

BIZALOM VAGY BIZTONSÁG? FICHTE A TERMÉSZETI ÁLLAPOT FENNTARTHATATLANSÁGÁRÓL

HANKOVSKY TAMÁS

Tanulmányomban *A természetjog alapja, a tudománytan elvei szerint* (1796) alapján Fichte kontraktualizmusának egyik alapgondolatát kívánom felvázolni. A kézikönyvek gyakran idézik, hogy Fichte szerint (szemben a családdal) az állam az általános bizalmatlanságra épül. Ez első sorban nem azt jelenti, hogy a polgárok kölcsönös bizalmatlansága mint valamiféle egymást kiegyenlítő erők mérnöki szervezett összjátéka biztosítja az állam stabilitását, hanem azt, hogy azért van szükség az államra, mert az emberek nem bíznak eléggé egymásban. Fichte jénai jog- és államfilozófiájának elsődleges gondja az én(ség) feltételeként tekintett szabadság biztosítása mindenki számára. Ezt ugyan a másik emberbe vetett bizalom és hit (*Treue und Glauben*) is megalapozhatná, a biztonság igénye – vagyis hogy a szabadság „a mechanikushoz hasonló szükségszerűséggel” valósuljon meg – Fichte szerint azt eredményezi, hogy a bizalom természeti állapota helyett az emberi közösségnek az állam által garantált kényszerítő törvények biztonságát kell választania.

Tanulmányom főcíme merőben retorikus, amennyiben Fichte jénai társadalomfilozófiájáról lesz szó, ő viszont egy pillanatra sem időzik el ennél a dilemmánál.¹ Számára ugyanis magától értődő, hogy a jogrendet vagy az államot nem lehet az emberek közötti bizalomra alapozni, hanem egyedül a biztonság igényére. A jogrend, és kiváltképpen az a része, amelyet Fichte a kényszer jogának vagy kényszerítő jognak (*Zwangsrecht*) nevez, éppen az eset-

¹ Ahol lehet, Fichtét a magyar fordítás alapján fogom idézni, de a két kanonikus kiadás (GA és SW) adatait is megadom.

J. G. Fichte: *A természetjog alapja, a tudománytan elvei szerint*. (Részlet) (ford. Endreffy Zoltán.) In Fichte: *Válogatott filozófiai írások*. Budapest, Gondolat, 1981. 147–236.

J. G. Fichte: *Grundlage des Naturrechts nach Principien der Wissenschaftslehre*. R. Lauth – H. Jacob – H. Gliwitzky (szerk.): *Johann Gottlieb Fichte Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*. Stuttgart, Frommann-Holzboog, 1962–2010. 1. rész: GA I,3,311–460, 2. rész: ZA I,4,1–165

I. H. Fichte (szerk.): *Fichtes Werke*. Berlin, Gruyter. 1971. 1–385.

leges és ki nem kényszeríthető bizalmat² hivatott helyettesíteni vagy kiváltani a politikai közösségben. Az állam „általános bizalmatlanságra épül”³ – jelenti ki Fichte. Ez az álláspont hasonlít Hobbeséra, abban viszont különbség van kettőjük között, hogy Fichte sokkal kevésbé támaszkodik antropológiai és empirikus előfeltevésekre, mint Hobbes,⁴ aki képességeink egyenlőségéből, a jóról alkotott fogalmaink különbségéből, versengésünkéből, bizalmatlanságunkból, hiúságunkból stb. kiindulva érvelt.⁵ Fichte igyekszik tartózkodni attól, hogy hasonló tényekre hivatkozzon, és még azzal a feltételezéssel sem él, hogy az emberek többre becsülik azt, hogy biztonságban érezhessék magukat másokkal szemben, mint azt, hogy a bizalom kockázatos, de nemes bátorságával forduljanak egymás felé. Nem a filozófiájában leírt emberek, hanem maga Fichte az, aki a biztonságot többre becsüli, mint a bizalmat, persze ő sem önmagában véve, hanem az állam, illetve az államelmélet megalapozása szempontjából. Ennek pedig az a legfőbb oka, hogy Fichte – mint a következőkben tárgyalni kívánt mű, az 1796-os *A természetjog alapja, a tudománytan elvei szerint* címe is jelzi – fejtegetései során a tudománytan elveire és módszertanára kíván támaszkodni, vagyis az én fogalmára épülő társadalomfilozófiáját transzcendentálfilozófiai alapokra helyezi, és úgy próbálja elkerülni az önkényes feltételezések veszélyét, hogy a jogfilozófia alapjait annak a szükségszerű lehetőségi feltételeiként fejt ki, ami tényszerű, amit aligha akar bárki is kétségbe vonni. Még ha a lehetőségi feltételek dedukciója során az alapoktól távolodva fokozatosan enyhítenie kellett is a levezetés szigorán, odáig mégsem mehetett el, hogy bármit is az emberek közötti bizalomra alapozzon, amely köztudottan esetleges és illékony jelenség.

Fichte kiindulópontja az öntudat ténye, és ennek lehetőségi feltételeit kutatva jut el a jog fogalmához, innen pedig a jogok különböző típusaihoz és a jogokat garantálni hivatott államhoz. Még azt sem tekinti kétségbevonhatatlan ténynek, hogy van külvilág, és hogy ennek részeként vannak más értelmes lények, akik hatást tudnak gyakorolni a testünkre, arra a szférára, amelyben a szabad cselekvésünk közvetlenül megvalósul.⁶ Mindezt transzcendentális dedukcióval igyekszik bizonyítani, amely először ahhoz a tételhez vezet, „hogy a gyakorlati Én az eredeti öntudat Énje, hogy az eszes lény

² Fichte: *Grundlage des Naturrechts*. GA I,3,224–225, SW III,139.

³ Fichte: *Grundlage des Naturrechts*. GA I,4,47, SW III,244.

⁴ Matthias Kaufmann: *Zwangrecht (§§13–16)*. In J.-Ch. Merle (szerk.): *Johann Gottlieb Fichte: Grundlage des Naturrechts*. Berlin, Akademie, 2001. 125–137; 127–128.

⁵ Th. Hobbes: *Leviatán vagy az egyházi és világi állam formája és hatalma*. (ford. Vámosi P.) 1. kötet. Budapest, Kossuth, 1999. 166–168.

⁶ Fichte: *A természetjog alapja*. 198 (GA I,3,363, SW III,59)

közvetlenül csak az akarásban észleli magát”.⁷ A minket érdeklő következő nagyobb lépés annak belátása, hogy egy véges eszes lénynek más eszes lényeket is fel kell tételeznie ahhoz, hogy szabad működést tulajdoníthasson magának.⁸ Amikor valaki felszólít minket valamilyen cselekvésre (*Auf-forderung*), a felszólítottság tényében,⁹ és az arra adott válaszukban felfedezzük, hogy szabadok vagyunk. Ebből pedig az következik, hogy „Az ember [...] csak emberek között válik emberré. [...]zért *ha egyáltalán kell léteznie embernek, akkor több embernek kell léteznie.* [...] Az ember fogalma tehát semmiképpen sem egy egyesnek a fogalma, mert az elgondolhatatlan, hanem egy nemnek a fogalma.”¹⁰ Ameddig ugyanis valaki nem ébred öntudatra, tehát saját szabad cselekvésének tudatára, addig esetében nem beszélhetünk eszes lényről, vagyis emberről.¹¹ Fichte dedukciójának technikai részleteiből viszont az következik, hogy miután valaki a másiktól jövő felszólítás révén emberré vált, elméletileg akár izoláltan is emberként létezhet tovább.¹² Ha egyszer már létrejött, az öntudatnak nem feltétele többé, hogy tartós kapcsolatban maradjak azzal, aki felszólított, és az sem, hogy rajta kívül mások is legyenek körülöttem. Így amikor Fichte a mű későbbi paragrafusáiban

⁷ Fichte: A természetjog alapja. 153 (GA I,3,332, SW III,20)

⁸ Fichte: A természetjog alapja. 164 (GA I,3,340, SW III,30)

⁹ Ennek a ténynek sajátos státusza van. Egyrészt *szükségszerű*, mert nélküle a bizonyítás értelmében nem volna lehetséges az, ami pedig tény, vagyis az öntudat. Másrészt nem az elme egyik képessége vagy apriori struktúraeleme, hanem egy tér-időbeli, teljességgel *esetleges* esemény. „A *valóságban*, és nem *képességem* szerint, csupán eszes lényé *tesznek* engem; ha nem következett volna be az a cselekedet, akkor sohasem lettem volna eszessé. Eszes voltom tehát az önkénytől, egy másik lény jóakaratótól, a véletlentől függ, és minden lény eszes volta a véletlentől függ.” Az ellentmondást Fichte arra hivatkozva oldja fel, hogy emberi alakomban olyan imperatívusz rejlik, amely feltétlenül kötelezi a másikat arra, hogy emberré tegyen. (Fichte: A természetjog alapja. 215–216 (GA I,3,375, SW III,74)) Vö. Edith Düsing: *Intersubjektivität und Selbstbewußtsein. Behavioristische, phänomenologische und idealistische Begründungstheorien bei Mead, Schütz, Fichte und Hegel.* Köln, Dinter, 1986. 254–257.

¹⁰ Fichte: A természetjog alapja. 174 (GA I,3,347, SW III,39) Vö. „Az individualitás fogalma, miként kimutattuk, viszonyfogalom”. Fichte: A természetjog alapja. 184 (GA I,3,354, SW III,47) Az „ember arra *rendeltetett*, hogy társadalomban éljen; a társadalomban *kell* élnie; ha elszigetelten él, nem egészen teljes ember, és ellentmond önmagának.” Fichte: Előadások a tudás emberének rendeltetéséről. (ford. Berényi G.) In Fichte: *Az erkölcsstan rendszere.* Budapest, Gondolat, 1976. 9–72; 27–28 (GA I,3,37, SW VI,306)

¹¹ Fontos szem előtt tartani, hogy amikor Fichte eszes lényről beszél, éssen nemcsak az intelligenciát érti, hanem a kantói értelemben vett gyakorlati ész is.

¹² Vö. Fichte: A természetjog alapja. 164–167 (GA I,3,340–343, SW III,30–33)

tovább kíván lépni az államelmélet felé, ezeket a körülményeket hipotézis-ként vagy empirikus tényként kell elfogadnia.

A felszólítás aktusának elemzése, implikációinak kibontása azonban támpontokat nyújt az emberek mint eszes lények közötti *eredeti* viszony – a természeti állapot – megismeréséhez. Aki ahelyett, hogy kényszerítene, pusztán felszólít valamire, arról tudom, hogy legalábbis problematikus fogalmat alkotott a szabadságonról. Ha ugyanis nem tételezné fel, hogy szabad vagyok, akkor nem bízna rám, hogy az általa kijelölt cselekvést megvalósítom-e vagy sem, vagyis önkorlátozó módon nem engedne át nekem egy szférát, amelyen belül választhatok. Annak azonban, aki szabadnak tekint engem – még ha ebben esetleg téved is –, magának is szabadnak kell lennie, más-különbben nem alkothatott volna fogalmat az én esetleges szabadságonról. A szabadságonra vonatkozó problematikus ismerete úgy válhat kategorikussá, vagyis feltételezése azáltal igazolódhat, hogy én magam is korlátozom a szabadságomat az ő szabadsága javára azáltal, hogy én is átengedek egy szférát az ő cselekvése számára, vagyis hogy szabadnak ismerem el őt.

Az elismerés (*Anerkennung*) fogalma Fichte társadalomfilozófiájának origója. Elismerni a másikat annyi, mint szabad lénynek tekinteni és ennek megfelelően bánni vele. Ha valaki ebben az értelemben elismer engem, akkor nekem is okom van elismerni őt, hiszen tanújelét adta szabadságának, mégpedig azáltal, hogy korlátozta azt. Az elismerésnek nem is lehet más alapja. Még valamiféle ellenem forduló korlátlan és megzabolázhatatlan erő sem utalna félreérthetetlenül a szabadságra, hiszen az ilyen erő akár valamilyen természeti mechanizmus megnyilvánulása is lehetne. „[C]supán az erőnek fogalmak által történő mérséklése a csalhatatlan és kizárólagos kritériuma észnek és szabadságnak”¹³ – állítja Fichte. Elismerni tehát csak azt lehet, aki miközben egy másik emberhez viszonyul, „önnön szabadságát az ő szabadságának fogalmával korlátozza”.¹⁴ Ezt azonban tartósan csak akkor ésszerű megtennie, ha elismerését e másik ember maga is elismeréssel viszonozza, tehát tanújelét adja a szabadságának azzal, hogy kész arra, hogy saját szabadságát az őt elismerő ember szabadsága javára korlátozza.

¹³ Fichte: A természetjog alapja. 181–182 (GA I,3,352, SW III,45) Ennek a gondolatnak az kevésbé kiérlelt változatával már Fichte egy néhány hónappal korábban keletkezett írásában is találkozunk: „Célszerűen és szabadon cselekvőnek csak azt a lényt fogom tekinteni, amely megváltoztatta célját, miután célokat alkalmaztam rá.” (Fichte: A nyelv eredetéről és a nyelvi képességről. (ford. Felkai Gábor.) In Felkai Gábor: *Fichte*. Budapest, Kossuth, 1988. 232–271; 238. (GA I,3,101, SW VIII,307)

¹⁴ Fichte: A természetjog alapja. 180 (GA I,3,351, SW III,44) Vö. 190 (GA I,3,358, SW III,52)

Az elmondottakat Fichte a következő tételben összegzi. „Egyik sem tudja a másikat elismerni, ha kölcsönösen nem ismerik el egymást, és egyik sem tud a másikkal mint szabad lényvel bánni, ha kölcsönösen nem így bánnak egymással.”¹⁵ Ez a tétel azonban egyrészt leegyszerűsítő, másrészt túlságosan szigorú, amikor az elismerés kölcsönösségét hangsúlyozza. A felek közti elismerés aktusai ugyanis – amennyiben egyik a másiknak nemcsak logikai, hanem reális feltétele is, tehát amennyiben mindaz, amiről Fichte transzcendentális dedukciójában szó van, nem a tudat immanens struktúráját tárja fel, hanem valóságos személyek interszjektív viszonyaira utal – nem történhetnek egyszerre, hanem az egyik a másikra adott válaszként időben szükségképpen későbbi.¹⁶ Fichte ezért némiképp gyengébb formában is megfogalmazza az iménti tételt, és ezzel megteszi az utolsó lépést a jog fogalmának dedukciójában, amelynek döntő részét eddigi gondolatmenetünk már el is végezte.¹⁷ Mielőtt idézném a záró tételt, tekintsük át újra ezt a dedukciót! Az énből, illetve az öntudat tényéből indultunk ki, amely nem lehetséges saját szabad cselekvésünk tudata nélkül. Ez utóbbi feltételét egy másik embertől jövő felszólításban találtuk meg, felszólítani viszont csak azt lehet, akiről legalább lehetségesnek gondoljuk, hogy szabad. A felszólítás ezért egyszersmind az elismerés aktusa is. Aki viszont képes az elismerésre, az maga is elismerhető. Miközben tehát Fichte az öntudat lehetőségi feltételeit feltárta, az eszes lények között fennálló sajátos viszonyra bukkant, amelyet a jogviszonnal azonosít. „Az eszes lények között levezetett viszonyt, hogy a maga szabadságát mindegyiknek korlátoznia kell a másik szabadsága lehetőségének fogalmával, azzal a feltétellel, hogy az előbbi szintén korlátozza a maga szabadságát a másik szabadságának lehetőségével, ezt a viszonyt *jogviszonynak* nevezzük. [...]É]zért az öntudat magát a jog fogalmát is feltételezi. Következésképpen ezt a fogalmat úgy, ahogy kellett, a priori úton, vagyis az ész tiszta formájából, az Énből vezettük le.”¹⁸

Az iménti tétel árnyaltabb és realiztikusabb, mint a korábban túlságosan erősnek talált variánsa. Nem a kölcsönösséget hangsúlyozza, amelynek fennállása nyilvánvalóan nem csak rajtam múlik, hanem azt írja elő számomra, amire egyedül is képes vagyok, hogy tudniillik annak függvényében, mondjak

¹⁵ Fichte: A természetjog alapja. 180 (GA I,3,351, SW III,44)

¹⁶ Hasonlóan ahhoz, hogy az öntudat transzcendentális magyarázatául szolgáló felszólításnak, és az ebben megnyilvánuló elismerésnek is időben az öntudat létrejötté, így az elismerés viszonzása előtt kell megtörténnie. Vö. A felszólítás dedukcióját: Fichte: A természetjog alapja. 164–167 (GA I,3,340–343, SW III,30–33)

¹⁷ Vö. Az első négy paragrafust magában foglaló Első főrész címével: A jog fogalmának dedukciója. Fichte: A természetjog alapja. 149 (GA I,3,329, SW III,17)

¹⁸ Fichte: A természetjog alapja. 190 (GA I,3,358, SW III,52–53)

le a kényszer alkalmazásáról valakivel szemben, hogy ő hogyan viszonyul hozzám. Ha valaki nem bánik velem szabad lényként, akkor „*ebben az esetben* úgy bánhatok vele, mint pusztá érzéki lényvel”.¹⁹ Fichte tehát úgy véli, eredetileg csak az tesz valakit jogalannyá, sőt csak akkor kell eszes lények tekinteni, ha elismeri a másikat, ha tiszteletben tartja a másik szabadságát. Kérdés azonban, honnan származik a követelmény, hogy el kell ismernem azt, aki engem elismer, és honnan a felhatalmazás, hogy ne ismerjem el azt, aki nem ismer el engem. Fichte jogfilozófiájának ugyanis többször is hangsúlyozott jellemzője, hogy független az etikától, tehát a jogi kötelességeknek nála nincsen erkölcsi bázisa²⁰ (jöllehet az erkölcs előírhatja a jogi kötelességek teljesítését), és most, amikor a természeti állapottal foglalkozunk, szerződésre vagy törvényi előírásra sem hivatkozhatunk. A másik elismerésének imperatívusza hipotetikus, és abból a megfontolásból ered, hogy érdekében áll indokot szolgáltatnom neki arra, hogy eszes, vagyis szabad lényként tekintsen rám. „Ha nem róla mint eszes lényről való fogalmának megfelelően hatok rá, akkor nem tudom neki bebizonyítani, hogy szükségképpen eszes lénynek kellett volna tekintenie engem, ha ő maga eszes lény.”²¹ De miért „kell” neki egy bizonyos módon eljárnia, ha ő is eszes lény, és miért „szükségképpen”? Azért, mert nyilvánvalóan ő sem kívánhat mást, mint hogy vele is szabad lényként bánjanak. Fichte számára evidens, hogy azt és csak azt kell szabad

¹⁹ Fichte: A természetjog alapja. 186. A fordítást módosítottam. (GA I,3,356, SW III,49) Vö. GA I,4,59, SW III,260.

²⁰ Vö. pl. Fichte: A természetjog alapja. 191–192 (GA I,3,359–360, SW III,54–55) és Fichte: Grundlage des Naturrechts. GA I,3,320–322, SW III,10–11. Hobbes politikai filozófiája abból a szkepszisből fakad, amely az erkölcsre is kiterjed. A természeti állapot béktelenségei mögött egyebek mellett, de hangsúlyosan az húzódik meg, hogy az emberek nem képesek az egyetértésre, mindenekelőtt a közös élet alapjaként elfogadható elvekről. Mivel a jóról mindenkinek másféle elképzelése van, és mivel nincsen közös alap, amelyre helyezkedve az erkölcsi dilemmák eldönthetők, az emberek közötti együttélés állandó konfliktusokkal terhelt. A közös morál hiányában fellépő kérdéseket Hobbes a politika területén oldja meg, egy olyan hatalom bevezetésével, amely eldönti a vitás kérdéseket, és érvenyt is képes szerezni a döntéseinek. (Vö. Richard Tuck: *Hobbes*. Budapest, Atlantisz, 1993. 77–80) Fichte viszont a tudománytan elveire alapozva aprólékosan kidolgozott, szigorú, rigorózus etikát is létrehozott, amelyben a kételynek semmi nyoma nincsen. Egyetlen alapelvől kifejtett etikai rendszere magabiztosan kezeli az egyébként fogós etikai dilemmákat is. Azért jut mégis nagyon közel Hobbes elgondolásaihoz, mert a jogfilozófiáját az etikától független princípiumokra kívánja helyezni. (Vö. Wolfgang Kersting: *Die Unabhängigkeit des Rechts von der Moral*. Fichtes Rechtsbegründung und »die gewöhnliche Weise, das Naturrecht zu behandeln«. In: J.-Ch. Merle (szerk.): *Johann Gottlieb Fichte: Grundlage des Naturrechts*. Berlin, Akademie, 2001. 21–37.) Az etika elveire és az emberek közös moralitására ezért éppúgy nem támaszkodhat, mint Hobbes.

²¹ Fichte: A természetjog alapja. 181 (GA I,3,352, SW III,45)

lények tekintenem, aki szabad lényként nyilvánul meg irányomban. Ebből fakad az is, hogy ha valaki úgy viszonyul hozzám, mint az érzéki világ pusztán érzéki létezői, akkor én is „úgy bánhatok vele, mint pusztá érzéki lényvel”.

Mindez nemcsak egy-egy interakció erejéig van így. Aki egyszer eszes lénynek bizonyult, és akit én egyszer már elismertem, azt – ha következetes vagyok – egész addig el fogom ismerni, amíg okot nem ad az ellenkezőjére. Fichte tudatosan és nyíltan a következetességre²² hivatkozik, amelyet (jóllehet burkoltan az önmagunkkal való azonosság ösztönével és kötelességével is összefüggésbe hoz) egyszerűen logikus gondolkodásként ragad meg,²³ amely ilyen vagy ehhez hasonló következtetéseket diktál: empirikus jellemzőit látva tudom, hogy ugyanazzal a lényvel van dolgom, aki korábban szabad lénynek mutatkozott; akkor szabad lényként kezeltem; tehát most is úgy kezelem.²⁴ Mivel pedig a logika az ész általános törvénye, hasonló eljárásra számítok a többi eszes lény részéről is. „Semmiképpen sem az erkölcsi törvény az, ami a másikat kötelezi, hanem a gondolkodási törvény; itt a szillogizmus tesz szert gyakorlati érvényességre.”²⁵

A szillogizmus persze csak akkor válik gyakorlati érvényűvé, ha gyakorlati eszünk saját törvényévé teszi azt a konklúziót, amely az elméleti ész törvényei szerint adódik. Csakhogy amíg a jogfilozófiának az etikától elválasztott világában maradunk, nem számíthatunk olyan erkölcsi imperatívusra, amely a gyakorlati ész ilyen használatát írná elő. Azt pedig végképp nem írja elő

²² A következetesség szerepéről lásd: Rainer Zaczyk, *Das Strafrecht in der Rechtslehre J. G. Fichtes*. Berlin, Duncker & Humboldt, 1981. 65–67.

²³ Fichte: A természetjog alapja. 184–185 (GA I,3,354–355, SW III,48) Vö.: A „világi viszálykodásban elkövetett *jogtalanság* vagy *igazságtalanság* némiképp hasonlít ahhoz, amit a skolasztikusok *képtelenségnek* neveznek a vitáikban. Mert ahogy ott képtelenségnek nevezik, ha valaki ellentmond annak, amit eredetileg állított, ugyanúgy a világi dolgokban *igazságtalanságnak* vagy *jogtalanságnak* hívjuk, ha szándékosan ellene teszünk annak, amit előzőleg saját jószántunkból cselekedtünk.” (Hobbes: *I.m.* 173)

²⁴ Érdekes módon azonban Fichte számára nem okoz problémát az, hogy hasonlóképpen emlékezhetnék valakinek a szabad voltára akkor is, amikor éppen olyasmit tesz, ami ennek az ellenkezőjére vall. Amikor egy lény, aki korábban eszesnek mutatkozott, jogtalan kényszert alkalmaz velem szemben, vagyis szabadságom elismerése formájában nem adja tanújelét, hogy ő is szabad, akkor Fichte szerint minden további nélkül megszűnik az a kötelességem, hogy pillanatnyi viselkedése ellenére is szabad lényként bánjak vele. Hasonlít ez Locke érveléséhez, amely szerint aki úgy viselkedik, mint egy vadállat, azzal ettől kezdve *mindig* úgy bánhatok, mint egy vadállattal. Locke szerint ezen alapul a rabszolgatartás joga. (John Locke: *Értekezés a polgári kormányzatról*. (ford. Endreffy Zoltán) Budapest, Gondolat, 1986. 50, 56.) Fichte azonban mérsékeltőbb: mihelyt valaki ismét szabadként nyilvánul meg, azonnal nekem is újra szabad lényként kell kezelnem.

²⁵ Fichte: A természetjog alapja. 187 (GA I,3,356, SW III,50)

semmi, hogy elméleti eszünk kivétel nélkül mindig logikusan következtesen. Ha pedig ez így van, nincs okunk bízni benne, hogy bárki is következetesen fog viselkedni. „Nem lehet belátni, miért kellene [*sollte*] valakinek következetesnek lennie, ha nem *kénytelen* [*muß*] az lenni.”²⁶ E tétel első fele azt a problémát fogalmazza meg, amelyet Fichte jogfilozófiája és államelmélete a tétel második felében sejtetett módon megoldani próbál. Az erkölctől különválasztott jog területén nem az a kérdés, hogy *én magam* miért legyek következetes, hanem az, hogy van-e alapom következetességet feltételezni *valaki másról*. Bízhatom-e abban, hogy ha valaki szabadságomnak az ő javára való korlátozását látva egyszer már felismerte, hogy eszes lény vagyok, akkor a továbbiakban is mindig ennek megfelelően fog velem bánni, ha nem adok okot az ellenkezőjére? Fichte nemmel válaszol erre a kérdésre, de nem pesszimizmusból, hanem mert ez következik az alapelveiből. A következetesség talán az erények közé tartozik, de a jogfilozófia és az etika szétválasztása miatt Fichte nem veheti figyelembe az erényeket. Neki más és erősebb garanciákra van szüksége. Mivel a tudománytan az embert szabadnak tekinti, a tudománytan elveire épített jogfilozófia alapján azzal kell számolnunk, hogy a másik ember saját tetszése szerint néha következetesen jár el velünk szemben, néha nem.²⁷ Fichte tehát nem az emberek jól ismert állhatatlanságára mint tényre hivatkozik itt, hanem az öntudatból kiinduló transzcendentális dedukció legelső eredményére, arra, hogy szabadok vagyunk abban az értelemben, hogy „valóra tud[juk] váltani a cselekedetei[nk]ről alkotott fogalmai[nk]at”.²⁸ Az pedig, hogy milyen fogalmakat alkotunk, jórészt szintén szabadságunkon múlik.

Ebben a helyzetben hiába hatalmaz fel a természetjog arra, hogy én se tekintsem eszes lénynek azt, aki megtagadja tőlem az elismerést, és úgy bánjak vele, mint egy tárggyal vagy egy állattal. Mert e felhatalmazást csak *az után* kapom, hogy a másik már megsértette a szabadságom, akkor pedig többnyire túl késő már szembeszállni vele. Aki ezt akár csak egyszer is végiggondolta és belátta, az többé senkinek a társaságában nem érzi magát biztonságban, és senkiben nem bízik meg.²⁹ Szabadságát ugyanis, amelyet egy másik szabad lény felszólításában és elismerésében nyert el, éppen az fenyegeti, hogy e másik lény szabad, és ezért bármikor a szabadságára törhet. Fel-

²⁶ Fichte: A természetjog alapja. 230 (GA I,3,385, SW III,86) Vö. 192 (GA I,3,359, SW III,54)

²⁷ Fichte úgy vélte, ha nem mindig és szükségképpen következik be valami, akkor jobb úgy tekinteni, mintha soha nem következne be, vagyis nem használható fel a tudományos igényű filozófiai rendszer építőköve gyanánt.

²⁸ Fichte: A természetjog alapja. 188–189 (GA I,3,357, SW III,51)

²⁹ Fichte gyakorlatilag az először teljesítés hobb-es-i problémáját rekonstruálja. Vö. Hobbes: *I.m.* 177.

tétlenül megbízni csak abban lehetne, akinek a cselekvését olyan kiszámítható és kivételt nem ismerő törvények irányítanák, mint a természetet, akinek szabadságát a természeti mechanizmushoz hasonló szükségyszerűség kényszerítené mások szabadságának tiszteletben tartására. Ám még ha valakinek mintegy „második természetévé” válna is az efféle erény (a következtesség erénye), erről a tényről a külső szemlélő semmilyen módon nem győződhetne meg. Ezért annak érdekében, hogy biztonságban tudhassuk a szabadságunkat egy másik ember szabadságától, legbölcsebbnek az tűnik, hogy nem bízunk meg senkiben, és mindenki részéről a lehető legrosszabbra számítunk. Ez pedig óhatatlanul ahhoz vetet, amit Hobbes úgy hívott: mindenki háborúja mindenki ellen.

Fichte Kantra³⁰ hivatkozva már a *Természetjog* bevezetésében nyíltan ki mondja, hogy a „béke vagy a jogszerűség nem az ember természeti állapota.”³¹ Az ember természeti állapota ugyanis a szabadság, és ha tisztában vagyunk egymás szabadságával, akkor azt is tudnunk kell, hogy nem vagyunk biztonságban egymás mellett. Márpedig mihelyt az ember öntudatra jut, vagyis fogalmat szerez saját szabadságáról, és vele összefüggésben a másik ember szabadságáról, azonnal be fogja látni, hogy hiába mondja ki a köztük az elismerés első aktusa révén keletkező jogviszony törvénye, hogy korlátozniuk kell szabadságukat egymás javára, nem bízhatnak meg egymásban. Ha pedig „elveszik az együtt élő személyek között a bizalom (*Treue und Glauben*), azonnal lehetetlenné válik a kölcsönös biztonság és a köztük levő minden jogszerű viszony. [...] és ha] egyszer a bizalom és hit elveszett, akkor soha többé nem lehet helyreállítani.”³²

Az egymásba vetett bizalom természeti állapotának fenntarthatatlanságát Fichte csak azért mutatta ki, hogy megalapozhassa államelméletét, amely levezeti a szabadság interszjektív megélésének szükségyszerű lehetőségi feltételét, a kényszerítő jogot, vagyis a jogot, hogy „azt is arra kényszerítsük, aki még nem támadott ránk, hogy alávesse magát a felsőbbség hatalmának, és ezzel megfelelő biztonságot teremtsen számunkra”.³³ Fichte szerint van rá mód, hogy a kényszer jogát úgy szabályozzuk, hogy egyszerre teljesüljön két fontos követelmény. Egyrészt az emberek kölcsönös biztonsága „nem függhet a véletlentől, hanem a mechanikushoz hasonló, kivételt nem tűró szükségyszerűséggel kell megvalósulnia”,³⁴ másrészt mindazoknak, akiket e jog kény-

³⁰ I. Kant: Az örök békéről. Filozófiai tervezet. (ford. Mesterházi Miklós) In I. Kant: *Történefilozófiai írások*. [H.n.], Ictus, 1997. 255–309; 264–265.

³¹ Fichte: *Grundlage des Naturrechts*. GA I,3,324, SW III,13

³² Fichte: *Grundlage des Naturrechts*. GA I,3,425, SW III,139–140

³³ Fichte: *Grundlage des Naturrechts*. GA I,3,324–325, SW III,13

³⁴ Fichte: *Grundlage des Naturrechts*. GA I,3,424, SW III,138

szerít, továbbra is szabadnak kell maradniuk.³⁵ E kettős követelménynek megfelelő *társadalmi rendet*, amely „a bizalom elvesztése után újra helyreállítja a biztonságot”,³⁶ találóan nevezi Schelling „második természetnek” *A transzcendentális idealizmus rendszere* egy szorosan Fichtét követő gondolatmenetében.³⁷ A második természet a jól ismert közönséges természeti törvények konok következetességével működik, és ezzel a társadalmi viszonyokat a bizalomnál megbízhatóbb alapokra helyezi. Nem kell többé bízni a másik emberben. Bízhatunk kizárólag a személytelen rend erejében is.

³⁵ Fichte: *Grundlage des Naturrechts*. GA, I,3,425–426, SW III,140

³⁶ Fichte: *Grundlage des Naturrechts*. GA, I,3,427, SW III,142

³⁷ F. W. J. Schelling: *A transzcendentális idealizmus rendszere*. (ford. Endreffy Zoltán) Budapest, Gondolat, 1983. 347.