

*K věčnému míru*  
*Filosofický projekt*

# U VĚČNÉHO MÍRU

Nevíme, zda se tento satirický nápis nad hřbitovem namalovaným na vili, vývěsním štítě jednoho holandského hostince<sup>1</sup> týká *lidí* vůbec nebo 343 zvlášť hlav států, které se nikdy nemohou nasytit válek, nebo snad dokonce jen filosofů, kteří sní onen sladký sen o věčném míru. Protože praktický politik je s teoretikem zpravidla zadobře a shlíží na něj s velikou samolibostí jako na školometa neznamenajícího svými nevěcnými idejemi pro stát žádné nebezpečí a nechává jej vyložit všechny karty, aniž na to on, *světaznalý* státník, musí brát zřetel, vyměňuje si autor alespoň to, aby státník v případě spora s teoretikem zacházel natolik důsledně, že nebude za jeho domněnkami, o které se nazdařbůh pokusil a které veřejně vyslovil, věřit nebezpečí pro stát. - Touto *clausula salvatoria*<sup>2</sup> se chce autor co nejlépe výslovně ohradit proti každému zlovolnému výkladu.

## PRVNÍ ODDÍL, který obsahuje preambuli k věčnému míru mezi státy

1. „Za neplatné má být považováno sjednání míru uzavřené s tajnou výhradou o důvodu k budoucí válce.“

Takové uzavření míru by bylo totiž pouhé příměří, pozastavení projevů nepřátelství, nikoli však *mír*, který znamená konec veškerých nepřátelských jednání a který se přidáním přívlastku *věčný* stává již

---

<sup>1</sup> Tento obraz užívá G. W. Leibniz. Viz např. jeho dopis Grimarestovi ze 4. června 1712, kde proti abbému de Saint-Pierre praví: „Vzpomínám si na nápis nad branou jakéhosi hřbitova: pax perpetua. Mrtví se totiž nebíjí, živí jsou však naladěni jinak, a ti nejmocnější mezi nimi nerespektují nikterak výnosy soudních tribunálů.“ In: *Epistolae addiversos*, sv. III, Chr. Karholtus (vyd.), Leipzig 1738, str. 327. Výraz *Zum ewigen Frieden*, označující téma Kantova spisu, lze na tomto místě, kde jde o nápis na vývěsném štítě hostince, přeložit: *U věčného míru*. - Pozn. překl.

<sup>2</sup> záchrannou výhradou

podezřelým pleonasmem. Uzavřením míru jsou rušeny všechny stávající, i když snad v daném okamžiku vyjednávajícím stranám ještě neznámé příčiny budoucí války, jakkoli by byly s nejvyšší možnou pátrací dovedností vyslíděny z archivních dokumentů. - Výhrada (reservatio mentalis) starých nároků, se kterými se má ovšem vyrukovat teprve v budoucnu, protože nyní jsou obě strany příliš vyčerpány, než aby pokračovaly ve válčení, a to, že ji činíme se zlou vůlí a že ke svým účelům využíváme první vhodné příležitosti, patří k jezuitské kasuistice. A když se věc uváží tak, jak sama o sobě je, je to výhrada nedůstojná panovníků stejně, jako je nedůstojně ministra, aby se podvolil takovým postupům. -

Záleží-li však pravá čest státu podle osvícených pojmů státnické chytrosti ve stálém zvětšování moci jakýmkoli prostředky, pak se ovšem tento úsudek jeví jako pedantský a ulpívající příliš na předpisech.

2. „Žádný samostatný stát (lhostejno, zda malý či velký) nemá mít možnost získat dědictvím, výměnou, koupí nebo darem nějaký jiný stát.“

Stát totiž není (na rozdíl například od půdy, na které se rozprostírá) majetek (patrimonium). Stát je společenství lidí, kterému nesmí poroučet ani jím disponovat nikdo jiný než on sám. Naroubovat nějaký stát, který jako kmen má vlastní kořeny, do jiného státu znamená zrušit jeho existenci jakožto morální osoby a učinit z této osoby věc, což odporuje myšlence původní smlouvy, bez níž není žádné právo nad lidem myslitelné.<sup>3</sup> Každému je známo, do jakého nebezpečí v novější i nejnovější době uvedl Evropu - neboť jiné světadíly nic takového nikdy neznaly - předsudek takového způsobu nabývání: totiž, že by i státy mohly uzavírat manželství. Tento předsudek je obecně znám jako nový druh vynalézavosti, kterým se bez uplatnění síly, uzavíráním rodinných svazků, nabývá moci, a také jako způsob rozšíření zemského vlastnictví. - Spadá sem rovněž pronajímání vojsk jednoho státu druhému proti nepříteli, který není

---

<sup>3</sup> Dědičná říše není stát, který může být zděděn jiným státem, nýbrž zděděno může právo vládnout mu, a to nějakou fyzickou osobou. Stát potom získává vladaře, vladař jako takový (tj. vladař, který již vládne jiné říši) nezískává však stát.

společným nepřítelem; neboť poddaní jsou při tom používáni a spotřebováváni jako věci, s nimiž lze nakládat dle libosti.

3. „Stálé armády (*miles perpetuus*) mají časem zaniknout." 345

Ohrožují totiž neustále jiné státy svou pohotovostí k válce a tak je nutí, aby se vzájemně předháněly ve vyzbrojování, které nezná mezí. Tím, že jsou výdaje na armádu v míru ještě tíživější než výdaje na krátkou válku, jsou armády samy příčinou útočných válek jakožto prostředku, jak si toto břemeno ulehčit. Kromě toho jsou lidé do armády najímáni proto, aby zabíjeli nebo se nechali zabít, a to, jak se zdá, stojí na zvyku používat lidí jako pouhé stroje a nástroje v rukou jiného (totiž státu), což asi nelze sloučit s právem lidství v naší vlastní osobě. Zcela jinak je tomu s dobrovolným periodicky prováděným cvičením občanů ve zbrani, kteří tak zajišťují sebe i svou vlast proti vnějším útokům. - Také hromadění bohatství, pokud by bylo snadné zjistit jeho velikost, by mohlo působit na okolní státy jako hrozba válkou a nutit je k preventivním útokům (mezi třemi druhy moci - *vojenské, spolkové a peněžní* - by totiž mohla být ta poslední z nich nejspolehlivějším válečným nástrojem).

4. „Pokud jde o vnější státní záležitosti, nemají vznikat státní dluhy."

Tento pomocný zdroj je nezávadný, hledá-li se mimo stát nebo uvnitř státu pomoc pro národní hospodářství (pro zlepšování cest, pro nová osídlování, pro zřizování skladišť na zvláště neúrodná léta atd.). Úvěrový systém - tento důmyslný vynález kupeckého národa v tomto století<sup>4</sup> -, při kterém dluhy rostou do závratné výše a jsou přesto vždy zajištěny pro okamžitou pohledávku (protože přece nebude vyžadována od všech věřitelů naráz), je však jako mechanismus sil vzájemně si odporujících nebezpečnou peněžní mocí, bohatstvím umožňujícím vést válku, totiž bohatstvím, které převyšuje hotovost všech ostatních států dohromady a které může být vyčerpáno jen tím, že budou jednoho dne splátky zrušeny (což lze ovšem na dlouhou dobu oddálit oživením obchodních styků a jeho zpětným působením na podnikavost a výdělků). Tato možnost snadného vedení války spojená se sklonem vládců k válčení, který je, jak se zdá, zakořeněn

---

<sup>4</sup> Miněni jsou Angličané. - Pozn. překl.

v lidské přirozenosti, je velikou překážkou věčného míru. Tím spíš 346 by to mělo být preambulí k věčnému míru zakázáno, protože nakonec přece nevyhnutelný bankrot takového státu musí uvrhnout do dluhů i mnohé jiné státy a tím jim způsobit veřejnou újmu. Proto jsou jiné státy alespoň oprávněny spojovat se proti takovému státu a jeho nárokům.

5. „Žádný stát se nemá násilím vměšovat do zřízení a vlády jiného státu.“

Jaké oprávnění by k tomu totiž mohl mít? Pohoršení snad, které tento stát vyvolává u poddaných jiného státu? Taková událost může spíše sloužit jako výstražný příklad velkého zla, které si lid přivodil svou bezzákonností.<sup>5</sup> A špatný příklad, který dává jedna svobodná osoba druhé (jako scandalum acceptum), není vůbec jejím poškozením. - Tak daleko by nebylo třeba jít, kdyby se nějaký stát zevnitř rozštěpil na dva samostatné, odděleně existující státy, které by si činily nárok na celek; v takovém případě by se pomoc nějakého vnějšího státu jednomu z nich nemohla pokládat za vměšování do zřízení druhého státu (neboť pak je to anarchie). Dokud však jejich vnitřní spor není vyřešen, bylo by toto vměšování vnějších mocností porušením práv lidu, který je na jiných nezávislý a je jen sužován svou vnitřní rozepří. Bylo by to tedy toto vměšování samo, jež by vyvolávalo pohoršení a činilo nejistou autonomii všech států.

6. „Žádný stát si nemá ve válce s jiným státem dovolit takové akty nepřátelství, které by mohly znemožnit vzájemnou důvěru v budoucí mír. Takovými projevy jsou: páčání *úkladných vražd* (percussores), *otravy* (venefici), *porušení kapitulace*, *podněcování ke zradě* (perduellio) ve státě, s kterým válčí atd.“

To jsou nečestné strategické tahy. Alespoň nějaká důvěra v nepřítelův způsob uvažování musí totiž zůstat i během války, protože jinak by nemohl být uzavřen žádný mír a nepřátelství by mělo za následek vyhlazovací válku (bellum internecinum). Válka je tragickým nouzovým prostředkem, jak se ve stavu přirozeném (v němž neexistuje soudní dvůr, který by mohl právoplatně soudit) domoci násilím svého práva. V přirozeném stavu, kde nemůže být žádná

---

<sup>5</sup> Gesetzlosigkeit

## PRVNÍ ODDÍL

strana prohlášena za nepřítele, který není v právu (protože to již předpokládá soudní posouzení), jen *výsledek* války (jako před božím soudem) rozhoduje, na čí straně je právo. Mezi státy není ale myslitelná žádná trestná válka (*bellum punitivum*), protože mezi nimi není vztah pána a poddaného. - Z toho vyplývá, že vyhlazovací válka, ve které může dojít k záhubě obou stran zároveň, a tím také k zániku veškerého práva, by dokázala přivodit věčný mír jen na velikém hřbitově lidstva. Taková válka, a tím i užití prostředků, které k ní vedou, musí být naprosto nepřijatelná. - Že k ní vyjmenované prostředky nevyhnutelně vedou, vysvítá z toho, že tyto pekelné dovednosti, již samy o sobě hanebné, by se, jakmile by byly jednou použity, neudržely dlouho v mezích války - jako je tomu v případě nasazení zvěď (uti *exploratoribus*), kdy se jen využívá nečestnosti *druhých* (která ani nemůže být vymýcena) -, ale přešly by i do mírového stavu, a tím zcela zmařily to, co je záměrem tohoto stavu.

Ač jsou uvedené zákony objektivně, tj. v intenci vládařů, veskrze *zákony zakazujícími* (*leges prohibitivae*), přece jen některé z nich platí *přísně* bez ohledu na okolnosti (*leges strictae*) tak, že vyžadují *okamžité* uplatnění (to jsou články č. 1, 5, 6). Naproti tomu *výkon* ostatních zákonů (č. 2, 3, 4), rozšiřujících oprávnění *subjektivně*, podle okolností (*leges latae*) a obsahujících povolení, i když nepředstavují výjimky v platnosti právních pravidel, lze *odložit*. Nelze přitom ztrácet ze zřetele účel, tj. nelze odložit na nedohledno (jak říkával císař Augustus: *ad calendas graecas*)<sup>6</sup> realizaci zákona, který se například může týkat *navrácení* svobody státům postiženým podle článku č. 2, jež by tak o svou svobodu přišli. Odklad se povoluje jen proto, aby se nepostupovalo ukvapeně, a tak v rozporu se záměrem samým. Zákaz se zde totiž týká jen *způsobu nabytí*, který nemá dále platit, nikoli *vlastnického stavu*, který, i když není podložen žádoucím právním nárokem, byl přece ve své době (putativního nabytí) podle tehdejšího veřejného mínění všech států pokládán za *pravo-platný*.<sup>7</sup>

---

<sup>6</sup> Viz Suetonius, *De vita Caesarum*, II, 87,1. - Pozn. překl.

<sup>7</sup> Bylo zpochybňováno to, a nikoli bezdůvodně, zda kromě příkazů (*leges praeceptivae*) a zákazů (*leges prohibitivae*) mohou existovat ještě *povolující zákony* (*leges permissivae*) čistého rozumu. Neboť zákony vůbec obsahují princip

objektivní praktické nutnosti, povolení však obsahují princip praktické nahodilosti jistých jednání. Tak by *povolující zákon* obsahoval přinucování k nějakému jednání, k němuž nemůže být nikdo přinucen. Kdyby měl předmět zákona v obojím vztahu též význam, znamenalo by to rozpor. - Zde se však předpokládány zákaz v povolovacím zákoně týká jen budoucího způsobu nabývání práva (např. dědictvím), zatímco zproštění od tohoto zákazu, tj. povolení, se týká přítomného vlastnického stavu. Jde o vlastnický stav, který v přechodu od přirozeného stavu do stavu občanského může jako vlastnický stav, třebaže ne pravoplatný, přesto *poctivý* (possessio putativa), podle povolovacího zákona přirozeného práva ještě dále přetrvávat. To, co je v přirozeném stavu domnělým vlastněním, je (po onom přechodu do občanského stavu) zakázáno, jakmile je jako takové rozpoznáno, stejně jako je v občanském stavu zakázán analogický způsob nabývání majetku. Kdyby tedy v občanském stavu došlo k domnělému nabytí, nebylo by mu přiznáno oprávnění k dalšímu vlastnění. Domnělé vlastnění by tam totiž muselo po odhalení své neoprávněnosti zaniknout jakožto něčí újma.

Tím jsem chtěl jen mimochodem upozornit učitele přirozeného práva na pojem lex permissiva, který se systematicky třídícímu rozumu nabízí sám od sebe. Především proto, že se ho často užívá v občanském (statutárním) právu, jen s tím rozdílem, že zakazující zákon tam stojí sám a povolení není (jak by mělo) do něj zahrnuto jako jeho omezující podmínka, nýbrž je zařazeno mezi výjimky. - To potom znamená: to a ono se zakazuje, *pokud neplatí* bod 1, 2, 3 a tak dále až donedohledna, protože povolení nejsou tak k zákonu připojena na základě jistého principu, ale jen nahodile, jinak by totiž ony podmínky [tj. bod 1, 2, 3...] musely být spolu zahrnuty *do formule zakazujícího zákona*, čímž by se pak z něj stal zároveň zákon povolující. - Proto je politováníhodné, že důvtipná, avšak nevyřešená soutěžní úloha moudrého a vtípného *hraběte von fVindischgrátze*", která právě k takové formuli směřovala, byla tak brzy opuštěna. Možnost takové formule (podobné matematické) je totiž jediným pravým zkušebním kamenem důsledného zákonodárství, bez kterého zůstane tzv. ius certum vždy jen zbožným přáním. - Jinak budeme mít pouze *všeobecné* (platné v *obecnosti*), ne však universální zákony (které platí *všeobecně*); ty si však, jak se zdá, pojem zákona žádá.

' Míněn je Josef Mikuláš hrabě von Windischgrätz, politik a filosof (1744-1802). Ten v roce 1785 vypsál soutěžní úlohu: Jak navrhnout smlouvy tak, aby nepodléhaly dvojímu výkladu? Pokud by byla tato úloha řešitelná, zamezilo by se právním sporům ve věci změn vlastnických práv. Ceny však nebyly nikdy uděleny. - Pozn. překl.

DRUHÝ ODDÍL,  
který obsahuje definitivní články k  
věčnému míru mezi státy

Mír mezi lidmi žijícími vedle sebe není přirozený stav (status nátura- 348 lis), tím je spíše stav válečný, tj. stav, který, ač není vždy vzplanutím 349 projevů nepřátelství, je přece neustálým ohrožením míru. Stav míru musí být tedy *zjedán*; upuštěním od projevů nepřátelství není totiž ještě mír zajištěn, a není-li si člověk jist před svým sousedem (takové jistoty lze však dosáhnout jen v *zákonném* stavu), může se k tomuto sousedovi, kterého k takovému ujištění vyzval, chovat jako k nepříteli.<sup>8</sup>

---

<sup>8</sup> Obyčejně se má za to, že nesmím postupovat proti nikomu nepřátelsky, leda že by mi již byl činem *ublížil*, a to je také zcela správné, pokud se nacházíme v *občansko-zákonném* stavu. Neboť tím, že můj soused přistoupil na takový stav, dává mi (prostřednictvím vrchnosti, která nám oběma vládne) požadovanou jistotu. - Avšak člověk (nebo lid) v pouhém přirozeném stavu mne této jistoty zbavuje a škodí mi již právě tímto stavem, tím, že jest vedle mne. I když mi neškodí činem (*facto*), škodí mi přesto absencí zákonnosti ve svém stavu (*statu iniusto*), čímž jsem jím stále ohrožován. Já jej pak mohu nutit buď k tomu, aby se mnou vstoupil do společenského zákonného stavu, nebo aby se vzdálil z mého sousedství. - Všechny následující články jsou tedy založeny na následujícím postulátu: Všichni lidé, kteří na sebe mohou vzájemně působit, musí náležet k nějakému občanskému zřízení.

Veškeré právní zřízení vzhledem k osobám k němu náležejícím je trojí:

1. podle *státoobčanského práva* lidí pro jeden lid (*ius civitatis*),
2. podle *mezinárodního práva* států pro jejich vzájemné vztahy (*ius gentium*),
3. podle *světoobčanského práva*, pokud lze lidi a státy stojící k sobě v poměru vzájemného působení pokládat za občany všeobecného státu lidí (*ius cosmopoliticum*). Toto rozdělení není libovolné, nýbrž je ve vztahu k ideji věčného míru nutné. Kdyby byl totiž jen jeden z nich [tj. z lidí a států] v poměru fyzického vlivu na druhého, a přece v přirozeném stavu, byl by s tím spojen válečný stav, a zde je právě záměrem se od něj osvobodit.



*První definitivní článek*  
*k věčnému míru* Občanské zřízení v  
každém státě má být republikánské.

*Republikánské zřízení* -jediné zřízení, které vyplývá z ideje původní smlouvy, na které musí být založeno veškeré právní zákonodárství lidu - je zřízení ustavené za prvé podle principů *svobody* členů společnosti (jakožto lidí), za druhé podle zásad *závislosti* všech na jediném společném zákonodárství (jakožto poddaných) a za třetí 350 podle zákona *rovnosti* {jakožto státních občanů}.<sup>9</sup> V právním

---

<sup>9</sup> *Právní* (tedy vnější) *svobodu* nelze definovat, jak se to obvykle činí, prostřednictvím následujícího oprávnění: Ať každý činí, co chce, jen když se přitom neděje někomu bezprávi. Co totiž znamená takové *oprávnění*! Možnost nějakého jednání, kterým se nikomu neděje bezprávi. Vysvětlení by tedy znělo: Svoboda je možnost jednání, jimiž se nikomu neděje bezprávi. „Nikomu se nečiní bezprávi (ať už je činěno cokoli), jen když se nikomu nečiní bezprávi“, což je prázdná tautologie. - Mou vnější (právní) *svobodu* je spíše třeba vysvětlit takto: Je to oprávnění neposlouchat žádné vnější zákony než ty, jímž jsem mohl dát svůj souhlas. - Právě tak vnější (právní) *rovnost* ve státě je ten poměr občanů státu, kdy nikdo nemůže někoho právně zavazovat, aniž by se zároveň sám podrobil zákonu, aby jím *mohl* být také sám tímž způsobem vzájemně zavázán. (Princip *právní závislosti* nevyžaduje vysvětlení, neboť je obsažen již v pojmu státního zřízení vůbec.) - Platnost těchto vrozených, k lidství nutně náležejících a nezvznesitelných práv je potvrzena a povýšena principem právních vztahů člověka k vyšším bytostem (pokud o nich uvažuje), protože právě podle týchž zásad si člověk představuje sebe jako státního občana nadsmyslového světa. - Co se totiž týče mé svobody, nemám ani vzhledem k božím zákonům, jež jsou mi poznatelné pouhým rozumem, žádné závazky, pokud jsem jim sám nemohl dát svůj souhlas (neboť teprve skrze zákon svobody svého vlastního rozumu si vytvářím pojem božské vůle). Pokud jde o princip rovnosti vzhledem k nejněžnější bytosti mimo boha, kterou bych si snad chtěl myslet (velký *eóri*), není důvodu, proč by mi, konám-li na svém místě svou povinnost tak jako onen eón na svém místě, měla náležet pouze povinnost poslouchat a jemu právo poroučet. - Důvodem toho, že se tento princip *rovnosti* nehodí (tak jako ani princip svobody) rovněž na vztah k bohu, je, že tato bytost je jedinou bytostí, pro kterou přestává platit pojem povinnosti.

Co se však týče práva rovnosti všech státních občanů jakožto poddaných, řešíme-li otázku, je-li přípustná *dědičná šlechta*, záleží jedině na tom, zda státem přiznaná *hodnost* (nějakého poddaného vůči jinému poddanému) musí předcházet před *zásluhou* nebo naopak. - Je zřejmé, že je-li hodnost spojena s narozením, pak je zcela nejisté, zda bude také následovat zasloužilost (dovednost v úřadu a služební věrnost). To by bylo totéž, jako kdyby stát přiznal svému oblíbenci beze vsí zásluhy něco (aby byl tím, kdo poroučí), na čem se všeobecná vůle lidu

## DRUHÝ ODDÍL

ohledu je toto zřízení samo o sobě původně základem všech druhů občanské ústavy a nyní je jen otázka, zda je také jediným zřízením, které může vést k věčnému míru.

Republikánské zřízení má však kromě ryzosti svého původu, totiž 351 vzniku z čistého pramene pojmu práva, ještě naději na žádoucí účinek, totiž na věčný mír, a to z tohoto důvodu. - Je-li (a v tomto zřízení tomu ani jinak být nemůže) vyžadován souhlas občanů státu při rozhodování, zda má být válka nebo ne, pak není nic přirozenějšího, než že budou s tím, aby se pustili do tak zlé hry, velmi otálet. Vždyť by museli sami na sebe uvalit všechny útrapy války (že budou sami bojovat, nést válečné výdaje z vlastního jmění, sami pak v nouzi napravovat spoušť, kterou válka po sobě zanechává, a na dovršení všeho zla, že na sebe konečně uvalí těžké dluhy, které ztrpčují i stav míru a které nelze nikdy - kvůli blízkým válkám, které vždy znovu propukají - splatit). Naproti tomu ve zřízení, kde poddaný není občanem státu, tj. ve zřízení, které není republikánské, je započítání válečné hry nejsamozřejmější věcí na světě, protože hlava státu není jeho podílníkem, nýbrž jeho vlastníkem, který ze svých hostin, honů, letohrádků, dvorních slavností atd. válkou neztrácí ani to nejmenší. Může se tedy pro válku rozhodnout z nepatrných příčin jako pro druh vzrušivé zábavy, a aby učinil zadost konvencím přenechat její ospravedlnění lhostejně diplomatickému sboru, který je vždy připraven ho poskytnout.

Aby se nezaměňovalo republikánské zřízení (jak se obyčejně děje) s demokratickým, je třeba poznamenat následující. Formy státu 352 (civitas) lze rozdělit buď podle rozdílu osob, které mají nejvyšší státní moc, nebo podle *způsobu vlády* vykonávané nad lidem hlavou státu, ať už jí je kdokoli. První rozdělení je vlastně rozdělení podle formy *ovládání* (forma imperii) a tyto formy jsou možné jen tři. Vladařskou moc má buď jen *jeden*, nebo *několik* osob spolu spoje-

v původní smlouvě (jež je přece principem všech práv) nikdy neusnese. Neboť ne každý šlechtic je zároveň také *šlechtý* muž. - Pokud jde o *úřednickou šlechtu* (tj. hodnost vyššího správního úřadu, kterou je třeba si zásluhami vydobýt), zde se nespojuje hodnost - na rozdíl od majetku - s osobou, nýbrž s místem a rovnost tím není porušena; neboť jestliže ona osoba složí svůj úřad, pozbývá zároveň hodnost a sestupuje zpět mezi lid. -

ných, nebo *všichni*, kdo tvoří občanskou společnost (*autokracie*, *aristokracie* a *demokracie*, vláda knížete, šlechty a lidovláda). Druhé rozdělení je podle formy vlády (forma regiminis) a týká se způsobu zakotvení v ústavě (tj. v aktu obecné vůle, kterým z davu vzniká lid), jakým stát svrchovanost své moci vykonává: v tomto vztahu je stát buď *republikánský*, nebo *despotický*. *Republikanismus* je státní princip oddělení výkonné moci (vlády) od moci zákonodárné; despotismus je takový princip státu, kdy stát ze své moci provádí zákony, které sám dal, principem je tudíž veřejná vůle, pokud je vladařem užívána jako jeho soukromá vůle. - Ze jmenovaných tří státních forem je to *demokracie* ve vlastním slova smyslu, která je nutně *despotismem*, protože zakládá výkonnou moc, kde rozhodují všichni o jednotlivci a popřípadě i proti němu (pokud s nimi není v souladu). Rozhodují tedy všichni, a přece ne všichni, což je rozpor obecné vůle s ní samou a se svobodou.

Veškerá forma vlády, která není *reprezentativní*, je totiž vlastně *popřením formy* <sup>10</sup>, protože zákonodárce nemůže být v jedné a téže osobě zároveň vykonavatelem své vůle (stejně jako obecnost horní premisy v rozumovém úsudku nemůže být zároveň subsumpcí zvláštností v dolní premise pod tuto obecnost). Ačkoli ostatní dvě státní zřízení jsou vždy chybná potud, pokud dávají prostor takovému způsobu vlády, přece je u nich přinejmenším možné, že přijmou způsob vlády, který je přiměřený *duchu* reprezentativního systému, tak například Friedrich II. alespoň *pravil*, že je nejvyšším služebníkem státu." Naproti tomu demokratický způsob vlády toto neumožňuje, protože každý tu chce být pánem. - Lze proto říci: čím menší je personál státní moci (počet vládců), tím větší je její reprezentace, tím víc se blíží zřízení státu možnosti republikanismu a lze doufat, že se k němu pozvolnými reformami pozvedne. Z tohoto důvodu je v aris-

---

<sup>10</sup> eine Uniform

" Vznešená pojmenování často přikládána vladaři (jako: bohem pomazaný, vykonavatel a zástupce boží vůle na zemi) byla často kritizována jako pochlebování, jež způsobuje závrať, mně se však zdá, že bezdůvodně. - Daleko spíše, než že by tato pojmenování měla vladaře učinit pyšným, musí naopak v jeho duši vzbuzovat pokoru, má-li rozum (a to musíme přece předpokládat) a uváží-li, že převzal úřad pro člověka příliš velký, totiž úkol spravovat to nejsvětější, co bůh na zemi má: *právo lidí*. Přiblížit se v něčem příliš této zřítelnici božího oka musí vždy vzbuzovat obavu.

tokracii již obtížnější než v monarchii dospět k tomuto jedinému dokonale právnímu zřízení, v demokracii to však není možné jinak než násilnou revolucí. Na způsobu vlády<sup>12</sup> však záleží lidu neporovnatelně víc než na státní formě (jakkoli i na ní, na její větší či menší přiměřenosti tomuto účelu, velmi mnoho záleží). K formě vlády, má-li být v souladu s pojmem práva, patří však reprezentativní systém. Jen v něm je republikánská forma vlády možná, bez něj je vláda (ať už je její ústava jakákoli) despotická a násilnická. - Žádná z takzvaných starých republik tento systém neznala, a proto se musely také veskrze rozložit v despotismus, jenž je pod vládou jednotlivcovou ještě ze všech nejsnesitelnější.

---

<sup>12</sup> Mallet du Pan\* se chlubí ve své geniálně znějící, avšak duté a prázdné řeči, že po dlouholeté zkušenosti dospěl konečně k přesvědčení, že známý *Popeův* výrok je pravdivý: „Ať se blázní hádají o nejlepší vládu; nejlepší je nejlépe vedená vláda.“ Má-li tím být řečeno, že nejlépe vedená vláda je nejlépe vedená, pak rozlouskl podle Swiftova výroku ořech, který jej odměnil červem. Má-li to však znamenat, že nejlépe vedená vládá nejlepší způsob vlády, tj. státního zřízení, pak je ten výrok veskrze nepravdivý, neboť příklady dobrých vlád nedokazují nic, pokud jde o způsob vlády. - Kdo vládl lépe než *Titus* a *Marcus Aurelius*, a přece zanechal jeden jako nástupce *Domitiana*, druhý *Commoda*, což by se při dobrém státním řízení nebylo mohlo stát, protože jejich neschopnost pro tento úřad byla záhy dostatečně známa a také vladařova moc byla dostatečná k tomu, aby jejich vládnutí vyloučila.

\* Jacques Mallet du Pan (1749-1800), spisovatel švýcarského původu a odpůrce francouzské revoluce. - Pozn. red.

<sup>b</sup> Titus Flavius Vespasianus, římský císař v letech 79-81; Marcus Aurelius Antoninus, římský císař v letech 161-180 a stoický filosof; Titus Flavius Domitianus, mladší bratr Tita a jeho nástupce na trůnu v letech 81-96; Marcus Aurelius Commodus (161-192) syn Marka Aurelia a jeho nástupce na trůnu v letech 180-192. -Pozn. red.

*Druhý definitivní článek  
k věčnému míru*

Mezinárodní právo má být založeno  
na *federalismu* svobodných států.

354 Národy jakožto státy mohou být posuzovány jako jednotlivci, kteří si ve svém přirozeném stavu (tj. v nezávislosti na vnějších zákonech) škodí již tím, že jsou vedle sebe, a každý z nich může a má kvůli své jistotě od druhého požadovat, aby s ním vstoupil do zřízení, které je podobné občanskému, kde každému lze zajistit jeho právo. To by bylo *spojením národů*<sup>13</sup>, které by však nemělo být zároveň státem národů. V tom by byl totiž rozpor, protože každý stát je vztahem *nadřizovaného* (zákonodárce) k *podřizovanému* (poslouchajícímu, totiž lidu), mnoho národů by však v jednom státě vytvářelo jeden lid, což odporuje předpokladu (protože zde máme uvažovat o právu *národů* vůči sobě navzájem, pokud tvoří množství různých států a nemají splynout v jednom státě).

Stejně jako pohlížíme s hlubokým opovržením na náchylnost divochů ke svobodě, jež není založena na zákoně, k níž patří spíše se ustavičně rvát než se podrobit zákonnému tlaku, který má být jimi samými ustaven, a tak dát přednost divoké svobodě před rozumnou, a považujeme to za surovost, neotesanost a zvířecí snižování lidství, tak bychom měli mít za to, že civilizované národy (z nichž každý je pro sebe sjednocen ve stát) by měly spěchat, aby se co nejdříve dostaly z tak bídného stavu. Místo toho však každý *stát* zakládá spíše svůj majestát (neboť o majestátu lidu nelze dost dobře hovořit) právě na tom, že není podroben vůbec žádné vnější zákonné nutnosti. Sláva vladaře spočívá v tom, že má na povel, aniž se sám smí vystavit nebezpečí, tisíce, které se mají nechat obětovat pro věc, která se jich netýká.<sup>14</sup> Rozdíl evropských a amerických divochů je hlavně v tom, že zatímco mnohé americké kmeny byly snědeny svými nepřáteli, dovedou evropští divoši lépe užít těch, které pře-

---

<sup>13</sup> Volkerbund

<sup>14</sup> Tak odpověděl bulharský kníže řeckému císaři, který chtěl v dobrém úmyslu vyřešit svůj spor s ním osobním soubojem: „Kovář, který má kleště, nebude tahat žhavé železo z výhně svýma rukama.“

mohli. Místo aby je pojídali, dovedou jimi rozmnožit počet svých poddaných, a tím i množství nástrojů k ještě rozsáhlejší válkám.

Vzhledem k zlovolnosti lidské přirozenosti, která se nepokrytě 355 ukazuje ve volném vztahu národů (zatímco v občanském zákonném stavu je tato skutečnost pod tlakem vlády velmi zastřena), musíme nicméně žasnout nad tím, že slovo *právo* nebylo jako pedantické ještě zcela vyloučeno z válečné politiky a že se ještě žádný stát neopovážil veřejně se vyslovit pro toto mínění. Neboť stále ještě jsou na *ospravedlnění* válečného útoku dobrácky uváděni *Hugo Grotius*, *Pufendorf*, *Vattel* a mnozí jiní (samí marní těšitelé)<sup>15</sup>, ačkoli jejich kodexy, sepsané filosoficky či diplomaticky, nemají nejmenší *zákonou* sílu a ani ji mít nemohou (protože státy jako takové nestojí pod společnou vnější nutností). Přitom neexistuje příklad, že by se kdy byl nějaký stát nechal argumenty vyzbrojenými svědectvím tak důležitých mužů pohnout k ustoupení od svého záměru. - Tato úcta, kterou každý stát (alespoň slovně) vzdává pojmu práva, přece dokazuje, že lze nalézt v člověku ještě větší, i když zatím jen dřímající, morální vlohu k tomu, aby v sobě přece jednou ovládl zlý princip (který nemůže zapřít) a aby v to doufal také u jiných lidí. Jinak by totiž státy, které spolu chtějí válčit, neužívaly slova *právo*, ledaže by se mu chtěly vysmát jako onen galský kníže, který prohlásil: „Je předností, kterou dala příroda silnějšímu, že slabší má poslouchat silnějšího.“<sup>16</sup>

Způsob, jak se státy domáhají svého práva, nemůže být nikdy procesem jako u vnějšího soudního dvora, nýbrž jen válkou, avšak ani ta, ani její příznivý výsledek, *vítězství*, nemohou o právu rozhodnout; rovněž *mírová smlouva* sice ukončuje přítomnou válku, nikoli však sám válečný stav (nezamezí tomu, aby byla nalezena nová

---

<sup>15</sup> Hugo Grotius (1583-1645), Samuel von Pufendorf (1632-1694) a Emmerich de Vattel (1714-1767) byli významnými teoretiky přirozeného práva. Jejich hlavními díly jsou: *De iure belli et pacis*, Paris 1625; *De iure naturae et gentium*, Lund 1672; *Le droit des gens*, Leyden 1758.

„...leidige Troster“, marní těšitelé, je patrně odkaz na repliky biblického Joba (viz heslo „Leidig“ in: J. a W. Grimm, *Deutsches Wörterbuch*, sv. 12, München 1984, str. 675). Jób v kralickém překladu *Bible* říká na adresu svých „přátel“: „skladatelé lži, a lékaři marní“ (13,4)... „Slyšel jsem již podobných věcí mnoho; všickni vy nepřijemní jste těšitelé“ (16,2) - Pozn. překl.

<sup>16</sup> V Plútarchově životopise Marka Furia Camilla, XVII, 4, tak promluvil k vyslancům Říma galský kníže Brennus. - Pozn. překl.

záminka k válce) - tento válečný stav pak nelze prohlásit za nespravedlivý, protože v tomto stavu je každý soudcem ve vlastní věci. Přitom však o státech nemůže podle mezinárodního práva platit totéž, co platí podle přirozeného práva o lidech ve stavu bez zákona: totiž že „mají vyjít z tohoto stavu“ (protože státy mají již uvnitř právní zřízení, a tudíž odrostly poručnictví jiných, kteří by je podle 356 svých právních pojmů přiváděli pod rozšířené zákonné zřízení). Nicméně rozum z trůnu nejvyšší morálně zákonodárné moci válku jakožto právní postup veskrze ztracuje a mírový stav naopak činí bezprostřední povinností, přičemž tento stav nemůže být zjednán a zajištěn, aniž dojde ke smlouvě mezi národy - proto tedy musí existovat svazek zvláštního druhu, který lze nazvat *mírový svazek* (foedus pacificum), který by se od *mírové smlouvy* (pactum pacis) odlišoval tím, že tato by usilovala o ukončení pouze *jedné* války, zatímco mírový svazek o ukončení *všech* válek navždy. Tento svazek nemá za cíl získat nějakou státní moc, nýbrž pouze zachovat a zajistit *svobodu* jednoho státu pro něho samého a zároveň pro ostatní spojenecké státy, aniž se proto tyto státy musejí (jako lidé v přirozeném stavu) podrobit veřejným zákonům a jejich násilí. - Proveditelnost (objektivní realita) této myšlenky *federality*, která se má pozvolna rozšířit na všechny státy a tak vést k věčnému míru, lze ukázat. Neboť bude-li tomu štěstěna přát, dokáže, že se mocný a osvícený lid bude moci ustavit v republiku (která podle své povahy musí být nakloněna k věčnému míru), pak tato republika vytvoří jakýsi střed federativního spojení pro jiné státy, aby se k ní připojily a tak si zajistily podle ideje mezinárodního práva stav svobody a rozšiřovaly jej postupně stále dál dalšími sdruženími tohoto druhu.

Lze pochopit, když lid prohlásí: „Mezi námi nemá být válka, neboť se chceme ustavit ve stát, tj. stanovit sami sobě nejvyšší zákonodárnou, vládní a soudní moc, která naše spory smírně urovná.“ - Jestliže však tento stát řekne: „Mezi mnou a jinými státy nemá být válečný stav, ačkoli neuznávám žádnou nejvyšší zákonodárnou moc, jež by mi zajistila mé právo a jíž bych já zajistil její právo“, pak vůbec nelze pochopit, na čem bych chtěl zakládat důvěru ve své právo, ne-li na ekvivalentu občanského společenského svazku, tj. na svobodném federalismu, který musí rozum nutně spojovat s pojmem mezinárodního práva, má-li v něm vůbec zůstat nějaký myšlenkový obsah.

Pod pojmem mezinárodního práva jakožto práva *na* válku si nemůžeme myslet vlastně vůbec nic (protože, co je právem, by se 357 podle takového pojmu mělo určovat, nikoli na základě obecně platných vnějších zákonů, které omezují svobodu každého individua, nýbrž násilím podle jednostranných maxim); jeho význam by totiž musel spočívat v tom, že se lidem smýšlejícím v jeho duchu děje po právu, když se mezi sebou vzájemně vyhlazují a nalézají tak věčný mír v širokém hrobu pohlcujícím všechny hrůzy násilí i s jejich původci. - Pro státy v jejich vzájemném vztahu nemůže na základě rozumu existovat jiný způsob, jak vyjít ze stavu bez zákona naplněného samými válkami, než že se, stejně jako jednotliví lidé, vzdají své divoké (bezzákonné) svobody, podrobí se veřejným přinucovacím zákonům a tak vytvoří jeden (ovšem stále se zvětšující) *stát národů* (*civitas gentium*), který by nakonec zahrnoval všechny národy země. Protože to však ony národy podle své ideje mezinárodního práva nechtějí a zavrhnou tím in hypothesi to, co in thesi je správné, může (nemá-li vše být ztraceno) namísto pozitivní myšlenky *světové republiky* jen její *negativní náhražka*, totiž trvalý a stále se rozšiřující *svaz zabraňující válce*, zadržet proud nepřátelského, práva se obávajícího sklonu, ovšem pod neustálou hrozbou jeho propuknutí. (Furor impius intus... fremit horridus ore cruento.<sup>17</sup> *Vergilius*)<sup>15</sup>

---

<sup>17</sup> Běs pak zločinný uvnitř... soptit bude svou strašnou krvavou tlamu. Vergilius, *Aeneis*, I, 294-296, Praha 1970. - Pozn. překl.

<sup>15</sup> Po skončené válce by snad při sjednávání míru nebylo nevhodné, kdyby byl pro lid vyhlášen po děkovné slavnosti také den pokání, aby byla k nebi vyslána prosba o milost pro veliké provinění, kterého se lidstvo stále ještě dopouští tím, že se nechce podrobit žádnému zákonnému zřízení ve vztahu k jiným národům, nýbrž že z pýchy na svou nezávislost sahá raději k užití barbarského prostředku války (jímž se přece nedosáhne toho, co je hledáno, totiž práva jednoho každého státu). - Děkovné slavnosti ve válce za dobyté *víťzství*, hymny, jimiž je (na izraelský způsob) opěvován *Hospodin zástupů*, stojí v nemenším rozporu k mravní ideji Otce lidí, neboť kromě lhostejnosti vůči způsobu (který je dosti smutný), jak národy hledají své vzájemné právo, vyvolávají ještě radost, že bylo zahubeno mnoho lidí nebo jejich štěstí.



*Třetí definitivní článek  
k věčnému míru*

*Světobčanské právo má být omezeno na  
podmínky všeobecné pohostinnosti.*

Stejně jako v předchozích článcích, není ani zde řeč o filantropii, 358 nýbrž *opravu a hospitalita* (pohostinnost) tu znamená právo cizince, aby s ním při pobytu na půdě někoho druhého nebylo nakládáno jako s nepřítelem. Domáci může cizince odmítnout, pokud se to obejde bez cizincovy záhuby; pokud se však cizinec chová na jeho půdě přátelsky, nelze s ním nakládat jako s nepřítelem. To, na co si cizinec může činit nárok, není *právo hosta* (k tomu by bylo třeba zvláštní dobročinné smlouvy, která by jej na jistý čas učinila spoluobyvatelem domu), nýbrž *právo návštěvní*, tj. právo přichozícího nabídnout se za společníka. Toto právo náleží všem lidem díky jejich právu na společné vlastnění zemského povrchu, na němž, protože je kulovou plochou, se nemohou rozptýlit donekonečna. Nakonec se tu přece jen musí snášet vedle sebe, přičemž žádný člověk nemá původně víc práva být na nějakém místě země než jiný člověk. - Neobyvatelné části zemského povrchu, moře a písečné pouště, oddělují však toto společenství tak, že *lod' nebo velbloud* (*koráb* pouště) umožňují, aby se lidé přes tyto končiny, které nemají pána, navzájem přibližovali a užívali práva *na zemský povrch*, které je společné lidskému rodu. Nehostinnost mořských pobřeží (například pobřeží Barbaresků)<sup>19</sup>, v jejichž mořích jsou olupovány lodi či zotročováni trosečníci, nebo nehostinnost písečných pouští (arabských Beduínů), kdy přiblížení se k nomádkým kmenům je považováno za právo k jejich drancování -to vše je v rozporu s přirozeným právem; právo pohostinnosti jakožto právo přirozené, to jest oprávnění cizích přichozících, nesahá dále než k podmínkám umožňujícím *pokusit se* navázat styk s domácími obyvateli. - Tímto způsobem mohou spolu různé světadíly pokojně navázat styky, jež se nakonec mohou veřejně uzákonit a mohou tak lidstvo konečně přivést stále blíže ke světobčanskému zřízení.

Srovnáme-li s tím *nepohostinné* chování kultivovaných, zejména obchodujících států našeho světadílu, dosahuje nespravedlnost,

---

<sup>19</sup> Tak se od 16. století běžně označovalo pobřeží severní Afriky. - Pozn. překl.

kteřou projevují při *návštěvě* cizích zemí a národů (jež jim spadá vjedno s jejich *dobýváním*), ořesně daleko. Amerika, černošské země, Moluky, Kapsko atd. byly pro ně po svém objevení zeměmi, které nepatřily nikomu; jejich obyvatelé totiž nepokládaly za nic. Do východní Indie (Hindustánu) přiváděly pod záminkou, že chtějí pouze zříditi obchodní sklady, cizí válečnické národy, s nimi pak zavedly potlačování domorodců, podněcovaly různé státy této oblasti k dalekosáhlým válkám a způsobovaly hlad, povstání, zrady a dlouhou řadu všemožných útrap, jež sužují lidstvo.

Proto Čína<sup>21</sup> a Japonsko (*Nipponi*), které již takové hosty zakusily, sice moudře povolily přístup, nikoli však - pokud jde o Čínu - vstup. Japonsko povolilo i vstup jen jedinému evropskému národu, Holanďanům, které však Japonci přitom vylučují, stejně jako zajatce, ze společenství s domácím obyvatelstvem. Nejhorší (nebo - ze stanoviska morálního soudce - nejlepší) na tom je, že se obchodující státy z tohoto násilnictví nikdy neradují, že všechny tyto obchodní společnosti jsou na prahu zhroucení, že Cukrové ostrovy<sup>20</sup>, místo nejkřutějšího a nejdůmyslnějšího otroctví, nevynášejí žádný opravdový, nýbrž jen jakýsi zprostředkovaný zisk, a to tím, že slouží nepřilíš chvályhodnému účelu, totiž výcviku plavců pro válečné flotily, a tím tedy opět válčení v Evropě. Toto vše slouží mocnostem, které se velmi pyšně zbožností" a chtějí být pro svou pravověrnost pokládány za

<sup>20</sup> Ostrovy Karibského zálivu - Pozn. překl.

<sup>21</sup> To, že této velké říši připisujeme jméno, jakým se sama *nazývá*, (totiž *China*, nikoli *Siná* nebo jiným podobným způsobem), lze omluvit jen odkazem na Gorgia, *Alphabetum Tibetanum*, str. 651-654, zvláště pozn. bf - Tato říše vlastně nemá podle poznámky petrohradského profesora *Fischera* žádné určité jméno, kterým by se sama nazývala. Nejběžnější je ještě jméno podle slova *Kin*, totiž *zlato* (což Tibeťané vyslovují *Ser*). Odtud je císař *nežyvk* králem *zlata* (nejnádhernější země světa) a toto slovo může znít v říši samé jako *Chin*, italští misionáři je však vyslovovali *Kin*, podle písmene *h*, označujícího zadopatrovou hlásku. - Z toho pak vidíme, že to, co Římané nazývali zemí *Seru*, byla Čína, hedvábí se ale dostávalo do Evropy přes *Velký Tibet* (pravděpodobně přes *Malý Tibet*, Bucharsko, Persii atd.), což přivádí k mnohým úvahám o starověku tohoto pozoruhodného státu, ke srovnávání s Hindustánem, k úvahám o spojení s *Tibetem* a skrze něj s Japonskem. Naproti tomu výklad, že jméno *Siná* neboli Čína dali této zemi sousedé, nevede k ničemu. - Snad se dá také ono staré, byť nikdy zcela objasněné společenství Evropy s Tibetem vysvětlit z toho, co nám o tom zachoval *Hesychiuf*, totiž ze zvolání *Kovi*; *'Onnai*; (*Konx Ompax*) hierofanta v Eleusinských mystériích (*Viz Reise des jungen Anarchsis*, 5. část, str. 447 nn.<sup>d</sup>). - Podle Gorgia *Alphabetum Tibetanum* totiž slovo *Concioa* vykazuje nápadnou podobnost se slovem *Konx*,



## PRVNI DODATEK O záruce věčného míru

Tuto *záruku* (garanci) neposkytuje nikdo menší než sama velká umělkyně *příroda* (natura daedala rerum)<sup>22</sup>, z jejíhož mechanického běhu viditelně prozařuje účelnost, která dává skrze rozpor lidí i proti jejich vůli vyvstat svornosti samé. A proto, stejně jako je nazýváno *osudem* to, k čemu nás nutí nějaká příčina podle svých kauzálních zákonů, které nám nejsou známy, je při uvažování o přírodní účelnosti v běhu světa nazývána *prozřetelností*<sup>21</sup> ona hluboká moudrost

---

<sup>22</sup> Lucretius, *De rerum natura*, V, 234. - Pozn. překl.

<sup>23</sup> V mechanismu přírody, ke kterému člověk (jako smyslová bytost) také patří, se ukazuje jedna forma zakládající její bytí, kterou nedokážeme chápat jinak než tím, že ji podkládáme účel, kterým ji již předem určil Původce světa. Toto předurčení nazýváme (boží) *prozřetelnost* vůbec, a pokud je kladena do *počátku* světa, nazýváme ji *zakládající* prozřetelností (providentia conditrix; semel iussit, semper parent, *Augustinus*); jakožto zachovávající *běh* přírody podle obecných zákonů účelnosti je nazývána *vládnoucí prozřetelností* (providentia gubernatrix); a dále, pokud jde o zvláštní, avšak člověkem nepředvídatelné účely, které lze tušit jen na základě zdárných výsledků, nazývá se *řídící* prozřetelností (providentia directrix). A konečně v případě jednotlivých událostí jakožto Božích účelů nemluvíme již o prozřetelnosti, nýbrž o *řízení* Božím (directio extraordinaria), které však jako takové (neboť poukazuje ve skutečnosti na zázraky, ačkoli ony události tak nazývány nejsou) chtít poznat je pošetilá troufalost člověka, neboť je nesmyslné a domýšlivé usuzovat z jediné události na zvláštní princip působící příčiny (tj. usuzovat, že tato událost je účelem, a nikoli pouze vedlejším důsledkem přírodního mechanismu, který se odvíjí z nějakého jiného, nám zcela neznámého účelu), jakkoli zbožná a pokorná by byla řeč provázející takový úsudek. - Právě tak je také klasifikace prozřetelnosti (v *materiálním* ohledu), ve vztahu k *předmě* *tím* světa, na *obecnou* a *zvláštní* nesprávná a v sobě samé rozporná (prozřetelnost má být např. najednou straně opatřením k zachování rodů stvořených bytostí a na druhé straně přenechávat individua náhodě), protože obecnou je nazývána právě proto, aby žádná věc nebyla myšlena jako výjimka z její působnosti. - Podle všeho zde byla míněna spíše klasifikace prozřetelnosti (ve *formálním* ohledu) podle způsobu provedení jejího záměru: totiž klasifikace na *řádnou* prozřetelnost (např. každoroční odumírání a znovuožívání přírody podle změn ročních dob) a *mimořádnou* prozřetelnost (např. naplavení dřeva mořskými proudy na ledová pobřeží, jejichž obyvatelé by bez dřeva, které jim jejich půda neskýtá, nemohli žít). To je případ, kdy si můžeme sice vysvětlit fyzikálně mechanickou příčinu těchto jevů (např. tak, že dřevo donesl do oněch končin golfský proud ze zemí mírného podnebí, do jejichž řek napadaly stromy ze zalesněných břehů), ale kde nesmíme přece přehlédnout také teleologickou příčinu, která poukazuje na péči moudrosti vládnoucí přírodě. - Pokud však jde o pojem ve školách běžně užívaný, pojem

## K VĚČNÉMU MÍRU

vyšší příčiny, která je zaměřena na objektivní konečný účel lidstva 362 a předurčuje běh světa. Tuto příčinu sice vlastně na takových úkazech přírody *nepoznáváme* ani z nich na ni *neusuzujeme*, nýbrž můžeme a musíme si ji pouze (jako u veškerého vztahu formy věcí k účelu vůbec) *domyslet*, abychom si tím utvořili - podle analogie s lidskými tvořivými jednáními - pojem možnosti takových přírodních úkazů. Jejich vztah k účelu a soulad s ním, jenž je nám (jako morální účel) bezprostředně předepsán rozumem, si představujeme v ideji, která je sice v *teoretickém* ohledu nadsazená, avšak v praktickém ohledu (například vzhledem k pojmu povinnosti *věčného míru*, k čemuž má být využit onen mechanismus přírody) je dogmatická a co do své reality dobře založená. - Užití slova *příroda* je vzhledem k mezím lidského rozumu (který se, pokud jde o vztah účinků k jejich příči-

---

Boží *účast* či spolupůsobení (concursum) při nějaké události ve smyslovém světě, musíme tento pojem odmítnout. Neboť to by znamenalo chtít slučovat nestějnoro-  
dé (gryphes iungere equis)<sup>d</sup> a chtít, aby ten, kdo je sám nejdokonalejší příčinou změn ve světě, *doplňoval* uprostřed běhu světa svou předurčující prozřetelnost (jež by tak musela být nedostatečná). Tak, když se např. říká, že lékař *í pomoci boží* vyléčil nemocného, že tedy Bůh byl přitom účasten, *je to za prvé* v sobě rozporné, protože *causa solitaria non iuvat*. Bůh je původcem lékaře včetně všech jeho léčebných prostředků, a tak musí být, jestliže již chceme vystoupit až k nejvyššímu, našemu teoretickému chápání nepřístupnému prazákladu, Jemu *zcela* připsáno způsobení účinku. Nebo jej také můžeme připsat *zcela* lékaři, pokud můžeme sledovat tuto událost vyléčení v řetězci světských příčin jakožto událost vysvětlitelnou podle řádu přírody. *2a druhé* nás takový způsob myšlení také připravuje o všechny určité principy pro posuzování takového účinku. V *morálně praktickém* záměru (jenž je tedy zcela obrácen k nadsmyslovému jsoucnu), např. ve víře, že Bůh by doplnil - rovněž nám nezbadatelnými prostředky - nedostatek naší vlastní spravedlnosti, bylo-li naše smýšlení pravé, a že proto nemáme ani v nejmenším ochabovat v našem úsilí o dobro, v tomto zaměřuje pojem Božího spolupůsobení, concursus, naprosto náležitý, ba dokonce nutný. Přitom se rozumí samo sebou, že se z toho nikdo nesmí pokoušet *vysvětlovat* nějaké dobré jednání (jakožto událost ve světě), to by bylo domnělé teoretické poznání nadsmyslového, tedy holý nesmysl.

"jednou přikázala a poslouchají ji navždy; u Augustina není místo doloženo, u Seneky ano: *Dialogi*, I, *deprovid*. V, 8. - Pozn. překl.

<sup>b</sup> Fügung

<sup>c</sup> Beitritt

<sup>d</sup> Spolu s koni zapřáhnout gryfy. Vergilius, *Ecloga*, VIII, 27. - Pozn. překl.

<sup>e</sup> jedna příčina sama nepomáhá

nám, musí zdržovat v rámci vytyčeném mezemi možné zkušenosti) také vhodnější, jde-li, jako v našem případě, pouze o teorii (nikoli o náboženství), a, *skromnější než výraz* „pro nás poznatelná prozřetelnost, kterým si nasazujeme Ikarova křídla, abychom se přiblížili tajemství jejího nezbadatelného záměru.

Dříve než tedy onu záruku věčného míru blíže určíme, bude nutné nejprve prozkoumat stav, který příroda na svém velkém jevišti připravila jednajícím osobám, stav, který si nakonec vynucuje zajištění jejich míru. - Pak je teprve možné přejít ke způsobu, jakým příroda toto zajištění poskytuje.

Její provizorní příprava spočívá v tom, že se 1) postarala o lidi ve všech končinách země tak, aby tam mohli žít; 2) že lidi zahнала válkou do všech stran, i do nejnehostinnějších krajin, aby je tak zalidnila; 3) že lidi právě válkou donutila vstoupit do poměrů více či méně zákonných. - Již to je podivuhodné, že v chladných pustinách Ledového moře ještě roste mech, který *sob* vyhrabává pod sněhem, načež je sám potravou nebo také tažným zvířetem pro Ostiaky a Samojedy<sup>24</sup>; nebo že slané písčité pouště přece ještě chovají *velbloudy*, kteří se zdají takřka stvořeni pro jejich zcestování a i pro jejich využití. Ještě zřetelněji však vysvítá účel, když si uvědomíme, že vedle zvířat žijících na pobřeží ledového moře, která jsou chráněna kožešinou, skýtají také ještě tuleni, mroží a velryby svým masem potravu a tukem topivo tamějším obyvatelům. Nejvíce obdivu vzbuzuje ovšem to, jak příroda opatřuje těmto krajinám bez rostlin naplavene dřevo (aniž se přesně ví, odkud pochází), bez něhož by si tamní obyvatelé nemohli vyrobit ani své dopravní prostředky a zbraně, ani chatrče, kde přebývají; lidé jsou tam natolik zaměstnáni válkou proti divé zvěři, že spolu žijí v míru. - Co je *tam* však *zahnalo*, to nebylo patrně nic jiného než válka. Mezi všemi zvířaty, která se člověk v době zalidňování země naučil krotit a ochočovat, je prvním *válečným nástrojem kůň*, neboť slon se jím stal až v pozdější době, v době přepychu již zřízených států. Jen v takových státech, kde bylo zajištěno pozemkové vlastnictví, mohlo teprve také vzniknout umění pěstovat jisté traviny zvané dnes *obilí*, které nám již ve svém původním složení nejsou známy, dále umění rozmnožovat a zušlechťovat *ovocné druhy* přesazováním a štěpováním (v Evropě snad pouze dvou

---

<sup>24</sup> Nynější Selkupové, národ žijící na západní Sibíři. - Pozn. překl.

rodů, planých jabloní a hrušní). - Poté, co lidé zprvu ve svobodě bez zákona dokázali přejít od *lovectví*,<sup>25</sup> rybářství a pastevectví k *rolnickému způsobu života* a byly nalezeny *sůl* a *železo*, staly se *sůl* a *železo* snad prvními široko daleko hledanými druhy zboží v obchodním styku různých národů, jímž vůbec teprve vstoupily do *mírového vztahu* vůči sobě a také do mírového poměru, vztahu dorozumění a společenství i se vzdálenějšími národy.

Tím, že se příroda postarala o to, aby lidé *mohli žít* všude na zemi, projevila zároveň také despotickou vůli, že *mají žít* všude i proti svému přirozenému sklonu, aniž by podrobení se této vůli předpokládalo zároveň nějaký pojem povinnosti, který by je k tomu prostřednictvím mravního zákona zavazoval. - K dosažení tohoto svého účelu zvolila příroda válku. - Vidíme totiž národy, které jednotou své řeči poukazují na jednotu svého původu. Tak na jedné straně žijí u Ledového moře *Samojedi* a na druhé straně žije v *Altajském* pohoří národ podobné řeči, vzdáleném od Samojedu dvě stě mil; mezi něž se však vklínil jiný, totiž mongolský jezdecký, a tedy válečnický národ, a tím rozptýlil jednu část jejich kmenů daleko od druhé do nejnehostinnějších ledových končin, kam by se jistě nebyla sama z vlastního přirozeného sklonu rozšířila.<sup>26</sup> - Právě tak *Finové* z nejsevernější oblasti Evropy, zvaní *Laponci*, jsou odděleni od nyní právě tak vzdálených, avšak řečí s nimi příbuzných

<sup>25</sup> Mezi všemi způsoby života se nejvíce protíví civilizovanému uspořádání nepochybně *lovectví*, protože rodiny, které se zde musí osamostatnit, jsou si brzy navzájem *cizí* a rozptýleny v širých lesích stávají se pak také brzy *nepřátelskými*, neboť každá z nich potřebuje mnoho prostoru k tomu, aby si vydobyla potravu a ošacení. - *Noemův zákaz krve* v první knize *Mojžíšově* 9,4-6 (který - častěji opakován - byl posléze, i když v jiném ohledu, dokonce podmínkou, již kladli židovští křesťané křesťanům, kteří nově přicházeli z pohanských národů - *Skutky apoštolů* 15,20; 21,25) nebyl, zdá se, zpočátku nic jiného než zákaz *lovectví*, protože v loveckém životě se často stává, že se maso musí jíst syrové. S požíváním masa nezbařeného krve se tedy zakazuje i *lovectví*.

<sup>26</sup> Mohla by být položena otázka: Jestliže příroda tomu tak chtěla proto, že tato ledová pobřeží neměla zůstat neobydlená, co se stane s jejich obyvateli, až jim jednou (jak lze očekávat) přestane obstarávat naplavené dřevo? Je totiž pravděpodobné, že s pokrokem kultury budou obyvatelé mírných zemských podnebních pásů lépe využívat dřevo rostoucí na březích řek, že je nenechají padat do toků, které je pak odplaví do moře. Na onu otázku odpovídám: Osadníci při *Obu*, *Jeniseji*, *Leně* atd. jim dodají dřevo, aby za ně dostali produkty z živočišné říše, jimiž je moře u ledových pobřeží tak bohaté; ovšem až tehdy, když mezi nimi příroda vynutí mír.

*Uhrů* gótskými a sarmatskými národy, které mezi ně pronikly. A co 365 asi jiného než válka mohlo zahnat *Esquimáky* (snad pradávne evropské dobrodruhy, pokolení zcela odlišné od všech obyvatel Ameriky) na sever a *Peschery*<sup>21</sup> na jih Ameriky až k Ohňové zemi? Co jiného než válka, již příroda užívá jako prostředku, jak všude zalidnit zemi? Válka sama však nepotřebuje žádnou zvláštní pohnutku, nýbrž zdá se být vstřípena lidské přirozenosti, a je dokonce považována za cosi ušlechtilého, k čemu člověka vede pud cti nezávisle na sobeckých pohnutkách. *Válečnické odvaze* je tudíž (jak americkými divochy, tak - v rytířských dobách - i divochy evropskými) přikládána bezprostředně veliká hodnota, a to nejen za války (jak se sluší), nýbrž i proto, *aby* k válce došlo. A válka je často započata pouze proto, aby se ukázala ona odvaha válčit, do války samé je tedy kladena vnitřní *hodnota*, takže ji opěvují dokonce i filosofové jako určité zušlechtění lidstva a zapomínají přitom na výrok jistého Řeka: „Válka je zlá v tom, že víc zlých lidí vytvoří, než odnese.“ - Tolik o tom, co činí příroda *pro svůj vlastní účel* vzhledem k lidskému rodu jako živočišné třídě.

Nyní následuje otázka týkající se toho, co je vzhledem k věčnému míru podstatné: „Co činí příroda v tomto ohledu, popřípadě vzhledem k tomu účelu, který si člověk svým vlastním rozumem ukládá jako povinnost, tedy co činí příroda ve prospěch *mravního záměru* člověka a jak zaručuje, aby bylo zajištěno to, co by člověk *měl* činit podle zákonů svobody, avšak nečiní. Jak zaručuje, že to člověk pod tlakem přírody v *budoucnu* učiní, aniž by byla tímto tlakem porušena jeho svoboda, a sice, že to učiní ve všech třech vztazích, které zná veřejné právo, ve vztazích *státního, mezinárodního a světoobčanského práva*.“ - Pravím-li o přírodě, že *ona chce*, aby se stalo to či ono, pak to neznamená, že nám ukládá *povinnost* to učinit (neboť tu může ukládat jen praktický rozum svobodný od onoho tlaku přírody), nýbrž *činí* to sama, ať chceme, nebo nechceme (fata volentem ducunt, nolentem trahunt)<sup>28</sup>.

1.1 kdyby nebyl národ nucen podřídit se tlaku veřejných zákonů vnitřní rozepří, učinila by to přece zvnějšku válka, neboť podle výše

<sup>21</sup> Praobyvatelé Ohňové země. - Pozn. překl.

<sup>28</sup> Svolného osud vede, vzpouzejícího se vleče. Seneca, *Epistolae morales*, XVIII, 4. - Pozn. překl.



zmíněného opatření přírody má každý národ za souseda jiný národ, který jej tísní a vůči kterému se musí vnitřně ustavit ve *stát*, aby byl jakožto *moc* proti němu připraven. *Republikánské* zřízení pak je 366 jediné zřízení dokonale přiměřené právu člověka; založit ho je však svrchovaně obtížné a ještě obtížnější je ho zachovat, takže mnozí tvrdí, že by to musel být stát *andělů*, protože lidé se svými egoistickými sklony prý nejsou schopni zřízení tak jemné formy. Zde však přichází příroda na pomoc ctěné, leč praxe neschopné, všeobecné, v rozumu založené vůli, a sice právě prostřednictvím oněch egoistických sklónů. Záleží jen na dobré organizaci státu (té je ovšem člověk schopen), aby byly síly oněch přirozených sklónů proti sobě nasměrovány tak, aby jedna zadržovala ty ostatní v jejich ničivém účinku nebo aby je zrušila. Výsledek pro rozum potom vypadá stejně, jako by obě síly byly vůbec neexistovaly, a tak je člověk, i když není mravně dobrým člověkem, přece nucen, aby byl dobrým občanem. Problém ustavení státu, ať to zní jakkoli tvrdě, je řešitelný i pro společenství zloduchů<sup>29</sup> (alespoň pokud jsou obdařeni rozumem) a řešení zní takto: „Masu bytostí nadaných rozumem, které si vesměs přejí obecné zákony pro své zachování, ale každá z nich tíhne tajně k tomu, aby z nich byla vyňata, je třeba uspořádat a jejich zřízení ustanovit tak, že i když ve svých soukromých záměrech směřuje jejich úsilí proti sobě navzájem, přece se vzájemně zadržují tak, že výsledek jejich veřejného chování je týž, jako by žádné takové zlé záměry neměly.“ Takový problém musí být *řešitelný*. Neboť úkolem není mravní zlepšení lidí, úkolem je vědět, jak lze obrátit ve prospěch lidí přírodní mechanismus, aby byl rozpor jejich svárlivých záměrů v rámci jednoho národa uspořádán tak, aby se podrobili tlaku zákonů a aby tím museli přivodit mírový stav, v němž zákony mají moc. Lze vidět na státech, které už existují, ale jsou organizovány ještě velmi nedokonale, že se přece ve vnějším chování již velmi blíží tomu, co předepisuje idea práva, i když příčinou toho jistě není mravní niternost<sup>30</sup> (neboť od ní nelze očekávat dobré státní zřízení, nýbrž spíše naopak teprve od dobrého státního zřízení lze očekávat dobrou morální výchovu národa). Rozum může tudíž užít jako prostředku přírodního mechanismu egoistických sklónů, které si piroze-

---

<sup>29</sup> ein Volk von Teufeln <sup>1</sup> das

Innere der Moralität

ným způsobem i vnějškově odporují, aby zjednal prostor svému 367 vlastnímu účelu: totiž právnímu předpisu, a tím také podpořil a zajistil vnitřní, jakož i vnější mír, pokud jen záleží na státu samém. - Tu je tedy třeba říci: Příroda *chce* neodvratně, aby nakonec zavládlo právo. Co zde opomeneme učinit, to se nakonec, byť s velkou námahou, udělá samo. - „Ohneme-li stonek rákosu příliš silně, zlomí se; a kdo chce příliš mnoho, ten nechce nic." *Bouterwek*<sup>1</sup>.

2. Idea mezinárodního práva předpokládá *oddělení* mnohých na sobě nezávislých sousedících států, a ač je takový stav již sám o sobě stavem války (jestliže se jejich federativním spojením nepředěje propuknutí nepřátelství), je přece podle ideje rozumu i takový stav lepší než jejich sloučení prostřednictvím jedné mocnosti, která přerůstá ostatní a přechází v universální monarchii. Důvodem je, že zákony ztrácejí se zvětšujícím se rozsahem vlády stále víc na svém důrazu a že bezduchý despotismus poté, co vyhladil zárodky dobra, propadá nakonec v anarchii. Je vskutku touhou každého státu (nebo jeho hlavy) dosáhnout trvalého míru takovým způsobem, že sám ovládne co možná celý svět. Avšak *příroda* tomu *chce* jinak. - Užívá dvou prostředků, aby zabránila smíšení národů a oddělila je od sebe: různost *řečí* a *náboženství*?<sup>2</sup> Ty s sebou sice přinášejí sklon k vzájemné nenávisti a záminku k válce, ale s rostoucí kulturou a pozvolným přibližováním lidí vedou přesto k větší shodě v principech, k dorozumění v míru, který se netvoří a nezajišťuje jako onen despotismus (na hřbitově svobody) oslabením všech sil, nýbrž jejich rovnováhou v nejživějším soutěžení.

3. Tak jako příroda moudře odděluje národy, které by vůle každého státu - a to i podle důvodů mezinárodního práva - ráda chtěla lsti či násilím spolu spojit, tak také na druhé straně spojuje vzájemnou užitečností národy, které by pojem světoobčanského práva proti

<sup>1</sup> Friedrich Bouterwek (1766-1828), profesor filosofie vGöttingen a básník.  
- Pozn. red.

<sup>2</sup> *Různost náboženství*: podivný výraz! Jako by se mluvilo i o různých *morálkách*. Mohou sice existovat různé *způsoby víry* spjaté s historickými prostředky víry, které nepatří do náboženství, nýbrž do historie, na pole bádání o užívání těchto prostředků k podpoře náboženství. Právě tak existují různé *náboženské knihy* (*Zendavesta, vědy, Korán* atd.), ale jen jedno jediné, pro všechny lidi a časy platné *náboženství*. Ony prostředky víry a náboženské knihy nemohou snad být víc než nástrojem náboženství, který je nahodilý a může být v různých dobách a místech různý.

násilnostem a válce nezajistil. Je to *obchodnický duch*, který nemůže koexistovat s válkou a který se dříve nebo později zmocní každého národa. Protože mezi všemi mocemi (prostředky) podřízenými státní moci je asi *peněžní moc* nejspolehlivější, vidí státy, že jsou nuceny (ovšem patrně nikoli právě mravními pohnutkami) podporovat ušlechtilý mír, a kdekoli na světě hrozí vypuknutí války, snaží se jí svým prostřednictvím zabránit, jako kdyby byly kvůli tomu ve stálém spolenectví. Velké válečné spolky se mohou totiž podle povahy věci utvořit jen velmi zřídka a ještě vzácněji mohou uspět. - Tím způsobem zaručuje příroda, pomocí mechanismu v lidských sklonech samých, věčný mír. Ovšem s jistotou, která není dostatečná k tomu, aby se dala jeho budoucnost (teoreticky) *předpovídat*. V praktickém ohledu však je tato jistota nicméně dostatečná a vede k povinnosti usilovat prakticky o tento (nikoli pouze chimérický) účel.

## DRUHY DODATEK

### Tajný článek k věčnému míru<sup>33</sup>

Tajný článek je ve veřejnoprávních jednáních objektivně, tj. co do svého obsahu, rozpor; avšak subjektivně, soudíme-li podle kvality osoby, která jej diktuje, může k utajení dojít tím, že ona osoba pokládá za povážlivé pro svou důstojnost veřejně se prohlásit za autora článku.

Jediný článek tohoto druhu vyjadřuje tato věta: *Státy připravené k válce mají vzít v úvahu maximy filosofů o podmínkách možnosti veřejného míru.*

Zákonodárné autoritě státu, jemuž se musí přirozeně přiznávat největší moudrost, zdá se však ponížující hledat poučení o zásadách chování vůči jiným státům u *poddaných* (filosofů); a přece se zdá velmi užitečné tak činit. Stát tedy *k tomu* bude filosofy *mlčky* (tedy tak, že z toho učiní tajemství) *vyzývat*, a to znamená: *nechá* je svobodně a veřejně *mluvit* o všeobecných maximách vedení války a sjednávání míru (neboť mluvit o tom budou již sami od sebe, pokud se jim to nezakáže). Vzájemná shoda států o tomto bodu nevy-

<sup>33</sup> Tento dodatek byl uveřejněn až ve 2. vydání spisu v roce 1796. V 1. vydání zůstal tedy skutečně utajen. - Pozn. překl.

zaduje žádné zvláštní vzájemné dohody, nýbrž patří k povinnostem, které jsou kladeny všeobecným (morálně zákonodárným) lidským rozumem. - Tím však není míněno, že by stát musel dávat přednost zásadám filosofů před výroky právníka (zástupce státní moci), nýbrž jen to, že je má *vyslechnout*. Právník, jenž si učinil symbolem *váhu* práva a vedle toho také *meč* spravedlnosti, užívá obyčejně právě meč - a to ne snad proto, aby jím bránil právo před všemi cizími vlivy, nýbrž aby jej přiložil na jednu misku vah, nechce-li klesnout (*vae victis*)<sup>34</sup>. To je pro právníka, který není zároveň (i co se týče morálnosti) filosofem, největší pokušení, protože jeho úřad záleží jen v tom, aby aplikoval dané zákony, ne však v tom, aby zkoumal, zda tyto zákony samy nevyžadují zlepšení. Toto ve skutečnosti nižší postavení své fakulty počítá pak k postavením vyšším, a to z toho důvodu, že je provázeno mocí (což ovšem platí i pro obě ostatní fakulty).<sup>35</sup> - Filosofická fakulta stojí pod touto spojenou mocí ve velmi podřadném postavení. Tak se například o filosofii říká, že je *služkou* theologie (a právě tak se to říká o obou ostatních). - Není však zřetelné, „zda nosí před svou milostivou paní pochodeň, či za ní vlečku“.

Že budou králové filosofovat nebo že se filosofové stanou králi, to nelze očekávat, ale nelze si ani přát, aby se tak stalo, neboť vlastnění moci kazí nevyhnutelně svobodný úsudek rozumu. Že však králové či královská společenství (která si vládnou sama podle zákonů rovnosti) nenechají třídu filosofů vymizet či umlčet, že ji nechají naopak veřejně mluvit, je nepostradatelné pro osvětlení jejich vlastního povolání vládnout. Podezření, že pěstuje *propagandu*, přítom u třídy filosofů odpadá, neboť není ze své podstaty schopna se sdružovat a vytvářet kluby.

<sup>34</sup> *Vae victis!* - „Běda poraženým!“ zvolal Brennus přihazuje svůj meč na misku vah odvažující výkupné pro Galy, když byl jimi obviněn z používání falešných závaží. Srv. Livius, *Ab urbe condita*, V, 48,9. - Pozn. překl.

<sup>35</sup> Ke vztahu „nižší“, filosofické fakulty k fakultám „vyšším“ (theologická, právnická a lékařská fakulta) viz spis *Der Streit der Fakultäten*, Ak. VII: 21-29. - Pozn. překl.

## PŘÍLOHA I

### O neshodě mezi morálkou a politikou ohledně věčného míru

370 Morálka jako souhrn nepodmíněně příkazujících zákonů, podle nichž *máme* jednat, je sama o sobě již praxí v objektivním významu a bylo by zjevnou nesrovnalostí, kdybychom chtěli poté, co jsme tomuto pojmu povinnosti přiznali jeho autoritu, ještě tvrdit, že tak jednat přece *nemůžeme*. Tento pojem by se pak totiž z morálky sám od sebe vytratil (*ultra posse nemo obligatur*)<sup>36</sup>. Proto nemůže existovat spor politiky jakožto aplikované právní nauky s morálkou jako takovou, tedy teoretickou právní naukou (a tím ani spor praxe s teorií). Kdyby měl takový spor existovat, musela by se morálkou rozumět obecná *nauka o chytrosti*, tj. teorie o zásadách, jak volit nejvhodnější prostředky k záměrům vlastního prospěchu. Tím by se ovšem popřelo, že morálka vůbec existuje.

Politik říká: „*Bud'te chytří jako hadi*“; morálka k tomu dodává jako omezující podmínku: „*a bezelstní jako holubice*“<sup>37</sup>. Nemůže-li stát obojí v jednom příkazu zároveň, pak máme před sebou skutečně spor politiky s morálkou. Má-li však být obojí přece veskrze spojeno, pak je zde pojem protikladu absurdní a otázku, jak vyrovnat jejich spor, nelze vůbec ani jako úkol vytyčit. I když věta „*Čestnost je nejlepší politika*“ obsahuje teorii, která bohužel ! velmi často praxi odporuje, je následující, rovněž teoretická věta „*Čestnost je lepší než veškerá politika*“ přece nekonečně povznesená nad veškerými námitkami, ba je nevyhnutelnou podmínkou politiky. Bůh morálky neustupuje Jupiterovi (bohu násilí), neboť Jupiter stojí ještě pod osudem, tj. rozum není dosti jasný, aby přehlédl řadu předurčujících příčin, jež by dovolovaly podle přírodního mechanismu s jistotou předvídat příznivý či nepříznivý výsledek lidského jednání (i když nechávají člověka podle jeho přání v úspěch doufat). O tom, co

<sup>36</sup> nikdo není povinen činit více, než může

<sup>37</sup> Citát z Evangelia podle *Matouše* (10,16). - Pozn. překl.

však máme činit, abychom zůstali v mezích povinnosti (podle pravidel moudrosti), a tím i o konečném účelu nám rozum všude poskytuje dostatečnou jasnost.

Praktik (jemuž morálka je pouhou teorií) staví své bezútešné 371 odmítnutí naší dobromyslné naděje (i když připouští *povinnost* a *možnost* jejího naplnění) vlastně na tom, že předstírá poznání přirozenosti člověka. Podle něho člověk nikdy *nebude chtít* to, co je třeba, aby byl uskutečněn účel vedoucí k věčnému míru. - Vůle *všech jednotlivých lidí* žít v zákonném *ztížení* podle principů svobody (*distribuční* jednota vůle *všech*) zajisté k tomuto účelu nedostačuje. K tomu, aby vznikl celek občanské společnosti, je třeba, aby tento stav chtěli *všichni společně* (*kolektivní* jednota spojené vůle), což je řešením oné těžké úlohy. Protože k různosti partikulární vůle všech musí přistoupit ještě její sjednocující příčina, aby se utvořila společenská vůle<sup>38</sup>, což nedokáže uskutečnit žádný jednotlivec mezi všemi, nelze pro *provedení* oné ideje (v praxi) počítat s jiným počátkem právního stavu než s *násilným* počátkem, pod jehož tlakem je poté založeno veřejné právo. V reálné zkušenosti se dají ovšem již předem očekávat velké odchylky od oné (teoretické) ideje, protože se beztak přitom lze jen málo spoléhat na mravní smýšlení zákonodárce, že poté, co došlo ke spojení neuspořádaného davu v lid, přenechá nyní lidu, aby uskutečnil právní zřízení svou společnou vůlí.

To znamená: kdo má jednou ve svých rukou moc, nenechá si lidem předepisovat zákony. Stát, který jednou dosáhl toho, že nestojí pod žádnými vnějšími zákony, se nebude ohledně způsobu, jak se má vůči jiným státům dožadovat svého práva, podrobovat jejich soudnímu rozhodování. Stejně tak ani celý světadíl, jakmile pocítí svou převahu nad jiným světadílem, jenž mu ostatně ani nestojí v cestě, jeho oloupením či dokonce ovládnutím nenechá nevyužit žádný prostředek pro posílení své moci. A tak se rozplývají všechny teoretické plány ohledně státního, mezinárodního a světoobčanského práva v nevěcné a neproveditelné ideály. Naproti tomu jedině praxe založená na empirických principech lidské přirozenosti, praxe, která nepokládá za nízké nacházet poučení pro své záměry ve způsobu, jak to ve světě chodí, by mohla doufat, že nalezne jistý základ pro stavbu své státnické chytrosti.

---

<sup>1</sup> gemeinschaftlicher Wille

372 Ano, jestliže neexistuje svoboda a na ní založený mravní zákon, je-li všechno, co se děje nebo může být, pouhým přírodním mechanismem, pak je politika (jako umění, jak využít tento mechanismus k ovládnutí člověka) celou praktickou moudrostí a pojem práva je myšlenka prostá obsahu. Jestliže však přesto shledáváme, že je nezbytně nutné spojovat tento pojem s politikou, ba vyzdvihnout jej dokonce jako omezující podmínku politiky, pak musíme připustit, že oba pojmy jsou slučitelné. Zde si mohu sice představit *morálního politika*, tj. politika, který bere principy státnické chytrosti v úvahu tak, aby mohly koexistovat s morálkou, ale nemohu si představit *politického moralistu*, který si vyrábí morálku tak, jak to vyhovuje státníkovu prospěchu.

Morální politik si učiní zásadu: Vyskytnou-li se v ústavě statu nebo v mezistátních vztazích chyby, kterým nebylo možné předejít, je povinností zejména hlav států, aby uvážily, jak by bylo možné tyto chyby co možná ihned napravit a dát je do souladu s přirozeným právem, tak jak je máme před očima jako vzor v ideji rozumu, i kdyby to mělo přinést újmu jejich sebelásce. Protože roztržení svazku státního nebo světoobčanského spojení dříve, než by jeho místo mohlo zaujmout nějaké lepší zřízení, je proti veškeré státnické chytrosti, jež se v tomto bodě shoduje s morálkou, nemělo by sice smysl požadovat, aby ona chyba byla ihned a energicky odstraněna, ale mělo by smysl od něj požadovat, aby vládcům byla alespoň vnitřně vlastní zásada nutnosti takové změny, a aby setrval ve stálém přibližování se k účelu (nejlepšího zřízení podle právních zákonů). Stát se může republikánsky *spravovat* již tehdy, kdy ještě podle své dosavadní ústavy má *moc vládnout* despoticky. Lid bude postupně schopen nechat se ovlivnit pouhou ideou autority zákona (jako by měl fyzickou moc), až bude shledán způsobilým k vlastnímu zákonodárství (které je původně založeno na právu). I kdyby nespoutaná, násilná *revoluce* zrozená špatným zřízením neoprávněně vybojovala zákonnější zřízení, nesmělo by už být přece ani poté pokládáno za dovolené uvést lid zpět do starého zřízení, ačkoli by byl jinak po právu v tomto zřízení potrestán jako vzbouřenec každý, kdo by se 373 byl do vzpoury násilím či intrikou zapletl. Pokud jde o vnější vztahy mezi státy, nemůže se žádat od jednoho státu, aby se vzdal svého, byť despotického zřízení (jež je však přece silnější vzhledem k vnějším nepřátelům), pokud mu hrozí, že bude pohlcen ostatními státy.

## PŘÍLOHA I

Proto musí i zde být povoleno odložit provedení změn na příhodnější dobu.<sup>39</sup>

At' se despotizující (v praxi chybující) moralisté jakkoli prohřešují proti státnické chytrosti (a to tím, že unáhleně přijmou nebo vyzdvihnou nějaká opatření), přesto je musí zkušenost jejich prohřešků proti přirozenosti zvolna přivádět na lepší cestu. Naproti tomu moralizující politici *znemožňují* zlepšení a porušování práva činí věčným tím, že přikrášlují protiprávní státní principy pod záminkou, že lidská přirozenost, pokud záleží na ní, není *schopna* dobra podle té jeho ideje, kterou předpisuje rozum.

Místo praxe, kterou se tito státnicky protřelí lidé chlubí, zabývají se *praktikami*, protože jim jde pouze o to, aby tím, že pochlebují právě vládnoucí moci (aby nepřišli o svůj osobní prospěch), obětovali lid, ba pokud možno celý svět. Činí tak po způsobu pravých právníků (právníků od *řemesla*, nikoli *zákonodárců*), kteří se vyšplhali až do politiky. Protože není jejich věcí spekulovat nad zákonodárstvím, ale provádět aktuální příkazy zemského práva, musí jim vždy připadat jako nejlepší každé právě existující zákonné zřízení, a je-li snad vyššími místy pozměněno, pak zřízení takto pozměněné. Jen tak je všechno v patřičném mechanickém pořádku. Jestliže jim však tato obratnost, se kterou vsedají do každého sedla, vnukne pošetilou myšlenku, že mohou pojmy práva (a tedy a priori, nikoli empiricky) posuzovat i principy *státního zřízení vůbec*, když, jak tvrdí, znají *lidi* (což lze ovšem očekávat, protože mají s mnoha lidmi co do činění), aniž však znají *člověka* a to, co z něj lze učinit (k čemuž je třeba vyššího stanoviska antropologického pozorování), a když vybaveni těmito svými pojmy přistupují, jak to předepisuje rozum, k státnímu a mezinárodnímu právu, pak nemohou uskutečnit tento

<sup>39</sup> To jsou povolující zákony rozumu, jimiž se dovoluje trvání stavu veřejného práva zatíženého nespravedlností tak dlouho, až všechno buď samo od sebe dozraje k úplnému převratu, nebo se takové zralosti pokojnými prostředky přiblíží: Dovoluje se to z toho důvodu, že přece nějaké *právní* zřízení, byť i jen na nízkém stupni odpovídající právu, je lepší než vůbec žádné právní zřízení (tedy anarchie), kterýžto osud by stihl každou *unáhlenou* reformu. - Státnická moudrost si tedy bude v tom stavu, v jakém se věci nyní nacházejí, ukládat za povinnost reformy přiměřené ideálu veřejného práva. Revolucí pak bude užívat tam, kde je sama přirozenost plodí, nikoli ke zkrášení ještě většího utlačování, nýbrž jako výzvu přirozenosti, aby bylo důkladnou reformou uskutečněno zákonné zřízení založené na principech svobody, které jediné je trvalé.



přechod jinak než po svém: v duchu šikanování, svého obvyklého postupu (tj. mechanického postupu podle despoticky daných přinucovacích zákonů). Tento postup uplatňují i tam, kde pojmy rozumu chtějí znát jen zákonné přinucení založené na principech svobody, jimž je teprve umožněno státní zřízení, které existuje podle práva. Tuto úlohu chce umět onen údajný praktik řešit nezávisle na této ideji, tedy empiricky, ze zkušenosti, jak byla dosud uspořádána státní zřízení, která nejlépe obstála, i když byla ve většině případů protiprávní. - Maximy, jichž při tom užívá (i když je nevyslovuje), se dají přibližně shrnout do následujících sofismat.

1. *Fac et excusa*.<sup>40</sup> Chop se příznivé příležitosti k svémocnému přivlastnění (buď práva státu nad lidem, nebo nad jiným sousedícím národem); ospravedlnění a přikrášení násilí se bude daleko snáze a elegantněji podávat *po činu* (především v prvním případě, kde je nejvyšší vnitřní moc ve státě zároveň také mocí zákonodárnou, která se musí bez reptání poslouchat), než kdyby se chtělo nejprve přemýšlet o přesvědčivých argumentech pro a potom čekat na protiargumenty. Tato smělost sama dává jisté zdání vnitřního přesvědčení o oprávněnosti činu a *bůh bonus eventus*<sup>41</sup> je potom nejlepším představitelem práva.

2. *Si fecisti, nega*.<sup>42</sup> Popři, že to, co jsi sám spáchal, abys například dovedl svůj lid k zoufalství a tak k povstání, je *tvá vina*, nýbrž trvej na tom, že vinna je vzpurnost poddaných nebo také, v případě ovládnutí sousedního národa, že vinna je přirozenost člověka, který, 375 když silou nepředstihne druhého, může jistě počítat s tím, že ho předstihne on a ovládne jej.

3. *Divide et impera*.<sup>43</sup> To znamená: Jsou-li mezi tvým lidem jisté privilegované osobnosti, které tě zvolily pouze jako svou hlavu (*primus inter pares*), pak vnes mezi ně nejednotu a odděl je od lidu: potom pomáhej lidu předstíraje, že mu dáš větší svobodu - a všechno bude záviset na tvé nepodmíněné vůli. Nebo, jde-li o cizí státy, je podnícení rozepří mezi nimi velmi spolehlivým prostředkem, jak si pod zdáním pomoci slabšímu podrobit jeden stát po druhém.

<sup>40</sup> Jednej a omluv se.

<sup>41</sup> příznivý výsledek

<sup>42</sup> To, co jsi učinil, zapírej.

<sup>43</sup> Rozděl a panuj.

## PŘÍLOHA I

Těmito politickými maximami nelze už nikoho zaskočit, neboť jsou již vesměs obecně známy. Také není na místě se za ně stydět, i kdyby nespravedlnost bila až příliš do očí. Neboť velké mocnosti se nikdy nestydí před soudem prostého davu, nýbrž jen jedna před druhou, a pokud jde o ony zásady, stydí se pouze za jejich *selhání*, nikoli za to, že vyjdou najevo (protože ohledně morálnosti maxim se všechny navzájem shodují); pak jim vždy ještě zbývá jedna *politická sláva*, se kterou mohou jistě počítat, a to je *zvyšování vlastní moci*, ať už je dosaženo jakkoli.<sup>44</sup>

Ze všech těchto hadích vytáček nemorální nauky o státnické chytrosti, jak vykouzlit mírový stav mezi lidmi z válečného přirozeného stavu, vysvítá přinejmenším následující: Lidé nemohou ani ve svých 376 soukromých, ani ve svých veřejných vztazích uniknout pojmu práva a netroufají si veřejně zakládat politiku pouze na chytrých fíntách a tím vypovídat veškerou poslušnost pojmu veřejného práva (což je především patrné v případě mezinárodního práva), nýbrž vzdávají mu veškerou úctu, kterou si zaslouží, i kdyby si při tom měli vymys-

<sup>44</sup>1 kdyby se ještě zpochybňoval jistý v přirozenosti zakořeněný sklon ke zlu u lidí žijících spolu v jednom státě a místo něj by se s jistým zdáním přesvědčivosti uváděl jako příčina protizákonných projevů jejich způsobů myšlení nedostatek ještě ne dosti pokročilé kultury (čili hrubost), pak přece vyvstane tento sklon ke zlu zcela nepokrytě a nevývratně tam, kde jde o vnější vztahy států mezi sebou. Uvnitř každého statuje zastřen tlakem občanských zákonů, kde je proti sklonu k vzájemným násilnostem mezi občany mocensky postaveno násilí větší, totiž vládní moc. Vládní moc nejen dává celku určitý morální nátěr (causae non causae), ale tím, že zabráňuje propuknutí protizákonných sklonů, usnadňuje také skutečně vývoj morální způsobilosti, kterou bezprostředně ctíme právo. - Každý se totiž o sobě domnívá, že by uctivě a věrně následoval pojem práva, kdyby mohl totéž očekávat od každého jiného člověka. A to právě zčásti zajišťuje vláda a tím je učiněn velký krok k morálnosti (byť ještě ne morální krok), kde se člověk řídí pojmem povinnosti kvůli němu samému bez ohledu na to, budou-li tak jednat i ostatní. - Protože však každý člověk v dobrém mínění o sobě samém přece jen předpokládá zlé smýšlení u všech ostatních lidí, tvrdí všichni o sobě navzájem, že pokud jde o skutek, jsou všichni slabí (jak to přijde, když přece přirozenosti člověka jako svobodné bytosti nelze přičítat vinu, o to se nestarají). Protože však přece úcta k pojmu práva, kterou člověk naprosto nemůže postrádat, také nejslavnostněji sankcionuje teorii oné schopnosti podrobit se pojmu práva, je každému jasné, že musí jednat podle pojmu práva kvůli němu samému, ať se k tomu druzí stavějí jakkoli.

let tisíce vytáček a zástěrek, aby se mu v praxi vyhnuli, a i kdyby měli prohnanému násilí přibásnit autoritu, která z něj učíní původ a svorník všeho práva. - Aby se skoncovalo s touto sofistikou (i když ne s nespravedlností, která je jí zkrášlována) a aby falešní *zástupci* mocných na zemi byli pohnuti k přiznání, že nemluví ve prospěch práva, ale ve prospěch násilí, od kterého přijímají také svůj jazyk, a chovají se, jako by sami ještě směli rozkazovat, bude dobré odhalit tento klam, kterým podvádějí sebe i ostatní. Bude dobré nalézt nejvyšší princip, ze kterého vychází záměr věčného míru, a ukázat, že všechno zlo, které mu stojí v cestě, pochází z toho, že politický moralista začíná tam, kde morální politik oprávněně končí. Tím, že podřizuje zásady účelu (tj. zapřahá koně za vůz), maří svůj vlastní úmysl uvést politiku do souladu s morálkou.

K tomu, aby se praktická filosofie stala v sobě jednotnou, musí 377 být rozhodnuta otázka, zda v úkolech praktického rozumu musí být počátek jejich řešení v *materiálním principu* praktického rozumu, v *účelu* (který je předmětem libovůle), nebo v jeho *formálním* principu (postaveném pouze na svobodě ve vnějším vztahu), který praví: jednej tak, abys mohl chtít, aby se tvá maxima stala všeobecným zákonem (ať je účel jakýkoli).

Je mimo veškerou pochybnost, že počátkem musí být tento druhý princip, neboť je jakožto princip práva nepodmíněně nutný. Naproti tomu první, materiální princip zavazuje jen za předpokladu empirických podmínek daného účelu, jehož máme v úmyslu dosáhnout, totiž za předpokladu podmínek jeho uskutečnění. Proto, i kdyby byl tento účel (například věčný mír) povinností, musela by být přece tato povinnost sama odvozena z formálního principu maxim vnějšího jednání. - První z těchto principů, princip *politického moralisty* (problém státního, mezinárodního a světoobčanského práva), je pouhým *úkolem dovednosti* (problema technicum). Naproti tomu druhý princip jako princip *morálního politika*, kterému je onen problém *morálním úkolem* (problema morale), se od prvního diametrálně liší v postupu, jak uskutečnit věčný mír, jenž je žádoucí nejen jako fyzické dobro, ale také jako stav plynoucí z uznání povinnosti.

K vyřešení prvního problému, totiž problému státnické chytrosti, je třeba velké znalosti přírody, jejíhož mechanismu má být využito k dosažení zamýšleného účelu, a přece, jde-li o věčný mír, je všechno ohledně výsledku nejisté, ať vezmeme kterýkoli ze tří oborů veřejného práva. Je nejisté, jak může být lid držen vnitřně a na dlouhou

dobu ve stavu poslušnosti a zároveň rozkvětu. Přísností či podbízením se jeho marnivosti, vládou jediného panovníka či sjednocením několika vládců nebo snad také jen služebnou šlechtou či lidovou vládou? Pro všechny druhy vlády (vyjma jedinou pravou republikánskou vládu, která však může přijít na mysl jen morálnímu politikovi) v dějinách existují protipříklady. - Ještě nejistější je případ *mezinárodního práva* vytvořeného údajně podle ustanovení ministerských plánů, které je však ve skutečnosti jenom bezobsažným slovem a spočívá na smlouvách, které již v samém aktu uzavření obsahují zároveň tajnou výhradu, že mohou být porušeny. - Naproti tomu řešení druhého *problému státnické moudrosti* se vnucuje takřka samo. Je každému zřejmé a maří každou vyumělkovanost a vede 378 přitom přímo k účelu. Moudrost ovšem připomíná, že tento účel nemá být uskutečňován unáhleně násilím, nýbrž že je třeba se mu neustále s využíváním příznivých okolností přibližovat.

To tedy znamená: „Usilujte nejprve o říši čistého praktického rozumu a o její *spravedlnost*, pak sami od sebe dosáhnete svého cíle (dobrodiní věčného míra).“ Morálka má totiž vzhledem k zásadám veřejného práva v ní obsažených (a tím ve vztahu k a priori poznatelné politice) tu zvláštnost, že čím méně dělá chování závislým na vytyčeném účelu, na zamýšleném prospěchu, ať už ve fyzickém, nebo mravním ohledu, tím více je s ním přesto v obecném souladu. To plyne z toho, že je to právě a priori daná všeobecná vůle (v lidu nebo ve vztahu různých národů mezi sebou), která jediná určuje, co je pro lidi právo. Toto spojení vůle všech, bude-li postupovat důsledně a v souladu s přírodním mechanismem, může být zároveň příčinou, jež povede k žádoucímu účinku a zjedná pojmu práva účinnost. - Tak je například zásadou morální politiky, že lid se má spojit ve stát pouze na základě právních pojmů svobody a rovnosti, a tento princip není založen na chytrosti, nýbrž na povinnosti. Ať si političtí moralisté proti tomu vymýšlejí jakékoli množství teorií o přírodním mechanismu lidské masy vstupující do společenského stavu, o mechanismu, který by měl vyvracet ony mravní zásady a mařit jejich záměr. Ať se jakkoli snaží dokázat své protiargumenty pomocí příkladů špatně organizovaných zřízení ze starých i nových dob (například demokraciemi bez systému reprezentace), přesto si nezaslouží pozornosti. A to zejména z toho důvodu, že taková škodlivá teorie sama způsobuje to zlo, které předpovídá, řadic člověka do třídy živých strojů, které by směly mít jen ještě povědomí, že nejsou svobodnými

bytostmi, aby se staly ve vlastním úsudku nejbídnějšími bytostmi na světě.

Věta „fiat iustitia, pereat mundus“, tj. v překladu: „Ať zavládne spravedlnost, i kdyby tím měli zajít všichni ničemové světa“, kolující jako přísloví, zní sice trochu vychloubačně, ale je pravdivá. Představuje mužnou právní zásadu, která ruší všechny lstí nebo násilím předznačené křivolaké cestičky. Aby tato věta nebyla vykládána a chápána špatně, například tak, že se povoluje, aby každý užíval s největší přísností svého vlastního práva (které by odporovalo etické povinnosti), nýbrž aby byla chápána jako povinnost těch, kdo mají moc, neupírat či nezkracovat nikomu z nepřízně či ze soucitu s druhými jeho právo, k tomu především je třeba vnitřní zřízení státu vybudované podle čistých právních principů. Potom je ovšem také třeba ustavit jeho spojení se sousedními nebo i vzdálenými státy tak, aby (podle analogie s všeobecným státem) byly zákonem vyrovnány jejich spory. - Tato věta nechce říci nic jiného, než že politické maximy nemají vycházet z blahobytu a štěstí, k němuž, jak se očekává, dojde každý stát následováním těchto maxim, tj. nemají vycházet z účelu, který si každý z těchto států činí předmětem (vůle) jako z nejvyššího (avšak empirického) principu státní moudrosti. Politické maximy mají naopak vycházet z čistého pojmu právní povinnosti (z povinnosti, jejíž princip je a priori dán čistým rozumem), ať jsou fyzické následky z toho plynoucí jakékoli. Svět rozhodně nezanikne tím, že bude méně zlých lidí. Mravní zlo má tu vlastnost neoddělitelnou od své přirozenosti, že je ve svých záměrech (zejména ve vztahu vůči lidem stejně smýšlejícím) proti sobě a sebe sama ničí a tak ustupuje (mravnímu) principu dobra, i když jen pomalým pokrokem.

*Objektivně* (v teorii) tedy vůbec neexistuje žádný spor mezi morálkou a politikou. *Subjektivně* (vinou lidského sklonu k sebelásce, který ovšem nelze ještě nazývat praxí, protože není odůvodněn zásadami rozumu) ovšem trvá a bude trvat stále, protože slouží jako ostruha ctnosti, jejíž pravá odvaha (podle zásady: tu ne cedě malis, sed contra audentior ito<sup>45</sup>) v daném případě nespočívá tolik v pevném odhodlání čelit zlu a obětem, jež je přitom třeba podstoupit, jako

---

<sup>45</sup> Neustupuj před zlými lidmi, ale vykroč odvážněji. Vergilius, *Aeneis*, VI, 95, Praha 1970. - Pozn. překl.

## PŘÍLOHA I

v tom, že hledí do očí zlému principu v nás samých, který je daleko nebezpečnější, prolhanější a zrádnější, ale přece nabízející různé spekulace a ospravedlnění všech našich přestupků slabostí lidské přirozenosti, a v tom, že nad jeho lstí zvítězí.

Politický moralista může vskutku říci: Vládce a lid nebo dva 380 národy si *navzájem* nečiní bezpráví, když spolu násilím nebo úklady válčí, ačkoli se na druhou stranu dopouštějí obecného bezpráví tím, že odírají veškerou úctu pojmu práva, který jediný by mohl na věky založit mír. Protože totiž jeden přestupuje svou povinnost vůči druhému, jenž proti němu smýšlí stejně protiprávně, *děje se* jim oběma zcela po právu, když se navzájem potírají, ale tak, že z tohoto druhu lidí zbude stále ještě dost těch, kteří ani v nejvzdálenějších časech nepřestanou hrát tuto hru, aby jednou posloužili pozdním pokolením jako odstrašující příklad. Prozřetelnost řídící světové dění je přitom ospravedlněna, neboť mravní princip v člověku nikdy nevyhasne a pragmaticky zdatný rozum, uskutečňující podle principu povinnosti právní ideje, sílí se stále se rozvíjející kulturou, s níž ovšem vzrůstá také vina oněch přestupků. Stvoření naproti tomu, zdá se, ospravedlnit žádnou theodiccou nelze, tj. nelze, zdá se, ospravedlnit, že má vůbec na zemi existovat pokolení tak zkažených bytostí (předpokládáme-li, že to s lidstvem nikdy nebude lepší, je takové ospravedlnění vyloučeno). Avšak takovéto hledisko posuzování leží příliš vysoko nad námi, než abychom své pojmy (moudrosti) mohli v teoretickém smyslu podkládat této nejvyšší, nám nevyzpytatelné moci. - K takovým zoufalým důsledkům jsme nevyhnutelně doháněni, jestliže neuznáme objektivní platnost čistých principů práva, tj. neuznáme-li\* že jsou proveditelné. A podle toho by také měl jednat jak lid ve státech, tak posléze také státy mezi sebou, ať proti tomu vznáší empirická politika jakékoli námitky. Pravá politika nemůže tedy učinit jediný krok, aniž by před tím vzdala poctu morálce, a i když je politika sama o sobě těžkým uměním, její spojení s morálkou žádným uměním není, neboť morálka vždy rozvazuje uzel, jež politika neumí rozplést, když se spolu dostanou do sporu. - Právo člověka musí zůstat posvátné, byť by to vládnoucí moc mělo stát sebevětší obětí. Zde nelze zůstat na půli cesty a vymýšlet kompromis pragmaticky podmíněného práva (kompromis mezi právem a prospěchem), zde se musí politika sklonit před právem a za to může doufat, že dosáhne, byť pomalu, stupně, na kterém bude trvale zářit.

II

O shodě politiky s morálkou podle transcendentálního  
pojmu veřejného práva

381 Odhlédneme-li od veškeré *matérie* veřejného práva (od různých empiricky daných vztahů člověka ve státě nebo i vztahů mezi státy), jak šije teoretici práva obvykle představují, zbývá ještě *forma publicy*, jejíž možnost v sobě obsahuje každý právní nárok, protože bez veřejné formy by nebylo žádné spravedlnosti (která může být myšle na jen jako *cosi veřejně známého*), a tím ani práva, jež je dáno jen skrze ni.

Tuto schopnost zveřejnění musí mít každý právní nárok, a protože se dá docela snadno posoudit, zda je ten který případ zveřejnitelný, tj. zda zveřejnění lze sjednotit se zásadami jednající osoby či nikoli, může tedy schopnost zveřejnění poskytnout apriorní, v rozumu samém se vyskytující kritérium, jak ihned poznat - experimentem čistého rozumu - nesprávnost (protiprávnost) zamýšleného nároku (*praetensio iuris*) v případě, že je nezveřejnitelný.

Po takovéto abstrakci od všeho empirického v pojmu státního a mezinárodního práva (tj. od toho, co je v lidské přirozenosti zlé a vyvolává nutnost tlaku přinucování) lze nazvat následující větu *transcendentální formulí* veřejného práva:

„Veškerá jednání, jež se dotýkají práva jiných lidí a jejichž maxima se neslučuje se zveřejněním, jsou bezprávím.“

Tento princip je třeba pokládat nejen za *etický* princip (jenž patří k nauce o ctnosti), nýbrž také za *právní* princip (týkající se práva člověka). Zásada, kterou nemohu *pronést*, aniž tím zhatím svůj záměr, musí být naprosto *utajena*, má-li se zdařit. K této zásadě se nemohu *veřejně přiznat*, aniž tím nevyhnutelně vzbudím všeobecný odpor proti svému úmyslu. Tato nutná a všeobecná, a tedy a priori nahlédnutelná opozice všech proti mně nemůže proto pocházet odjinud než z nespravedlnosti, jíž má maxima každého ohrožuje. - Tento princip je poznatelný pouze *negativně*, tj. slouží jen k tomu, aby se jeho prostřednictvím poznalo, co vůči druhému člověku *není*

382 *právem*. - Stejně jako axiom je tento princip jistý a nedokazatelný a lze jej kromě toho snadno aplikovat, jak je vidět z následujících příkladů veřejného práva.

1. *Ve státním*, tedy vnitřním právu (*ius civitatis*) vyvstává otázka, již mnozí pokládají za obtížně řešitelnou, již však transcendentální princip publicity řeší zcela snadno: „Je vzpoura, již lid svrhává utlačující moc takzvaného tyрана (non titulo, sed exercitio talis<sup>46</sup>), právu odpovídajícím prostředkem?“ Práva lidu jsou porušena a tyranovi se sesazením neděje žádné bezprávi, o tom není pochyb. Poddaní se nicméně dopouštějí v nejvyšší míře bezprávi, když hledají své právo tímto způsobem, a kdyby v tomto sporu podlehli, a museli posléze proto snášet nejvyšší tresty, mohou si stěžovat na nespravedlnost právě tak málo jako sesazený tyran.

Zde si můžeme vymýšlet mnohá pro a proti, budeme-li chtít vyřešit problém dogmatickou dedukcí právních důvodů; jen transcendentální princip veřejného práva si může tyto okliky ušetřit. Podle tohoto principu se táže lid sám před ustanovením občanské smlouvy, zda si troufne veřejně oznámit maximu o svém záměru provést případně vzpouru. Snadno nahlédneme, že kdyby lid chtěl při založení státního zřízení zakotvit jako jeho podmínku to, že lze v jistých případech užít proti hlavě státu násilí, pak by si musel osobovat právo na moc nad hlavou státu. Pak by ovšem hlava státu nebyla hlavou státu, anebo, kdyby bylo obojí stanoveno jako podmínka pro zřízení státu, nebylo by jej vůbec možné zřídit, což také odporuje záměru lidu. Že vzpoura není v souladu s právem, vysvítá tedy z toho, že její maxima tím, že se stane *veřejně vyznávanou*, znemožní svůj vlastní záměr. Musela by být nutně utajena. - Hlava státu by však nic utajovat nemusela. Ona může svobodně vyhlásit, že každou vzpouru potrestá popravou jejích vůdců, ať se třeba domnívají, že byl základní zákon porušen nejprve jí. Ona je si totiž jako hlava státu vědoma, že má nejvyšší moc, *keré nelze odporovat* (tak tomu v každém občanském zřízení také musí být, neboť ten, kdo nemá dost moci k tomu, aby každého jedince ze svých lidí ochránil před druhým, nemá ani právo mu rozkazovat), a proto si také nesmí dělat starosti s tím, zda zveřejněním své maximy zmaří svůj záměr. S tím také souvisí, že kdyby se lidové povstání podařilo a vladař se musel stát poddaným, pak by ani nesměl podněcovat k povstání, aby zpět nabyl moci, ani by se nemusel obávat, že bude volán k odpovědnosti za své někdejší panování.

---

<sup>46</sup> tyрана nikoli jménem, ale skutky



2. *Vzhledem k mezinárodnímu právu.* - O mezinárodním právu může být řeč jen za předpokladu nějakého právního vztahu (tj. za předpokladu té vnější podmínky, za které může být člověku skutečně přiřčeno nějaké právo), protože jakožto právo veřejné obsahuje mezinárodní právo již ve svém pojmu zveřejnění obecné vůle, která určuje každému to, co mu náleží, a tento status *iuridicus* musí plynout z nějaké smlouvy, která nesmí být založena na zákonech přinucování (jako je tomu u smlouvy, z níž vzniká stát), nýbrž která může být třeba i smlouvou o *trvalé svobodné* asociaci, jakou je již zmíněná federace různých států. Bez jakéhokoli *právního stavu*, jenž účinně spojuje různé (fyzické či morální) osoby, tedy ve stavu přirozeném, nemůže totiž existovat žádné jiné právo než právo soukromé. - Zde vyvstává spor politiky s morálkou (ve smyslu nauky o právu), kde ono kritérium zveřejnitelnosti maxim nalézá rovněž snadné uplatnění, avšak jen tak, že smlouva spojuje státy pouze za tím účelem, aby mezi sebou a společně vůči jiným státům zachovávaly mír, v žádném případě však proto, aby podnikaly výboje. - Zde se objevují následující případy antinomii mezi politikou a morálkou, k nimž se zároveň pojí jejich řešení:

a) „Jestliže jeden ze států slíbí něco druhému: pomoc, odstoupení jistých území nebo podporu a tak podobně, pak je otázka, zda se může v případě, kdy jde o záchranu státu, zprostit dodržení svého slibu tím, že se bude pokládat za dvojitou osobu, za prvé za *suveréna*, který není ve státě nikomu za nic odpovědný, za druhé pak za pouhé ho nejvyššího *státního úředníka*, který se musí státu odpovídat. Závěr z toho je ten, že se v druhé osobě zbaví toho, k čemu se v první zavázal.“ - Jestliže však nějaký stát (nebo jeho hlava) veřejně  
384 vysloví tento svůj záměr, pak se k němu buď každý stát obrátí zády, nebo se spojí s dalšími státy, aby odolal jeho nároku. To dokazuje, že politika by se vši svou protřelostí musela tímto způsobem (svou otevřeností) sama minout svůj účel. Její maxima tedy musela být nespravedlivá.

b) „Jestliže sousední mocnost hrozivě zesílí (*potentia tremenda*) tak, že vzbuzuje obavy, lze předpokládat, že bude - protože *může* - také *chtít* utlačovat. Opravňuje to méně mocné státy k tomu, aby na ni společně zaútočily, byť k tomu nebyly předem urážkou vyprovokovány?“ - Stát, který by tomu chtěl *veřejně* přitakat, by si přivodil zlé následky o to jistěji a rychleji. Silnější mocnost by totiž předešla slabší, jejichž spojení je jen chabou třtinou proti tomu, kdo umí uží-

## PŘÍLOHA II

vat zásadu: *divide et impera*<sup>47</sup>. - Také tato zásada státnické chytrosti, je-li veřejně vyhlášena, má svůj vlastní záměr, a je tedy nespravedlivá.

c) „Jestliže nějaký menší stát svou polohou narušuje souvislost většího státu, která je pro jeho zachování přece nutná, není pak tento větší stát oprávněn si jej podrobit a přičlenit jej k sobě?“ - Snadno nahlížíme, že větší stát by svou zásadu nemohl předem zveřejňovat, tak by se totiž stala neúčinnou, protože by se menší státy buď včas spojily, nebo by se staly jako lákavá kořist předmětem sporu jiných mocností: Neúčinnost této maximy, pokud by byla zveřejněna, je znamením její nespravedlnosti, a to ve velké míře, protože malé rozměry oběti nebrání tomu, aby na ní spáchaná nespravedlnost nebyla velmi značná.

3. *Pokud jde o světoobčanské právo*, to přecházím mlčky, protože jeho zásady lze uvést analogicky k mezinárodnímu právu a snadno je zhodnotit.

V principu neslučitelnosti zásad mezinárodního práva se zveřejnitelností máme sice dobrou charakteristiku *neshody* politiky a morálky (jakožto nauky o právu), nyní je však třeba také vědět, za jakých podmínek se mravní zásady shodují s mezinárodním právem. Nedá se totiž opačně vyvozovat, že ty maximy, které jsou zveřejnitelné, jsou proto také spravedlivé, vždyť kdo má nejvyšší moc, ten se nemusí také tajit svými zásadami. - Podmínkou možnosti mezinárodního práva je již existující *právní stav*. Bez něj totiž není veřejného práva a všechno právo, které si lze mimo něj myslet (v přirozeném stavu), je pouze soukromé právo. Jak jsme již výše viděli, federace států, jejímž účelem je pouze oddálení války, je jediný s jejich *svobodou* slučitelný *právní stav*. Shoda politiky a morálky je tedy možná jen ve federativním svazku (který je tedy podle principů práva a priori dán a nutný) a veškerá státnická chytrost má právní základ v založení takového svazku, a to svazku co možná největšího rozsahu. Bez tohoto účelu je všechno její chytračení nemoudré a je zastřeně nespravedlivé. - Tato pseudopolitika má svou *kasuistiku*, kterou překonává jezuitské školy. - Předně zná *reservatio mentalis* v tom, že

---

<sup>47</sup> rozděl a panuj

se ve veřejných smlouvách užívá takových výrazů, které lze příležitostně vyložit podle libosti ve vlastní prospěch (takový je například rozdíl mezi status quo de fait a status quo de droit). - Dále pak zná probabilismus: Tak se přičítají zlé úmysly druhým nebo se také vymýšlejí pravděpodobné možnosti jejich převahy, aby byl právní důvod k podkopání jiných pokojných států. - A konečně zná peccatum philosophicum<sup>48</sup> (peccatillum, baggabelle): pohlčení *malého* státu se pokládá za lehce odpustitelnou maličkost, jestliže se tím získá mnohem *větší* stát, a to pro údajné větší blaho světa.<sup>49</sup>

Tomu napomáhá, že politika má ve vztahu k morálce dvě tváře, jichž střídavě užívá k dosažení svého záměru. - Obojí, jak láska k lidem, tak úcta k *právu* člověka, je povinností, jež je však v prvním případě jen povinností *podmíněnou*, zatímco v druhém případě je povinností *nepodmíněnou*, zhola příkazující. Ten, kdo se chce oddat sladkému pocitu dobročinnosti, si musí být nejprve zcela jist, že se 386 proti této druhé povinnosti neprovinil. S morálkou v prvním smyslu (jakožto s etikou) se politika snadno shodne a právo lidí odevzdá do rukou vrchnosti. Ale s morálkou v druhém významu (nauky o právu), před kterou by se měla sklonit, se zdá politice lepší se do žádných smluv nepouštět, nýbrž raději morálce upřít veškerou realitu a všechny povinnosti vykládat podle čiré blahovůle. Tuto lest úskočné politiky by filosofie hravě zmařila zveřejněním svých zásad, jen by politika musela mít odvahu nechat filosofy tyto zásady zveřejnit.

Za tímto účelem navrhuji jiný transcendentální, a to pozitivní princip veřejného práva, jehož formule by byla následující:

---

<sup>48</sup> filosofický přestupek

<sup>49</sup> Doklady pro takové maximy lze nalézt v pojednání profesora Garveho *Über die Verbindung der Moral mit der Politik* z roku 1788\*. Tento důstojný učenec přiznává hned na začátku, že dostatečnou odpověď na tuto otázku nemůže dát. Že však toto spojení morálky s politikou schvaluje, přestože, jak připouští, nemůže plně odolávat námitkám formujícím se proti těmto maximám, to se zdá být vůči těm, kteří velmi tíhnou k jejich zneužití, větším ústupkem, než jaký by asi bylo radno připustit.

\* Christian Garve, *Abhandlung über die Verbindung der Moral mit der Politik, oder einige Betrachtungen über die Frage, in wiefern es möglich sey, die Moral des Privatlebens bey der Regierung der Staaten zu beobachten*, Breslau 1788.-Pozn. red.

## PŘÍLOHA II

„Všechny maximy, které *vyžadují* zveřejnění (aby neminuly svůj účel), souhlasí zároveň s právem i s politikou dohromady.“

Mohou-li totiž maximy dosáhnout svého účelu jen zveřejněním, pak musí být přiměřené obecnému účelu publika (tj. blaženosti) a soulad s ním (čili učinit lidi spokojenými s jejich stavem) je vlastní úlohou politiky. Má-li být tento účel dosažitelný *pouze* zveřejněním, tj. rozptýlením nedůvěry vůči jejím maximám, pak musí být tyto maximy v souladu s právem publika. Jenom v něm, v právu veřejnosti, je možné sjednocení účelu všech. - Další provedení a výklad tohoto principu musím nechat na jinou příležitost. Že však je transcendentální formulí, je patrné z odstranění všech empirických podmínek (nauky o blaženosti) jakožto matérie zákona a z toho, že byl brán ohled na pouhou formu obecné zákonitosti.

Je-li uskutečnění stavu veřejného práva povinností a zároveň oprávněnou nadějí, byť jen v nekonečném přibližování, pak není *věčný mír*, jenž následuje po -jak se dosud nesprávně říkalo - aktech uzavření míru (což jsou vlastně jen příměří), prázdnou ideou, nýbrž úlohou, která se, postupně řešena, stále víc blíží cíli (protože periody, v nichž dochází ke stejným pokrokům, se bohdá budou zkracovat).