget egyáltalán nem elégíthette ki. A legtöbb német egyetemen akkor még a közjognak nem

volt tanszéke s a hol kivételesen alapítottak ilyeneket, ez csak azon szándékból történt, hogy fiatal emberek oktatást nyerjenek ama mesterségben, hogyan kell nyilvános vitairatokban a fejedelmi igényeket védelmezni. A tanulókat, nagyobbára fiatal nemeseket, (Frédéric oeuvres II. 38.) kik a főbb állami hivatalokra készültek elő, itt vezették be a német birodalmi, országos és hűbérjogok zavaros praxisába s itt ismerkedtek meg az államjogi perek- vitelének eszközeivel. Mi sem volt az aktákat ismerő üzletembernek könnyebb, mint bármilyen képzelhető állítás támogatására vagy az ellenkezőre is régi tekintélyeket vagy döbbeni példákat idézni; e czélból nagy, kötetekben gazdag gyűjteményeket készítettek s nyomattak ki; a ki bennök olvasottsággal bírt, biztonsággal számíthatott alkalmazásra. De a német nemzet szent római birodalmának tömkelegé, melynek feltartóztathatatlan hanyatlása a harmincz esztendős háború óta többé titok nem volt, kevés vonzalmat gerjeszthetett olyan új királyság koronaherczegében, mely csak a régi birodalommal ellentétben nőhetett nagygyá. Fölkereste az új politikai élet fris forrásait s új eszmék kelte után nézett szét.

Az összes német tudósok közül, kikről ifjúságában hallott, csak kettőt tisztelt, az egyedülieket, kik nézete szerint az emberi szellemnek nagy szolgálatokat tettek s az ész utait az igazság irányában megnyitották. Mindenek előtt^L e i b n i t z o t az ő szellemdús s nagy műveltségű nagyanyja Zsófia Sarolta királynő barátját, azután T h o m a s i u s t. A többi tudósokat s velők együtt saját tanítóit és nevelőit a tudomány »kézmüves«-einek s tudós pedánsoknak tartotta, kik közül soknak parasztos modoruk van. (Oeuvres 1.211; II. 38.) Sőt Wolffban is,

kit különben kegyelmében részesített, csak a szorgalmat, nem a szellemet becsülte. (Oeuvres I. 231. II. 38.) Mikor Thomasius meghalt, Frigyes, ki 1712. január 24-én született, csak tizenhat éves volt s midőn Frigyes kormányra került, Wolff túl volt élete hatvanegyedik évén.

Németországban akkor olyan közintézmények sem voltak, melyek az iskola hiányait az élet nevelésével pótolhatták volna. A fejedelmek már régóta nem személyesen gyűltek össze a birodalmi gyűlésen s követi képviselőik a Regensburgban állandóvá lett birodalmi gyűlésen arra voltak utalva, hogy a birodalom ügyeit fáradhatatlan iratváltásban lassan legombolyítsák s azután megint összebonyolitsák. Politikai eszméket az ilyen munka nem hozott napvilágra. A régi tartományi rendek pedig majdnem mindenütt és már egy század óta Poroszországban is letűntek a nyilvánosság színpadáról. Sehol sem volt az angol parlamenttel összehasonlítható képviselet található, sehol Németországban politikai vitát hallani nem lehetett, mely a szellemeket fölkeltené, a szíveket fölmelegitené és a bátorságot fölfrisitené. Még a törvényszékek is az eljárás nyilvánosságából az elzárt hivatalszobákba húzódtak vissza, és attól lehetett tartani hogy a nehézirathalmazok és a bő okiratok unalmassága az igazságszolgáltatás munkája iránt az élő érdekeltséget el fogja fojtani. Politikai hírlapok a szó igaz értelmében még nem voltak. Angliában alig fogtak hozzá s még nagy tartózkodással és csak ritkán taglaltak politikai kérdéseket a hírlapokban. A continensen még senki sem gondolt reá, hogy ilyen idegenszerű és veszélyes szokást átplántáljon s közönség sem találkozott volna hozzá; a kevés és szegényes heti lap, mely működésben volt, megelégedett azzal, hogy a leginkább feltűnő újdonságokat, főleg idegen

országokból, nyomorúságos rövidséggel elmondja és terjessze.

Csak a fejedelmi udvarokban és a legelőbbkelő tanácsosok és miniszterek dolgozó szobáiban s talán még a tekintélyesebb birodalmi városok egyes tanácsaiban volt a politikai élet némi nyilatkozata észre vehető. De még itten is ritkán emelkedett valaki magasabb álláspontra. A legtöbben csak a pillanat közvetlen érdekeire irányozták figyelmüket s kritika nélkül követték az átöröklött nézeteket és alapelveket. A politikai élet legnagyobb része itten is az udvari ármánykodással telt el. Az állam természetéről és nagy feladatairól csak kevesen gondolkodtak. A porosz udvarnál sem lelhette meg a trónörökös azon felvilágosításokat, melyeket keresett. Ifjúkora érettebb éveiben becsülni tanulta ugyan atyja szigorú gazdálkodását, ki reá teli kincstárt, jól begyakorolt hadsereget és becsületes, rendszerető hivatalnoki kart hagyott, de a lángeszű ifjúnak lehetetlen volt kemény és gyötrő atyja egyházilag szűk és politikailag korlátolt gondolkodása módjában kedvet találni. Szétrobbantotta a bilincseket, melyekbe a pedáns oktalanság messze terjedő szellemi képességeit szorítani megkísértő; és ezt megkellett tennie, hogy természetének és rendeltetésének megfelelhessen.

Kora nevelő módszere és saját hajlama kiválóan Francziaországra utalták Frigyest. Adott alkalommal a franczia ^dósokat művészekkel hasonlította össze, a németeket pedig mesteremberekkel s a franczia szépirodalom bájai elbűvölték őt. De politikai kérdéseire a franczináknál sem talált oly választ, mely kielégítette volna. Még mindig éreztető utóhatását XIV. Lajos súlyos uralma, ki minden politikai gondolkodást saját személyé-

ben öszpontositott s magán kívül csak a néma engedelmességet tűrte volt. Bossuet theologiai államtana csak megerősíthette azon ösztönszerű bizalmatlanságot, melyet Frigyes már korán minden politikai tan ellen érzett, a mely papok ajakéról jött. Meggyőződött, hogy a bölcselet és a történelem a világi fejedelemnek sokkal egészségesebb és erőteljesebb szellemi táplálékot nyújtanak, mint az egész theologia és épen nem volt hajlandó a szellem nehezen kivívott szabadságát egyházi tekintélyektől megkötni engedni. Ha a theologusok állításaik bizonyságait főleg az ó-testamentomban keresték, ő tudta, hogy a zsidó állam fejlődése minden korszakában a theokraczia szellemétől volt föltételezve és elárasztva s hogy amattól eltérően az európai államtörténetet csupán emberileg lehet fölfogni. A zsidók törvényeiben és intézményeiben nem tisztelte az érettebb államképződés mintaképét, mely csak a görögök, a rómaiak és az újabb európai népek műve. Bennök csak egy kis és csekély politikai képességű keleti népség még gyerekes és durva kísérleteit látta s a theokratizáló államtant, a theologiai tekintélyek daczára, mint a mostani polgárosodáshoz illetlen barbárságot, megvetette.

Csak az angolok irataiban s kiváltképen Locke*) müveiben talált olyan táplálékot, mely szellemének jól Ízlett. Később Montesquieuben is kedvet talált, de Montesquieu iratai csak akkor jelentek meg, midőn ő saját nézeteit már megállapította volt. Képződésökre bizonyára Locke és Thomasius hatottak leginkább. De a fődologban Frigyes itten is eredeti főnek mu-

*) Oeuvres II. 36. Un sage, qui se dépouillant de tout préjugé ne se guida que par l'expérience. Un Anglais pfense tout hant, un Fran^ais őse á peine soup^onner son idée.

tatkozik s új korszak alapítójának az államtudományban.

A Németországban valamint az egész európai szárazföldön akkor uralkodó állameszme középkori hűbéti és dynastikus tulajdoni fogalmaknak, a tekintélyre és isten kegyelmére való theologiai hivatkozásnak és a római jogászok tanainak vegyülékéből állt, kik a justiniani corpus juris tételeire támaszkodva, mindenekelőtt a fejedelmi mindenhatóságot dicsőiték az állam akaratának. A p a t r i i n o n i a l i s állam középkori . eszméjét a hittudósok és jogászok mindinkább a k o r l á 11 a n állammal azonosították. E döntő pontban ragadta meg Frigyes a kérdést. Mindenek előtt a fej e d e l n i i jós és hivatás természetéről akart önmagával tisztába jönni. Bármennyire hizelgett az általánosan elterjedt tan az ő dicsőség — és uralomvágyának, az io-azsáo· bátorságra mégis erősebb volt benne, mint o o o o [7] mindez a csábító vélemény. Tekintet nélkül vizsgáló esze csakhamar megismerte ama tan gyógyíthatatlan gyöngeségeit és hiányait s mint a szellem egyik hőse összetörte az iskola hamis bálványait s gyökerestől kitépte családja és rangtársai előítéleteit a saját szivéből.

Mint huszonhat éves ifjú irta megjegyzéseit az európai á 11 a m s z e r v e z e t j e l e n állapotáról. (Oeuvres VIII.) Látnivaló, hogy a főkérdésről már ekkor tisztába jött magával. Németországot veszélyeztetve hitte ketet felől a Habsburghoz régi dicsvágyától, mely Németországon való örökös uralmának tervéről még le nem mondott; nyugat felől a franczia királyok veszélyesebb, mert okosabb uralomvágyától, kik nem rég Németország kulcsát, Strassburgot elrabolták, Lotharingiát magoknak átengedteték s most Luxemburg, Trier és

Flandria megszerzésén törik a fejőket. Ekkor ezt a kérdést veté fel magának: mi hát e veszélyes helyzet végső oka? A kutató mérőt oly mélyre akarja meríteni, a mint lehet s ekkor azon eredményre jut, melyet némi fiatalkori declamatió hozzáadásával következő szavakban ad elő:

»Ha megjegyzéseim bizonyos fejedelmek fülébe jutnának, olyan igazságokat fognak hallani, minőket udvaronczaiktól és tányérnyalóiktól sohasem hallottak s csodálkozásokra talán arról is értesülnek, hogy ez igazságok egykor ő melléjük a trónra fognak ülni. Tudják meg tehát, hogy hamis elveik ama bajok megmérgezett kutforrásai, melyekben Európa szenved. A legtöbb fejedelem azon balhiedelemben él, hogy az isten az Ő nagyságuk, az ő boldogságuk és az ő büszkeségük iránt való különös figyelemből teremtette az ő kedvükért az emberek tömegét s bízta az ő védelmökre és hogy alattvalóiknak az a rendeltetésök, hogy az ő féktelen szenvedélyeik eszközei és rabjai legyenek. Ha az elv hamis, a belőle vont következtetések is hibásak lesznek. Ebből magyarázódik ki a hamis dicsvágy, a heves sóvárgás, hogy mindent magokhoz ragadjanak, a súlyos adók, melyekkel a népet terhelik, lustaságuk, gőgjök, igazságtalanságuk és embertelenségök, zsarnokságuk és mind azon bűneik, melyek az emberi természetet megbecstelenitik. Ha a fejedelmek e tévedésekből kivetkőznének s hivatásuk eredetére mennének vissza, azt vennék észre, hogy a rang, melyre oly féltékenyek s felmagasztaltatásuk tisztán a népek müve, hogy az emberek ezrei, kik reájok bizvák, semmi esetre sem adták meg magokat rabszolgákul egy embernek azért, hogy őt félelmetesebbé és hatalmasabbá tegyék, hogy egyik polgártársuknak

nem vetették alá magokat azért, hogy szeszélyeinek vértanúivá és önkényének játékszerévé váljanak, hanem hogy inasok közül azt választották meg, a kiben bíztak, hogy igazságosabban fog uralkodni mint más s őket mint atyjok legjobban fogja szolgálni; választották a leggazdagabbat, hogy ínségöket enyhítse; a legbölcsebbet, hogy vészes háborúktól megóvja őket; végül a legképesebbet, hogy az államtestet repraesentálja, és a kinek legfőbb hatalma a törvényeknek és az igazságnak szolgáljon istápul, ne pedig hogy eszköz legyen büntetlenül gonosz tetteket elkövetni és zsarnokságot gyakorolni.«

Frigyes ezen megjegyzéseit akkor irta, mielőtt legjelentékenyebb politikai munkájához, az Anti ma c-chia ve Ilihez fogott. Macchiavelli munkája a »fejedelem «-ről a fejedelmek és minisztereik legfőbb köreiben még mindig oly tekintélyben állt, mint a politikának semmiféle tana sem. A kor absolutistikus hajlamainak teljesen megfelelt az. Vallásos aggályokból némelyek talán megtagadták, de titokban mégis élvezettel olvasták s a praxisban a mennyire tudták, követték.

Frigyes természetében és gondolkodása módjában a Macchiavellivel rokon szellemnek nem egyeleme megvolt. Ő is tökéletesen függetlenné tette magát a vallásos tekintélytől, az ő törekvése is kizárólag az államra volt irányozva. Lelkében a dicsőségért való óhajtás magas lángokat vetett, szerette a hatalmat, mint lénye egyik kiegészítését, mint nélkülözhetlen eszközt ahhoz, hogy a világnak megmutassa magát s a világra hasson. Az átöröklött jogi formák, különösen a hagyományos birodalmi államjog iránt semmiféle respektusa sem volt. Meg volt győződve, hogy minden politikai siker főleg a létező erők helyes megfontolásától s a czélszerű eszközök hideg

kiszámításától van függővé téve. Sőt amaz iszonyú küzdelemben, melyet léteiéért atyjával vívott, gyakorolni tanulta azt a veszélyes művészetet is, hogy érzelmét eltitkolja s nézeteiről másokat elámitson, mert atyja ez érzelmeket föl nem fogta s úgy, a minők voltak, tűrni nem akarta. Macchiavelli épen azt a területet választotta szemlélődéseihez, melyen, mint természetes talaján, Frigyes is szabadnak és biztosnak érezte magát.

Talán épen ez a belső rokonság éreztette vele annál élénkebben a Macchiavelli-féle tan veszélyességét. Benne olyan kisértést látott, melynek ritka fejedelem szokott ellenállani. Annál szilajabban lázadt fel az ő erkölcsi érzelme a csábitó könyv ellen. A szerző iránt, kinek gonosz természetére az irat gonosz hatásaiból vont következtetéseket, halálos gyűlölet támadt benne. Megmenteni alvilágot e pestis megmérgezett lehelletétol, ezt tekintette a politikai gondolkodó dicsőséges feladatának. Midőn Voltaire Florencz (nagy férfiai közt Macchiavellit is fölemlítő, Frigyes 1738-ki egyik levelében roszalását fejezte ki neki. Egy évvel később teljesítette ama feladatot s irta »M a c c h i a v e 11 i czáfolata« című munkáját. Az iratot áttekintés végett Voltairehez küldötte s őt a kiadásra felhatalmazta. 1740. szeptember havában, nehány hónappal Frigyes trónra lépte után jelent meg e könyv Hollandiában, némely rövidítéssel és csekély módosításokkal, de a szerző megnevezése nélkül A n t i macchiavelli czímmel. Megvan ez irat ezen kiadásban, melyet Voltaire rendezett s egy másodikban, mely amattól keveset külömbözik ugyan, de nehány helye gyöngítve van s mely Voltaire nevét viseli mint kiadóét s szintén 1740-ben jelent meg; végül megvan ama szöveg-

hen, mely részint megegyezik az eredetivel, részint maga a király által lön kijavítva.*)

Az irat, mint Frigyes minden munkája, franczia nyelven készült. De alaphangját mégis a német jellemtől nyerte. A mint a német nemzet világtörténeti hivatása volt a római jog rideg és hideg-önző hasznossági rendjét erkölcsi-meleg élettel megtölteni s átalakítani, úgy kisérté meg Frigyes a politika tudományát, melyet Macchiavelli szellemileg fölszabadított, de erkölcsileg veszélyeztetett, az erkölcsi élet örök törvényeivel ismét összhanogzatba hozni a nélkül, hogy a szellemi szabadságot veszélyeztesse.

Frigyes sokkal kevésbé ismerte Macchiavellit, sem hogy igazságosan méltányolhatta volna. Kizárólag a fejedelemről szóló irata után Ítélte meg és még ezt az iratot is kevésbé úgy fogta föl, a mint Macchiavelli gondolta, hanem inkább úgy, a mint a legtöbb olvasó értette. Machiavellinek nem volt olyan fekete lelke, mint fejedelmi bírálója képzelé. Nem volt az az » erkölcsi szörnyeteg «, nem »a bűn specifikus tanitója«, nem »az emberek legalábbvalója és legelvetemedettebbje«, nem » minden kény uralom előmozdítója «.Mi Macchiavelli megítélésében messzebb látók, több oldalnak, és igazságosabbak lettünk, mint a minő az Antimacchiavelli szerzője volt s azért nekünk visszatetszenek az ő szenvedélyes dühe kitörései a nagy florenczi iránt, De ez által nem szabad magunkat arra csábittatnunk, hogy immár Frigyes bírálata irányában is igazságtalanok legyünk s elleniratát elhibázottnak és fölöslegesnek nyilvánítsuk, mert ellenfelének személyes előnyeit nagyon kevésre becsüli s hibái őt nagyon is szenvedélyessé izgatják. Az Antimacchia-

*) Először kinyomatták: Oeuvres, tom. VIII. Berlin 1848.

velli ezen hibái daczára is megtartja maradandó becsét. Szükséges és hasznos volt, hogy első rangú államférfin vállalkozzék a politika tanának megtisztítására a bűn és a romlottság szenyétől, mely Macchiavelli gondolatát és könyveit még elborította. A macchiavellismus rósz oldala a politikában korunkban nem mutatkozhat! k többé oly szemérmetlenül a világ előtt, mint a tizenhatodik században. A hatalmasok nyilvános bűntettei, melyek akkor mindenütt elnézéssel találkoztak, ma általános megbotránkozást keltenének, melynek a leghatalmasabb ember sem bírna ellenállani. De a meddig még a modern praktikus politikában is oly sok titkos és ármányos macchiavellismust gyakorolnak, addig az Antimacchiavelli polémiája nem lón fölöslegessé.

A polemikus bírálatnál azonban nagyobb becse van az Antimacchiavelli positiv tartalmának. Ha a Macchiavelli ellen folytatott, részben túlzó polémiát keserű és tövises héjából kiveszszük, ennek belsejében becses és jóízű gyümölcsöt találunk, mely a politikai jellemnek kitűnő táplálékul szolgál. A porosz Frigyes irata, mely a kifejezés világosságát és a nyelvezet bájait tekintve, a florenczi munkájával egyenrangú, logikai élesség tekintetében pedig legalább egyenlő vele, termékeny politikai igazságokban kétségkívül sokkal gazdagabb, mint emez. Messze tulemelkedik korának gondolkodása módján, legalább az európai szárazföldén. Ha azt még ma sem becsülik annyira, a mint megérdemli, ennek oka nem értéktelenségében, hanem talán abban rejlik, hogy Frigyes nézeteit a fejedelmek nagyon szabadelvűeknek, a tudósok nagyon fejedelmieknek tartják.

Frigyes a legnagyobb határozottsággal száll síkra a p a t r i m o n i a l i s fejedelemség egész eszméje

ellen s a népfejedelemség eszméjét állítja szembe vele. A népből, mondja, keletkezett minden fejedelemség s egyedüli czélja a nép jólléte. Minthogy a népek egy férfiú megválasztásától békéjüknek és biztonságuknak jobb védelmét reménylették, eredetileg azt választották fejedelmökké, a ki közöttük a legjobb volt. A fejedelem tehát távolról sem korlátlan ura a népeknek, melyek vezetésének alávetvék, hanem valósággal csak az ő legkiválóbb szolgájok.*)

Ez az éles szó életelvében találja a középkor egész államtanát, mely a fejedelemséget az isten hűbérének vagy az uralkodó család valami tulajdonának nyilvánítá. De épen úgy megtámadja az a korlátlan fejedelmi önzést, a mint a római jogtudomány és Macchiavelli védelmezték. Midőn Frigyes, az angolok példájára a fejedelmi hatalom és a fejedelmi jog alapját a nép természetében, a nép szükségletében és a nép akaratában leli föl, ő, ki maga fejedelem, hirdeti a modern államjog nagy igazságát: fejedelem és nép nem ellenlábasai egymásnak, mint az üllő és a pöröly. A fejedelem hozzá tartozik a néphez, melynek élén áll. Fejedelmi jog az államon kívül és az állam fölött nem létezik, hanem csak az államban és az államtól föltételezve. A fejedelmi jog és fejedelmi kötelesség államjog és államkötelesség. A fejedelemség államszolgálat.

Ezt az igazságot pedig nemcsak koronaherczeg korában m omlottá ki, mint király is gyakrabban és hangosan ismételte azt. Egész nézletének az államról ez volt

*) Reputation du prince de Macchiavel et Antimachiavell. Cap. I. »Le souverain bien lóin d'étre le maitre absolu des peuples, qui sont sou sa domination, n'en est lui-méme que le premier domestique.«

főeszméje. Minden más ettől nyerte világát. így intette például mint király Károly Jenő würtembergai herczeget (1744): » Valahogy azt ne gondold, hogy Würtemberg országot te miattad teremtették, hanem hogy a gondviselés téged azért teremtett, hogy a népet boldoggá tedd. Az ő jóllétét a te élvezetednek mindenkor elébe kell tenned.« (Oeuvres IX. 6.) Brandenburg 1748-iki évről való annalisaiban hasonlókép azt írta: »A fejedelem első szolgája és első tisztviselője az államnak, s az államnak számadással tartozik arról, hogy használja a közadókat.« (Oeuvres I. 123.) Ugyanezt az eszmét köti végakaratában (1769-ki évből) a királyi családnak szívére: »Minden rokonomnak azt ajánlom, hogy jó egyetértésben éljenek egymással, és ha kell, személyes érdekeiket a haza üdvének és az állam előnyének feláldozzák.« (Oeuvres VI. 215.) Még nyolcz évvel később is ismétli ezt a kormány formáról szóló iratában: » Az emberek azért vetették alá magokat a felsőbbségeknek, hogy jogrendjüket biztosítsák. Ez a souverainitás igazi eredete. Ezek a főbbek voltak az állam első szolgái.« (Oeuvres IX. 197.)*)

Frigyes kifejezésének azt lehet szemére vetni, hogy benne a fejedelem s a többi államhivatalnok között való külömbség nincs világosan és elég erősen megjelölve, de joggal nem hozhatni fel ellene azt, hogy a monarchiát megrontja. A régi definitiók, melyek a fejedelmeket mint a színpad géniuszait a menny felhőiből hagyták leszállani

*) Megfoghatatlan, hogyan tulajdoníthatták még újabb időben is a nagy királynak a »matinées royales« czímíi férczmüvet melyben az ő egész nézete az államról fejére állittatik. Ez csak abban leli magyarázatát, hogy a szenvedélyes gyűlölet az új porosz állam teremtője iránt még ma is fennáll s a blazirt pletykavágy az ócska szidalmakat folyton újra feltálalni szereti.

s a szellős trónt tömjénfüstbe boríték, a fejedelmi tekintélynek látszólag kedvezőbbek voltak, de Frigyes természetes magyarázata a fejedelmi hatalomnak jobb alapot adott. Népek lázadása száz év óta sok fényes trónt megdöntött, mert tulajdonosaik ama látszatra bízták magokat és azt képzelték, hogy a népeket saját személyes akaratuk szerint kényszeríthetik valamire: olyan trón pedig csak egyetlen egy dőlt meg, melynek fejedelme ez igazságot elismerte és ez is csak azért bukott el, mert ez igazságról egy pillanatra megfeledkezett.

Azon erkölcs-politikai eszme: hogy »a fejedelemség államszolgálat«, határozzaés nemesíti meg minden irányában és a legkülömbözőbb alkalmazásaiban Frigyes egész államtanát.

Macchiavelli különösen az új fejedelmekre gondolt, kik uralkodókká vergődtek föl. Frigyes inkább az alkotmány szerű örökösödő fejedelemségre gondol. A bitorlást, mely Macchiavelli értelmében diadala a fejedelmi okosságnak, Ő már azért gyűlöli, mert rendesen uralom vágyból keletkezett, sem azon nemes föltevésből, hogy a nép jóllétének szolgáljunk. »A magánember — jegyzi meg Frigyes — csak két előfeltétel mellett lehet fejedelemmé: ha választó országban azzá választják, vagy pedig ha valamely elnyomott nép őt mint megszabadítóját hívja.« (Antim. 6.) Macchiavelli izgatta és bátorította az uralkodókat az usurpatióra. Frigyes igen behatóan óv ettől mindenkiig A példákat, melyeket amaz utánzásul ajánlott, különösen Borgia Caesar kedvelt példáját, kinek okos bűntettei csak rövid uralmat szereztek s gyors vesztét előkészítették, felhasználja arra, hogy az erkölcsi okokat az érdek motívumaival is öregbítse. Megkülömbözteti a hamis dicsőséget, melyet a bitorló kerget és mely

ama pillanatban eltűnik, midőn megragadni és megtartani véljük, és az igazi dicsőséget, mely a fejedelmet nagy tettekre lelkesíti. » Azon fejedelmeknek, kik dicsőségök iránt érzéketlenek, nincs erényök.« (Antim. 7., 8., 15., 23.)

Macchiavelli azt ajánlotta fejedelmének, hogy tartsa meg szavát, midőn hasznára van, és ne tartsa meg, ha ez ártana neki, mert minthogy az emberek általában roszak és nem szavatartók, irányokban sem kel) szót tartani. Azt ajánlotta neki, hogy a körülmények szerint ember vagy állat módjára járjon el, s előre is gyakorolja magát a rókák cseleiben és furfangjaiban. VI. Sándor pápa mindenkit megcsalt, számos esküt könnyen esküdött s még könnyebben szegett meg s épen ezért volt szerencséje vállalataiban. A fejedelem gondosan óvja meg az erény színét, de fejtörés nélkül tegyen gonoszát, ha szükséges. Különösen pedig annak tettesse magát, mintha »maga az őszinteség és a vallás« — lenne, mert a tömeg csak a látszat és siker szerint ítél. Ezen tanokkal szemben, melyek kegyetlen komolyságát csak kevéssé mérsékli az ironikus játék, melyet Macchiavelli önmagával s a fejedelmi politikával űz, Frigyes azt válaszolja: » Minden társadalomban van számos tiszteletre méltó ember; a nagy többség olyan emberekből áll, kik sem határozottan jók, sem gonoszak, van azután nehány elvetemedett ember, kiket az igazság üldöz és megfenyít, ha bűnön kapja őket. De a fejedelemhez mindenekelőtt leginkább az illik, hogy ne ez utóbbi osztály példáját kövesse, hanem az elsőben tündököljön. Az erénynek tettetése már azért sem használ neki, mert az állandóan lehetetlen. A fejedelmek életét éberebb figyelemmel kísérik, mint minden másokét s már régóta megtanulták az ember őszinteségét inkább cselekedetei, mint beszédei

után ítélni meg. A csalás tehát a politikában irály i hibává lesz s a népek a hitetlen fejedelmet, a ki becsületes ember és jóllétöknek szolgál, jobban szeretik az igazhitű fejedelemnél, aki elvetemült s velők gonoszul bánik.« (Antim. 18.)

Persze jól tudta, hogy a nemzetközi szerződéseket csak ritkán szokás teljesen és becsületesen végrehajtani s hogy az ő korában »sokkal kevesebbet törődnek vele, mint bármely más korban, hogy hozzájok szilárdan ragaszkodjanak.« (Antim. 10.) Ő tehát kevés bizalommal van az ilyen szerződések iránt, s valamint csak relatív érvényt, úgy korlátolt hasznot tulajdonít nekik. Királyi praxisában ő is szorgalmasan űzte az ámítás mesterségét 8 szavát nem mindig tartotta meg. Néhányszor hütelen lett szövetségeihez, melyeket maga kötött volt s néhaněha olyan szerződéseket sem vett figyelembe, melyeket maga irt alá. Itt előbbi elméletének egyik gyengeségét érintjük s későbbi praxisának még betegebb oldalát. De egyúttal arról is megemlékezünk, hogy e hiány főoka a nemzetközi világrend egyik hibájában található, mely nem az ő rovására jő s közelebbi vizsgálatnál észre veszszük, hogy a király szerződésellenes praxisa távolról sem oly gonosz, mint Macchiavelli azon elmélete: »A fejedelemnek sohasem hiányozhat ürügye szava megszegésére »sőt inkább, hogy Frigyes azon erkölcsi alapgondolatától: »A fejedelem mindenek előtt az állam jóllétének köteles szolgálni,« nem oly messzire távozik, a mint oly gyakran ebemére hányták.

Maga két Ízben nyilatkozott erről, a legkimerítőbben kora története czímű munkájának második előszavában 1775-ben.*) »Az utókor talán idegenkedéssel fogja

*) Oeuvres II.XXV. Először az 1746. évi előszóban. Ugyanott XVI.

ezen emlékiratokban azon elbeszélést találni, hogyan köttettek előbb szerződések s azután hogyan szegték meg azokat. Noha ilyenféle példák a történelemben nem ritkák, ez a jelen mű szerzőjét ki nem mentené, ha eljárása mellett jobb érveket nem tudna fölhozni.«

»Az államérdeknek kell az uralkodók cselekedeteit meghatároznia. E szerint szövetségeik megszegése a következő esetekben jogosult: 1) midőn a másik szövetséges fél nem teljesíti kötelezettségeit; 2) midőn azon töri fejét, hogy elámítson s nekünk nincs más módunk, őt megelőzni; 3) midőn erősebb hatalom mint mi, kényszerít bennünket szerződéseinket megszegni; 4) ha eszközeink elfogynak a háború folytatásához, melyre szövetkeztünk, mert ennek az ördöngös pénznek már egyszer mindenre van befolyása s a fejedelmek eszközeik rabszolgái De az államérdek az ő változatlan törvényök. — Ha az angolok azon szövetségeket meg nem szegik, melyeket II. Károly annyira az angol érdek ellen kötött XIV. Lajossal, hatalmuk a legnagyobb veszélyeknek lett volna kitéve s a franczia túlsúly az európai egyensúlyt Anglia hátrányára megzavarta volna. A bölcsek az okokban előre látják a hatásokat s azért ideje korán fellépnek az okok ellen, melyek gonosz következményeit fölismerik. Előttem! világosnak és megczáfolhatlanak látszik, hogy a magánember szorosan köteles magát az adott szóhoz tartani, még ha azt meggondolatlanul adta is. Ha irányában a hűséget megszegik, a törvényszékek védelméhez folyamod hátik s bármi történjék, mégis csak egyetlen ember szenved; de melyik törvényszékhez fordulhat a fejedelem, ha valamely más fejedelem az elvállalt kötelezettségeket megszegi? A magánembernek meggondolatlanul adott szava csak önmagára jár szerencsétlen következmények-

kel, de a fejedelemé egész nemzetekre köznyomorúságot hozhat. Végtére minden azon kérdéstől függ: Jobb-e, hogy valamely nép tönkre jusson vagy hogy a fejedelem valamely szerződést megszegjen. Ki lenne oly oktalan, hogy a válaszra nézve ingadozzék?«

Ha a fejedelmi jog államszolgálat, akkor a fejedelmi hatalom kiterjedése is magától értetődőleg az állam természetétől és szükségletétől függ s a nép engedelmessége csak feltételes. »Megelégedett nép nem gondol lázadásra s a boldog nép jobban fél attól, hogy fejedelmét elveszti, a kit jótevőjekép szeret, mint a hogy ennek hatalma csökkenésétől tartania kell. A hollandiak sohasem lázadtak volna föl Spanyolország ellen, ha a spanyol zsarnokság oly kicsapongó nem lett volna, hogy fenmaradását a hollandiak a legnagyobb szerencsétlenségnek tarthatták, a mely őket érheti.« (Antim. 1. 2.) Macchiavelli azon tanácsa ellen, hogy a fejedelemnek hasznosabb, ha félnek tőle, mintha szeretik, azt hozza föl: »Nem tagadom, hogy bizonyos körülmények közt a félelem is nagyon hatásos, de azon nézetben vagyok, hogy a fejedelem, kinek politikája az, hogy félelmet gerjesszen, vég tére csak rabszolgákon fog uralkodni s ekkor le kell mondania arról, hogy alattvalóitól valami nagyot várjon; mert a mi félelemből történik, az az alá valóság jellemét viseli, már pedig a történelem legnagyobb tettei a szeretet és az odaadás müvei.« (Antim. 17.)

Ámbár azon tévedésben van elfogulva, hogy Anglia az egyetlen állam, melynek még forradalmi mozgalmaktól kell félnie, míg ellenkezőleg Anglia volt az egyetlen állam, mely akkor már átesett a forradalmi válságokon, melyeknek a többi államok még csak eléjök mentek, mégis az angol alkotmányt nyilvánítja a legbölcsebbnek,

mely leginkább megérdemli, hogy mintaképnek tekintessék. »Ott a parlament a közvetítő a király és a nép közt s a'királynak megvan minden hatalma jót tenni, de nincs ereje gonoszát tenni.« (Antim. 19.)

Figyelmét tehát nem kerüli ki, hogy az ő alap el ve kevéssé fér össze a korlátlan egyeduralommal s inkább a képviseleti monarchiára utal. Ha mindemellett mint király az átöröklött hatalmat egész terjedelmében kezeli s nem jut eszébe a régi tartományi rendeket visszaállítani, melyek jogtalan kiküszöbölését a gyönge György Vilmos választó mindenható miniszterének, Schwarzenberg grófnak szemére veti (Oeuvres I. 2. 43.) s ép oly kevéssé gondol új birodalmi rendek alkotására, ezt önmaga előtt azon tekintettel indokolhatta, hogy az új porosz állam alkotásához diktátor! hatalom annál inkább szükséges, minél kevésbé lehetett akkor tájban népénél politikai szabadságot és politikai műveltséget találni s hogy neki van mindenekelőtt képessége s hogy az ő hivatása ez új művet megteremteni. De mégis nem egyedül irataiban utalt a jövendő magasabb és szabadabb fejlődésére, hanem azt tetteivel és törvényeivel is előkészítette, midőn a nemzet állami becsület- és kötelességérzetét fölébreszté, a belső jogrendet megtisztította és tisztázta, a jogbiztonságot megszilárdította s népét a polgári és vallásos szabadság által a politikai szabadságra nevelte.

Az államnak nagy szervezetképen való felfogása a régibb államtudományban nem oly ismeretlen ugyan, mint azon államtanban, mely a tizennyolczadik század második felében volt uralkodó. De nagy Frigyes e tekintetben is messze kimagasodik koratársai közül. Az állam szerves természete ő előtte oly magától értetődő, hogy

álláspontjából egészen elfogulatlanul a legfontosabb következtetéseket vonja a nélkül, hogy azokat közelebbről indokolná. Innen nézve a fejedelmet az államtest fejének látja, melyhez minden érzék elvezeti benyomását s melyből minden mozgás impulsusát kapja. Előtte a fejedelmi hatalom az állam tevőleges princípiuma, mint központja a mozgásnak; feladata és hatalmának feltétele az, hogy minden más tagot magában egyesíteni tudjon. (Antim. 3. 20.) Innen nézve világos lesz előtte, hogy minden államnak külön jelleme, saját »vérmérséklete« van s hogy az államoknak mint az embereknek megvan az ifjúság előre törekvő s az öregség hanyatló ideje s gyakran betegségek érik őket. (Antim. 9. 12.) így korában csaknem egyedül ő mondja ki az állami életfejlődés nagy gondolatát. E mellett egy második fontos elvet, a viszonylagosságot, mindenekelőtt gazdasági következményeiben érti meg.

Frigyes ellenszenve az iránt, hogy a vallással államczélokra visszaéljenek, továbbá az állam tisztán világi természetéről való egészen modern nézete már ez iratban észre vehető. (Antim. 18. 21. 2G.) Király korában később ama hires szavakat mondotta ki: »Az én országaimban mindenki a maga módja szerint üdvezülhet« sa vallásos hitfelekezeti szabadságot először emelte Európában tiszta tudatos államtörvénynyé.

Frigyes egy másik államtudományi irata: »K í s é r-let a kormányformákról s az uralkodók kötelességeiről«, melyet élemedettebb korában készített s nehány példányban kinyomatott (1777) az állam természetébe való ugyanezen a bepillantáson nyugszik: »A fejedelem azon közönségnek, melyet

kormányoz, az, a mi a fej a testnek; neki kell a közösségért látnia, hallania és cselekednie, hogy ez mindazon előny birtokába jusson, melyet megszerezni képes. Ha azt akarjuk, hogy a monarchikus alkotmányt elébe tegyék a köztársaságinak, az uralkodónak csak egy választása van, cselekedni kell tudnia, mocsoktalan hírűnek kell lennie s minden erejét össze szednie, hogy a reá mért hivatást teljesítse. A fejedelemre nézve csak egy jóllét van, az állam jólléte. A fejedelemnek sokszor kell a szegény emberek állapotára emlékeznie s magát a paraszt vagy gyármunkás helyzetébe gondolnia. Azt kell magától kérdenie: Ha a polgárok ez osztályában születtem volna, mit várnék az uralkodótól? Sohasem szabad felednie, hogy ő is ember mint alattvalói legalacsonyabbja; ha ő a legfőbb bíró, a legfőbb tábornok, a legfőbb pénzember, a társadalom első szolgája, ő nem azért mindez, hogy a felség színezetével bírjon, hanem hogy e hivatás kötelességeit teljesítsem

Az ember élete eszményképe és torzképe közt ingadozik. Nagy Frigyes sem kerülte ki ez általános emberi sorsot s sok esetben cselekedetei keveset feleltek meg amaz eszménynek, mely szellemét kora ifjúságától késő aggkoráig lelkesítette. De nagyban és egészben élete mégis azt mutatja, hogy komolyan igyekezett megvalósítani ama tudományos elvet, melyet erélyesebben, mint ő senki ki nem fejezett: »A fejedelem az állam első szolgája!« Egész élete és ritka munkaereje valóban amaz állam jóllétének volt szentelve, melyet európai nagyhatalommá emelt.

VIII. FEJEZET.

Vico. Montesquieu. A német klassikusok. Herder. Filangieri.

Az államtudományi vizsgálódás egén immár ragyogó csillag tűnt fel, melynek szépsége a közfigyelmet egész Európában hosszú időn át majdnem kizárólag magához vonzotta. Montesquieuval csakugyan új korszaka nyílik a politika fejlődésének.

De mielőtt az ő jelentőségét az államtudományra szem ügyre vennők, illő megemlékeznünk egy hosszabb időn át kevés figyelemre méltatott íróról, a ki müveinek Montesquieu is sokat köszönhet. Ez Vico K eresztelő János, a szellemdús nápolyi tudós (született Nápolyban 1668 junius 23-án, meghalt 1744. január 20-án). Viconak életében sok nyomorúságon kellett átmennie. Már gyerekkorában egy alkalommal elesett és súlyos agysérülést szenvedett, mely csak lassan gyógyult. De a lelki gyöngeség félt következménye nem állott be. Ellenkezőleg* szokatlan mély és éles érzéke már korán kifejlődött. Fiatal ember korában egyik előkelő családnál nevelői állást kapott. Ez volt élete legboldogabb korszaka, midőn kilencz éven át a herczegi kastély magányában a hazai természet csodás bájai közepeit egészen tanulmányainak szentelte magát. Ekkor mélyedt bele az isteni kegyelem

homályos titkába, átengedte magát a bölcsészeti speculatiónak, tanulmányozta a régi görögöket és rómaiakat s tette első fölfedezéseit a római jog történetében. És ekkor irányozta előszeretettel gondolatait a természetjogra és az államra. Később az ékesszólás tanára Ion a nápolyi egyetemen, de ezen állás daczára, mely csak 100 arany fizetést s kevés más jövedelmet hozott, kénytelen volt tehetősebb ifjaknak magán leczkét adni, hogy nagy családja fentartásához a kellő eszközöket megszerezze. Midőn egyik jogi tanszék megüresedett, érdemei és gyönyörű előadása kevésbé estek latba, mint a többi pályázó simulékony tányérnyalása, kik az állást csakugyan elhalászták tőle. Az anyagi gondokhoz súlyos családi bajok sorakoztak, melyek szerető kedélyének keservesen fájtak. Nehány gyermekén örömöt élt ugyan meg, de másokat a halál rabolt el tőle, egyik leányát szomorú betegség sújtotta, egy elvetemedett fia börtönben halt meg. Csak midőn a királyság III. Károlyra, a spanyol Bourbonra szállt (1735), kit a személyes hajlam és a politikai érdek egyaránt arra ösztönzött, hogy új birodalma szellemileg kiváló férfiait magához fűzze, kapott Vico is mint királyi történetiró további 100 arany fizetést. De testének ereje fel vala emésztve s felmondá a szolgálatot a szellemnek. Lassan-lassan elveszté emlékező tehetségét s végképen a rejtett magányba kelle visszavonulnia. Végtére már saját fiait sem ismerte meg. Csak néha lángolt fel szelleme, mint a kialvó félben levő mécs. Azután megszabaditá a halál. *)

*) Önéletrajza, munkái összes kiadásának pótlékában található. IV. kötet. Németre ford. Weber. Lipcse 1822. Operedi G. Vico ordinate ed' illustrate de G. F e r r a r i. Vol. I—VI. Milano 1836. Jó czikk van Vicoról a »Biographie Universelle«-ben Páris 1827.

Vico ama ritka férfiak közé tartozik, kik csak halálok után tesznek szert nagy hírnévre. Kora társai nem értették s keveset törődtek vele. Csak egy század múlva kezdék jobban méltányolni és többre becsülni. Ő nem egyedül Montesquieu, hanem épen úgy Herder és a német történeti iskola megelőzője volt. Wolf Frigyes Ágost, a nagy német nyelvész bevallotta, hogy Viconak Homerosra vonatkozó »Visiói« az általa fölismert igazsághoz sokkal közelebb állanak, mint az egész traditionális tudományosság, Orelli József Gáspár kimutatta, hogy Vico lángelméjü éles látása már egy századdal előbb lényeges dolgokban egészen úgy fogta föl a római történetet, mint N i e h b u r új bírálata. G ő t h e, találóan hasonlította őt össze H a m a η n a 1; azt vélvén, hogy könyvében »ama jónak és igaznak sybillai elősejtelmei találhatók, melynek egykor jönnie kell vagy kellene.«

Vico tudományos törekvése a bölcsészet és a történet összeköttésére irányult. Persze V e r u l a m i Baco lord már sokkal előbb mint ő figyelmeztetett volt ezen összekötés szükségére s némelyek egyoldalú módszerét, kik csak mint bölcsészek szólanak a törvényekről, valamint másokét, kik azokat csak mint jogászok magyarázzák, élesen kárhoztatta*). Vico ismerte Bacon nézetét. De amaz alapelvnek mélyen igaz indokolása, valamint erélyes érvényesítése és keresztülvitele Vico általak feljogosítanak bennünket reá, hogy a tör-

*) De augmentis scientiarum lib. 8 cap. 3: qui de legibus sripserunt omnes vei tamquam Philosopbi, vei tamquam Jurisconsult! argumentum illud tractaverunt. Atque Philosopbi proponunt múlta, dictu pulchra, sed ab usu remota. Jurisconsult! autem, suae quisque patriae legum vei etiam Romanarum aut Pontificiarum placitis obnoxii et addicti judicio sincero non utuntur, séd tamquam e vinculis sermocinantur.[44]

t é n e t i-b Ölcseleti módszer fejei közt neki az első helyek egyikét jelöljük ki, noha másrészt nem akarjuk eltitkolni, hogy lelkének egyik mystikus vonása logikai — tiszta szellemét néha homályos labirinthokba csábítja és hogy költői képzelete egyszer másszor saját tarka ábrándjait teszi az egyszerű történeti igazság helyére. A bölcsészek közül mindenek előtt Plátót szerette, a történészek közül T a c i t u s t; amaz úgy tekintette az államot s az embereket, minőknek lenniök kellene, ez pedig a minők igazán. Mindkettőt egyesíteni, ezt mondá a tulajdonképeni feladatnak. Érettebb éveiben mintaképeinek számát VerulamiBacoval és Grotius Hugóval egészítette ki.

Gondolatait legelőször latin nyelven írt kis munkájában: »Az egyetemes jog egyetlen kút forrásáról és egyetlen v é gér ő l*)« fejezte ki. Mint Leibnitz, kinek lelki rokona, ő is csak akkor talál megnyugvást, midőn az emberi tudományt az istentől származtatja le, de, habár a történelem felhasználásában sokkal nagyobb bátorsággal jár el, mint Leibnitz, az istenről való gondolkodásban nem mert oly messze menni, mint ez és a katholikus dogma szigorúbban köti őt.

»Az igazi isten ősoka valamint az igazi vallásnak, úgy az igazi jognak és az igazi jogtudománynak. Három eleme van minden isteni és emberi tudománynak, úgy mint az i s m e r e t, az a k a r a t és a t e h e t s é g (Nőssé, Velle, Posse), melynek egyetlen elve az ész (mens) és melynek szeme az értelem (ratio), a melynek az isten adja a világosságot.« (Proloquium) »Az istentől veszi

*) De universi juris uno principio et fine uno liber unus· Neapoli 1720. Opere III. kötet. Németre fordította Dr. Müller K. H. Neubrandenburg 1854. (De az összes müveiben levő latin kiadás sokkal pontosabb és teljesebb.)

eredetét az emberiség (humanitás). Az isten kormányozza, az istenhez tér vissza; isten nélkül nem lennének törvények, államok; nem lenne társadalom, hanem csak elkülönítés, vadság, elsatnyulás és igazságtalanság.« (Conclusio.)

»Minden jogtudomány az észre és a tekintélyre támaszkodik; az e kettőből leszármaztatott jogokat a tényekhez törekszik idomítani. Az észnek a természeti szükségesség szolgál alapul, a tekintély a parancsoló akaratából keletkezik; a bölcsészet a dolgok szükséges okait kutatja ki, a történet az akaratról tanúskodik. E szerint a jogtudomány három részből áll, a bölcsészetből, a történelemből és azon saját művészetéből, mely szerint a jogot a tényekre alkalmazza. De az ész és a tekintély nem annyira különbözők, hogy a tudomány tökéletesen elválaszthatná őket, a mint egyoldalú bölcsészek és nyelvészek tették. A tekintély össze nem tévesztendő az önkénynyel, sőt inkább van abban ész is.«

»Az embereket, kik testből és lélekből állanak, a test választja el egymástól, mert ez körül van határolva, a szellem pedig egyesíti őket, mert benne van az örök igazság tudata. Az emberekben nem lehetne meg az igaznak közös forgalma, ha a rend közös eszméje nem lakoznék bennök. Ez az eszme a szellemé és nem az egyes és korlátolt szellemé, mert általában minden embert és minden értelmiségét egyesít. Ez eszme tehát az egyetlen korlátlan Szellemé vagyis az istené s a dolgok Örök rendje és az örök igazság azonosak. A tiszta ember látta az istent s isteni szeretettel szerette az emberiséget. De még a bűnbe esett, szenvedélyektől és tévelyektől mozgatott emberben is gyakorolja hatalmát az igazság mint erény. A mint az igaz mint erény megállja a harczot a vágy-

gyal, úgy szereti az mint igazságosság a czéíszerűséget (utilitas) s kiegyenlíti azt. Jog az, a mi természettől hasznos s az örökkévaló mérték szerint méltányos, (1. 14. „Jus est innatura utile aeterno commensuaequale«), a mit a jogászok »aequum et bonum«-nak neveznek, az forrása minden természeti jognak. Az ember valamint az igaznak közösségére úgy a közjóllétre is teremtve van. Tehát természettől társas tény*)

»A haszon nem anyja a jognak és az emberi társaságnak, akár az Ínség ellen való védelemben, a félelemben vagy a szükségletben keressük a hasznot; a hasznosság a külső alkalom (occasio), mely miatt a természettől társas emberek egyesültek. A haszonra való tekintet a szellemben az igazságosnak akaratát fejleszti ki. Fölismerik a méltányost, választják a jót s így a természeti jog azon jónak választásában áll, a melyet méltányosnak ismertek föl. Ezt a jogot, mely az örökké igazból áll, a latinok »Fas«-nak nevezték vagyis ez a dolgok örök rendje, a méltányosnak és a jónak közössége, mely egyszersmind az igaznak is közössége. Az igaz egyúttal a méltányos és a jogos is. Az örök igazságosság »mindenkinek a magáét« (suum cuique) meg akarja adni, mert ő az örök igazság.«

»De van másik, másodrendű természeti jog, mely amaz elsőrendűt föltételezi s mint Ulpianus mondja, sem nem szolgál egészen neki sem nem tér el egészen tőle, hanem részint hozzáád, részint elvesz belőle valamit. Az ész (ratio) lelke ezen jognak. Különbség teendő a törvény szelleme s a törvény

*) I. 45. »Natus ad societatem veri rationisque colendom; igitur factus ad communicandus utilitates et verő et ratione; — igitur homo est natura socialise

alapja és értelme közt (mens legis et ratio legis). A törvény szelleme a törvényhozónak akarata, a törvény értelme pedig annak öszhangzata a tényleges viszonyokkal. A tények változhatnak és a törvényhozó akarata változhatik, de a törvény öszhangzata a tényekkel nem változhatik, ezért a törvény értelme sem változik. Ha a tények változtak, az értelem megszűnik, de meg nem változhatik. A törvény szelleme a hasznosat nézi, mely változásnak van alávetve, a törvény értelme az erkölcsit, mely örök.«

»Az elsőrendű jog örökké igaz; a másodrendű törvényjogban is van ugyan igaz, de mindenekelőtt a bizonyoshoz tartja magát. A törvény bizonyos, még ha nem is teljesen igaz. A bizonyos a tekintélyre utal, valamint az igaz az észre. Nem ismerhetjük meg mindannak indokát, a mit elődeink megállapítottak, de törvényeiket mint valami bizonyosat mégis figyelembe kell vennünk. A gyakorlati jogász inkább a bizonyosat, a bölcsész az igazat nézi.«

»Van az emberi természetnek természetes tekintélye is, mely isteni eredetű. Ezen nyugszik a jog tekintélye is. A kitünőbb természet hatalma a természetes alaptörvény s benne működik a tekintély. A rómaiak a tulajdon és gyámsági védelem első akaratbeli jogát auctoritas-nak nevezték.«

»Az első jogegész az, a mit az egyes ember a magáénak (suum) mond tulajdonban, szabadságban, védelmi jobban; ezután a második jő, a patrimonium, mely a gyermekek vagyonát és a kliensek szolgáltatásait is magába foglalja; a terjedelmesebb jogegész azonban a harmadik, az állam, mert a családok fejeinek patrimoniumait is átöleli. Az isteni gondviselés úgy rendezte, hogy a viszonyok hatalma az államra vezetett. A mint az

emberek testi összegyűléséből az állam testi megjelenése keletkezik, úgy foly az akaratok öszhangzatából az államszellem. Ennek esze az architektonikus i^azságo s s á g s benne a mozgató lélek a polgári tekintély. A közhatalomnál van ez az ész és ez az akarat s azért neve á 11 a m s z e m é l y. Élete a közjóllét, mely az összeség életét foglalja magába.«

»Az államképződésben az összeség vagyona teljes tulajdonná (dominium eminens) emelkedik, az egyes ember szabadsága polgári szabadsággá s a családatyák egyetemes hatalma legfőbb hatalommá (summum imperium). A teljes jogi tulajdon hatalmasabb mint minden magánjog s e hatalmat a polgárok személyén és vagyonán az általános jóllét okából gyakorolja. A polgári szabadság abban áll, hogy a polgároknak törvényeik, tisztviselőik vannak és van közös pénztáruk. A legfőbb államhatalomban a bűnös polgárok fenyítésére irányuló büntetőjog s az ellenségekkel szemben a hadi jog is rejlik. Tőle származnak a törvények és a hatóságok. A mint a világegyetemen az isten uralkodik, úgy az államban az istenen kívül senki sem áll az államhatalom felett, hanem minden ő neki van alája rendelve; és. a mint az isten legfőbb szabadságát az örök észnek megfelelően gyakorolja, úgy az államhatalom is szem előtt tartja szabadságában saját törvényét mint a maga eszét. Mint az istenben, úgy ő benne is hatalom és akarat egy és ugyanaz s analógé az isteni »Fas« helyére az állami »Jus« lép.«

»A védelmi jogból, a tulajdonból és a szabadságból három tiszta államforma keletkezett, az aristokratikus, a királyi és a demokratikus. Az első a rendeknek egymás fölébe való rendeltségén alapszik, a második egyetlen

ember uralmán, a harmadik az egyenlő szavazatjogon, a vélemény szabad nyilvánításán és azon elven nyugszik, hogy közhivatalt egyformán viselhet mindenki. A tisztán aristokratikus államokban kiválóan az erkölcsök uralkodnak, a tisztán monarchikusokban az uralkodó akarata, a szabadokban anép törvényei. Az emberi történetben először az aristokratiát találjuk, mely a világ hőskorszakában van leginkább elterjedve. Azután egyetlen ember kizárólagos uralma következik a későbbi történeti korszakban, mint Ázsiában mindenütt. Végül a demokratikus államforma melyben az ész és a törvény a legtöbbet tehetnek. De a népek természetének nagy befolyása van az államformára. Az erőteljes európai népek inkább védelmet mint uralmat kívánnak, míg a Kelet' a kényuralom nyugalmának engedi át magát. Ha a természet rendjét meg nem óvjuk, az államok elenyésznek; romlott államokat azzal szokás javítani, hogy eredeti intézményeikre vezetik vissza őket vagy pedig az eredeti intézményeket a most fenállókban fejlesztik tovább, a mi egyre megy*).«

»Maga a hadi hatalom meggyőzheti a legfőbb államhatalmakat arról, hogy alávetvék az örök észnek és az örök igazságnak vagyis az istennek, mert midőn ellenségeknek ismerik el egymást, egyenlőknek s ezzel az isten alattvalóinak tekintik egymást; mert az egyenlőségnek olyan egységes vezetés nélkül, mely felette áll, nincs

*) 93. »Corruptae autem respublicae emendatione reparantur si praesentiá>.d pristina instituta revoeentur, aut pristina instituta ad praesentia producantur; quod est tantundem.« Rendesen azt hiszik, hogy Montesquieu mondotta ki először e fontos igazságot, mely nem egyéb, mint egyes alkalmazása azon Rohmerféle tételnek: »A tulajdonság substratumából meríti élete erejét; a fejlődés csak a természeti képességgel megfelelő lehet.« Montesquieu ez eszmét már Viconál megtalálhatta.

értelme. — Ezt a fecialisok formulái bizonyítják, történészek és jogászok kimondják, hogy a szent nemzetközi jog (Fas gentium) érvényes a háborúban. így az isteni gondviselés a népeket saját erkölcseik' utján vezette a belátásra, melyre a stoa bölcsészei a legfinomabb következtetésekkel alig juthattak, hogy ugyanis a nemzetközi jog és főleg háború idején tartalmazza ama tant, hogy a föld minden államai csak egy nagy öszállamot képeznek, melynek közösségében az isten és az emberek részt vesznek; ez öszállam az igaznak és az értelmesnek amaz egyesülése, a melynek élén az egy isten áll, s melynek az emberek alája rendelvék, a melyben a legfőbb államhatalmak mintegy a főnemesség rendjét alkotják, hogy jó és igazságos háborúkat viseljenek vagyis az igazságtalanságot visszautasítsák.« *)

»A három tiszta államformából más mérsékeltebbek keletkeztek, melyek természettől szintén tiszták, de egyezmények k ö v e t k e z t é b e n vegyi t v é k. E vegyítés oka abban van, hogy a hatalom birtokosa, hatalmát lényegében megtartandó, valamely erősebbnek főhatalma alá rendeli magát vagy egy más valaki korlátozásához alkalmazkodik.«

A leggondosabban vizsgálja Vico a rómaiak jogintézményeit és fogalmait, kiknek a jogtudomány körül való világtörténeti hivatásokra nyomatékosan utal a nélkül, hogy a jogfejlődést a római törvényhozással berekesztettnek tartaná. Tekintettel a saját alapnézetére és a

*) 156. Et ita gentibus a Divina Providentia intelligere datum est prioribus ipsis, quod stoici vix subtilibus rationibus sunt assecuti, jus gentium docere et maximé bellis docere, quod omnes orbis terrarum Respublicae una civitas magna sit, cujus Deus hominesque habent commnnionem.«

római jogra, megkülönbözteti a közvetlen természeti jogot, a szigorú jogot és a méltányos jogot (jus directum, strictum, aequum). »Az első szigorúan a tényleges viszonyoknak felel meg. Nem uralkodik, hanem csak vezérel és kiegyenlít. A második a betű szerint öszhangzatban áll a tényekkel, de az értelein szerint méltánytalan; a harmadik az értelem szerint ráillik a tényekre, de ellenmondásban van a jog kifejezésével (alakjával); ez a hasznos jog. Azon államokban, melyeknek törvényeik nincsenek, hanem minden egyes esetben hozatik határozat, ama közvetlen jogot akarják; az aristokraticus államokban a szigorú, a szabad népállamokban a méltányos jog uralkodik és pedig ha demokraticus alkotmányuk van, úgy az ékesszólás, ha viszont monarchikus az alkotmány, a tényleges mozzanatok egyszerű méltányolása gyakorol befolyást a jogra.«

Vico egész jog- és államtanának tehát theologiai jelleme van. Világi és polgári theologiának is nevezi. De mégis igen lényegesen különbözik az épen úgy a középkor, mint számos későbbinek theológizáló irányától. Sem ellenséges állást nem foglal el a népek története irányában sem nem veti meg a bölcsészeti gondolatokat. Sőt inkább épen azon eszmék emberi kikutatásában, melyek az isteni szellemből származnak és a történelmet mozgatják, látja a tudomány tulajdonképeni feladatát. Noha ragaszkodik ahhoz, hogy az emberek joga is eredetileg az istentől jő és az istenhez vezet, és noha az isteni világ-uralkodás iránt való megnyugtató hittől egy pillanatig sem távozik, mind e mellett a fejlődött állami állapotokat nem akarja a valóságos theokratiába visszavezetni s készséggel ismeri el az emberi fejlődés haladását. Az emberi nem nevelésének gondolata,

melyet Lessing oly nagyszerűen kifejtett, csiráiban már Vico tudományában megtalálható.

De Vico bármilyen mélyen gondolkodó és élesen látó történetbuvár, szellemileg mindig kötve marad annyiban, a mennyiben nem meri a gagykorúvá lett fiú teljes emberi szellemszabadságát gyakorolni, ki az örök atyával szemben is relatív függetlenségbe helyezkedik s éppen ezzel teljesiti legfőbb hivatását. Nem merészli az atyai házat elhagyni s léptei a kinyilatkoztatott vallás kötelékében mozognak. A jogot tehát, noha közvetített emberinek nevezi, nagyon is és mindig istenineknek veszi úgy, hogy annak emberi értéke és emberi korlátolt volta teljes világosságra nem juthatnak.

A mondottak nagyobb és leghíresebb művéről is állanak, melynek czíme: Új tudomány alap elvei a népek közös természetéről,*) melyben nézeteit még bővebben és kimerítőbben előadta. Itt mondja ki először a nagy gondolatot, hogy a nemzetek életét kel étkezősökben, haladásaikban, állapotaikban, hanyatlásokban és végökben örök törvények határozzák meg és hogy van tehát eszményi n é p t ö r t é n e t, mely ezen törvényeket kifejti. A nyelvben, a jogban, a jellemben és a vezető emberek munkáiban iparkodik) immár a nemzeti fejlődés benső egyformaságát és közösségét kitárni. Bár mily tökéletlennek kelle az ilynemű első kísérletnek maradnia, mégis oly tartalomdusak s gondolkodásra serkentők szellemdus szemlélődései.

Az egyptomi bölcseség eljárása szerint három

*) Principi di una scienza nuova d'interno alia commune natura déllé Nazioni. Először megjelent Nápolyban 1725. Két kiadása megvan »Opere tóm. 4. és 5.« Németre fordította Dr. W. E. Weber. Lipcse 1822.

nagy világkorszakot különböztet meg: az istenit, a heroikusát és az emberit.

A világ első korszakában az istenek uralkodnak, vagy mint a zsidóknál az egy igaz isten és az alkotmány a tiszta theokratia vagy mint a pogányoknál a hamis isteneszmék. Csak az emberfölötti hatalmaktól, melyektől mint istenektől félnek, s melyeket istenek képen tisztelnek, irtóznak és hajolnak mega nyers, vad emberek. Ez időben még nincs jogtudomány, egészen fölemészti azt a hittudomány, a mint a jogot a vallás és a költészet. Az isten úgy rendeli, hogy a g'igasi emberek saját képzelődéseiktől megijednek és megszelídülnek. A mythologia nem a papok csalásának müve, hanem a költőilég felizgatott kedély terméke; világtörténeti szükségesség az és képeiben félig elrejtve, félig kimondva sok bölcseség van. A mit a költők láttak, azt később felfogták a bölcsészek, a mint általában a gondolat fölismeri azt, a mit neki az érzékek előbb megmutattak.

Azután következik a második, a heroikus v i l á o· k o r s z a k. Herculesinek is lehetne nevezni, mert minden pogány nemzetnek megvolt a saját Herculese, ki Jupiternek emberi fia volt. Immár e m here k vergődnek tekintélyre, de ritka erejű és erényü emberek, kik közvetlenül az istenek által nemzetieknek látszanak. Még hat a költői erő, különösen pedig a vallásos költészet, melynek legnagyobb tüneményei a Homeri énekek. Csak nehezen és később tanulja önmagát ismerni az emberi szellem. A költészet még az első tudomány. Minthogy az ember először érezi a szükségeset, csak azután a hasznosat és még később a kényelmeset, az emberek közt előbb emelkednek ki a szörnyetegek és a bárdolatlanok, minők a Polyphemosok, azután a nagylelkűek és büszkék, minők

az Achilleusok. Ez a felsőbb rendek és a természetes aristokratia korszaka. A jog is, mint legelöl a római-patricius jog a képletes, de szigorú forma és kemény szükségesség jellemét viseli. A herosok rende az uralkodó. Aző családjaik atyái összegyűlnek s megegyeznek a közös ügyekben. Itt mindenek előtt a tekintély és az elmondott szavak súlya dönt. A heroikus jog egyszersmind a fegyverek és a szavak joga. De a párviadalt és a háborút is jogi formákkal kezdik szentesitni és szabályozni. Vico aGrotius óta keletkezett természetjogi iskolának azt veti szemére, hogy akként beszélt az államok keletkezéséről, mintha az emberek kezdettől fogva civilizáltak lettek volna és hogy ez iskola csak a művelődés ilyen magasabb korszakai részére dolgozta ki természetjogát, pedig az ember csak igen lassan emelkedett a nyers és barbár állapotokból a kultúrához. Még a herosokat is hevesen mozgatják nyers és önző szenvedélyek, a többi tömeget pedig a vallás és a hatalom tekintélyével is csak nagy nehezen lehet kormányozni.

A sírokról való gondoskodás, a házasság szentsége, a terület felosztása külön részekre, ezek átadása származtatott birtok alakjában az alsóbb családoknak is, városok alapítása, felsőbbségi hatalmak alkotása és a régi tÖrzskirályok kikiáltása, mindez a heroikus jogba való. Teljes jogú polgárok azonban csak az aristokrata családok fejei és tagjai. A mi a klassikus művelődés előtt Görögországban és Olaszországban mutatkozott, az ismétlődött a középkor megújult félbarbár állapotában. Ez második heroikus korszak volt Európában.

Csak a harmadik világkorszaknak van h u m anus jelleme. Benne kerül végre az értelmiség hatalomra és az emberi természet elismerésre. A heroikus idő erköl-

csei még erőszakosak és indulatosak voltak, a humánum idő erkölcsei békések, mérsékeltek, enyhék lesznek. A polgári kötelességeket oktatni kezdik. Achilleus még kardja hegyére állítja jogát. De a humánus jogot az emberi ész diktálja.

Ezen viláffkorszakban a humánus állam az értelmes emberi természet lényeges egyenlőségére van alapítva s egyforma törvények terjeszkednek ki mindenkire, mert mindnyájan szabadon született polgárai a közállománynak; a heroikus főnemesség előnye odalett. Az alkotmány ezen időben vagy populáris (demokratia) vagy pedig monarchiaképen rendeztetik. A demokratikus köztársaság rendesen megelőzi a demokratikus egyeduralmat. Ha amazok nem bírják magokat fentartani, ez utóbbiakká alakulnak át, de a fejedelmek a törvény szerint kötelesek uralkodni s csak azzal vannak a többi polgárok közül kitüntetve, hogy reájok bízzák a külső hatalmat. Ezt a művelődési monarchiát nem szabad a hőskornak régi aristokratikus fejedelemségével Összetéveszteni. Hogy a középkor heroikus időszaka Európára nézve immár lejárt, azt Vico nagyon észrevette s ebből magyarázta meg a heroikus államforma elenyésztét. (Lásd Weber fordításának bevezetésében a 29. oldalon.)

Ekkor a természetes méltányosságot ismerik jognak és védik is s az á It alános jóllétre való tekintet válik döntővé a törvényhozásra. A római államban Így javították a hőskori magánjogot a praetori ediktumútján s a tartományok humánus természetjoga lassankint kiszorította a specifikus ó-római szigorú jogot. Az előkelők és a senatus tekintélyének helyébe immár a hitel auktoritása és a bölcseség tekintélye lép. Általánosan érthető nyelvet terjesztenek mindenütt, mely leple-

zetlen prózában tisztán és nyíltan lép föl. Számadást adnak a törvényekről is s okaikat és czéljaikat magyarázzák.

Vico a királyságnak a humánus korszakban való szükségességét nem — mint sokszor mondották róla — olyan értelemben indokolja, hogy benne a polgárosodott állam legtökéletesebb kinyomatát látja — ellenkezőleg Aristotelessel egyetért abban, hogy állami eszménye a politika (nemesbített demokratia) — hanem mint olyan népek relatív szükségletét, melyek nem sokáig képesek magokat a humánus demokratia magaslatán fentartani. Erről (IV. könyv, 20. fejezet; Webernél 767. oldal, Opere V. p. 556.) ezt mondja: »A viszonyok hatalma alakítja a királyságokat. Van természetes lex regia, mely ama természetes és mindenkor alkalmazható formulában foglaltatik, hogy amaz időtől kezdve, midőn a szabad köztársaságokban mindenki csak magánérdekeit nézi s az ő szolgálatokba bocsátja az állam fegyvereit saját népei átkára, hogy ekkor eme népek megmentésére egy férfiú emelkedik föl, mint a rómaiaknál Augustus; a ki a fegyver hatalmával szerzi meg magának a közügyről való gondoskodást és az alattvalóknak csak a magánjavokról való gondoskodást engedi át, a közügyekből pedig csak olyan részt juttat nekik, a minőt czélszerűnek tart, hogy tehát csak ilyen módon lehet megmenteni a népeket, melyek különben megsemmisítenék magokat.«

Jól vigyázva azt látjuk, hogy Vico ez általános tételhez is csak azért jut, mert túlságosan a római állam fejlődése lebeg példaképül szeme előtt. Hogy szavajárásánál maradjunk, ez a monarchia új jelensége a hős kornak a közjog területén és csak a magánjog marad humánus. Elvének logikai következménye arra vezethette volna,

hogy a modern egységes államnak legconcentráltabb alakjában való humánus szervezetét is végczélul állítsa föl, más szóval, hogy a képviseleti modern egyeduralom eszméjét meglelje. De minthogy az addigi történelemben nem talált hozzá tiszta mintaképet s az angol alkotmányt a második forradalom óta kétségkívül nem ismerte, ez a gondolat, melynek elofutárjai és csirái müveiben láthatók, nem érlelődött meg nála.

Azon sejtelmét, hogy tökéletesebb államképződés várható, művének utolsó fejezetében mondja ki. Midőn Plato tanúságára hivatkozik, így szól: A gondviselésnek kezdettől fogva legfőbb czélul természetes a ristokratia képződése lebegett szeme előtt, melyben a legképesebbeket illeti a vezetés. A gondviselés először a gigási alakú legerősebbeket, kik mint a vadállat ideoda kóboroltak, kényszerítette a természet ijedelmeivel az istenit tisztelni. Ezek még állati vágyaik ösztönei és babonájok ösztökélő akadályai közt ingadoztak, s lassankint tanulták gyakorolni az emberi szabadságot, midőn vágyaikat a szellem által fékezték. Létrejött a házasság és a családatyák megbízható feleséget és kétségtelen gyermekeket kaptak. így rendezte a gondviselés a zárt ház-államokat az atyák közt, kik elsők voltak családjokban erőre, korra, aj tatosságra; — ezek az aristokrata fejedelmek. A földmüvelés hozza létre a közállomány mai szilárdságát és a vadak és gyalázatosak leigáztattafc. Menedékhelyet nyitottak a gyöngéknek és az üldözötteknek, a klientelában védelmet találtak az alsóbb rendűek. A heroikus államok keletkeztek. De midőn a védő urak idővel hatalmukkal visszaéltek s ápoltjaikon kemény uralmat kezdettek gyakorolni, midőn ezzel a természetes rend korlátait áthágták, a klien-

sek ellenálláshoz folyamodtak. De minthogy rend nélkül vagy — a mi ugyanezt jelenti — isten nélkül az emberi társaság egy pillanatig sem állhat fön, a gondviselés új rendek és községek alakulásával hozta létre a polgári társaságot. Midőn azután az évek folyamában az emberek szelleme jobban kifejlődött, a plebejusok megértették a nemesi születés jelentőségtelenségét, s megismerték az emberi természet egyenlőségét. Ez okból a maguk számára is követelték a polgári rendekbe való belépést, s a részvételt az államszervezetben. így keletkeztek a demokraticus köztársaságok. De hogy ne a sorshúzás szerinti véletlen uralkodjék, és a szorgalmasakat a resteknek, a nagylelkűeket a szűkkeblüeknek elébök ne tegyék, azt rendelték, hogy az emberek census alá kerültek, mely az erénynek vagy legalább az erény látszatának mértéke volt. Igazságos törvényeket alkottak, melyeket Aristoteles kitünően magyaráz a szenvedélytelen közakarat kifejezésének. A bölcsészet kinyilatkoztatta a gondolat igazságait, és az istenség akként intézte, hogy az emberek immár nemcsak csupa vallásos ösztönből voltak erényesek, hanem az erényeket az eszmében is megérteni és becsülni tanulták. A bölcsészeiből az ékesszólást hagyta keletkezni, mely a jóra lelkesít, és a népeket jó törvények hozatalára bírja.

De midőn a demokratikus államok, elfajultak és velők a bölcsészet sophisteriává romlott, midőn hamis ékesszólás támadt, midőn faktiók és polgárháborúk zavarták a békét, és a zsarnokság leggonoszabb faja, a fejetlenség mutatkozott, ekkor a gondviselésnek új gyógyszerekre volt szüksége. Három útja volt. Mindenekelőtt arról gondoskodott, hogy a népek közt egyeduralkodó támadjon, ki az erőszakkal állítja vissza és

kezeli a közrendet és egyszersmind a törvényeket, s a polgári szabadságot védelmezi, melyek nélkül a monarchia tarthatatlan. Másodszor, ha a gondviselés az állam belsejében ilyen egyéniséget nem talál, s a nép nagyon mélyen megromlott, idegen hatalmat hív elő és ennek uralma alá hajtja az elfajult népet, a mivel két erkölcsi alaptörvény jut kinyilatkoztatásra; az egyik az, hogy a ki önmagán uralkodni nem tud, annak más valaki uralmához kell illeszkednie, és a másik az, hogy e világon mindenkor a természettől jobbak fognak uralomra kerülni. Végül ha az elfajulás még gonoszabbá Ion, és az idegen uralomtól sem várható javulás, akkor a gondviselés az ilyen reflektált gonoszeágu népeket szellemileg elsatnyulni és gazdaságilag elveszni hagyja, míg lassanlassan új barbárság áll elő, s vele minden elvadulás daczára ismét egyszerűség és fogékonyság vallásos benyomások iránt. Akkor azután újra kezdődik a körfutam, melyen a nép már egyszer áthaladott.

A népek történetének ezen egész, nagy évszázadokon át folytatott fejlődése nem a véletlen műve, sőt nem is egyes fenkölt szellemű törvényhozóké, mert épen úgy megvan benne az eszközök megválasztása, mint a folyton ható szükségesség. Csak valamely erősebb, nem egyes egyének életére szorítkozó szellem műve lehet, és ez a szellem nem más, mint az isten szelleme, mely magát az emberi szellemnek kinyilatkoztatja és reá hat. Istenfélelem nélkül tehát emberi bölcseség nem létezhetik.

Montesquieunek azt vetették szemére, hogy Vico eszméit kizsákmányolta a nélkül, hogy őt illő tiszteletben részesítette volna. Nem valószínűtlen, hogy Montesquieu olaszországi utazása közben tudomást nyert Vico iratairól. Meglehet, hogy ébresztőleg hatot-

tak szellemére és hogy az ő gondolatait Vico gondolatai kitágították és megtermékenyítették. De Montesquieu hires munkája a törvények szelleméről tervezetében és kivitelében mégis oly egészen a franczia államböleső eredeti munkája és sajátos kifejezése, hogy nem volt arra indíttatva, hogy mindazon elődét megnevezze, a kinek ezt vagy amazt köszönheté.

Montesquieu nem ás oly mélyre, mint Vico. Szívesebben mozog a látható fölszinen. Nem akarja az isten titokteljes szándékait kinyomozni, de figyelmes szellemmel kutatja azon törvényeket, melyek az emberi élet változatos jelenségeiben nyilatkoznak. Komolysága mindenkor vidám élczczel párosult. Az ő szeretetreméltó humora még akkor is nyilvánul, midőn korának romlott uralkodói rendszerét s népének erkölcsi gyöngeségeit ostorozza. Ellenfeleit nem doronggal üti agyon, az irónia és a gúny lúgjával forrázza le őket. Míg ama megerőltetéstől, hogy Vico eszméi menetét homályos mélységeiben kövesse, csak kevés gondolkodó nem riadt vissza, addig Montesquieu irataiban egész Franczíaország s az európai művelt világ nagy része gyönyörködött és okulást merített belőlök. Nagy mértékben sikerült neki a politikai kritika szunnyadó szellemét Európában fölébreszteni, a hazai állami állapotoknak rokon vagy eltérő állapotokkal való észszerű összehasonlításával a politikai belátást gazdagítani és a politikai okoskodást élénkíteni. Igaz, az épületnek, melyet emelt, nincsenek tömör alapjai. Nincs úgy tervezve, mint akár valami egyház, akár királyi vár. De a kÖnynyü és átlátszó építményben, mint a mi modern üvegpalotáinkban sok figyelemreméltót láthatni; az egész ízlésesen van rendezve, az egyes tárgyak tetszetősen van-

nak elhelyezve. A tudomány itt elegáns alakban és a művészet bájaival díszítve jelenik meg.

A finom és előkelő formának bizonyára sok része volt a munka gyors elterjedésében és hatásosságában. De még inkább mint a forma mozdította elő a sikert ama politikai irány, melyet Montesquieu követett és ajánlott. Ő előtte mertek ugyan Francziaországban az egyházi korlátlanság ellen írni. De a korlátlan monarchiát tudományos kritikának alávetni és Anglia alkotmányos szabadságát választani példaképül az új államtan számára, ez Francziaországban s az egész szárazföldön akkor még hallatlan volt. E merész tettel Montesquieu az új korszellemnek és a modern államtudománynak útjait egyengette s megérdemelte a művelt világ helyeslését.

„Charles de Secondas, baron de la Bréde et de Montesquieu," a mint teljes nemesi neve hangzik, atyai kastélyában, de la Brédeben Bordeaux mellett 1689. január 18-án született. Az ifjú nehezen oltható tudományszomjjal szentelte magát a jogtudás tanulmányainak s ideje-korán gyakorolta szellemét, midőn a megmérhetetlen törvénymunkákból a vezető alapelveket kitalálni iparkodott, mely dolgozatok hires művét készítették elő. 1716-ban egyik atyai nagybátyjának jószágait örökölte, a ki a bordeauxi parlament elnöke volt; a meghalt helyébe az örököst nevezték ki. Ő nem annyira XIV. Lajos fénykorszakát, mint inkább ama terhet és nyomort tanulta ismerni, melyek mint a dicsőségvágy és a dölyfösség ama politikájának hatásai oly súlyosan nehezedtek Francziaországra. Érett férfikora orleansi Fülöp regensségének nyomorult idejére és XV. Lajos uralkodásába esett. Fölfogható, ha a korlátlan fejedelem isteni jogáért való regényes ábrándozás Őt el nem csá-

bítá, s a nép jóllétének jobb biztosítéka után nézett szét. „Perzsa leveleidben, melyek először 1721-ben jelentek meg és óriási föltünést keltettek, egy perzsa álarczában, a ki Párist és az európai erkölcsöket tanulmányozza, szeszélyes satyrájának ostorát pattogtatta korának és nemzetének egyházi és politikai állapotai felett. Ez irat dicsősége megnyitotta neki a franczia akadémia ajtaját, és midőn a felsőbb papság cselszövényei folytán a királyi megerősítés elmaradásától lehetett tartani, Fleury bibornokot személyesen meg tudta nyerni és amaz ellenkedést meghiúsítani.

Természete nem volt alkalmas államférfiúi hivatásra. Az emberekkel való érintkezésben bátortalan és elfogult vala. Nem volt képes gyűlésekben rögtönözve beszélni. Csak a tanuló szoba csöndjében és elzárkozottságában találta meg szelleme a kellő bátorságot és röpítő erőt, mely a magasba emelte és tágas látó kört nyitott neki. A szó kitűnő értelmében államtudós volt, de aristokratikus modorral. Hogy alaposabban kiképezze magát, nagy utazásokat tőn. Elment Bécsbe, hol Jenő savoyai herczeggel megismerkedett, M a g y a r o r s z á g b a, azutá n meglátogatta Velenczét, hol Law-t a nagy szédelgőt találta, a ki akkor a gazdagság és a hatalom fénylő magaslatairól sötét szegénységbe zuhant le, de még mindig tervein dolgozott; itt találta továbbá Bon név a l grófot, ki akkor még kalandjainak csak egy részét élte meg. Azután egy ideig Kómában; Genuában, Svajczban, Németalföldön tartózkodott. De mindenek előtt Angolország érdekelte, hol nagy kitüntetéssel fogadták. Két évig maradt ott s a közállapotokat tanulmányozta. Mindennemű észleletekben gazdagon tért immár hazájába és

kastélyába vissza, hogy nyugodalmas elzárkozottságban dolgozza ki munkáját.

A »Véle meny a rómaiak nagyságának és hanyatlásának oka ir ól«,mely mü először 1734-beh jelent meg, valamint egy más kis irat: »Nézetek az egyetemes monarchiáról Európában«, mely alig lön kinyomatva, már is vissza vonatott a nyilvánosságból, csak előzetesen közzétett — és egyes tárgyakat illetőleg részletesebben kidolgozott töredékei voltak nagyobb tervének, melyet »De l'e s p r i t d e s L o i s« (a törvények szelleméről) czímü müvében valósított. Midőn húsz évi munka után elkészült vele, a kéziratot két barátjához, Helvetiushoz és Saurinhoz küldötte, hogy véleményüket hallja. Mindketten komolyan lebeszélték őt a kinyomatásról, s attól féltek, hogy Montesquieu immár el fogja veszteni a bölcs és törvényhozó fényes hírnevét s csak jogásznak, nemes embernek és tudákos szellemnek fog tartatni. Oly kevéssé ismerték meg a könyv jelentőségét. De Montesquieu nem hagyta magát félre vezetni. A munka először 1748-ban jelent meg és mesés sikert aratott. Másfél évi időben huszonkét kiadás fogyott el. Csaknem minden nyelvre azonnal lefordították s nem ártott neki, hogy Austriában eltiltották volt.

Persze sokan meg is támadták a munkát. Ez úttal is megint a túlzó egyházi párt járt legelői, és hangosan jajveszékelt a szerző állítólagos vallástalanságán. Montesquieu válaszolni látta magát kénytelennek s »A törvények szellemének védelme» czímü munkát irt, mely mérsékelt és finom formájával és Őszinte tartalmával igen kedvező benyomást tőn. Mosolyogva és tréfálva vágta földhöz ellenfeleit. De a theologiai és irodalmi bögölyöket dicsőségének verőfényes napjaiban sem tudta magá-

tói egészen távol tartani. Még a haldoklótól is azt kívánták a jezsuiták, hogy némely előbbeni frivol nyilatkozatokat visszavonjon. »A vallásért kész vagyok megtenni mindent, a jezsuitákért semmit« mondá barátainak. 1755. február 10-én halt meg. *)

Ugytalálom, hogy Montesquieu mégis inkább honfitársával Bodinnal, mint az olasz Vicóval áll rokonságban. Mindkettejöknek közös tulajdonuk az, hogy a bölcsészeti elmélkedést a népek történeti szemléletével kapcsolják össze. De ő könnyebben mozog,mint a másik kettő s habár tudományos ismeret tekintetében Bodin, mélységet illetőleg Vico túlhaladja, mégis szerencsésebb politikai ösztönei vannak, mint mindkettejöknek. A mit ezek fáradalmasan kutatnak ki és derítenek föl, azt és még többet Ő röptében kapja meg, és azt az aranyat és ezüstöt, a mit amazok sok munkával hoznak napfényre, s az olvasztó kemenczében megtisztítanak, azt ő közkézen forgó pénzzé veri és forgalomba hozza a népnél mindenütt.

Az egész munka inkább a politika, mint az ál lám jog előadása. Még midőn a történeti alkotmányokat rajzolja, inkább a mozgatott tendentiákra és hatásokra utal, mint a nyugvó indokokra. Kevésbé tudományos rendszer, mint inkább szellemdús mozaikmű; de gondolkodása módjának alapvonásai mégis mindenütt észrevehetők s az egymás mellé rakott kis megjegyzések közt helyreállítják a benső összefüggést.

Tudvalevőleg az államok három főalakjáról szól: a köztársaságról (demokratia és arisztokratia) az egyeduralomról és a kényuralomról (des-

*) Eloge de Montesquieu par d'Alambert — munkáinak kiadásában. Biographic universelie.

potia); ezen felosztás minden logikával ellenkezik ugyan, de a valóságos államok fölötti történeti áttekintésben szinleges megerősítést nyer. Épen oly ismeretes, de még mindig sokszorosan félreértetik azon elnevezés, melylyel ezen alkotmányformák elveit jelöli. Megkülönbözteti az államalak term é sze t ét és e Ivét. Természete alatt az állam különös structuráját, szervezetét érti; elve alatt pedig ama mozgó szellemet, mely az emberi szenvedélyeket fölizgatja; az elvet tehát politikai szellemnek »a kormányformák rugójának« (»die Triebfeder der Regierungsformen« a mint Stahl, szerző idézete szerint fordítja) fogja föl, az államjog ellenben az állam természetéhez tartozik.

Montesquieunek érdeme, hogy elődeitől eltérőleg nem elégszik meg azzal, hogy az államformákat külső alakulatukban rajzolja, hanem ama különös politikai szellemet iparkodik megismerni, mely minden államformának sajátja. Hogy azt mindenütt helyesen magyarázta meg, mai napság nehezen fogja valaki állítani. Midőn az erényt — és ezt mint politikai erényt vagyis, a hogy bevezetésben mondja, mint hazaszeretetet értve — nem csak általában a köztársaság, hanem különösen a a d e m o k r a t i a elvének tünteti föl, akkor ebben ama nagy igazság fekszik ugyan, hogy inkább még monarchia mint köztársaság lehetséges, ha a nép romlott és képtelen és hogy a köztársasági államformák fen nem állhatnak, ha a népuralomban a nép többsége, az aristokratiában az uralkodó rendek politikailag nem alkalmasak azaz nem erényesek. De a demokratikus szellem jellemvonása mégis inkább az egyenlőség, mint az erény; — ezt az igazságot Montesquieu nem eléggé veszi számba, midőn mindkettőt egynek és ugyanannak nyilvánítja, a mi pedig nem

igaz. *) A mérsékletet nevezi az aristokratia. a becsületet a monarchia, a félelmet a kényuralom elvének. Legkevésbé elégíthet ki az egyeduralmi rugó rajza. A becsületet csak az erény látszatának és csillámának veszi. » A jól rendezett egyeduralomban mindenki jó polgárnak látszik és mégis ritkán fogunk benne valakit találni, a ki becsületes hazafi, mert ez az államot inkább az állam, mint a maga személye miatt szereti. A mint a világegyetemben az egyik erő az égi testeket a középponttól mindig távol tartja, a nehézség másik ereje viszont őket mindig oda vonzza, úgy mozgat az államtestben a becsület minden tagot. Mindenki azt hiszi, hogy saját személyes előnye útját követi és mégis mindnyájoknak a közös jóllét utján kell járniok. Persze igaz, hogy bölcsészetileg szólva csak hamis becsület, mely az állam minden tagját vezeti, de ez a hamis becsület a közjólétre épen oly hasznos, mint az igazi becsület azon magánszemélyekre nézve lehetne, kik rá valóban szert tehetnének«. (III. 6. 7.) A becsületérzés kétségkívül az újabb államélet egyik legerősebb rugója. Egy nemzetnél sem lön az általánosabban el térje detté és hatalmassá, mint amannál, melyhez szerzőnk tartozik. De Montesquieu itten is megint egyes tapasz talásból nagyon elhamarkodva általános elvet származtatott le. Más időkben és más népek között mégsem a becsület volt az egyeduralom mozgató elve. A régi rómaiaknál a rend érzéke s a personificált államfelség tisztelete és a középkorban a hűség és az engedelmesség erősebben hatottak. A modern nézetnek leginkább az összes állami hatalom concentrálásának szerves mozzanata felel meg.

A milyen hézagos és ki nem elégítő az államalakok

*) Avertissement de l'auteur: »La vertu dans la république est l'amour de la pattié, c'est-á-dire l'amour de l'égalité.«

fölsorolása, olyan gazdag finom megjegyzésekben és okos maximákban a különféle elvek alkalmazása a törvényekre. Azután a kormányformák elveinek megromlását tárgyalja. »Az állam elfajulása csaknem mindig kormány el vének elfajulásával kezdődik.« A népuralom elve megromlik nem csak akkor, midőn az egyenlőség szelleme kialszik, hanem épen úgy, midőn a végletig hajtatik; az aristokratia elve midőn a nemesség hatalmát önkényesen gyakorolják; az egyeduralomé, midőn a testületek és községek jogait megsemmisítik, midőn a fejedelem szabad utat enged szeszélyeinek, midőn az államot fővárosával, ezt udvarával, és az udvart egyedül saját személyével összecseréli; hogy itt a szerzőXIV. Lajosra gondol, félre nem ismerhető. A monarchia azonban úgy is elvész, ha a rabság elharapózik, ha a becsületérzés az előkelő köztisztségekkel összeütközésbe jut, ha a félelem lesz döntővé. A veszély nem olyan nagy midőn az egyik mérsékelt alak más mérsékelt alakká változik át, példának okáért ha a köztársaságból egyeduralom vagy az egyeduralomból köztársaság leszen. De igen nagy akkor, midőn a mérsékelt kormányforma kényuralomba csap át, melynek maga az elve természettől rósz. (8. könyv.)

Igen előnyösen különbözik Montesquieu államtana a legtöbb régibb munkától abban, hogy az elvont természetjoggal a történeti államok sokféleségét és így .az eszményi egyenlőséggel a reális különbözőséget állítja szembe. Ez e tan nagy gyakorlati előnye. Általa a képződések változatossága megkapja jogát s a politikai szellem megóvatik az üres bölcselkedés veszélyétől, midőn a természetes viszonyok és a reális erők vizsgálatára tereltetik.

Az első könyv végén Montesquieu így nyilatkozik tervéről: »Az általános törvény, mely minden nemzeten uralkodik, az emberi ész (la raison humaine); az egyes

népek összes politikai és polgári törvénye ezen emberi észnek a különös körülményekre való alkalmazása legyen. De e törvények ama nép sajátosságát is képezzék, melynek adatnak, meg kell felelniük az ország phisikai föltételeinek, éghajlatának, természeti alakulatának, fekvésének, nagyságának, összhangzatban kell államok a lakosok életmódjával, a szabadság ama fokával, melyet elviselhetnek, vallásukkal, hajlamaikkal, vagyonukkal, számukkal, kereskedelmükkel, erkölcseikkel és egész mivoltukkal. Es a törvények egymással vonatkozásokban is állanak; sok függ keletkezésük történetétől, a törvényhozó feladataitól, azon egyetemes rendtől, melyben és melynek alapján meghozzák őket. Mindezen tekintetek együtt véve képezik a törvények szellemét.« (1. 3.)

A tizenegyedik és tizenkettedik könyv a politikai szabadság eszméjét tárgyalja; amaz vonatkozással az egész államra a nép szabad ságot, az utóbbi pedig vonatkozással az egves polgárra, az e g v é n i szabadságot fejtegeti. Különösen e könyvek lobbantották lángra a szellemeket.

Midőn a népszabadságot vizsgálja, az a n g o l alkotmányról kezd beszélni s ekkor annak olyan képét rajzolja, hogy hazája és a continens előtt mintául tündököljön. »A terület szaporítása volt a rómaiak állami feladata, a vallás a zsidóké, a nyugalom a chinaiaké; de van egy nép a világon, melynek alkotmányos czélja a politikai szabadság«. E szavakkal vezeti be az angol alkotmány és az angol szabadság előadását.

Ama hires fejezet (XI. 6.), melyet e feladatnak szentel, egyszersmind első általánosan ismertté vált tana az alkotmányos egyeduralom modern ál la m-jogának s már ez okból feszült figyelmünket érdemli.

» Minden államban háromféle közhatalom van, a t ö r v é n y-hozó hatalom, a vé g r e h a i t ó hatalom a nemzetközi jognak és a végrehajtó hatalom a polgári jognak ügyeiben. Az elsőnek alapján a fejedelem vagy a felsőbbség új törvényeket hirdet ki meghatározott időre vagy örökre, javítja vagy eltörli a régibb törvényeket. A másodiknak alapján békét kötnek vagy hadat üzennek, követeket küldenek vagy fogadnak, a biztonságról gondoskodnak s megelőzik az ellenséges betöréseket. A harmadiknak alapján megfenyítik a bűntényeket és Ítélnek a polgári visszálkodásokban. Ezért az utóbbi hatalmat az állam b i r ó i és a másikat egyszerűen végrehajtó hatalmának nevezhetni«.

Az állami hatalmak megkülönböztetése olyan régi mint az elmélkedés az államról és azon magyarázat, melyet Montesquieu a három fő-hatalomról ád, ép oly kevéssé helyes logikailag, a mint nem felel meg a tényleges viszonyoknak. A kormányhatalom a végrehajtó hatalomhoz nem úgy viszonylik, mint a külügy a belügyhöz, sem nem úgy mint a nemzetközi jog a polgári joghoz. A törvényhozó hatalomnak a másik kettővel egy rangba helyezése ellen is indokolt aggályokat táplálhatni. Az elnevezések sem mind szerencsések, legkevésbé a végrehajtó hatalomé. Mindezen hiányok daczára már maga a három részre osztás, mely oly merészen és kétségbevonhatlanul lép föl, nagy síkéig aratott. Hosszú időn át ez uralkodott az elméleten és az alkotmány-politikán.

Még fontosabb vala az elv, hogy ezen három hatalomnak elválasztása kívánatos ama személyekben, vagy testületekben, melyekre bízatnak; ezt az elvet ő hirdette először erélyesen és valósítását a politikai szabadság nevében követelte.

»A polgárok politikai szabadsága a szellem nyugalmában áll, mely a biztonság érzelméből ered. Ha azt akarjuk, hogy a polgárban meglegyen a biztonság ez érzete, akkor az alkotmányt úgy kell szervezni, hogy senkinek se kelljen a társától félnie. Ha ugyanazon személyben vagy ugyanazon testületben van a törvényhozó és a végrehajtó hatalom egyesítve, akkor nincs szabadság, mert mindenkinek attól kell félnie, hogy az uralkodó fejedelem vagy senatus zsarnoki törvényeket hoz és azokat zsarnoki lag hajtja végre. Épen oly kevéssé van szabadság, ha a bírói hatalmat a törvényhozótól és a végrehajtótól el nem különítik; mert ha az a törvényhozó hatalommal lenne összekötve, akkor a polgárok életéről és szabadságáról való ítélés önkényes lehet, ha viszont a végrehajtó hatalommal lenne egyesítve, akkor a bíró zsarnoki hatalommal rendelkeznék.«

Már Bodin követelte az igazságszolgáltatás elválasztását a kormányzástól, minthogy a kettő az előző középkorban egyesítve volt. Ezen kívánságnak sok jeurópai állam legalább annyiban megfelelt, hogy a fejedelmek rendszerint nem avatkoztak többé a jogszolgáltatásba, hanem azt az alattvalóknak engedték át. Ez okból Montesquieu az egyeduralmat a legtöbb európai államban mérsékelt államalaknak nevezi és a török szultán önkényuralmával, valamint a velenczei aristokratiával állítja szembe, melyek mindketten mind a három hatalmat egy kézbe fogják össze s ekképen fenyegetik a személyes szabadság biztonságát. De Montesquieu tovább megy, mint Bodin, midőn a törvényhozó hatalmat is teljesen el akarja különíteni a végrehajtótól.

Az angol alkotmány szerint a törvényhozó hatalom a királyt a felső- és az alsóházzal együtt illeti. Ebben sem

nyugszik meg Montesquieu. Ő teljes elválasztást akart. A törvényhozás kizárólag a képviseleti népgyülést és a végrehajtó hatalom a fejedelmet illesse azaz ő a törvényhozást köztársaságilag, a végrehajtást monarchiailag rendezi és nem veszi észre, hogy ezzel két állami elv közt ellenkezést idéz föl, mely vagy az egyeduralom bukásával vagy a köztársasági parlament leverésével fogna végződni, de fónállani semmi esetre sem bírna. Ugyané hibát követte el később Rousseau, csakhogy még nagyobb mérvben. A franczia forradalom története a világot felvilágosította arról, hogy e hiba mily erős ingadozásoknak teszi ki a népeket, ha egyszer valamely viharos gyülekezet szenvedélyei hajtják, másszor a monarcha hatalmas tekintélye megalázza őket. Montesquieut pedig ama bűn alól föl nem menthetni, hogy elméletének része van a későbbi baklövésekben.

»Minthogy a szabad államban minden embernek szabad akaratból Önmagán is kellene uralkodnia, tulajdonképen az egész egybegyült népnek kellene a törvényhozó hatalommal bírnia. De minthogy ez nagy államokban lehetetlen és kicsinyekben sokféle bajjal jár, az válik szükségessé, hogy a nép képviselete által tegye azt, a mit maga nem tehet. Nagy előnye a képviseletnek azon szabadsága, hogy a közügyekről tanácskozhatok. Ezt pedig a nép nem teheti.«

Montesquieu itt ismét a legtermékenyebb politikai eszmék egyikét hirdette a continensen először általánosan érthető alakban, a képviseleti testületek eszméjét és szükségletét a törvényhozás számára. De ez igazságot megint veszedelmes tévedésekkel fonta össze. Indokolásában, mint a természetjog tanítói, általánosan az egyénekből indult ki. Az egyének önelhatáro-

zásának elve egészen más valami, mint a nép önkormányzásának elve s a mint a népet a polgárok összegével felcseréli, úgy zavarja össze ama két fogalmat is. Gyakorlati pillantása persze visszatartja attól, hogy minden következtetést levonjon, melyeket a logikailag élesebb Rousseau kérlelhetlenül levont. De a hamis föltevés amaz alaphibára csábítja, hogy az államtest fejéről az egyetemes nép képviseletében megfeledkezzék.

A nemzeti képviseleti parlamentet, — az angol parlamentre való tekintettel — két testületből akarja összeállítani, melyek mindegyike a másiktól külön tanácskozik és határoz, de melyeknek egymást kölcsönösen ki kell egészíteniük; az egyik a tulajdonképeni népképviselet, a másik viszont aristokratikus testület. A népképviselők választásában minden polgárnak része legyen — egyedül azon alacsony fokon állókat véve ki, kiknél saját szabad akaratot föl nem tételezhetni. De minthogy minden országban van bizonyos számú személy, a ki születésével, gazdagságával, vagy méltóságával kitűnik, ezen aristokrata kisebbség számára külön képviselet szükséges. Ha szavazati jogukat csak a tömegben gyakorolhatnák, a közönséges szabadság reájok nézve könnyen szolgasággá válnék s arra csábittatnának, hogy erejűket inkább a szabadság ellen mint annak érdekében használják. Sajátos állást kell tehát a törvényhozó testületben kapniok s fel kell őket jogosítani, hogy a demos vállalatainak gátot vethessenek, a mint viszont a népképviselet az ő igényeikkel szállhat szembe. Az aristokrata felsőházhoz utasítja egyszersmind a mérséklő regulator feladatait a népképviselet és a monarchia közt fölmerülő viszálkodásokban.

Mindezek csupa nagy jelentőségű gondolatok,

melyek megvalósításán fáradoztak a következő nemzedékek. Montesquieu tana mind az északamerikai mind az európai alkotmányreformokra hatalmas befolyást gyakorolt.

A mint a parlamentbena képviseleti demokratáét és az aristokratiát egyesíti, akként ajánlja a monarchiát végrehajtó hatalomnak, mert itt »minden a pillanatnyi cselekvéstől függ és ezt egy ember jobban gyakorolja mint többen«. Hogy a törvényhozó testület el ne nyomja, azt kívánja, hogy ez ne szakadatlanul ülésezzék, hanem csak időről időre gyűljön össze a végrehajtó hatalom rendeletére s ez utóbbinak megadja azon jogot, hogy határozatai ellen vétóját emelhesse. A törvényhozó hatalmat megillesse ugyan a jog a törvények végrehajtását ellenőrizni, de nem azon jog, hogy a végrehajtó hatalom parancsait valamely egyes esetben hatálytalanná tehesse, sem pedig azon jog, hogy az uralkodót magát megbüntethesse. Itt ismét attól fél, hogy a törvényhozó hatalom zsarnoksággá fog fajulni. De hogy amaz ellenőrködés üres formasággá ne váljék, a miniszteri felelősség angol elve mellett nyilatkozik. Az uralkodó nem cselekedhetik a törvények ellenére, ha gonosz tanácsosokat és szolgákat nem talál; ezeket lehet tehát elfogni és büntetés alá vonni.

A jogszolgáltatás intézményében nem akar állandó senatusokat, hanem férfiakat a népből, kik csak ideiglenesen az év bizonyos szakaiban ülnek össze törvényszéket tartani. Athénre utal és Rómára is utalhatott volna, de kétségkívül az esküdtszékek angol intézménye volt eszében.

Ilyen rövid, lángeszű rajzban körvonalozza az alkotmányos állam építési tervét. Csak a fővonásokat rajzolja;

a részleteket valamint a kivitelt másoknak engedi át.*) Jól tudja, hogy ezen szabad állami rend eszméit először az angolok fejlesztették ugyan ki, de egyszersmind emlékeibe juttatja, hogy ezek az eszmék german eredetűek. »Ha Tacitus csodálatra méltó munkáját a germánok erkölcsei ről olvassuk, látni fogjuk, hogy az angolok tölök kapták politikai alkotmányuk eszméjét. Ezt a szép rendszert a német erdőkben találták föl legelőbb.« Ezt a nyilatkozatot gyakran kigunyolták. Voltaire azt monda: Miért nem inkább a Regensburgban ülésező birodalmi gyűlést mint az angol parlamentet találták fel a német erdőkben, hiszen ez sokkal közelebb van hozzájok? Valóban, az angol alkotmányképződés lényegileg új mű. De mindennek daczára két igazság még is áll: Először az, hogy az ősrégi germán szabadságérzet a politikai szabadságnak legdusabb forrásává Ion Angolországban és Európában. Másodszor az, hogy már az eredeti germán alkotmányban nagyra becsült, de jogilag nagyon korlátolt nemzeti fejedelmeivel, befolyásos nemességével és népgyüléseivel, melyekben minden szabad földbirtok-tulajdonos összejött, találhatók a még nyers, de kimüvelődésre képes alapjai a későbbi alkotmányoknak, melyek a germán szabadságot és a germán népfokozatokat fentartani és az egység és a közjóiét román állami elveivel Összekötni törekedtek.

A tizenkettedik könyv az egyének politikai szabadságát tárgyalja. »A bölcsészeti szabadság saját

*) Montesquieu tanát részleteiben a tudomány terén tovább fejlesztették Blackstone «Commentaries on the Lators of England« czímű először 1765-ben megjelent müvében; a genfi De Lolme »The Constitution of England« először 1775-ben megjelentkönyvében; vesd össze Mohi Robert Staatswissenschaft I. k. 275. oldal.

akaratunk gyakorlásából vagy legalább azon véleményből áll, melylyel saját akaratunk gyakorlásáról bírunk. A politikai szabadság a biztonságból vagy legalább azon véleményből áll, melylyel biztonságunkról bírunk. Ezt a biztonságot leginkább a bírósági üldözések fenyegetik. Ezért a szabadság különösen a büntető törvényhozás jóságától függ.« (XII. 2.)

Midőn a bűntények csoportjain végig megy, sokat közülök kiragad s feltünteti a reform szükségességét. Korának törvényeit szellemében messze maga mögött hagyta; a jelen kor büntető törvényeivel inkább lehetett volna megelégedve. A vallás ellen elkövethető bűnök területét szűkebbre iparkodik szorítani, mert főképen tőlök függ a szellemi szabadság. E dolgokban a mi mai törvényhozásunk meghaladja javaslatait, melyek őt akkor minden zelota szemében gyanússá és gyűlöletessé tették. Azt követeié, hogy a büntetés alá vetett istenkáromlás fogalmát a vallás elleni nyilvánvaló közvetlen támadásokra korlátolják, de ne engedjenek meg inquisitiót a vallásos erzelem ellen. A boszorkányságot és az eretnekséget még nem meri a büntetendő cselekedetek lajstromából egészen kitörölni, de itt mégis különös mérsékletet és kíméletes elővigyázatot ajánl.

Épen úgy arra figyelmeztet, hogy a felségsértésre vonatkozó törvényekkel régtől fogva elnyomásra és zsarnokságra éltek vissza és hogy itten is pontos körülhatárolás szükséges. Különösen áttol óvja az uralkodókat, hogy csupán pillanatnyi nyilatkozatokat már felségsértésnek büntessenek. »A jog természetével ellenkezik, melynek csak tetteket kell büntetnie, ha egyszerű szavakat főbenjáró bűnné bélyegeznek. Csak midőn a szavak bűnös cselekedeteket idéznek elő, csak mint a cselekedet részei

képeznek bűntényt.« Theodosius, Arcadius és Honorius császárok szép törvényére (Cod. IX. 7.) emlékeztet: »Ha valaki személyünkről vagy kormányunkról roszat beszél vagy ha átkoz minket, nem akarjuk, hogy e miatt megbüntettessék.« (XII. 11. 12.) E tekintetben a mi újabb büntetőtörvényeink még messze elmaradnak amaz emberbaráti követelések mögött, melyeket Montesquieu már jóval száz évnél ezelőtt kifejezett.

A bizottságok utján alakuló rendkívüli törvényszékek ellen intő szavát emeli. »A fejedelmeknek semmit sem használnak és a polgárok szabadságát a legkomolyabban veszélyeztetik.« (XII. 22.)

A fejedelmek erkölcsei is nagy befolyással vannak a szabadságra. »A fejedelem az embereket barmokká alacsonyithatja le és állatias embereket emberekké emelhet föl. Ha a szabad szellemeket szereti, szabad alattvalókat fog nyerni, ha az alávalókat jobban szereti, szolgái lesznek. Az uralkodás igazi művészete abból áll, hogy a fejedelem az erényt és a becsületet gyűjtse maga köré, hogy a személyes érdemet vonzza magához. Jól teszi, ha figyelmes kegyességében a tehetséges embereket is részesíti. Nem kell attól tartania, hogy az érdemdús férfiak az ő vetélytársaivá lesznek, ha szereti őket, akkor hasonló hozzájok.«

»Nyerje meg szívókét, de soha el ne csábítsa eszöket. A nép szeretetét is tisztelje. Alattvalói közül a legjelentéktelenebbnek hajlama kellemes legyen neki, mert a legjelentéktelenebb is ember. A tömeg olyan kevés tekintetet kíván, hogy annyit neki bizony meg lehet adni s amaz óriási külömbség, mely közte és a souverain közt van, megakadályozza, hogy a tömeg a fejedelemnek terhére essék. Jó akarattal a kérelmek iránt, legyen szilárd

az igényekkel szemben, mert tudnia kell, hogy az udvaronczok az ő kegyelméből élnek ugyan, de a népnek az ő takarékossága van hasznára.« (XII. 27.)

Az adóügy vonatkozásainak a politikai szabadságra Montesquieu külön könyvet (XIII.) szentelt. »Az adóképesség emelkedik a szabadsággal és hanyatlik a szolgasággal. Ez olyan természeti törvény, mely mindenütt valónak bizonyul.« (XIII. 12.) »A fejadó inkább illik rabszolga nemzetekhez, a vámok, melyek csak közvetve érintik a személyt, inkább alkalmasak a mérsékelt államhoz, melyben a szabadságot becsben tartják.« (XIII. 14.)

A gazdasági gondolatok arra vezetik őt, hogy az álló hadseregeket vegye szemügyre. »Egy új betegség terjedt el Európa felett és ragadta meg fejedelmeinket, hogy ugyanis túlságos számú csapatokat tartanak fen. Ez a betegség ragadós és hatásai szakadatlanul fokozódnak. Minden fejedelem tultenni iparkodik a másikon, és ha valamely állam csapatait szaporítja, akkor a többi államok szintén haladéktalanul szaporítják a magukét úgy, hogy e mellett egyik sem nyer valamit, hanem mindnyájan általános nyomort idéznek elő. Minden uralkodó annyi katonát tart, a mennyit tartania kellene, ha népe a legborzasztóbb végveszedelemben forogna; a haderők ezen túlfeszítését azután békének nevezik. Ezen helyzet szükségképeni következménye az adók folytonos fokozódása. Az egész világ gazdagsága és kereskedelme kezünkben van, és mind ennek daczára szegények vagyunk.« (XIII. 17.)

Ez a betegség, a mióta Montesquieu ezt irta, oly iszonyatosan növekedett már, hogy a baj óriási nagysága azon reményt ébreszti, hogy nem sokára

legszélső határát elérte s ekkor kezdetét veheti az orvoslás.

Terjedelmesen és mégis csak nagyon tökéletlenül tárgyalja Montesquieu az éghajlat és a talajminémüség befolyását a jogi állapotokra és a politikára. (XIV—XVIII. könyv.) E szempontból a rabszolgaság és a többnejüség intézményeit is megvilágítja. Azután a nemzeti erkölcsök és a kereskedelem, a pénzverés, a lakosság számának vonatkozásait veszi szemle alá. (XIX -XXII. könyv.) A XXIII. és a XXIV. könyvben a vallásról kezd szólani. Itt amaz elővigyázó finomsággal jár el, mely általában kitünteti; de sohasem mint hittudós, hanem mindig mint politikai iró. »A világ különböző vallásait csak a polgári életre való hatásaik szerint fogom szemlélni, tekintet nélkül arra, váljon az egyik az égből származik és a másik földi eredetü-e?« (XXIV. 1.) »A katholika vallás inkább illik a délnek és a monarchikus alkotmányalaknak, a protestáns inkább az északnak és a köztársasági államoknak.« (XXIV. 5.) Baylevel szemben azt állítja, hogy a kérésztyénség nincs ellenmondásban az állami elvvel. »A ki vallásos kötelességeit teljesíti, az a hazája iránti kötelességeket is teljesíteni fogja akarni. A keresztyénség alapelvei, őszinte érzelemmel gyakorolva, hathatásabb erkölcsi erő lennének, mint az egyeduralom hamis becsülete, a köztársaság polgári erénye és a kényuralom rabszolgai félelme.« Stahl (Rechtsphilosophie I. 349 oldal.) Montesquieu ezen nyilatkozatát új világnézlet központjává fokozta és azt vélte, hogy ezen amondásnak nagyobb a jelentősége, mint az alkotmányos elméletnek, sőt hogy ez utóbbi Montesquieunél úgy mutatkozik, mint egy része amannak. Különösen ez alapítja meg halhatatlan dicsőségét.«

Montesquieu szellemét és iratait nagyon kevéssé ismerheti az, a ki a finom politikusban pietistát sejt.

Sokkal fontosabbak azon gyakorlati megjegyzések, melyeket Montesquieu munkája e könyveiben tesz, s főleg azok különösen döntők, melyek a törvényhozásra vonatkoznak mindazon ügyekben, melyeket a vallás is meghatároz:

»Az emberi törvényeknek, melyek az emberi szellemhez szólanak, szabványokat kell tartalmazniok, nem pedig Tanácsokat; a vallásnak, mely a szívhez akar szólani, sok tanácsot és kevés szabványt kell nyújtania. Világos, hogy midőn szabályokat fejez ki nemcsak a jóra, hanem a legjobbra és a tökéletesre, ezek csak tanácsok, nem törvények, mert a tökéletesség nem tulajdonítható az emberek összeségének. így a coelibatus tanácsa volt a keresztyénségnek. Midőn bizonyos osztályra nézve törvénynyé változtatták, még a törvények egész tömegét kellett kibocsátani, hogy azt mesterségesen támogassák.* (XXIV. 7.).

Az állam részére azon jogot veszi igénybe, hogy területén különböző vallásokat tűrjön meg. Ez alapelv következménye, hogy az állam ezen vallásokat egymás iránt is türelmeseknek lenni kötelezze. De ha lehetséges új vallásokat megakadályozni, akkor — mondja — a hitbeli egység iránt való állami érdek az új vallás betiltását mégis hasznosnak mutatja. (XXV. 9. 10.). Láthatni, hogy Montesquieu e tekintetben még helyes érzéke es akorának szűk állami praxisára való tekintet közt ingadozik. Annálinkább érdemel a következő mondat általános helyeslést: »Vallásos ügyekben kerülni kell a büntető törvényeket. Kétségkívül félelmet keltenek ugyan, de minthogy a vallásnak is megvannak a maga büntetőtör-

vényei, melyek szintén félelmet keltenek, az egyik félelem megsemmisíti a másikat, s az ellenmondó fenyegetések elfásítják és fölizgatják a hívek lelkét.« (XXV. 12.)

De bármily mérsékeltek Montesquieu nyilatkozatai, mégis spinozistának, pogánynak, a természetes vallás hívének, sőt épen istentagadónak csúfolták. »Védelmé«-ben visszautasítja e szemrehányásokat.

Munkája utolsó könyveiben Montesquieu a franczia monarchia rövid történetét adja. Guizot, Laferriére, Schaffner és mások művei óta ezen rész már csak az első ösztönzés s az első töredékes kísérlet értékével bír a franczia jogtörténet terén. De Montesquieu egész politikájának jelleme ismét világosan visszatükröződik benne. Különösen a humanitás és a szabadság eszméitől vezetteti magát, de midőn megvalósításukra kerül a sor, a különös ország és nép természetére figyel s mindenütt a történeti alapokhoz iparkodik fűzni eszméit. Ez az utóbbi vonás még persze inkább ösztönszerű mint tudományosan tudatos, de olyan hatalmas, hogy Montesquieut is, mint Vícot a történet-bölcsészeti tudomány képviselői közé számíthatjuk.

Bizonyos értelemben Herder megérdemli, hogy e két heros mellé soroztassék, noha nem ismerője az államjognak és a jogtörténetnek mint Vico s nem oly kiválóan politikai fő, mint Montesquieu s így ha tisztán az államtudomány mértékét alkalmazzuk, a másik kettő mögött messze el kell maradnia. De a szellemi felszabadulás, mindenek előtt a német nemzetet véve s a politika emberbaráti eszméinek elterjesztése körül Herder sokkal eredménydusabban hatott, mint Vico Olaszországban s »Eszmék az emberiség történetéhez.« (Ideen zur

Geschichte der Menschheit) című munkáját e tekintetben Montesquieu »Esprit des Lois«-jával bátran össze lehet hasonlítani.

Herder Gottfried János, szegény leánytanító fia a keleti porosz tartományban Mohrungenben született 1744 augusztus 25-én; a protestáns lelkész nevelésében részesült s érettebb éveiben is hű maradt eme hivatáshoz, 1776-ban Göthe tanácsára Weimarba udvari prédikátorrá hivatva meg, a német irodalmi férfiak fejei közt, kiket akkor Károly Ágoston herczeg maga köré gyűjtött, az első helyek egyikét foglalta el. A többször ismételt meghívást a göttingai egyetembe, hol a theologia egyik tanszékét ajánlották fel neki, visszautasitá, noha élénk hajlamot érzett magában a tudományos tanári hivatáshoz s az apró hivatalbeli teendők, melyek lelkészi és fősuperintendensi állásaival jártak, gyakran nagyon terhére estek. Ez állásában halt meg 1803 decz. 18-án Weimarban.

Az irodalom amaz egész fényes korszakában, melyben a német szellem hosszú elvadulás után új nyelvet teremte magának és érzelmekben és gondolatokban gazdagságát a legszebb alakokban nyilatkoztatá ki az őt csodáló kortársaknak és az utóvilágnak, a nemzet állami és politikai életének csak igen csekély része van. Akkor csaknem kizárólag a speculativ-bölcsészeti és a szépészeti mozzanat gyakorolt hatást. Frigyes porosz király hősi küzdelme Európa régi hatalmai ellen a németek bátorságát és szellemi vidorságát közvetve ismét fölfrissítette ugyan; de ez mégis csak mulékony és lényegesen harczias jelenség volt. Politikai néptudat Poroszországban sem létezett s a régi: a római-német birodalomé már régen tökéletesen elsatnyult és megbomlott. A mi nagy költőink keveset gondoltak a hazára, midőn szellemük az eszmény

ama tiszta és verőfényes magaslataira szállót föl, honnan a világot, az emberek tetteit és gondolkodását áttekinték. Klassikus irodalmunk világpolgári és általánosan emberi jelleme véleményem szerint nagy előnye neki, de ebben a német nemzetre ama nagy veszedelem rejlett, hogy szépirodalmának ezen virágai és gyümölcsei fölötti örömében nemzeti és politikai léteiének fogyatkozásait könnyebben elfeledő s nehezebben jutott eszméletre és azon elhatározásra, hogy állami életét méltóan kifejleszsze.

Lessing gondolt ugyan rá, hogy a nemzet politikai szellemére is hasson. De megismerte a közvetlen behatás lehetetlenségét, mielőtt azt az irodalmi culturreform meg nem előzi s a hitfelekezeti türelmetlenség túlhaladva nincs. Előbb a szellemi szabadság, csak azután a politikai szabadság, ez volt Lessing nézete és amazért egész életén át törhetetlen bátorsággal és csöndes sikerrel dolgozott. Erkölcsi-értelmi nevelését a nemzet nagyobb részt e kitűnő férfiúnak köszönheti.*)

W iel an d n ak nagy kedve volt ugyan a filisztereket gúnyolni, de sokkal inkább szeretetre méltón csapodár természet volt, sem hogy olyan komoly dolog iránt, minő a politika, igazi értelme lett volna. Néha-néha mintegy játszva előhozta ugyan a kellemesen rendezett állam gondolatát, de az eszme sem őt magát, sem általa a nemzetet át nem hatotta.

A mélyebb Klopstock Milton mintaképét csak a vallásos költészet utain követte s csak véletlenül tévedt a politikai térre, midőn az ábrándozó romantika álmainak engedte át magát.

Goethe olyan nagyszerűen és sokoldalúan alko-

*) Lessingről politikai tekintetben lásd Bluntschli czikkét a német »Staatswörterbuch«-ban.

tott egyéniség volt, hogy az államélet irányában sem maradhatott idegen vagy közönyös. Nagyon jól érezte a politikai állapotok egész hitványságát Németországban. »Keserű fájdalommal« — emlékezett — »a német népre, mely oly tiszteletre méltó egyenkint és oly nyomorúságos egészben.« Nem is volt oly szelíd és elpuhult, hogy ama vigasz, hogy tudomány és művészet őt e nyomorúságon tulemelik, kielégítette volna. Élt benne »a hit a német nép jobb jövőjében*:. De, mint előtte Lessing, még ő is lemondott a reményről, hogy e jövőt megéli és arra szorítkozott, hogy a nemzet kimüvelésének munkájában ?észt vegyen s ama jövőt előkészítse.

Még a Napóleon ellen vívott szabadságharczok idején beállott lendület sem oszlatta el kétségeit. Ama kis országban, melyben új hazát talált, mint miniszter derekasan vett részt a közügyekben, többféle javítást pendített meg s nem egy kitűnő rendszabályt valósított. »Egmont«-ban, »Iphigeniá«-ban, a »Természetes leányában, »Faust«-ban értékes politikai igazságok vannak kimondva, sőt > Wilhelm Meisters Lehr- und Wanderjahre« czímű müvében egész eszményi népnevelés van előadva. Mindent összevéve Goethe az államtudománytól és a politikától lehetőleg távol maradt s olympusi nyugalmát politikai törekvés által zavarni nem engedte/')

A conservativ Goethénél sokkal erélyesebben adott a szabadelvű Schiller hatalmas kifejezést szabadságvágyának s eszményi lelkesedése lángjával fölmelegítette a nép sziveit és a fejeket megvilágította. Nyelvezetének csodás emelkedettsége és varázsa megmérhetetlen befolyást gyakorolt a nemzetre. Legtöbb drámájának

*) Nézd a Goethe czímű czikkek Bodenstcdtől a német »Statswörterbuch«-ban.

politikai tárgya van s habár nincs közvetlen politikai tendentiájok — ettől költői tapintata megóvta — de közvetve politikai hatások volt. A phantastice felizgatott ifjúság vad, még féktelen, a jog korlátáit áttörő és ezért vétekbe és büntetésbe eső küzdelme a belsőleg rothadt rend ellen, melyet gazemberek kizsákmányolnak, van rajzolva a »Rablók«-ban; az » Ármány és szerelemében egy apró zsarnok bűnét és gonoszságát ostorozza, »Fiesco«-ban az államférfiul, de uralomra éhes dicsvágy tusája az elvetemedett aristokratiával és a daczos köztársaságiak szabadság-érzetével van előadva. Bizonyára egy költői irodalomban sincs azon román önkény-uralomnak élesebb rajza, mely az utóbbi századokban Európában érvényre került volt, mint ama kép, melyet Schiller II. FülÖpről teremtett és nincs eszményiebb előadása a fiatal szabadelvüségnek, mint Fosa marquis, kiben Schiller a saját politikai eszményét személyesítette. A kor politikai romantikája az »Orleansi szűz «-ben nyer megragadó kifejezést, a német katona-élet »Wallenstein «-ban pompás leírást. Végül az egész forrongás »Tell Vilmos «-ban a nép vitéz és erkölcsös emberének legszebb és szeplőtlen képévé tisztul, a ki hazája szabadságáért, felesége és gyermeke biztonságáért, igaz emberjogokért a diadalmas harczot megállja a gonosz zsarnokkal. Schiller a szellem művelésével nemcsak egyszerűen előkészité a jövendőbeli politikai felszabadulást; már bátorsága volt a nép titkos politikai óhajtásairól és törekvéseiről a fátyolt lerántani és a kor gondolatait megtestesíteni. Ezért Ő oly mérvben nyerte meg a sziveket, mint senki más és a nemzet politikai érzületére is erősebben hatott, mint az előbb említettek mindnyájan. A német ifjúságot folyvást Schiller lelkesíti; és habár a magasabb műveltségű ember egy

időre rendesen eltávozik tőle s Goethe mélyebb és gazdagabb bölcseségét jóval eléje teszi, az érettebb kor mégis újra szívesen tér vissza Schillerhez, hogy benne fölfrissüljön és megifjodjék. Goethét inkább csodálják és tisztelik, Schillert inkább szeretik.

Szépirodalmunk ezen fejedelmei közt azonban Herder az egyetlen, ki politikai eszméket t u d o m á n y o s alakban is földolgozott s ezért itt közelebbről tekintetbe veendő.*) Részben kisebb bölcsészeti iratainak van ilyen tartalmok. Persze szónokias fordulatokkal telvék, melyek a tudományos indokolást és élességet inkább elhomályosítják, mint díszítik. Az oraculumszerű hang, a felkiáltások, a kenetesség, mely a prédikátorokra rendesen rajok szokott ragadni, itt is megtalálhatók. De a hírneves iró nemes érzülete és tiszta esze ama hiányok daczára maradandó értéket ad iratainak.

Herder mindenek előtt a humanitás apostola s ezzel azon erkölcsi követelések egyik legfontosabbikát fejezte ki, melyek az államhoz és a politikához intézhetők. »Humanitás nemünk jelleme; de csak tehetségképen született velünk s valósággal ki kell azt bennünk képezni. Nemünkben az isteni az, hogy humanitásra nevelhetjük magunkat. Úgy szólván művészete az nemünknek. A humanitásra való képzés olyan mű, melyet szakadatlanul folytatni kell, különben — akár magasabb akár alacsonyabb rendűek legyünk — a nyers állatiasságba, a brutalitásba^sülyedünk vissza.« (Zűr Philosophie und Geschichte XI. 4 oldal.)

E mellett kellően megismerve, hogy emberiség és népélet közt ellenmondás nem forog fen, habár van köz-

*) Nézd a Herder czímü czikkek Scheidlertől a »D. Statswörterbuch«-ban.

tűk ellentét, a nemzetiség képviselője is volt. Egvenesen a németek nemzeti feladatának nyilvánítja, hogy közösen munkálkodjanak a humanitás fölépítésén. (Ugyanott X. 283.) Persze a humanitás és nemzetiség' két fosra 1-mát nem egyedül, sőt nem is különösen az államéletre vonatkoztatja. Tekintettel Lessingre és a szabadkőmivességre a polgári államrend hiányait épen a magánszemélyek erkölcsi és szellemi közösségének megélénkitésével akarja kiegészíteni és javítani. így jusson minden emberi és népi tehetség öszhangzatos kifejlődésre. A román népek fia először az államra és egységes rendjére és nagyságára gondol, a germán eredetű először a természetre és szabad, sokoldalú fejlődésére. Csak innen, lassan és meggondolással haladva előre iparkodik a belső természetből a közállomány külső alakjához, az államhoz eljutni. A német Herder is még az előlépcsőkön mozog, de azért iránya akaratlanul és tudat nélkül a humánus és nemzeti államra céloz.

Midőn a két eszmét egybefüzte, mentve maradt a nemzeti szükkeblűségtől és hiúságtól. Mindenütt »a népek szavára« figyelt, és másokat is ő tett először figyelmetessé a különböző »népdalok« nemzeti jellemére. Kikelt a szerencsétlen »gallomania« a >Franzosensucht« ellen, a mint e szót fordítá, melyben akkor még a német nevelés főleg a felsőbb osztályoké betegeskedett, de egyszersmind ragaszkodott azon igazsághoz, hogy a franciáktól sokat tanulhatni. Minthogy minden más nép a németeknek rabszolgaságukat és » kutya-hű· fejedelem-imádásukat« veti szemökre, közli földiéivel ezeket a keserű szemrehányásokat, hogy őket komoly szorgalomra bizgassa. De egyidejűleg azt is megmutatja nekik, minő nagy erények szunnyadnak a nemzetben s azon re-

ményt kelti, hogy számára is boldogabb jövendő van még fenntartva.

»Megfordul az
Időknek lapja. Nem mindig a rósz az,
Mi elbukik. Tanulunk most s tanuljunk
Folyton; vidáman vessünk ködben is;
Bizonnyal eljő majd az aratás.«*)

A nemzeti közszellem fölébresztésén Németországban munkálkodott egész előbbre haladott koráig; és még mielőtt mindenki fölfogta, mily kevés védelmet képes immár a régi összerothadt birodalmi alkotmány a forradalom viharai ellen nyújtani, fejezte ki ő az új onnan egyesi tett haza politikai szükségletét.

»A kormány befolyása a tudományokra és a tudományoké a k o r m á n y r a« (zűr Philosophic und Geschichte VII. 277. és a köv.) először 1780-ban megjelent müvében roszalhatni a módszert. Sem történetileg sem logikailag nincs az iól rendezve. Ide oda ugrik az ó-korból az újkorba és Európából Ázsiába és így tovább. Az érdekes tárgy kezelésének egész modora nagyon dilettáns!. De Herder előnyei: a bölcsészet és a történelem folyton összekapcsolása, a tisztán látás, a humánus törekvés, a lángeszű fogások is meg vannak benne. Itt ama termékény gondolatot még élesebben kifejezve találhatni mint nagy Frigyesnél: »Minden államnak megvan a maga keletkezési, maradási és hanyatlási korszaka s hozzájuk alkalmazkodnak tudományai és művészetei«.

A tudományokra és művészetekre legkedvezőbbnek nyilvánítja a köztársasági alkotmányokat, a legkedvezőtlenebbnek a zsarnokságot. Fentartásukat illetőleg a monar-

*) Zur Philosophic und Geschichte XI. 243.

chiának fokozottabb tehetséget tulajdonit. »Az emberi szellem legmerészebb, legistenibb gondolatai szabad államokban fogamzottak, a legszebb tervezetek és művek szabad államban fejeztettek be. A közép- és újabb időkben is az emberség és államművészet legszebb története, legjobb bölcsészete mindig köztársasági. A monarchia törvények alá hozza és megőrizi őket. »Ha az ellentétet a monarchia és köztársaság közt államjogi értelemben vesszük, akkor ez állítás bizonyára helytelen; az olaszoknak, franczióknak, angoloknak, németeknek, kik monarchikus államokban éltek, az újabb művészetben és tudományban kétségkívül sokkal jelentékenyebb részok van, mint a minők azok járulékai, a kik köztársaságoknak voltak polgárai. De ha inkább a benső érzelemre, mint a külső államalakra nézünk, akkor mi sem bizonyosabb, mint az, hogy művészet és tudomány az egyéni szellemi sajátosság és szellemi szabadság isteni forrásából fakadnak ki s hogy ezen dolgokat illetőleg az uralkodó parancsában alkotó erő nem rejlik. Ennyiben csakugyan állíthatni, hogy tudomány és művészet köztársasági. Az újabb népeknek az ő idejében nyílt kilátásait a görög ó-kor iránti ama túlfeszített tisztetelettel, melyre philologiai nevelése csábította, következő módon rajzolja: »Mianépek és nyelvekvegyüléke vagyunk, a viszonyok és czélok vegyülékével bírunk; a tiszta görög nemzeti jellem, annak egyszerűsége a tudományban és műveltségben sohasem lehet a mienk: tehát hagyjatok azokká lennünk, a mikké lehetünk, őket követnünk, a mennyire alkotmányunk engedi és ebben azokká lennünk, a mivé ők nem lehettek. Talán kipótoljuk gyümölcsben azt, a mit, velők összehasonlítva, szép virágzásban, — tartamban és kiterjedésben, életben és bensőségben nélkülözünk«.

A tudomány hatásáról az államra, a többek közt ezeket mondja: »A tudományok, melyek az államban léteztek, a roszhoz vagy a jóhoz járultak a szerint, a minő a kor volt, a mint az állam őket tűrte vagy sülyesztette; magában véve azonban minden tudomány jó volt s mindegyik hasznossá válhatott. — A tudományok szelídítették Róma szigorát és midőn az állam megdőlt, tudományok voltak csaknem az egyedüli eszközök a zsarnokok dühösségét zabolázni, és őket az emberiségnek legalább külszínéhez szoktatni. A hol valamely állam megromlott, tudományainak is vele kell romlani ok; részint hatálytalanokká válnak, részint csakugyan visszaélést követnek el velők.«

Habár az egész kérdésnek rejtett magváig, az egyéni szellem és a közös állami szellem benső viszonyáig nem hatolt át a sok héjjon , mely azt borította, mégis fölismerte a tudományos iskolai nevelésnek is egyik alaphibáját s e figyelembe vételt érdemlő intést fejezte ki: »Hogy tudomány hathasson az államra, rendeket kell nevelni, nem pedig tudósokat. Az ügyekhez értő férfiakat, nem pedig polygraphokat. Miniszter és katona, orvos és lovag, kézműves és pap: mindenkinek szüksége van a maga tudományára, nevelésére és műveltségére. Olyan országokban, hol egyedül papokat és lateinereket nevelnek, roszul megy a tudomány sora.«

Herder legjelentékenyebb munkája: »Eszmek az emberiség t ö r t é n e t é h e z.« (Ideen zűr Geschichte cter Menschheit), mely 1774-ben kisebb irattal előkészítve, tíz évvel később jelent meg. A természetvizsgálat, a történelem, a bölcsészet és az államtudomány azóta olyan nagy haladásokat tettek, hogy ma minden tanuló száz helyen is képesítve van helyreigazítani a nagy mestert, s ismeretes közigazsagokat olyan

dolgokról kimondani, melyeket amaz még bizonytalanul tapogatózva, kérdésbe helyezett. De még ma is nagy becse van a könyvnek s senki sem fogja kezéből letenni a nélkül, hogy az sokszorosan mélyebb gondolkodásra nem serkentette s kedélyében emelkedettséget nem keltett volna.

Hogy az emberiség természetét kiderítse, szerző a fold és forradalmainak, az állatok és növények teremtésének szemléletével kezdi. Kimutatja vonatkozásaikat a legmagasabb földi jelenséghez, a nyelvvel és észbeli adománynyal felruházott emberhez s jósló pillanatot merészel vetni ama tökéletesebb világ jövendőjébe, melyre a mostani emberi nemet nevelik.

Az emberiség sokféle különböző nemzetre oszlik, de az egész emberi nem mégis csak egy faj, s legfőbb czélja a humanitásra való neveltetés. Az egész munka alapeszméje az utalás a humanitásnak nagy, a világtörténelem által bizonyított fejlődésére, s ezen magasztos czélhoz vezető utainak megvilágítása.

Csak körülbelőli és egészen elégtelen az államképződésnek beszőtt története. Tudatában van e hiánynak, midőn a saját magának megoldhatatlan föladatot körülírja: »Oh! Ha egy másik Montesquieu a törvények és kormányok szellemét a mi kerek földünkön csak a legismertebb évszázadok idejéről is kóstolóul adná nekünk! Nem három vagy négy kormányforma üres neve szerint, melyek soha és sehol sem voltak és maradnak ugyanazok; nem is az állam élezés elvei szerint, mert *egy* állam sincs szóprincipiumra építve, annál kevésbé tartalmaz változatlanul ugyanazt minden rendjében és minden időben; nem is minden nemzetből, korból és világtájékból szedett-vedett példákkal, melyekből ezen zavarban földünk

geniusa maga sem tudna magának egészet alakítani; hanem egyedül a polgári történelem bölcsészeti, élő előadásával, melyben, bármily egyhangúnak látszik, egy jelenet kétszer soha sem fordul elő, és a melyben nemünk és kormányzói erényeinek és bűneinek képe, mely hely és idők szerint mindig változik és mégis mindig ugyanaz marad, iszonyatos-tanuságosan jut befejezésre.« (Luden kiadása. 1841. I. 318 lap.)

Hogy a bölcselkedő németnek mily nehezen megy az államot fölfogni, azt újra láthatjuk Herd érnél. Természetesnek tartja legelőbb a család rendjét, melyben a természetes kormány első fokát ismeri meg; azután még annak második fokát is, a mennyiben immár az emberek szükségleteik szerint a legderekabbakat választák vezéreknek és fejedelmeknek. De az örökösödési kormány« harmadik fokát nem bírja az emberi természetből kimagyarázni. A természet nem családonkint osztja szét legnemesebb adományait, és a vér joga ő neki az emberi nyelv egyik leghomályosabb alakja. Egyedül a háborúban és az erősebbnek jogában látja annak történeti okát, a hagyományban pedig megszilárdítását. »Utód és örökös kapott, a törzsatya vett magának mindent.« Nem tisztelője a hódítóknak és az erőszakkal uralkodóknak.« A világ leghíresebb nevei bakói voltak az emberi nemnek, koronás vagy koronáért küzdő hóhérok. Nem humanitás, hanem szenvedélyek kerité hatalmukba a főidet, és hajtották népeit mint vadállatokat össze vagy egymás ellen.«

Ezért nem a természet, hanem az ember maga hibás: »A természet a társaság kötelékét csak a családokig vezette; azon túl meghagyta nemünknek a szabadságot, hogyan akar berendezkedni, hogyan akarja művésze-

ténck legfinomabb termékét, az államot építeni. Ha az emberek jól rendezkednek be, jól menend dolguk; ha a kényuralmat és a gonosz kormányformákat választják és tűrik, akkor viseljék annak terhét. A jó anya nem tehetett egyebet, mint vezetni őket az ész, a történelem hagyománya, vagy végül a fájdalom és a nyomor sajátos érzelme által.« (I. 313. lap.)

A jövendőbeli államtan számára iparkodott a talajt termővé tenni. Egy némely jelentőséggel bíró erkölcspolitikai tételt azonban maga is mert formulázni:

1. Egész határozottsággal elvetette azon tételt, hogy az ember olyan állat, melynek urra van szüksége. »Fordítsd meg az állítást: az ember, a kinek urra van szüksége, állat: mihelyt emberré lesz, nincs többé tulajdonképeni urra szüksége. A természet nem jelölt ki nemünknek urat. Az ember fogalmában nincs meg a neki szükséges zsarnok fogalma, a ki maga is ember.«

2. »A természet családokat nevel; a legtermészetesebb állam tehát egyetlen nép, egy nemzeti jellemmel. Évezredeken át tartja ez fenn magát benne, s ha veleszületett fejedelme súlyt fektet rá, a legtermészetesebben kiképezhető; mert a nép épen úgy természet növénye, mint a család, csakhogy neki több ága van. Misem mutatkozik tehát a kormányok czéljával annyira ellenkezőnek, mint az államok természetellenes megnagyobbítása, az emberfajok és nemzetek vad összekeverése egy kormánypálcza alatt.«

3. »A mint az emberek minden egyesülésénél közös segítség és biztonság főczélja szövetségüknek, úgy az államnak szintén a természeti rend a legjobb, azaz hogy benne is mindenki az legyen, a mivé a természet rendelte. Minthogy pedig az embereknek hagyomány

által megállapított osztályai bizonyos módon a természet ellen működnek, mely adományaival nem köti magát osztályhoz, nem csoda, hogy a legtöbb nép, miután mindenféle kormányfajon átment, s mindegyiknek súlyát érezte, végre kétségbeesetten ahhoz tért vissza, mely őket egészen gépekké tette, a kényuralmi kormányhoz.«

Csak fentartással sorolhatni ezen férfiakhoz a nápolyi Fi l a n g i eri K aj e t ánt, (született 1752. aug. 18. meghalt 1788. július 18-án), kinek » A törvényhozás tudománya« *) című munkája európai hírnevet szerzett. Filangierinek az volt föltevése, hogy Montesquieu munkája mellé hasonlót, azt kiegészítőt állítson A mint Montesquieu a törvények szellemét kisérté meg előadni, úgy akarta ő a törvényhozás szabályait megtalálni. Munkája tulajdonképen a törvényhozás politikája. Mit keljen a törvényhozónak figyelembe vennie, hogy a politikai és gazdasági állapotokat biztosítsa és javítsa, hogyan kell a büntető és magánjogot reformálni, azt akarja a munkában kimutatni.

Filangierinek élénk érzete van az új korról, mely kezdetét vette. »A hűbériség régi középkori építménye nagy részben már összeomlott és még fenmaradott részéi vissza nem tartóztatható hanyatlásnak indultak. Es épen úgy van megingatva a régi középkori babonahit és düledez. Mindenütt alapos reformra való törekvés nyilvánul. A bölcsészet megvilágosítja a világot. Megdöntötte a

*) A »La scienza della legislazione« munka első kötetei először 1780-ban jelentek meg. A munkát (noha az indexbe került) ismételve kinyomatták és különféle nyelvre lefordították. Németre Zink Anspachban 1784. és 1788; Gustermann Bécsben 1784.

babonahit zsarnokságát s felvilágosította a fejedelmek és a népek politikai fogalmait. A királyok zsarnoksága megalázta a nemességet s megtörte uralmát. Immár a népek általános szabadsága indul fejlődésnek. Békés forradalom készül elő egész Európában. Az ész immár uralomra kerül.«

Hogy a munkát a modern korszellem fuvalma ragadta meg és hajtotta előre, kétségkívül egyik főoka amaz általános tetszésnek, melyet aratott. A kor minden reformatorius moczczanása tüzes és ékesszóló képviselőt talál Filangieriben. Lelkesedik az emberiség jóllétéért és a népek szabadságáért és telve van reménynyel ama szerencsés hatások iránt, melyek a törvényhozások reformjának következményei lesznek. II. Katalin orosz czárnőtől a legnagyobbszerű és a legmesszebbható javításokat várja. »Ugy látszik, hogy Európa kormánypálczáját, mely Spanyolországról Erancziaországra és Franczia-országról Angliára szállott át, immár a moskoviták keze tartja szilárdan, kik azt jó törvényekkel szerzék meg. Talán itt sok ideig marad, és talán egykor az összes európaiak eme józan nemzet törvényeit fogják átvenni. Katalin törvénykönyve több anyagot ád nekem a gondolkodásra, mint az Archipelagusba küldött hajóhada.« (I. könyv. 3 fej.)

Ilyen gyúlékony képzelettel és gyermeki naiv tapasztalatlansággal szemlélte az európai világot. Van valami szeretetreméltó, de egyszersmind valami nagyon éretlen ezen nézetekben, melyek különben az akkori időben igen közönségesek voltak.

A munka rendszeresebben van ugyan beosztva, mint Montesquieué de nem oly gazdag s kevésbé van bevégezve. Inkább még a fölületen marad s mint amaz alkal-

milag a történelemből vett véletlen példákkal játszadozik. Mind e mellett nem megvetendő az. Nemcsak egyes kitűnő és világosan kifejezett megjegyzések és gondolatok, hanem némely komoly kutatások és termékeny javaslatok is találhatók benne. Mint korán érett gyümölcsében egy új világkorszaknak olyan mag rejlett benne, mely a legközelebbi nemzedékekben dúsan kikelt és busásan hozott gyümölcsöt.

A legjelentékenyebbek bizonyára a büntető eljárásról és büntető jogról szóló részek, melyekben sok fontos reformot alaposan fejteget és indítványoz. A közvádlói intézmény, a ténykérdés és a jogkérdés elválasztása, a ténykérdésre adandó válasznál esküdtek közreműködése, a jogtudós bírák függetlenségének biztosítása, a kínzó eszközök eltörlése, az egész büntetőjog kitisztítása a barbárság nagy halmazától akkor az európai szárazföldön igen merész és nagyobbára egészen új indítványok voltak; sőt még Angliában is sok mindenféle baj volt, melynek javítását Filangieri követelte.

Nagy erélylyel sürgette — az elsők egyike — a sajtószabadságot mint általános jogot az államjóllét és a polgári szabadság nevében. »Van minden népben itélőszék, mely láthatatlan ugyan, mert nem bir a hatalom jelvényeivel és emblémáival, de szakadatlanul hatékony és erősebb mint a hatóságok és a törvények vagy a miniszterek és a király; mely rósz törvényhozással megrontható ugyani de jó törvényekkel kitünően irányozható, s igazságosságban és erényben fokozható, de melyen sem amazok, sem emez nem uralkodik. Ez azon itélőszék, mely bebizonyítja nekünk, hogy a souverainitás valósággal állandóan és igazán a népnél van és melyetbizonyos tekintetben mindenkora nép gyakorol is, noha más tekintetben

egyszer valamely többségre, másszor senatusra vagy egyes fejedelemre van bízva. Ez az ítélőszék a közvélemény. — A sajtószabadság azon eszköz, hogy ez ítélőszéket ismeretében tartsuk mindannak, a mi történik és a minek történnie kell. Ezért a törvényhozónak nem szabad azt elhanyagolnia. Kell, hogy tért engedjen neki, és védelmezze. Van olyan jog, mely mindenkit minden társadalomban megillet, melyet sem elveszteni, sem átruházni, melyről lemondani sem lehet, mert kötelességen alapszik, mely minden társadalom mindenik tagját öszeköti, a mely fenáll mindaddig, míg a társadalom fenáll, mely alól senki föl nem szabadítható, a nélkül, hogy a társadalomból ki ne záratnék és a nélkül, hogy ez feloszlásnak ne induljon. Ez a kötelesség abban áll, hogy mindenki tehetségéhez képest járuljon ama társadalom jóllétéhez, a melyhez tartozik és a jog, melyet ezen kötelesség megalapít, abban áll, hogy a társadalommal közli a saját gondolatait, melyeket akár a társadalom bajainak csökkentésére akár javainak szaporítására alkalmasaknak vél. A sajtószabadság tehát elidegeníthetetlen társadalmi jogon alapszik«, (VII. könyv 53. fej.).

Leggyöngébbek vizsgálódásai az állam természeté.-rol és a különféle kormány-alakokról. A ki ma például a » vegyes kormányforma« czímü tizenegyedik fejezetet olvassa, melyben az angol alkotmányt keserű kritikának veti alá, az csodálatosnak fogja tartani, hogy a nápolyi szerző ezen alkotmány két főhibáját a király végrehajtó hatalmának függetlenségében a törvényhozó hatalomtól és azon nagy veszélyben gondolta megtalálni, mely az államot annak folytán fenyegeti, hogy a parlament tagjainak megvesztegetésére a királyi kormány oly óriási eszközökkel rendelkezik. Akkor persze az ilyen szemrehá-

nyások — és különösen a corruptióra vonatkozó — tényleg indokoltak voltak, de az angol alkotmánynak e bűnben csak igen csekély része volt s a szárazföld tisztamonarchikus alkotmányai még kevésbé voltak ilyenféle bajok ellen biztosítva.

Jobban értette a hűbérrendszer viszásságait, melyeket a közelben megfigyelhetett. Mesteri kézzel rajzolja a fogyatkozásokat, melyek a vasallusi uralommal járnak. E kis urak, »a souverainitás forgácsai» semmit sem segítenek az uralkodónak ha arra kerül a dolog, hogy a közhasznot előmozdítsa, mert ez esetben a polgárok tömeges ereje elégségesen támogatja az uralkodó tekintélyét. De olyan törvény, mely a nép rovására az ő magánelőnyűket vagy az uralkodóét előmozdítja, bennök segítőkre és bátor előharczosokra talál; épen úgy, a mint makacs ellenmondásokkal állanak elő, mihelyt arról van szó, hogy a nép állapotai valamelyik izetlen kiváltságuk rovására javíttassanak*. (III. könyv. 18 fej.)

A valóban s o u v e r a i n hatalomnak a törvényhozóit tartja, de az egész könyv azon »zsarnoki* alapelv ellen irányul, hogy a törvényhozó önkénye a törvényhozás egyedüli szabálya. (I. könyv. 3. fej. IV. könyv, 45. fej.) A törvényhozónak is szabályok szerint kell cselekednie, melyek az észből és az igazságosságból folynak s a törvények jó volta tudományosan megítélhető. Absolut jóvoltuk: öszhangzásuk az erkölcs örök alapelveivel és természet jogával; relatív jóvoltuk attól függ, megfelelnek-e azon nemzet jellemének, melynek hozattak. (I. könyv. 4 és 5 fejezet.) »A törvényhozás akkor hat, midőn meggyőződtet. A közönség véleményei a törvényekre nézve nem jelentéktelenek, erejök elkülönithetetlen a szellemek ama hajlamától, mely szabad, jóakaró és álta-

lános engedelmességet okoz«. (I. könyv. 6 fej.) A törvények az államczélnak szolgáljanak, melynek érdekében az összesség hatalma az államban egyesült, azaz a polgárok f e ntar t á s á n a k és nyugodalmának. De ily korlátoltan csak törvényhozási tanának általános bevezetésében (Bevezetés és I. könyv, 1. és 2. fej.) fogja föl az államczélt. A fentartás az existentia folytatását a nyugodalom a polgárok biztonságát jelenti. A munka kivitelében folytonosan a gazdasági és szellemi jóllét fejlődése lebeg, mint a törvények tulajdonképeni czélja előtte.

Különös érdekessége van azon állásnak, melyet a vallásos és egyházi kérdésekkel szemben elfoglal. Fájdalom épen e rész csak töredékképen maradt fen s csak czímeit ismerjük a kilenczedik könyvnek, mely az elmélkedést berekesztette volna. Filangieri itt katholikus keresztyénnek vallja magát, de egyszersmind a türelmesség meleg barátjának, mely épen akkor a diadalok egész sorát ünnepelte, — s végül a hierarchicus nyomás ellenségének. A középkori visszaélésektől megtisztult, a bölcsészetiéi s az állam javával kiengesztelt keresztyénség, ez az eszmény, melyet rajzolni szándékozott, midőn a halál meglepte. »A papságnak a társadalom teste egyik legnemesebb részét, de nem elkülönített testet kellene képeznie, a polgárok mintaképének, de nem kiváltságos kasztnak kellene lennie, a közterhek viselésének kötelességét kellene tanítania s nem magát ezen kötelesség alól feloldania, a joghatalomnak való alárendelést kellene a szivekbe vésnie, nem pedig az alól magát kivonnia«. (VIII. könyv. 8 fej.) Noha a jezsuita rend megszüntetése II. Frigyes király és II. József császár türelmességi törvényei már évekkel előbb megjelentek s akkor a román délen is szíve-

sen látták az udvarokon a szabadelvű irányt, ezek a nézetek mégis a katholika egyház egész középkori fenállását oly erővel támadták meg, hogy apapok iránti bizalmatlanság, a nemes férfiú korai halálát mérgezésből akarta kimagyarázni. Sokkal valószínűbb, hogy túlságos elméleti és gyakorlati munkákban, utoljára mint államtanácsos a pénzügyminisztériumban, — fogyasztotta el időelőtt erejét.*)

*) Lásd »Filangieri« Mittermayértől a német Staatswörierbuchban.

IX. FEJEZET.

Rousseau J. J. A franczia forradalom államtana. Siéyes.

A tizennyolczadik század második fele új világkorszak kezdete. Új eszmék, melyek a korszellem átváltozásáról tanúskodnak, lépnek elő; a középkor régi eszméi tökéletesen elenyésznek. A középkori állam a megelőző századokban öreg és gyönge Ion. Utoljára a fejedelemség korlátlanságának adta meg magát. Külsőleg sok fenállott még a régi rendből, de e fenmaradás iránti hit kialudt; a régi, friss, hatalmas aristokratia elsatnyult, kiváltságolt kaszttá sülyedt, mely az udvari szolgálatnak adta meg magát s melyet a magasra törekvő polgári osztály gyűlölt és kicsufolt. A királyságnak nagyobb volt a hatalma mint valaha; de az a tisztelet, mely egykor csaknem az imádásig ment iránta, ha nem is az ajkakról, de a szivekből eltűnt; a kritikai vizsgálat az isteni jog mysteriumát immár a continensen is szétbonczolta; a régi hűség tőkéjét nagyobb részt magok a fejedelmek fogyasztották el s csaknem semmi sem történt arra, hogy a veszteséget új erkölcsi kötelékekkel pótolják. Az udvarok a közjövedelmeket hiú tékozlásban és ledér élvezetekben nyelték el. Az alsóbb, megvetett néprétegek homályos mélységében kezdett valami nyugtalan lenni. Új tehetségek emel-

kedtek föl, kik a hagyományos és kimért iskolaműveltséget épen úgy megvetették, mint a mennyire az átöröklött rend ellenségei voltak. Ezúttal a franczia nemzet ment elöl s megkisérte új pályát nyitni. Még a század első felében úgy szólván semmit sem foglalkozott a franczia irodalom a politikával. Támadásai, a hol kritizáló állást foglalt el, csaknem mind az egyház és a babonaság ellen voltak irányozva. Voltaire volt legfőbb kinyomata a hanyatló korszak akkori utolsó idejének. Most az irány megváltozott s Rousseau volt az új világkorszak első időrészének legkifejezettebb képviselője.*) Az állam és állami visszaélések és fogyatkozások lettek immár az indulatosabb irodalmi küzdelmek czelja. A forradalom az eszmékben megelőzte az államrend forradalmát.

Rousseau iratainak varázsszerii hatása az akkori világra kimagyarázhatatlan talány lenne előttünk, ha nem tudnók, hogy Jean Jaques egyéniségében maga az akkori idő ismerte meg magát. Rousseau majdnem minden foltéte lét nélkülözé annak, hogy politikailag hasson. Az államférfiúból semmisem volt meg benne. Történeti műveltsége igen szegényes vala, kezdettől fogva inkább a regényekbe mint a történelembe mélyedt; sohasem ment át komoly iskolán akármelyik tudományban, habár a műkedvelő szeszélyes buzgalmával nem egy stúdiumot változtatott. Mint bölcsész inkább szellemdús speculativ ábrándozó volt, mint teremtő gondolkodó. Ifjúkorában egyszer a franczia W'egyvereinek dicsőségéért, másszor a genfi szabadságért lelkesült s alkalmilag hévvel olvasta az újságokat. De a közügyekben való gyakorlati részvétel iránt alig erezett csak mulékony hajlamot is. Néhány hó-

*) Buckle. A polgárosodás története II. 297. old. (német kiadás.)

napig valamelyik állami mérnök irodájában dolgozott, de azután ezt a rendes foglalkozást sem állotta ki. Rövid ideig titkára volt a Velencze köztársaságnál megbízott franczia követnek s itt ismételve alkalmat talált a coulissák mögött megfigyelni a diplomatiai miséret. De örült, midőn e munkától is megszabadulhatott s »magánv«-ában boldogabbnak érezé magát. Bárminő hivatalra egészen alkalinatlan volt. Képtelen volt gazdálkodni; kedves jó » marná «-ja gazdaságának hanyatlását ő is elősegité; s habár a szerencse később nem egy marék aranyat dobott ölébe, csak mérsékelt jóllétet sem értett magának állandóan biztosítani. Még öregkorában nélkülözésekkel, sőt az éhséggel kellett küzdenie. Állhatatlan lénye, szeszélyes hevessége, a kalandos, mely jellemében és életében mutatkozik, a rohamos átmenet szenvedélyes odaadásból sértő szakításba, szeretetből gyűlöletbe, szerény, félénk föllépésből hetyke kihívásba minden barátját is bizonytalanná tette s a távolabb állóknál nem tudott bizalmat kelteni iránta. Társadalmi hírneve is annyira telve volt foltokkal, hogy nagy bátorság és szeretet vagy nagy könnyelműség kellett hozzá, hogy valaki közelebbről érintkezzék vele. A ki túl tudta magát tenni azon, hogy Rousseau gyermekkorában megszökött mesterétől s elmulasztott valami foglalkozást tanulni vagy hogy Turinban lakajszolgálatba állott s később megint mint vándor zenemester tekergeti ide s tova; a ki még meg tudta bocsátani, hogy fiatal ember korában hamis név alatt valami szédelgővel indult a könnyen hivő közönség kizsákmányolására; a ki számos szerelmi kalandját megbocsáthatónak tekintette, az még sem hunyhatott ép oly könnyen szemet nem egy alávalóságnak, melyek persze nem voltak mind közismeretűek, mielőtt maga Rousseau sajátságos »Vallomásai«-ban a világnak

tudtára nem adta azokat.«*) Ha mint fiatal szolga selyem szalagot lopott, ez a haszontalanság csekély jelentőségű volt, de e szalag értékét nem is kell képzelt brilans-ékszerekkel nagyítani (mint Rousseau némely élctirói tették), hogy egészen utálatosnak és alávalónak találjuk azt, hogy bűnének gyanúját egy szegény és ártatlan szolgálóleányra irányozta s elkergetéséhez segédkezet nyújtott. Ismételt áttérését a reformata vallásról a katholikára s innen amoda könnyebben elviselhetnők, ha csak nem egészen más érdekek indították volna reá, mint a változó meggyőződés hatalma. önmaga sem mentheti fól magát a vastag hálátlanság bűne alól, melylyel jótevőit jutalmazta s vétkesnek mondja magát nem egy szívtelen mulasztásban oly körülmények közt, melyek a bűnösséget szemet szúró világításba helyezik. De a legnagyobb ilyenféle bűne az, hogy a saját gyermekeit a lelenczházba adta a nélkül, hogy nevelésükkel később személyesen bármiképen törődött volna; —ő, a ki a házias nevelés reformátora akart lenni s bizonyos tekintetben csakugyan volt is. A legmélyebb lealacsonyitás, melybe Rousseau sülyedt, az, hogy élete évtizedeken át haláláig ezen gyermekek anyjához volt bilincselve, ki őt egyénileg semmiféleképen, külsőleg és nemileg pedig csak elégtelenül egészítette ki s kinek aljas családja folytonosan csúfságot és megaláztatást hozott reá.

Hihető-e, hogy ilyen ember egész nemzetnek ragyogó mintaképül, az új jobb világrend heroldjául tűnt föl? És mégis így volt. Nincs más név, mely amaz időben fényesebben sugározott, mint Jean Jacques Rousseaué, a genfi polgáré, s nincsenek reformatorius iratok, melyeket akkor új evangeliumké-

*) A híres »Confessions« először 1781-ben három évvel halála után jelentek meg.

pen jobban tiszteltek, mint ezen Rousseau iratai. Maga mondta magáról, hogy élete Achilles és Thersites, a hős és a naplopó közt ide-oda ingadozik. Es annyi bizonyos, hogy szelleme egyszer sugározik, mint a fényesre csiszolt gyémánt, másszor megint zavaros és piszkos, mint a nedves iszap. Egyszer Őszinte és igaz, mintha isten itélőszéke előtt nyilatkoznék, máskor a tettetés és a hazugság mögé rejtőzködik. Habár követett el alávalóságokat, másrészt legfinomabb becsületérzést is tanúsított, s nehéz pillanatokban csodálatraméltó becsületességet. Az emberektől való félelmét és tartózkodását néha meghaladta nemes bátorsága és áldozatkész emberszeretete; és habár hajlott a vétekre, mégis nem egy nagy diadalt is vívott ki önmagán, és nem egy teherrel járó erényt gyakorolt. Az az erény, melyhez belsejéből kifelé felküzdötte magát, ő neki nem látszat a világ előtt, nem is a pietista töredelmessége az isten előtt, hanem a romlatlan természet istennek tetsző igazsága. Hiúsága és becsmérlés! kedve bukásra juttathaták, nemes büszkesége és humanitása ismét fölemelték, s ha saját önzése gonosz útra terelte, viszont arra is kényszerítő magát, hogy tettének gyalázatát beismerje a világ előtt és az emberiségnek szolgáljon.

Rousseau nem volt államférfin, mert nem volt férfiú. De ragyogó politikai iró volt, mert első gyermeke vala korának, sez maga akkor politikai genialitásának első gyermekéveit élte. Amint a gyermek a férfit, s a tehetséges fiú a hőst előszeretettel szokta utánozni, úgy játszotta irataiban Rousseau az államférfiút a nélkül, hogy az lenne. A hősiesség különösen képzeletében, az államférfin csak eszményeiben élt. Rousseau egész életén át gyermek volt szellemben és

kedélyben egyaránt. Szive oly daczos és oly elcsüggedt, oly kevéssé állandó volt, mint a gyermeké. Még a nők — a »mamá«-tól egészen Terézajáig is úgy bántak vele, mint a gyermekkel. Néha elkényeztetett és aztán megint nagyon meghajszolt gyermek, de új s mélyen le alapjáig férfiaskor gyermeke volt. Természeténél fogva— s természetéért senki sem felelős — igaz képviselője volt a modern radikális musnak. Ez kimagyarázza a ritka ellenmondásokat, a visszását, mely megjelenésében van, a forradalmat, melyet önmagában átélt s a nemzetben tudatra keltett. Iszonyatosan szenvedett az önmagában és korában levő ellenmondások alatt. Még dicsősége is a szenvedések forrása lön neki. Egy aggá vált társadalom átöröklött bajait a javak és a kitüntetések egyenlőtlen fölosztásával, igazságtalan kiváltságaival és szívós előítéleteivel, babonájával, zelotismusával és szívtelen felvilágosodásával, a hideg kegyetlenséggel, az udvari és nagyvárosi modorral, és az akadémikusok hiú ingerlékenységével fenékig kellett életében ismerni tanulnia s mély fájdalmasan tapasztalnia. De a mintegy fúriáktól üldözött Rousseau a hamis cultura mindezen kínjától szabadulást és megváltást atermészet eredeti erejéhez és egyszerűségéhez való visszatérésben keresett. Az erélyes őszinteség, melylyel életében és irataiban mindenkor a természetre utalt és tért vissza, sajátságosán megfelelt* a nélkül hogy tudná, az akkori világ legmélyebb ösztöneinek, mely az elöregedő középkorból az új időbe való nagy fordulatnál, mint maga Rousseau az emberi természet ősmélyébe volt kénytelen visszatérni, hogy a megrohadt művelődés külső mézét levesse s új életéhez az impulsust megtalálja.

Ő persze az elfajult műveltséggel magát a műveltséget is elvetette legalább a látszat és a szándék szerint, noha tényleges siker nélkül. Azt az ős eredeti, vad természetet, melyet ő keresett, persze nem lehetett visszaállítani. A mit ő természetnek nevezett, nagyobbára csak képzelődésének álomképe volt. Tévedései és félszegségei. roppant nagyok. De mindezek daczára a komolyságot s a szeretetet, melylyel az egész társadalmi rendszer mesterséges volta ellen a természetet hívta segélyül, üdvös hatások is kisérték. Az ember természete valósággal a legdusabb s még távolról sem kimerített gyógyforrása a polgárosult emberiség bajainak is. Midőn az a természet friss fürdőjébe merül, megtisztul, fölfrissül és megíjodik. Rousseau radikalismusa nem bírhat új államból csészét jelentőségével az utókorra; tanaiban alig akad tétel, mely az igazság elferdítését ne zárná magába. — Rousseau nem világreformátor. A politikai gyermek nézete nem vezetheti az érett emberiséget. De van műveiben egy láng elméjű s világtörténeti hatású vonás. A középkori időből a modern időbe való átmenet érdekében tüzes szavakkal szólt, melyek a szíveket föllelkesíték s a szellemeket lángra gyujták; és az ő szavai tettekké váltak a franczia forradalomban. Mi már eszméinek varázsától nem vagyunk megbüvölve, gyöngeségeit és tévedéseit ismerni tanultuk, de nyelvének varázsa még minket is lebilincsel s ékesszólásának hatalmas folyama elragad: szenvedélyének parázsán még mindig meggyulad részvételünk, s még mindig bámuljuk bizonyítékainak dialektikai élességét.

A nevelésről szóló: »Julie vagy az új Heloise« 1759. és »Emil« (1762.) czímű híres munkáin kivül, melyek sok, politikailag fontos fejezetet tartalmaznak,

különösen három politikai irata gyakorolt nagy befolyást az államtudományra: 1. »Az egyenl őtlenség eredete az emberek közt.« (L'Origine de l'inégalité parmis les hommes) című irat, melyet a díjoni akadémia 1753-ban megkoszorúzott. 2. Munkáinak leghiresebbike: »A társasági szerződésről« (Du Contrat social), mely 1762-ben, és 3. A genfi »Hegyi levelek.« (Lettres ecrités de la Montagne), mely könyv 1763-ban jelent meg.

Az első irat alapgondolata olyan ferde, a minő csak lehet, de ez a »hevee, csakhamar az összes müveit emberek közt elterjedt manifestum az egész fenálló társadalmi rend ellen« *) épen ezen tendentiája folytán találkozott élénk tetszéssel. Az irat alapgondolata kö vetkező. A társadalmi és politikai egyenlőtlenség, mely az embereket sújtja, nem az eredeti, istenalkotta emberi természet, hanem az emberi fejlődés, a történelem, a kultúra hatása. Volt ugyan eredeti egyenlőtlenség* is a természeti emberek közt. A kor, az egészség, a testi erő és a szellemi adományok nem egészen egyenlően voltak mindnyájok közt szétosztva. De különbségei kezdetben nem igen lényegesek s az emberek nem érezik azokat jogtalanságképen, mint a mesterséges egyenlőtlenségeket a gazdagságban, a kitüntetésben, hatalomban, melyek csak a műveltséggel jöttek, s mint egyesek kiváltságai a többiek hátrányára fájdalmasan> tapasztaltainak. Ezért Rousseau elvei a z emberi tökéletesbedést mint valami elfajulást, mint valamely veszedelmet s a fejletlen és folytonos e g y e n l ő s é g e t , mint azt az állatfajoknál szinten

*) Schlosser nyilatkozata: Gesch. des achtzenten Jahrhunderts című munkájának II. köt. 449. lapján.

megtaláljuk, kitűnőbbnek nyilvánítja. A vad ember (l'homme sauvage), a ki erdőkben él, nyelv nélkül, lakó hely nélkül, háború nélkül és összeköttetés nélkül, a nélkül, hogy a magához hasonlóktól valamit igényelne a nélkül, hogy másoknak ártani akarna, talán a nélkül, hogy más valaki egyéni nemét ismerni tanulná, önelégedetten és csak annyi érzelemmel és belátással fölruházva, hogy valódi szükségleteit ismerje, de a tudás vágya nélkül, kinek szelleme oly kevéssé halad előre, mint hiúsága, nevelés nélkül, műveltség nélkül, ez a vad, tökéletesen állatszer ü ember az eszmény, melyet Rousseau dicsőít. A párisi társaság roppant nagyon megunhatta a kultúra élvezeteit, hogy az emberi természet ilyféle elállatosodását szépnek s előadását igaznak találja. Nem! Az ember épen azért van az állat fölébe rendelve, mert természete fejlődési képességét e természettel együtt kapta adományul, az istentől. Az öntökéletesbítés az ő erkölcsi kötelessége s azon tulajdonsága, mely az istenhez leghasonlóbbá teszi. Midőn az ember ama kötelességet teljesíti, akkor mutatja ki csak természetének kitűnő voltát. Az emberi fejlődés az emberi természetnek, mint indokának hatása. Ellenkezik a logikával ezt jóváhagyni, amazt meg elitélni és ízetlen a visszaéléssel az emberi tehetségek használatát, a tévedésekkel az emberi szellem szerzeményét és haladását is elvetni. Őrültséggel határos a nyerseséget a kultúrának, a vadságot a polgárosodásnak elébe tenni.

De a mily ferde mindez, ez a fantastikus lelkesedés a barbárság iránt akkor oly fölfrissítőleg hatott, mint a záporeső a nyári forróságban. Iszonyú szó volt, melyben mégis mély igazság rejlik, midőn az értekezést következő mondattal rekesztette be: »Az erkölcsi (mestere é-

ges) egyenlőtlenség, melyet csak a tételes jog autorizált, mindazon esetekben ellentétben áll a természeti joggal, melyekben nem helyes arányban esik összsze a phisikai (azt kellene mondania: természetes) egyenlőtlenséggel; olyan megkülömböztetés ez, mely eléggé meghatározza, mit kelljen a polgárosult népeknél mindenütt uralkodó egyenlőtlenségről tartani; mert szembetűnően ellenére van a természet törvényének, akár hogy magyarázzák azt, hogy a gyermek parancsokat osztogasson az öreg embernek, hogy a buta a bölcsön uralkodjék, s hogy egy kis csoport ember túlbőségben fuldokoljék, míg a kiéhezett tömeg a szükségeset is nélkülözi«.

Ez irat álláspontjából a tulajdon nem az emberi erkölcsösödés egy kincsének, hanem minden társadalmi baj alapokának mutatkozott. »A ki legelőször kerített körül valamely darab földet, a ki először állította: ez a föld enyém, s embereket talált, a kik ezt elhinni elég együgyüek voltak, az volt a polgári társaság alapítója. A legfőbb kincs a szabadság odaveszett vele«. De az a szabadság, melyet Rousseau ért, csak a szél szabadsága az erdőben, nem az erkölcsi emberi szabadság, mely épen az ember természetes tehetségeinek kifej lésében nyilatkozik. A mily értéktelen és veszélyes ezen előadása, viszont oly alapos és hasznos, Pufendorf egy nyilatkozata elleni bizonyítása arra nézve, hogy az ember szabadsága lényege szerint elidegeníthetetlen kincs, mert az emberi természetben van folyton ható indoka.

Ezen iratban előszeretete a bölcs, m é r s é k e It demokratia iránt már leleplezetlenül ki van mondva* Ifjúkori emlékeinek s ki nem veszett hazaszeretetének, ebben nagy része van. Genf köztársaság alkotmá-

nya, mely városnak e munkát ajánlja, az Ő államesz-ménye. Midőn atyjának, az egyszerű genfi polgárnak képét erőteljes vonásokkal rajzolja, olyan férfiúét, a ki keze munkája után élt s egyszersmind lelkét azon magasz-tos eszmékkel táplálta, melyeket Tacitus, Plutarchos és Grotius hirdettek, a politikai jogokkal biró közönséges ember képét adja, kivel szemben az a dölyfős megvetés, mely más népeknél a polgári osztályok iránt mutatkozik, fenn nem állhat. Azt az alkotmányt mondja a legjobbnak, melyben az uralkodónak s a népnek ugyanazon érdekeik vannak, s minden intézmény csak a közjóllét czéljaira irányul. Csak ha nép és uralkodó ugyané gy személy, találja e kívánságot biztosítottnak.

A »Contrat social«-ban ez az eszme új államtanná bővül ki. Rousseaunak az volt szándéka, hogy politi-kai intézményeket Írjon. A nevezett könyvben ez a szándék részben teljesedett.

Rousseau spekulatív bölcsész. Államtana is s p e k u-lative van indokolva. Hogy az állam okát megtalálja, nem levőnek gondolja az államot s a népet egyénekre, mint természetes elemeire bontja szét. Innen keresi a logikai utat az egyének egyesüléséhez. Nem azt akarja megma-gyarázni. hogy az egyénekből a nép, a népből az állam történetileg hogyan alakult, hanem azt, hogy logikailag hogyan kell annak alakulnia; és ő a szerződés útját találja az egyedül észszerűnek.

»Az ember természettől szabadon született, s min-denütt bilincsben van. Hogyan ment végbe e változás? Nem tudom. Mivel indokolhatni jogszerűségét? E kérdésre azt hiszem tudok válaszolni«. (I. 1.)

A család a legrégibb s az egyetlen természetes-társaság. De még itten is megszűnik a természeti kötelék

ha a gyermekek felnőttek s eltartásukhoz nincs többé a szülőkre szükségük. Habár később még együtt maradnak, maga ez a család a szerződés hatása. A család szolgálhatott ugyan a polgári társaságok mintájául. De az analógia az atya és az államfő között épen olyan ki nem elégítő, mint a nyájról s a pásztorról néha még mindig használt képlet. Ha Grotius még a rabszolgaságot is mint lehető jogállapotot tárgyalja, a hogy gyakran teszi, összezavarja a tényt és a jogot. Az ő és a Hobbes fölfogása az, a mely Caligula császáré volt, a ki a királyokat isteneknek és a népeket barmoknak mondotta. Megsemmisítő gunynyal önti el Lockét követve, Filmére véleményét Adám királyról és Noéh császárról. (I. 2.) Igen szép és talá ló az aerősebbnek (úgynevezett) j o g a« ellen irányuló czáfolata, midőn azt előbb így magyarázza: »A legerősebb sem elég erős arra, hogy ur maradjon, ha erejét joggá és az engedelmességet kötelességgé nem változtatja. Ebben van az erősebb joga.«

» Az erő phisikai hatalom. Nem látom hogyan lehetne belőle erkölcsi hatalmat leszármaztatni. A külső erőszaknak engedni a kényszerűség ténye, nem az akaraté; legfölebb az iIdomosság ténye, de sohasem a kötelességaktusa. Ha az erőszak teremtené a jogot, ezen hatásnak el kellene vesznie, midőn az ok elesik.Minden erősebb hatalom, midőn legyőzi az eddigi hatalmat, jogába is lépne. Ha az erőszaknak engedelmeskedni kell, mire való akkor a jfcg? Semmit sem hoz, egészen fölösleges s tökéletesen értelmetlen. »Minden hatalom az istentől jő«, — mondják. Megengedem. De minden betegség is az istentől jön. Azt jelentse-e ez, hogy orvost hívni tilos?« (I. 3.) Hogy a rabszolgaságot mint igazságtalanságot teljesen elveti — »a szavak: rabszolgaság és jog ellenmon-

danak egymásnak s kölcsönösen kizárják egymást« — magától értetődik s indokolását nagyobbára el lehet fogadni. De midőn merő bclondságnak mondja, magunknak következő szerződést gondolni: » szerződést kötök veled, mely minden terhet Teád, minden előnyt reám ró, és melyet én megtarthatok, a míg nekem tetszik, s melyet te megtartani köteles vagy szintén a inig nekem tetszik« (I, 4.) minden jogász a magánjogi szerződések egész sorát tarthatta volna eléje (így például az ajándékozó és letéti szerződést), melyeknek nagyon jó értelmük van s mégis kizárólag a hitelezőnek szolgálnak előnyére.

Csak a s ze r ző d é s utj a marad tehát. Előbb meg kellett egyezni az iránt, hogy egy népet alkossanak, csak ekkor köthető a nép s a fejedelem közt a második s z e r z Ő d é s. (I. 5.) Elődeit Rousseau inkább akkor nevezi meg, midőn czáfolja, mint akkor, midőn követi Őket: háládatlan módszer, melyet sok más tudós is alkalmaz. Itt szemmel láthatólag, a nélkül, hogy megnevezné Pufendorfot követi, kinek »Elementa«-it ismerte. De egészen eredeti a nézete ezen szerződésekről valamint e nézet kifejtése is.

Ha az emberek odáig jutottak, hogy amaz ellenállással, melyet a természetes akadályok saját természeti állapotuk fentartása elé helyeznek, magában álló erejük többé már meg nem birkózhatok, az eredeti állapot tovább meg nem maradhat. Az emberek tönkre jutnának, ha ez állapotot meg nem változtatnák. Akkor nincs más eszköz fentartásukra, mint az egyes erők olyan összegét egyesíteni, mely erősebb mint azon ellenállás. Ez az összeg csak többek egyesüléséből keletkezhetik. De minthogy minden egyes ember ereje és sza-

badsága egyszersmind önfen tartásának alapja, hogyan fognak egyesülhetni a nélkül, hogy önmagoknak ne ártsanak? A probléma tehát: »az egyesülésnek olyan alakját találni, mely az összes egyesültek személyét és javait közös erővel oltalmazza és a melyben mindenki, midőn a többiekkel egyesül, mégis csak önmagának engedelineskedik és épen oly szabad marad, mint előbb.« A társasági szerződés a megoldása ezen problémának.

Ezen szerződés záradékait, habár talán okmányilag sohasem lőnek kifejezve, maguktól értetődőleg és h a 11 g a t ó l a g mindenütt elfogadták; és ha megsértetnek, mindenki eredeti s z a b a d s á g á b a és természetes jogába lép vissza. E klausulák jól felfogva egyre vezethetők vissza, ugyanis arra, hogy a társaság minden tagja összes jogaival teljesen a közösségnek adj a oda magát. Mert midőn mindenki egészen oda adja magát, mindnyájan egyenlő helyzetben vannak és minthogy mindnyáj ok helyzete ugyanaz, senkinek sincs érdekében a többieknek terhére lenni. Ezenkívül, minthogy az odaadás (aliénation) fentartás nélkül történik, az egyesülés lehetőleg tökéletes s senkinek sincs külön állása; mert ha az egyes embernek némely jogokat reserválnának, mintha rendes bíró közte és a közönség közt nem léteznék, ő, a ki így saját ügyének bírája marad, csakhamar mindenben az akarna lenni; a természeti állapot tovább megmaradna s az egyesülés zsarnoki vagy jelentéktelen lenne. Végül midőn mindenki összes társainak adja meg, egyiknek sem adja meg magát,· és minthogy mindenkinek a társaság más tagjával szemben ugyanazon joga van, mint a másiknak ő vele szemben, kárpótlást nyer káráért s nagyobb erőt a végből, hogy

megtartsa azt, a mije van. A társasági szerződést tehát így lehet formulázni: »Mindenki közülünk a közösségbe adja személyét és minden hatalmát a közakarat legfőbb vezetése alá; mi viszont a közös testbe az összes test egyes tagjait mint az egésznek elválaszthatatlan részeit vesszük föl.«*)

»Ez a társasági szerződés az egyes szerződő felek helyére azonnal erkölcsi és kollektív testületet állít, mely annyi tagból áll, a hány szavazata van gyülekezetének, és ugyanazon aktusból kapja egységét, közös én-jét (son moi commun), életét és akaratát. Ez a közszemélyiség a k ö ztársaság vagy azon politikai test, a melyet államnak neveznek, midőn nyugvó rendjére gondolunk, melyet ural k o d ó n a k neveznek, midőn cselekszik és hatalomnak, midőn más hasonnemű testekkel összehasonlítjuk. A társaságok összneve n é p (peuple) s egyenkint polgárok (citoyens) mint a souverain tekintély részesei és a 1 a 11 v a 1 ó k, a mennyiben az állam törvényeinek alávetvék.« (I. 6.)

Minden egyén itt kettős vonatkozásban áll: egyszer mint a souverain effy része a magánosokhoz és másodszor mint egyes személy a souverainhez. De ez .a kettős vonatkozás kötelességeivel együtt a souveraint önmaga irányában nem kötelezhet i. Reá nézve nincs törvény és nincs alkotmány, mely lekötné. Más államok irányában kötelezve lehet ugyan, mert itten mint egyén jelentkezik.

»De minthogy a souverain lényét az ős szerződés

*) I. 6. sChacun de nous met en commun sa personne et fonté sa puisance sous la supreme direction de la volonté generálé; et nous recevons en corps chaque membre comme partié indivisible de tout.«

szentségéből származtatja, mások irányában sem kötelezheti magát olyanra, a mi ezen szerződést károsítja, mint például hogy önmagának egy részét elidegenítse vagy magát más souverainnek vesse alá. Midőn megsérti az actust, mely által létezik, önmagát negálja s a mi semmi, abból nem szártnazhatik semmi sem.«

» Minthogy az uralkodó a magánosokból van összeállítva, olyan érdeke sem lehet, mely az övékkel ellenkezik: ennélfogva a souverain hatalomnak a polgárokhoz való viszonyban nincs szüksége külön biztosítékra, mert lehetetlen, hogy'a test ártani akarjon tagjainak. De igenis van szüksége a souverainnak eszközökre, hogy az egyeseket a közösség iránt hűségre kényszerítse, mert az egyén saját akarata nem mindig áll a polgárok közös akaratával összhangzatban. Ezért a társasági szerződés azon magától értetődő határozatot tartalmazza, hogy a test föl van jogosítva az egyént, a ki a közős akaratnak ellenáll, engedelmességre kényszeríteni; hisz ez úgy is csak azt jelenti, hogy kényszeríti őt arra, hogy szabad legyen.« (I. 7.)

»Az ember a társasági szerződéssel elveszti természeti szabadságát s a korlátlan jogot mindenre, a mit elérhet; helyette kapja a polgári szabadságot s a tulajdont mind arra nézve, a mije van. Az első szabadságnak csak az egyén tehetségei, a másodiknak az általános közakarat szabnak határt. A polgári szabadság erkölcsivé lon.« (I. 8?) »A társasági szerződés a természeti egyenlőséget, a mely még sokféle phisikai egyenlőtlenségnek engedett tért, az erkölcsi és jogi egyenlőséggel pótolja. Azok is, a kik testi erejük és szellemi tehetségeik szerint egymással nagyon egyenlőtlenek, a jog előtt immár mindnyájan egyenlők lesznek.« (I. 9.)

Ez lényeges tartalma az első könyvnek, a mely az egész tan fundamentumát rakja le. De ez az alap csak porhanyó homokrakás, mely semmi nyomást vagy támadást ki nem áll. Rousseau alaphibája nem az, a melyet Schlosser és mások vetettek szemére, hogy ugyanis az államot spekulative akarta megmagyarázni, nem pedig csak történetileg előadni.

A bölcsészeti okoskodásnak is megvan a maga joga. Alaphibája inkább az volt, hogy helytelenül, azaz logikáéi lenesen okoskodott. Az állam fogalmát az egyénekre bontotta szét s az utat az egyénekből vélte az államhoz megtalálni. Ez azonban logice lehetetlen. Az egyénekből mint ilyenekből csak az egyéni fejlődést lehet megmagyarázni, a magánosokból csak magánügyletek és magán viszonyok indokolhatók, mert az okozat mindig az oknak felel meg. A z egyének bizonyos ö s s z e s é g e soha sem e g y s é g és sohasem lehet az, époly kevéssé a mint egy marék kőporból szobor nem leszen. Ha az egyes emberekben csak az egyéni szellem és akarat lenne és hatna, az állam mint össztest létele, melyet az összszellem és az egységes összakarat hat át és határoz meg, megfoghatatlan lenne. Csak mivel az egyes emberek természettől fogva nem c s u p á n egyének: az az önmagokért való lények; mert a közösségre való ösztön beléjök van ültetve, mert testükben a család, a nemzet, az emberiség közös vonásait láthatólag magukon viselik, mert fajukban közszellem működik, azért Ion lehetségessé az állam vagvis ama benső közösség és egység kinyilatkoztatása. Rousseau atomistikus államtana tehát önmagával logikai ellenmondásban van.

De még ha a lehetetlent lehetőnek tekintenők s meg akarnék engedni azt, hogy az egyének szerződése magyarázza meg az államot, mégis természetellenes azon további

föltevés, hogy az egyének minden jogukkal tökéletesen átengedik magokat a közösségnek. Minthogy Rousseau szerint az emberek az államot ki nem kerülhetik, immár behunyják szemüket s fejestől az államba ugranak. Minél egyénibbek valamely ember természete és jogai, annál kevésbé fog rólok lemondani s azokat az államnak oda adni. A szeretet, a hit, a gondolat legszentebb jogai bizonyára nem dobatnak be a közönségbe, hanem megtartatnak egyénileg folytonosan; és tulajdonképen az egész magánjogot, noha állami védelemre szorult, tartalmában még sem az államtól, hanem a magánosoktól származtatják. Rousseau itten ismétli Hobbes tévedését s mint ez ő is a korlátlan államhatalomhoz jut. Ő persze a közönséges polgári szabadság barátjának vallja magát, míg Hobbes egynek uralmát a többieken támogatja. De az ő souverainnek nyilvánított demosa kényuralma az egyének szabadságára nem kevésbé veszedelmes, mint a monarcha kény uralma Hobbesnél. Hogy egyéni sajátosságomat a tömeg értelmetlensége nyomja el vagy egy zsarnok önkénye veri bilincsbe, az szabadságomra egyaránt ártalmas; és ha bár Rousseau deiíiokratiája az összeség közönséges szabadsága iránt nem is oly ellenszenves, mint a korlátlan fejedelem zsarnoksága, amaz viszont erősebb, mint ez s így még bajosabb nyers túlhatalmának ellenállani.

Rousseau azután a második könyvben közelebbről vizsgálja a souverainitás fogalmát, melyet a polgárok összes égének tulajdonít s korlátlannak fog fel. Ez a souverainitás — mondja »e l i d e g eníth etlen« Minthogy nem más, mint a közakarat nyilatkozata (l'exercice de la volonté génerale), azt csak is Ő maga nyilat kozhatja ki. Átruházhatjuk ugyan a hatalmat, de nem saját akaratunkat. A souverain mondhatja

ugyan: Én most azt akarom, a mit ez az ember akar, Jenem mondhatja azt: »Én azt akarom, a mit ez az ember a jövőben akarni fog. Ha valamely nép egyszerűn engedelmességet fogad, önmaga oszlatja föl magát s nem nép többé. Az állam meg van semmisítve.« (II. 1).

Ugyanez okból a souverainitás egyszersmind oszthatatlan is. Az akarat vagy közakarat vagy n e m az. A közakarathoz nem szükséges az egyhangúság, de szükséges az, hogy nézetét mindenki kinyilatkoztathatta légyen. A szavazó jogot mindenki számára biztosítani kell. Ha van közakarat, akkor törvényt alkot. Ha nincs, akkor csak külön akarat vagy valamely hatóság akarata foroghat fen, mely legíolebb rendeletet szülhet. Minthogy tehát a souverainitást elvben megosztani nem lehet, megosztják azt a tárgyban. Akkor azután megkülönböztetik a törvényhozó és a végrehajtó hatalmat, az adó-az igazságügyi és hadi felségjogot stb. Ez olyan, mintha az embert különböző testekre szednék szét, melyek egyikének csak szeme, másikának csak karja, harmadikénak csak lába van. A mi a souverainitásnak csak egyes kifolyása, azt az ő részeinek tartották. Csak a törvény a souverainitás valóságos ténye; minden egyéb csak alkalmazása.« (II. 2).

A törvénynek, mint a souverainitás tulajdonképeni nyilvánulásának határozott hangsúlyozása megérdemli elismerésünket. Valóban sok tévedést vág ketté s megóvja az államegységet. Nagyon sajátságos azonban azt nézni, hogyan sodorja Rousseaut a saját logikája tanának alaphibájához. A következő fejezetben csakugyan különbséget tesz az összes egyének akarata s a közakarat közt s ezen igazságot mondja ki: »Amaz a magánérdektől vezetett! magát, ennek csak az általános jólét van szeme előtt. Amaz csak a magánakaratok ösz-

szege «. De a helyett, hogy immár hozzá tenné: emez a közszellem egysége, azonnal ismét a régi tévedésbe esik vissza s a közakaratot úgy construálja, hogy az ő magánakaratának átlagához, többségéhez tartja magát s az összegből csak a legszélsőbb különösségeket vonja el. Észreveszi az ellenmondást, de minthogy nem ismer megoldást, kezét annyira a szeme elé tartja, hogy a magánakaratok külső tagjait többé nem láthatja, s midőn csak a középet látja, azt hiteti el magával, hogy az egy közakaratot látja.

Különös, de ismét befolyásos a kormány (gouvernement) fogalmának meghatározása, mire a harmadik könyvben tér át. Minden szabad cselekedetnek két oka van, mely annak előidézésében összeműködik; az egyik erkölcsi, mely a cselekedetet meghatározza, a másik phisikai vagyis az erő, mely végrehajtja. Ha valamely czélhoz akarok eljutni, előbb meg kell lenni azon akaratomnak , hogy oda menjek és azután szükséges, hogy lábaim oda elvigyenek. Épen így van az államtesttel. Itten is megkülönböztetjük a végrehajtás akaratát és tehetségét: azt mint a törvényhozó hatalmat, ezt a végrehajtó hatalom neve alatt ismerjük. Minden a mi történik, e két erő összeműködésétől van föltételezve.«

»A törvényhozóhatalom a népet illeti, és csak őt illetheti. A végrehajtó hatalom semmikép sem illetheti ama souverain közösséget, mely a törvényt hozza, mert ez a hatalom csak olyan egyes cselekedetekben nyilatkozhatik, melyek nem törvények, s így nem természetük szerint souverain aktusok. Az államnak tehát külön megbízottra van szüksége, ki a koz-erőt egybefoglalja s valamely czélra irányozza, ki az általános akaratnak megfelelően a mozgást teljesíti, s az államot és a souve-

raint mint testet és lelket egyesíti. Hibásan nevezték őt »souverain«-nek: valósággal Ő csak szolgája a souverain nak.«

»A kormány a souverain s az alattvalók közt közvetítő test, mely a törvényeket végrehajtani s a polgári és politikai szabadságot védelmezni van hivatva. Ezen test részei magistratusoknak vagy királyoknak nevezik magukat, s az egész test »fejedelem« (prince) nevet visel. Azoknak, a kik azt állítják, hogy az actus, melylyel valamely nép magát főnökeinek alárendeli, nem szerződés, igazuk van. Itt csak megbízás forog fenn, üzleti meghatalmazás, melyet a souverain minden pillanatban korlátolhat, módosíthat vagy visszavonható

»A kormány az kicsinyben, a mi a politikai test nagyban. Erkölcsi személy az, bizonyos képességekkel fölruházva, activ mint a souverain, passiv mint az állam, és a melyet fokozatosan ágakra és tagokra oszthatni. De az államtest önmaga által létezik, a kormánytest pedig csak a souverain akarata által. Ha a fejedelem a maga külön akaratát az általános akarat fölébe helyezné, s a közhatalmat a maga külön akarata szolgálatában használná, bizonyos értelemben két souverainünk lenne, egy jog-, szerű s egy tényleges, s a társaság egysége meg lenne törve, az állami test fölbomlandó (III. 1. v. ö. III. 17.).

Az igazságot nem lehet rútabbul a fejére állítani, mint ha az államfő functióit a lábak tevékenységével hasonlítjuk össze, a mint Rousseau teszi. A csupa merő »végrehajtás« csakugyan összehasonlítható a láb és a kéz tevékenységével. Szükségképen akaratot feltételez, mely végrehajtassák. Az államban végtére a hivatalszolgák, a csendőrök, a katonák azok, a kik ezen végrehajtást teljesítik. Az államfő nem hajt végre, szükség esetén

csak megbízást ad a végrehajtásra. Magában a kormányban pedig épen az erkölcsi erők hatnak és tevékenyek, nem pedig a physikaiak. Ő fontolja meg a czélt és az eszközöket, melyek e czélra vezetnek. Ő gondolja át a közsziikségieteket s gondoskodik kielégítésükről. Ő hoz határozatokat, ő fejez ki akaratbeli actusokat, ő ad ki parancsokat és bocsát ki tilalmakat. Ez talán megbízás a végrehajtásra, de nem maga a végrehajtás.

A törvényhozásra való tekintettel is csak ritkán mondhatni a kormány cselekedeteit végrehajtási aktusoknak A legtöbbjüket tartalmukban, nem a törvény határozza meg, mely csak ama jogi korlátokat állapítja meg, melyek keretében sokféle lehetőség közt szabadon mozog a választás. A bírónak azzal van ugyan dolga, hogy a törvényt az egyes felmerülő esetre alkalmazza, mert az a bírói feladat, hogy a jogot egyszerűen úgy, a mint van, tehát akként, a mint a törvény rendeli, sértések ellen oltalmazza. De a kormánynak rend szerint nem jogi kérdéseket kell eldöntenie, hanem a czélszerűt elrendelnie; itt a törvény jogszabálya nem elegendő, itt a körülmények, a czélok és az eszközök szabad megfontolása szükséges. K o r-mányozni annyit jelent, mint az állam mindig új és változó mozgását az egyes esetben az életfeladatok sokfélesége szerint meghatározni és vezetni. A. törvényhozó csak azon szilárd és állandó szabályokat és rendektekct bocsátja ki, melyek ama mozgásnál figyelembe veendők, de a kormánynak megmarad az elhatározás joga, az alkalmak és az óhajtandó czélok sokfélesége szerint önmagától elrendelni azt, a mit alkalmasnak vél. A két hatalom tehát lényegileg szellemi és akaratbeli hatalom, s nem oly viszonyban állanak

egymáshoz, mint az ur és a szolga, hanem mint az egész test, melytől a fej el nem választható, egyedül a *fejhez*.

A kormányhatalom erélyessége Rousseau szerint ellenkező arányban növekedik azok számához képest, a kiknek benne részök van. A monarchiában a legerősebb, mert itt az egyéni akarat együtt jár a kormányakarattal; a leggyöngébb a demokratában, mert az egyesek magánakarata a kormányakarat iránti ellenállásában is a legerősebb marad. Minél nagyobbá lesz az államterület, annál szükségesebb, hogy a kormányakarat egység által erőben gyarapodjék. (III. 2. 3.)

A megjegyzések, melyeket a három kormányformáról, a demokratáról, aristokratiáról és monarchiáról tesz, némely pikáns kitéréssel fűszerezvék, de kevéssé kimerítők. Ha az emberek istenesebbek lennének, akkor — mondja — a demokrata lenne a legjobb kormányforma. Az állapotok jelen alakulatában, az csak kis államokban tartható fenn; és Rousseau még itten is némi vonzalmat árul el a mérsékelt választó-aristokratia iránt. Tapasztalásai Francziaországban nagyon lehangolják a monarchia iránt, melyet persze nagy államokra elkerülhetetlennek tekint. »Egy lényeges hiba—mondja — mely az egyeduralmi kormányzatot mindig a köztársasági mögé helyezi vissza, az, hogy a közvélemény szava a monarchiában csaknem soha sem emeli magasra a legképesebb és legderekabb férfiakat, hanem hogy itt legtöbbször apró cselszövényesek, apró bitangok, kis fondorkodók, kiknek csekély képességeit az udvaroknál nagyra szokták becsülni, kapják a legfőbb kormányhivatalokat, és azután, mihelyt e magaslatra felvergődtek, csak képtelenségöket nyilvánítják a közvéleménynek.

A nép kevésbé könnyen csalatkozik választásaiban, mint a fejedelem; ezért valóságosan érdemdús ember csaknem époly ritka a királyi minisztériumokban, mint oktondi ember köztársaság élén.« (III. 6.). Ezen, XV. Lajos, udvarára és kormányára ellőtt nyíl találó gonoszsága valami politikai vitázó iratban inkább helyén lett volna, mint az általános államtanban. De épen ilynemű nyilatkozatok járultak leginkább hozzá, hogy az olvasó közönség élénk tetszését megszerezzék Rousseau könyvének.

A modern állam lényegileg képviseleti állammá lón. Ez iránt Rousseaunak semmi értelme nincs. A képviselet gondolata ő neki nagyon civilisált; minél távolabb áll az a nyers ősállapottól, melybe Rousseau a népeket vissza óhajtaná vezetni, hogy itt szabadabb rendre újjászülessenek, annál visszataszítóbbnak tartja az újabb műveltség ezen találmányát. Népgy ülése két és közvetlen népszavazást sürget mindenütt.

»A souverainitást ép oly kevéssé lehet képviseltetni, mint elidegeníteni. Ő az általános akarat, s az akaratot nem lehet képviseltetni. A nép követei tehát nem lehetnek az ő képviselői, ők csak megbízottai, és végérvényesen semmit sem szabad határozniok. Minden törvény, a melyet nem maga a nép hagyott jóvá, semmis; nem törvény. Az angol nép azt hiszi, hogy szabad. Csalatkozik; csak akkor szabad, midőn a parlamentbe választ: mihelyt választott, rabszolgája lett a parlamentnek.«

»A képviselők eszméje modern, a hűbéres államból származik, amaz igazságtalan és esztelen kormányformából, a mely meggyalázza az emberi természetet. A régi köztársaságok, sőt a régi monarchiák sem tudtak semmit a képviseletről. Magát e szót sem ismerték.« (III. 15.)

Rousseau alaptévedése, mely elrejti előtte a nemzet egységét, és mely számos egyéni akaratok egyesítéséből kísérlett meg összakaratot construálni, képtelenné tette őt a képviseleti elv megértésére. A modern magánjog, persze ellentétben az antik-rómaival, ismeri ugyan egy valakinek helyettesítését a másikkal; de ha valóban az egyes polgárok tömege lenne a souverain, mint Rousseau föltevé, fölfoghatjuk, mily veszélyes lenne a polgárok ezen tömegének souverainitására, ha akaratának nyilatkozatát a helyettesekből álló kisebbség akaratának engedné át.

Ha ellenben beláttuk, hogy a nép más valami, mint az egyesek összege, és ha felfogtuk az egy faj és népszellem sajátosságát, akkor könnyen meg fogunk győződhetni, hogy az egy nép képviselete megválogatott testület által nagyobb kezességeket nyújt arra nézve, hogy a népakarat — ellentétben a magánakarattal — tisztán és világosan jusson kifejezésre, mint ha népgyülésnek kell annak közegéül szolgálni. Hasonlítsuk csak össze az angol parlamentet vagy a kamarák tevékenységét valamely szárazföldi államban a római comitiákkal, vagy épen az athénei ekkléziával, s csakhamar meggyőződünk, hogy az egyesek önzése, a tömeg szenvedélyei, ama tömegtestek tudatlansága és képtelensége nagyon feltűnő, s az antik — még durva szervezetre nagyon kedvezőtlen ellentétben állanak a képviseleti testületek emelkedettebb hazafias hangulatával, politikai műveltségével, ítélő és munkaképességével. Midőn Rousseau a képviselet elejtését s a közvetlen népgyülekezetekhez való visszatérést ajánlja, csak különbeni hajlamát követi, hogy a városból az erdőbe meneküljünk, a polgárosodást letépjük magunkról, s az eredeti vad-

ságot megújítsuk. De a modern kulturnépeknek semmi kedvök e tanácsot követni. Ha az őserdőbe rontanak, azért teszik, hogy irtsák s az új művelődésnek meghódítsák azokat.

A »Contrat social« egyik legfontosabb fejezete a negyedik és utolsó könyvnek nyolczadika, mely a »polg á r i v a 11 á s«-ról szól. Hobbes is állami ügyként akarta a vallást tárgyalni, de tekintettel a keresztyénségre. Pufendorf a természetes vallást — ellentétben a positiv keresztyénséggel — a közjog kerületébe vonta, akkor azonban a keresztyén egyházakat bántatlanul meghagyta. De Rousseau a keresztyén egyházat sőt magát a keresztyén vallást támadja meg, és hogy az állam politikai souverainitását fentartsa, a vallásos állapotok tökéletes átalakulását sürgeti.

Eszméinek menete következő: Az ókorban a vallás állami ügy volt; az istenek, állami istenek voltak. Kezdetben kölcsönösen kizárták egymást s küzdöttek egymással, mint a különféle fejedelmek és népek, a melyek tisztelők őket. De a római világbirodalomban különféle nemzeti istenek összetalálkoztak. így a pogányság universalis jelleművé Ion. Ekkor jött Jézus, és alapított a földön mennyei birodalmat. Ettől fogva elvált a theologiai és a politikai rendszer; az állam egysége meg volt törve és a benső szakadás nem szűnt meg többé. Nehány keresztyén államban később az egység visszaállítását kísértették meg, de siker igéikül. A keresztyénség szelleme nagyon határozottan ellenkezett vele. Mohamed újra összekapcsolta a vallásos és a politikai rendszert, de ama szakadás idővel még az izlam birodalmaiban is újra behatolt.

Rousseau Bayle azon véleményét, hogy nincs vallás, mely az államnak hasznos lenne — azon megjegyzéssel

vonja kétségbe, hogy a vallás is mindenkor egyik alapja volt az állami közösségnek, s Harburton állítása elé, hogy a keresztyén vallás a legjobb támasza az államnak, azon tételt teszi, hogy a keresztyén vallás az erőteljes államalkotmányra inkább ártalmas, mint hasznos. Tekintve az államot, a vallás három viszonyát különbözteti meg: »az első csak e g y é n i - e mb e r i templom nélkül, oltárok nélkül, szertartás nélkül, csak az isten és az örök erkölcsi törvények személyes tisztelése; ilyenféle az evangeliom egyszerű vallása, az igazi theismus, a természet isteni joga. A második a nemzeti közösség vallása, minők az antik pogány vallások. A harmadik a legkülönösebb két törvényhozást, két főnököt, két közösséget akar, melyek szükségképen harczot folytatnak egymással. Ilyen a lámák, a japániak vallása és a római-katholika keresztyénség. E harmadik fajt papi vallásnak lehetne nevezni. Ez a harmadik minden esetre nem ér semmit, mert az mind rósz, a mi a társadalom egységét ketté vágja s az embereket önmagokkal meghasonlásba hozza. A második hasznos az államnak, de mégis elvetendő, minthogy babonára és hazugságra van alapítva. Ezenkívül türelmetlen s az államokat kegyetlenségekre csábítja a más hltüek iránt-. Az első evangéliumi, mely az embereket ugyanazon egy isteni atya gyermekeinek tekinti, őket mint testvéreket szeretni tanítja s a közösséget a halálon túlra is fentartja, mint vallás, szent, fenséges, igazi. De nem mondhatni, hogy az állam érdekeit előmozdítaná. A keresztyénség csak szellemi vallás, mely kiválóan a mennyei dolgokra irányul. A keresztyének hazája nem e világon van. Megteszik kötelességüket, de mély közönbösséggel a földi siker iránt. Jól vagy rosszul megy dolga az államnak, kevéssé érinti őket. A szerencsében azt hiszik, hogy haza-

jók dicsősége hiúvá teheti őket; ha az állam megsemmisül, áldják az isten kezét, a ki népét megfenyíti. Es mivelhogy az egész társadalom mégsem csupa keresztyénből áll, és azok közt, a kik a keresztyénséghez valják magukat, képmutatók is vannak és dicsvágyók, ezek könnyen megszerzik az uralmat jámbor testvéreiken. Ha háborúra kerül a dolog valamely idegen hatalommal, a keresztyén polgárok kivonulnak ugyan és teljesítik tartozásukat, de szenvedély nélkül a diadal iránt. Inkább tudnak meghalni, mint győzni. A keresztyénség csak alázatosságot és engedelmeskedést hirdet. Szellemét a zsarnokság kényelmesen ki tudja zsákmányolni. A valódi keresztyének arra teremtvék, hogy rabszolgák legyenek. Ez nem igen bántja őket. Ennek a rövid életnek nagyon is csekély értéke van az ő szemükben.«

Ezen bírálati elmélkedés után, mely az állam és az egyház közötti ellentét természetét tökéletesen félreismeri, ezen kettősség előnyeit a polgárosodásra és a szabadságra egyáltalán észre nem veszi és a keresztyénség szellemét a szerzetes szellemmel összetéveszti Rousseau visszatér a jog kérdéséhez, és ekképen folytatja; » A jogot, melyet a társasági szerződés az uralkodónak az alattvalókon nyújt, az általános jóllétre való tekintet határolja körül. Az alattvalók tehát csak annyiban kötelesek vallásos nézeteikről számadást tenni, a mennyiben azok a közösségre fontosak. Az államra tehát jelentőséggel bir, hogy minijén polgárnak legyen vallása, mely kötelességeit szeretni tanltja, de a vallásos hitelvek az államot csak annyiban érdeklik, a mennyiben az erkölcsösséget s a polgári kötelességeket érintik. Van tehát tisztánpolgári hitvallás, melynek czikkelyeit az uralkodó határozza meg, nem annyira mint vallásos hitelveket, hanem inkább

mint társadalmi elveket, melyek nélkül jó polgár és hu alattvaló senki sem lehet. Az állam senkitől sem kívánhatja, hogy higyjen bennük és vallja azokat, de az állami közösségből mindenkit kitagadhat, a ki azokban nem hisz; nem az istentelen, hanem a képtelen polgárokat száműzi. Egyebekben azután az állam különféle vallásokat tűrhet, csak a türelmetlenséget nem szabad egy vallásnak is megengednie. A ki azt állítja: »az egyházon kivül nincs üdvösség« kiutasítandó az államból, kivéve ha az állam maga az egyház s a fejedelem a főpap. A theokratiában van értelme ama tételnek, minden más államban kárhozatos.« (IV. 8.)

A modern állam praxisában sokkal alaposabban megoldotta e feladatot, mint Rousseau a maga elméletében. Rousseau az egyház létezését negálni akarná, hogy az állam egységét megmentse; és mégis maga megengedi, hogy az Ő polgári vallása az embereknek csak politikai, nem pedig vallásos szükségletét elégíti ki és nemcsak egyéni vallásos nézetek, hanem v a 11 á s os kultus közösségek egymás mellett való fenállását is kénytelen elismerni, azaz csak betakarja az állam és az egyház közötti ellentétet, de ezt a takaró alatt tovább hagyja működni. Az államnak továbbá csak azon jogot ítéli hogy a vallást jogi viszonyaiban határozza meg s vallásos dolgokban a legtágasabb körű türelmesség védője akar lenni, de mégis arra csábittatja magát, hogy a hitetlen és máshitű egyénektől megvonja az állami védelmet, noha senkinek jogát nem sértették. Nem rosszaljuk azon szabadságot, mely szerint az állam és a jog szempontjából akarja viszonyát a kinyilatkoztatott valláshoz is rendezni; de midőn álláspontjára helyezkedünk, megütközünk következetlenségén. Olyan államjogot, mely egy Spinozának

vagy nagy Frigyesnek biztonságot és politikai jogokat nem nyúlt, semmivel sem tartunk jobbnak, a theokratikus államjognál, mely a papok tekintélyétől függ. Mennyivel szabadabb és mennyivel türelmesebb a modern állam, mely az egyházaknak vallásos önállóságot, az egyéneknek teljes vallásszabadságot nyújt, és mindemellett oly tisztán és teljesen tartja fen az állam egységét, mint soha előbb az emberiség történetében.

Rousseau genfi »hegyi levelei« a contrat social elvont elméletének első alkalmazása voltak bizonyos concret esetre. Rousseau — előkelő pártfogói daczára — a Sorbonne s a párisi parlament üldözései elől menekülni volt kénytelen. Svájczban remélt nyugtot és biztonságot találni. Itt azonban nagy megbotránkozással arról értesült, hogy vallásveszélyeztető nyilatkozatok miatt szülővárosának Genfnek tanácsosai is hóhérok által *éget*tették el az ő »Emil«-jét és a »Contrat social«-t, és hogy a szerző ellen elfogatási rendeletet adtak ki. Irataiban büszkeséggel mondotta magát »Genf polgárának«, öröme volt benne, hogy a maga dicsőségét szülővárosa dicsőségével kapcsolhatja össze. Állami nézetei nagyobb részt a genfi alkotmányból voltak kivéve. És most a szeretett szülőváros követte el rajta e vérlázitó csúfságot: »Könyvem — irta — minden kormányt megtámad és egyik sem tiltotta el azt. Egyetlen egyet védelmez, és tüntet föl a többieknek mintaképül. És ez az egyetlen égetteti el ^könyvet. Nem csudálatos-e, hogy a megtámadott kormányok hallgatnak és a dicsőséggel kiemelt kormány dühöng?«

A levelek a vallásos türelmetlenséget és az olygarchicus önkényt tüzes szavakkal kérlelhetlenül ostorozzák; és ezeket a leveleket mindenki megértette. A genfi pol-

gájságban hatalmas hatást keltettek, és a polgárok, az úgynevezett »képviselők« demokraticus pártjának küzdelme az aristokrata tanácspárt, a negatívok ellen, mely harcz oly gyakran zavarta már a köztársaság békéjét, újra kigyuladt. *)

A tanács pártjának előharczosai Tronchin főügyész »V i d é k i l e v e l e k« czímű iratában azt bebizonyítani vállalkozott, hogy Rousseau istentelen és utálatos iratai az állam reformata vallását megingatják. Rousseau azt válaszolta, hogy ellenkezőleg a tanács részéről kiinduló üldözés megszegése a reformált vallás alaptételeinek.

»Midőn a reformátorok a katholika egyháztól elváltak, azt tévelylyel vádolák, s hogy e tévelyt rábizonyítsák, a szent írásnak más magyarázatot adtak, mint az egyház. Midőn azt k érdék tőlök, minő tekintélyre támaszkodnak, ők a saját eszök tekintélyére hivatkoztak s igénybe vették a jogot a bibliát akképen értelmezni, a mint azt ők értették. Az individuális szellem lett itt az irás magyarázója és az egyház tekintélye elvettetett. A bibliának mint vallásszabálynak elismerése és a bibliának egyéni magyarázása, ezek az elvek, melyek a reformátusok elválását a katholika egyháztól okozták. Amazok azon egy eszmében egyesültek, hogy a saját meggyőződésök és a saját itéletök kompetentiáját érvényesítsék. Minden magyarázatot tűrtek, kivéve azt az egyet, mely megvonja a magyarázás szabadságát. Ez az egy pedig a katholikusok nézete. Ama nézetet, melyet a legtöbben vallanak, a legvalószínűbbnek lehet ugyan tartani; és az uralkodó for-

*) Erről bővebben Schlosser Geschichte des achtzenten Jahrhunderts IV. kötet. 21. s köv. lap; továbbá M o n nard munkájának XV. k. 246. oldal, mely Müller János Svájcz történetének folytatása.

mulaba öntheti azt és elrendelheti, hogy az általa alkalmazott tanítók a szerint tanítsanak. De a reformatio elvének kiforgatása nélkül nem akadályozhatja az egyes embert abban, hogy maga vizsgáljon és szabadon ítéljen. Bizonyítsák be nekem azt, hogy vallásos dolgokban valamely más ember Ítéletéhez vagyok köteles alkalmazkodni és én azonnal katholikussá leszek, és velem minden következetes és őszinte ember azzá lesz.« (Második levél.)

»A protestáns vallás türelmes elvből, türelmes a mennyire egyáltalán lehetséges; az egyetlen hitelv, mely ellen nem toleráns, a türelmetlenség hitelve. Ez ama áthidalhatatlan hasadék, mely minket a katholikusoktól elválaszt. Ha a protestáns egyházak vallásformulákat alkottak, ezek csak szabványok az oktatás számára. Ha a zsinat elő akarta volna szabni azt, mit higyjen az egyes ember, ezzel kimutatta volna, hogy saját vallása elvét nem ismeri.«

Magától értetődik, hogy Rousseaunak még könnyebben esik a politikai nézet szabadságát védelmezni. »A szerencsétlen Sidney akként gondolkodott, mint én, de ő cselekedett is: ezen cselekvéséért nem pedig könyve miatt részesült a tiszteletben, hogy vérét ontsa. Locke, Montesquieu és a saint-pierrei apát, mint a király alattvalói biztonságban éltek és a haláluk után hazájok tisztelte őket, pedig Locke ugyanazon alapelveket vallotta, mint én. Az észnek vagy az értefrnes vitatkozásnak bárminemű megbüntetése mindig azok ellen bizonyítana, a kik a büntetést kimondják. A tanács irántam követett eljárása elszomorít ugyan, mert olyan kötelékeket szakít szét, melyek drágák voltak nekem, de fölemel, mert azok fokára helyez, a kik a szabadságért szenvedtek.« (Hatodik levél.)

A ki Rousseau iratait ismeri, annak kezében van a franczia forradalom államelméletének kulcsa. Rousseau olyan időben irt, mely érezte ama szükségletet, hogy a középkorból átöröklött rendek eltávolíttassanak s helyűkbe új principialis államrend tétessék. Mit fogadhatott szívesebben mint olyan tant, mely a polgárok egyszerű többségét mindenkorra jogosultnak nyilvánította, a régi jogot megszüntetni és az újat behozni. Minden állami akarat Rousseau szerint elidegeníthetetlen és folyton új többségi akarat. A népsouverainitás elve, a mint Rousseau hirdette, még nem is a föltétien demokratiának elve, mert a demos méff ebben is szervezve és szervezetéhez valamint történetéhez kötve van; az ő elve államelőtti és nem-állami, a tömegek szeszélyes és változékony uralma. Épen így lön alkalmas, a forradalom tanává lenni. Midőn Rousseau a polgárok szabadságát és egyenlőségét tette az egész állam alapjává és czéljává, kiadta azt a jelszót, melyet a közeledő forradalom hévvel kapott föl és terjesztett.

Persze nem mindenik vezetője a forradalomnak volt Rousseau tisztelője. Egy ideig kérdéses volt: Montesquieu vagyRousseauállamtana fog-e nagyobb befolyást nyerni? M i r a b e a u, az igazi államférfin szellemében, a ki intensiv erő tekintetében Rousseau tehetségeit messze túlszárnyalta, egészen más eszmék éltek az államról, mint a minőket Rousseau előadott; de Mirabeau tudományosan ki nem képezte azokat s másrészt lényeges dolgokban a radikális tant követte, melyet a politikusok nagy többsége értett s a tömegek hévvel kaptak tol.

Ama hatások, melyeket e tan a forradalom korszakában keltett, a részleteiben tapasztalt tovább fejlesztés, a küzdelmek, melyeknek ki volt téve s a módosítások, me-

lyeknek magát alá kelle vetnie, csak magával a forradalom történetével összeköttetésben adhatók elő; ez pedig tervünkön kívül esik. Célunkra elegendő, ha ezen kor nagy számú radikális franczia írói közül a leghíresebbet és a legbefolyásosabbat Siéyes apátot illeztjük kiegészítőleg Rousseau arczképéhez.

Siéyes E m á n u e l J ó z s e f g r ó f *) 1748 május 3-án Frejusben született; az egyházi pályára nem hajlamból, hanem szüleinek akaratából lépett s a chartresi püspök fő vikáriusává emelkedett. De kedvencz tanulmányai már a közjog felé fordultak, mielőtt a franczia forradalom nagy mozgalma szivét és fejét elárasztotta. Az elsők között vett benne részt néhány politikai irattal, melyek a forrongó elemeket megvilágították és kitörésük irányát kijelölték.

»T a n u l m á n y a k i v á 11 s á g o k r ó l« (essai sur les Privileges) czímü 1788nov. havában először megjelent irata, előjátéka volt ama hires 1789. augusztus 4-ki éjszakának, melyen az aristokratia hagyományos kiváltságait a haza oltárán feláldozták és hires irata: »M i a h a r m a d i k rend?«, mely kevéssel később jelent meg, vezette a rendek fusióját az egy nemzetgyűlésben, mely nevét Siéyestől kapta.

A kiváltság fogalmának homlokára a közönséges polgár iránti jogtalanság és a lealacsonyitás bélyegét sütötte és azt az undor és népgyülölet tárgyává tévé. »Ama pillanatban, midőn az államkormányzat valamely polgárra a kiváltság megkülönböztető jelét nyomja, lelkét egy külön érdeknek nyitja meg és azt többé-kevésbé elzárja a közjó szava elől. A haza összeszorul a kiváltságoknak képzele-

*) Siéyes Emanuel politikai iratai. összegyűjtötte a német fordító. (Valószínűleg Usteri Pál zürichi államférfi) II. kötet 1796.

tében, ama kasztra szorítkozik, mely immár magába vevő. Mindazon tehetsége, mely előbb a közjó szolgálatában sikerrel alkalmaztatott, most ez ellen fordul. Buzdítani akarták, hogy még jótékonyabban működjék és csak roszabbá tevék őt. Szivében immár azon vágy támad, hogy a legelőbbkelő legyen, telhetetlen vágy az uralomra keletkezik benne.« (I, 15. 16. oldal.)

»A kiváltságosak nagyon élénken erezik a pénz szükségletét; mert nagyságuk érzete folytonosan igen nagy kiadásokra bizgatja őket; de rendök előítélete, midőn vagyonuk tönkre tételére hajtja őket, egyszersmind minden jogszerű utat megtilt nekik arra, hogy a hiányt ismét behozzák. Pénzvágyuknak csak a koldulás és a cselszövés marad. Az udvart tökéletesen megszállva tartják, szakadatlanul ostromolják a minisztereket; minden kedvezményt, minden nyugdíjat, minden alapítványt magokhoz ragadnak. A tehetségek kizáratnak a pályázatból, a hivatalok egyedárussággá válnak. A kiváltságoltaknak minden kapu nyitva áll. Csak mutassák magokat s mindenki megtisztelve érezi magát, hogy előmenetelük érdékében közre működhetik.« (I. 33 oldal.)

Az irat nem vizsgálta, minő okokból keletkeztek az aristokrata rendek külön jogai, egész lételöket támadta meg. Nem tett különbséget természetellenes szabadal mák és természetszerű sajátosságok közt, történetileg indokolt jogok és elavult igények közt. A jog minden különbségét elvetette és tökéletes egyenlőséget követelt- Épen ez a tekintet nélküli hevesség, mely az egyedüli czélra egyoldalú szenvedélylyel utalt, felelt meg az akkori koráramlatnak egészen. A többieket is politikai hatalommá emelte.

Ugyané jelleme van a másik iratnak a harmadik

rendről. Mindenki ismeri ez irat három hires kérdését és válaszát: »Mi a harmadik rend? Minden. Mi volt ekkorig? Semmi. Mit követel? Hogy legyen valami.« Az első kérdésre adott válaszban Siéyes a harmadik rendet egy jelentőségűnek nyilvánítja a nemzettel, azaz azok társaságával, a kik egy'közös törvény alatt élni összeköttvék. A nemességet, mint idegen és kiváltságolt kasztot kiveti a nemzetből. A második kérdésre adott válasz a nemesség eredeti előjogait a frankok hódításából magyarázza ki és azt kívánja, hogy a polgári kelták és rómaiak utódai a vad hódítók ivadékait, ha nem alkalmazkodnak a jogegyenlőséghez, a germániai erdőkbe kergessék vissza. Eddig csak az aristokratia uralkodott a birodalmi gyűléseken, a harmadik rend nem talált igazi képviselőkre. Ezért a harmadik rend immár csak a saját kebeléből vegye képviselőit; a harmadik rend legalább annyi képviselőt nyerjen, mint minden kiváltságolt rend együtt véve s a szavazás fej-számszerint, ne pedig rendek szerint történjék.

Sajátságos volt, hogy őt magát, mint Mirabeau grófot — saját első szabályától eltérőleg épen a polgárok választották képviselőnek. A párisink is föltették magokban, hogy »nemest és papot« nem választanak s mégis megválasztották Siéyest, ki születésére nemes és hivatására pap volt.

Ugyanez időbe tartozott egy harmadik irat azon eszközökről, melyekkel a képviselők az 1789. évben rendelkezhetnek. Legelőször ebben fejezi ki nézeteit az alkotmányról részletesebben. Újra találkozunk benne Rousseau alapgondolatával a közakaratról, mely mint többségi akarat jelentkezik és a törvényt hozza. De egy helyen túlmegy

Rousseaun és ebben a modern államesmével szerencsésen összetalálkozik.Barátja a képviseleti alkotmánynak és a nyersebb absolut demokratával szemben való előnyeire irányozza az olvasó figyelmét. E mellett azt kívánja, hogy minden követ, habár a nemzetnek csak egy töredéke választotta, mégis az · egész nemzet és néni egyedül csak választói képviselőjének tekintessék s utasításhoz kötve ne legyen. Az egyes kerületek bárminő vétóját is elveti. A birodalmi rendek dolga a közakaratot előidézni és ezt a legjobban akkor tehetik, ha szabadok a tanácskozásban és a szavazásban. Ezek az alapelvek, a mint azokat már jóval annak előtte gyakorlatilag az angol parlamentben és a szárazföldnek is egy némely testületében alkalmazták, bizonyára helyesek, de nem illenek a forradalom elméletének azon alapgondolatához, hogy a közakarat az egyéni akaratok tömegéből áll. Csak midőn már a nemzeti vagy népakarat- ellentétben az egyéni akarattal— egységének tudatára jutottunk, fogjuk tudományosan is indokolhatni azt, hogy a képviseleti gyülekezet szabadon tanácskozzék és határozzon. Az egyéni akaratból csak az akarat önnyilatkozása, a mint azt Rousseau óhajtja, következetes, vagy pedig a megbízás a választók részéről a választott képviselőnek arra nézve, hogyan kelljen szavaznia.

Míg különben Siéyes nézeteit a monarchiáról és a köztársaságról*) némiképen élményeinek benyomása alatt változtatta, kitartással ragaszkodott a képviseleti alkotmány eszméjéhez és azt ismételve megalapítani és védelmezni törekedett. 1793-ban kelt egyik

*) Vesd össze leveleit a monarchia javára ellentétben a köztársasággal 1791-ből az 1795. köztársasági alkotmányra vonatkozó munkálataival.

dolgozatában, mely csak töredék *) maradt, következő gondolatokat fejt ki: a szabadság, mely czélja az államnak, nyugalomból és tevékenységből áll 1. Függetlenséget (liberté, indépendance) 2. Hatalmat (liberté de pouvoir) jelent az. A kérdés tehát az: gyarapodik vagy csökken-e az emberek hatalma és függetlensége, midőn a képviselet rendszeréhez közelednek vagy tőle távoznak? vagy rövidebben képviselethez vezet-e vagy nem haladásában a szabadság? Határozottan a mellett nyilatkozik, hogy ez utóbbi kérdésre igenloleg kell válaszolni.

Kimutatja, hogy a jól berendezett társadalomban az ember függetlenebb és hatalma (vagyona) nagyobb lesz, mint a vad állapotban társaság nélkül, hogy tehát a szabadság az államban tartalomban dúsabb és biztositottabb, mint a barbár államtalanságban. »Két embert meglep a zivatar. Az egyik létrát s védett helyet vesz észre, hová a létra segélyével juthatni. Veszi a létrát, bejut s védve van. A másik a létrától független akar lenni és a szabadban marad, a fagy rázza és a nedvesség kínozza őt. így viszonylanak egymáshoz a társadalmi ember és a természeti ember.«

Egy más helyen**) azt írja: »A társadalmi állapotban képviselet minden. Mindenütt föllelhető a magán valamint a közrendben. Az 1793-ki népbarátok a képviselet rendszerét a demokratával össze férhetetlé^inek tartották, mint ha valamely épület összeférhetetlen lenne természetes alapjával. Vagy magánál az alapnál akartak megállani valószínűleg mert azt kép-

*) Politikai iratai II. köt. 277. old.

**) Nézet az alkotmányról a III. év thermidor 2-kan (1795 júl. 20) előterjesztve. Politikai iratai II. k. 372. és 374.

zelték, hogy a társasági állapot az embereket arra ítéli, hogy egész életükön át őrt álljanak. Bizonyos, hogy szabadságunkat szaporítjuk, midőn lehetőleg sok dologban helyettesittetjük magunkat épen úgy, a mint azt csökkentjük, ha a különböző helyettesítéseket ugyanazon személyre halmozzuk. A magánéletben az a legszabadabb, a ki maga helyett a legtöbbet dolgoztat másokkal.«

A szerves képviselet gondolatához azonban Siéyes sem emelkedett. Ellenkezőleg az ő határozottan mathematikai és mechanikai nézleteaz államról nagy befolyást gyakorolt az ország és a nemzet területi beosztására, melyet ellentétben a régi tartományokkal, uraságokkal és községekkel a forradalomban keresztül vittek. A képviseletet három »alap oszlop «-on akarta fölállítani: 1) a birodalom terülesi beosztásán; felosztja azt 80 megyére, melyek mindegyike324négyszög mértföldre terjed; egy-egy megye kilencz kerületi községből áll, melyek mindegyike 36 négyszög órára terjed; végül minden kerületi község egyenkint négy négyszög órára terjedő kilencz cantonból áll s így az egész ország 80 megyéből, 720 kerületből és 6,480 cantonból; 2) a népesség számán; körülbelől 4,400.000 activpolgárt számit, mely számból átlag egy-egy cantonra 680 szavazat jut; ennek megfelelően körülbelől 600 szavazatból álló Ősgyülések fognának tartatni; 3) az adókon; úgy hogy ha valamely tartomány nagyobb adóterhet visel, ez neki több szavazatot biztosit. Ez volt Siéyes eszménye, melyet 1789. szept. havában a nemzetgyűlésnek előadott. (Politikai iratok. I. 529.) Hogy az ország egves részeinek termeszettől sajátos jellemük és külön történetük van és hogy az emberek összeköttetéseiben még más jelentőséges

mozzanatok is vannak, mint az egyszerű lélek- és darabszám, mely a nyájaknál is dönteni szokott és legfőlebb az adóösszeg, arról ez az államtan semmit sem tud.

Még egy második pontban is túlmegy Siéyes Rousseaun. Határozottsággal elvetette a souverainitás absolut fogalmát és azt állitá, hogy a »monarchikus előítéletének, mely a francziákban még most is hat, megvan a maga része a souverainitási jog túlzásában. Azt hiszik: minthogy a régi királyok souverainitása valami olyan iszonyatos és hatalmas volt, egy nagy nép souverainitásának még iszonyatosabbnak és hatalmasabbnak kell lennie.« De a polgárok nem raknak több erőt és hatalmat össze a kormányba, mint a mennyi arra szükséges, hogy szabadságukat jobban óvja; a souverainitás tehát a fokozódó műveltséggel korlátoltabbá is leszen. Szelleme látta a távolban a termékeny igazságot, de reá nézve még nem öltött az határozott alakot.

Siéyes fogalmazta továbbá az e m b e r i é s polgári jogok nyilatkozatát (polit. iratok I. 426. oldal), melyet a franczia nemzetgyűlés mint új állami evangéliumot hirdetett. Nincs jobb és rövidebb előadása a forradalom elveinek, melyben oly nagy és termékeny igazságok veszedelmes tévedésekkel olyan sajátságosán összekevervék. Mégis óriási sikere volt az elméletnek az, hogy alapgondolatait immár mint alapjogokat szentesítették·^ és nem volt senki, a ki érthetőbben és könyebben felfoghatóan magyarázni tudta volna mint Siéyes, a ki nagyobbára formulázta azokat.

A dicsőség, melyet akkor szerzett és okos elővigyázatossága, hogy a rémuralom idején a magánélet elrejtett csöndjébe vonult vissza, megmentették őt ama veszede-

lemből, mely csaknem minden barátját elsodorta. Miután a leghevesebb szenvedélyek kidühöngték magokat, ő is visszatért a törvényhozói tevékenységhez, mely természetének leginkább megfelelt. Egy ideig követ volt Berlinben. Midőn azután Napoleon lépett a halálig kimerült forradalom örökébe s az országnak új alkotmányt adott, kidolgozásával ismét Siéyes bízatott meg. Persze, hogy immár az ő ideje is lejárt. Napoleon egynémely intézményt fölhasznált, a melyet Siéyes indítványozott volt, de megváltoztatta a mozgató erő középpontját és Siéyes gépét a saját, tökéletesen eltérő szellemével töltötte meg. Siéyes a büszke, teremtő lelkű uralkodóból kényelmesen — nyugvó választó-fejedelmet — »hízott vadkant« volt Napoleon kifejezése — akart csinálni s mindenek előtt a polgárok szabadságát védő biztosítékokkal környékezni. De Napoleon terveinek mindez nem felelhetett meg. Magát Siéyest, ki brumaire 18-ka után Roger-Ducos és Bonaparte Napóleon mellett az ideiglenes consulok egyike volt, még a kitüntetés külszinével akarták kifizetni. De a felajánlott consulatust többé nem fogadta el és nem sokára a senatus elnökének állásáról is leköszönt. Immár egészen a magánéletbe húzódott vissza, elkedvetlenedve, - hogy becsületes munkálkodása az általános szabadság érdekében hajótörést szenvedett a túlhatalmas imperatorságon. A visszahelyezett Bourbonok őt — a ki szintén az 1793-ki » királygyilkos «-ok közé tartozott — nem tűrték hazájában. 1815-ben Belgiumba menekedett és csak az 1830. júliusi forradalom után tért újra vissza Párisba, hol nagy életkorban és teljes visszavonultságban halt meg 1836-ban. *)

*) Életéről lásd Politikai iratainak II. kötetét és Biograp hie nouvelle des Contemporains. Paris 1825.

A franczia forradalom jelentékenyebb államférfiakat és erélyesebb jellemeket szült, de Siéyes volt az ő legtisztább és legvilágosabb kifejezése a tudományban és a forradalom nagy törvényhozása az ő bélyegét viseli.