

*Драџан Веселиновић*

## **РЕФЛЕКСИЈЕ ДРУШТВЕНОГ УГОВОРА – РУСО КАО НАШ САВРЕМЕНИК –\***

**САЖЕТАК:** У овом раду аутор се потрудио да анализира Русоову теорију друштвеног уговора, изложену у истоименом делу. Да би се ово разумело, било је потребно упоредити најзначајније нововековне теорије уговора – Гроцијус, Хобс и Лок, како би се у потпуности разумела Русоова мисаона позиција. Рад се састоји из два дела. У првом делу разматра се хронологија појмова природног права, природног стања и заједничке одлике нововековних уговорних теорија – од најстаријих античких времена, закључно са самим Русоом. Други део је у потпуности посвећен Русоовој идеји уговора. У овом сегменту рада разматрају се питања друштвено-историјских околности које су извршиле пресудан утицај на настанак Русоове теорије, затим његовог схватање природног стања, настанка грађанског друштва и порекла неједнакости, идеје уговора, проблема закона, слободе и статуса извршне власти у идеалној држави.

**Кључне речи:** Ж. Ж. Русо, природно право, природно стање, теорија друштвеног уговора, грађанско друштво, порекло неједнакости, друштвени уговор, закон, слобода

### **УВОД**

Природно право у својој најдубљој бити има људску конотацију. Оно је инкорпорисано у човеку самом и нико га не сме отуђити од њега. Можемо рећи да је оно дубоко хуманистичко у својој најдубљој сржи. Природ-

---

\* Рад примљен 1. 7. 2017. године.

но право, у правној филозофији (наддржавно, надпозитивно) право које не почива на праву одређеном од стране људи, нити се ослања на људске правне форме. Оно представља право којем државно право не може противречити ни под каквим околностима. За природно право често се каже да је неписано, вечно, божје право које произилази из средишта природе људи. У природна права човека спадају – право на живот, на слободу, једнакост, равноправност свих људи без обзира на пол, верску, националну, расну, политичку и идеолошку припадност. Природна права су наддржавна и због тог су неотуђива, „вечна” права; та права се разликују од закона и од других државно-правних наметнутих норми које се временом мењају – она се разликују од позитивног права и захтевају већи правни квалитет него позитивно право.

Суштину природног права одредио је Цицерон: „То је истински закон, закон разума, у складу с природом, општи, непроменљив, вечан, чије наредбе позивају на дужност, чије забране удаљавају од зла. Том закону не може се противречити другим законима, нити се он може пренети на некога, нити сасвим укинути... Њему нису потребни ни нови тумачи ни нови извршитељи. Он неће бити једно у Риму а друго у Атини. Он неће сутра бити другачији него данас, већ ће у свим народима и за сва времена тај закон увек владати, јединствен, вечан, неуништив. Живот, санкције и јавност том закону обезбеђује заједнички вођа, краљ свих бића, сам Бог, и ниједан човек не може да га порекне, а да се не одрекне самога себе и да не порекне своју природу.”<sup>1</sup>

Корени идеје природног права свакако се налазе у античкој Грчкој. У периоду процвата атинске демократије постојала је велика подвојеност и одељеност међу слободним грађанима на богате и сиромашне. Сиромашни су били веома критички расположени према постојећем праву сматрајући га променљивим и несавршеним. Због тога они наводе да постоји једно боље и савршеније право које произлази из природе као критеријума једине правде.<sup>2</sup> Природно право је у одређеној мери садржано и у филозофији софиста, Платона и Аристотела, посебан приступ и одређење дају филозофи стоичке школе, те даље развијано од Цицерона, Сенеке и Епиктета. У хришћанској филозофији и теологији средњег века, те посебно у филозофији Томе Аквинског и других схоластичара, природна права важе као ушће божанских права која делују у човеку.

Политички значај природна права добила су тек у доба просветитељства, у XVII и XVIII веку. Теорија природног права, коју су прерађивали и развијали Самуел фон Пуфендорф, Кристијан Томасијус, Кристијан

---

<sup>1</sup> Цитат према: Војин Димитријевић, Милан Пауновић, *Људска права*, Београдски центар за људска права, Досије, Београд, 1997, 45.

<sup>2</sup> Ђурић, М. Н., *Платонова академија и њен политички рад*, Београд, 1960, 32.

Волф, Жан Жак Русо, Имануел Кант и други, по којој су природна права, права потврђена у разумној природи човека, користила је као филозофску основу Француска буржоаска револуција (1789) и друге „грађанске” револуције XVIII и XIX века, те је постала средство грађанства у његовој борби против феудализма и апсолутизма, а за правну државу. У људским и грађанским основним правима на којима почива правна држава новог времена, природна права добијају конкретну обличје.

У оквиру европске политичке филозофије издвајају се две супротстављене концепције о настанку и природи политичког поретка.

Прва од ове две утицајне струје ово темељно питање политичке филозофије тумачи као природни феномен, а човека као политичко биће. По овој идеји, чији корени сежу до Антике, а чији су најзначајнији заступници Платон и Аристотел, политички поредак се тумачи са становишта принципа аутакрије. Наиме, по овој теорији човек није сам себи довољан, те зато мора живети у заједници са другим припадницима своје врсте. Платон пише: „Држава настаје зато што сваки од нас није сам себи довољан, већ тражи много штошта.”<sup>3</sup> С друге стране, чувени су Аристотелови ставови о природи човека и политичке заједнице: „Човек је од природе државотворно биће”<sup>4</sup> или „Сваки онај који не може да живи у заједници са другима, или чак за то не осећа потребе јер је сам себи довољан, мора бити или звер или бог.”<sup>5</sup> По овој теорији држава као целина нужно претходи свим својим деловима, а грађанин не постоји пре државе већ само у њој. Појединац, породица, братство могу постојати реално-историјски пре државе, али не и политички.

Заступници друге концепције о природи и настанку државе политички поредак тумаче као вештачку творевину која се темељи на споразуму између међусобно независних и једнаких људи, ради опште користи и осигурања мира. Први мислилац који је заступао ову идеју јесте Епикур.

Једна од основних одлика нововековног духа јесте експанзија индивидуализма. Као два основна изворишта овог феномена обично се наводе реформација и ренесанса, а као његова последица јавља се криза заједнице. У то доба постаје доминантан став да политичка заједница није природна, већ вештачка творевина, а да су људи по природи независна и осамљена бића. Идеја уговора као темеља настанка државе и легитимитета политичке власти заступа се у ставовима монархомаха, Јохана Алтузија и других, да би свој врхунац достигла у делима Томаса Хобса, Џона Лока и Жан Жак Русоа.

<sup>3</sup> Платон, *Држава*, Београд, 1957, 53.

<sup>4</sup> Аристотел, *Политика*, Култура, Београд, 1960, 5.

<sup>5</sup> *Ibid.*, 235.

На идеју друштвеног уговора у својој се аргументацији ослањао већ Платон у дијалогу *Криџон*, а о њој је расправљао и у другој књизи *Државе*. Иако се не ради о истој идеји, може се рећи да се у *Криџону* ослањао на контрактуализам док је у *Држави* критиковао идеју уговора. Основне поставке теорије друштвеног уговора јасно је навео и Епикур у *Главним докџринама*. Теорија друштвеног уговора свој је пуни развој доживела тек у седамнаестом и осамнаестом веку у теоријама Хобса, Лока, Русоа, Фихтеа, Канта.

Већина теоретичара друштвеног уговора позива се на идеју „природног стања” или стања „почетне преговарачке позиције”. Они се враћају овом претпостављеном стању да би утврдили законе човековог постојања, законе који су корен целокупног људског понашања, те да би полазећи од њих дефинисали услове за конституисање легитимног и сигурног друштвеног поретка.

Према теоријама уговора однос појединца и друштва првенствено треба схватити као уговорни однос. На појединца и друштво се гледа као на две странке које су склопиле уговор и тако дефинисале своја права и обавезе у том односу. Основна идеја уговора је да друштвени поредак функционише по одређеним нормама и да ступајући у друштво појединац прихвата норму тог друштва. Уговором се одређује шта сваки појединац као члан политичке заједнице треба да чини и шта добија заузврат. Овај споразум се успоставља на обострану корист, с једне стране појединац даје свој допринос друштву, док с друге стране друштво појединцу гарантује сигурност и друге услове неопходне за нормалан живот и развој. Уколико се било који члан друштва престане придржавати норми, држава има право да преко својих институција казни прекршиоца.

Све уговорне теорије претпостављају аутономију уговорних странака и стога њихову равноправност. Уговор у којем једна страна није слободна није ваљан, а да би био такав потребно је да све стране приступе уговору својевољно. Уколико је једна страна присиљена да склопи уговор противно својој вољи, он је несигуран и необавезујући.

Историјски гледајући, теорије друштвеног уговора одиграле су изузетно важну улогу у буржоаским револуцијама. Основне претпоставке теорије да су сви људи слободни и да су сви људи по природи једнаки неспојиве су са феудалним друштвеним уређењем. Будући да ове равноправности није било у доба апсолутизма, теорија друштвеног уговора је морала постулирати ову равноправност, што је имало револуционарно значење у борбама буржоазије против аристократије. Ова теорија постала је идеологија демократије у сукобу са аристократијом.

## ПРИРОДНО СТАЊЕ

У промишљањима и разматрањима Жан-Жак Русоа доминира јак култ природе и природног човека – он под њима подразумева „дивљака” који не уме да говори, који нема кров над главом, који не тежи другим људима, који није оптерећен тиме да буде најјачи, најпапетнији и најбогатији. Његов главни идеал и звезда водила представља живот као такав, односно просто преживљавање, али што је битно, у слободарским условима. Другим речима, Русо природно стање описује као стање предисторије, апсолутне једнакости и апсолутне слободе, где су људи лишени било каквих сукоба. У овом одређењу Русо критикује Хобса који сматра да су људи у природном стању увек у стању рата („Рат свију против свих“ – *Bellum omnium contra omnes*) у ком влада начело „Човек је човеку вук“ – *Homo homini lupus est*; и да непрестано стрепе за сопствени живот. Главни узрок за излазак из чистог природног стања у коме су људи живели слободно, Русо види у напредовању људског разума и социјализовању човека. Он поставља отворено питање – Да ли привидни цивилизацијски напредак значи и добит за људску врсту или је, напротив, тај цивилизацијско-технолошки друштвени прогрес у ствари регрес, са становишта „чисте” људске јединке?<sup>6</sup>

Русо одбацује став да је човек по природи друштвено биће и да постоји један првобитни друштвени инстинкт који човека тера човеку. На почетним странама свог списа *Друштвени уговор* он пише: „Друштвени поредак представља једно право које је основа свих других. Међутим, ово право ни у ком случају не проистиче из природе, оно се, према томе, заснива на споразумима.”<sup>7</sup>

Русо сматра да је друштво осакатило човека и нанело му неизлечиву „моралну рану”, а да би то и поткрепио, он покушава да дефинише природног човека у правом смислу те речи.<sup>8</sup> Не некаквог друштвеног продукта

---

<sup>6</sup> Сви филозофи који су испитивали друштвене основе осећали су потребу да дођу до природног стања, али ниједан од њих до њега није стигао. Једни се нису колебали да човеку припишу да је у том стању разликовао праведно од неправеднога, али нису марили да покаж шта је тај појам требало да значи, па чак ни коме би био користан. Други су говорили о природном праву које свако има да сачува оно што му припада, али нису објаснили шта разумевају под припадањем. Трећи су, најпре дајући јачима право над слабијима, одмах створили владавину а да нису ни помислили на време које је требало да протекне пре него што су се речи власт и владавина могли појавити међу људима. Сви су, коначно, говорећи о беди, лакомости, тлачењу, жудњама и охолости, у природно стање преносили идеје створене у друштву, говорили су о дивљаку, а улешавали цивилизованог човека (Русо, Ж. Ж.: *Расправа о пореклу и основама неједнакости међу људима*, Просвета, Београд, 1949, 118).

<sup>7</sup> Русо, Ж. Ж., *Друштвени уговор*, Просвета, Београд, 10.

<sup>8</sup> Кад га посматрамо онаквог какав је изашао из руку природе, видимо у њему животињу често слабију од једних, тримију од других, али у свему узев најповољније опремљену. Видим га како утољује глад под храстом, како пије воду на првом потоку, како за

који је обликован социјалним факторима, већ радикално природног изопштеника од било каквих друштвених утицаја. Он посматра човека аристотеловски – као зоон политикона, као друштвену животињу, али као да наглашава ту животињску страну човека, па каже: „Свака животиња нешто мисли, пошто располаже чулима, и те своје мисли и повезује до извесне мере, а човек се од ње разликује само по степену у коме то чини”, док на другом месту каже да је „...човек који размишља искварена животиња”. Оваквим ставом он, практично, не разликује формално човека и животињу, већ само садржински, и умањује значај и моћ интелекта и знања, које су величали ранији просветитељи, дајући им готово бесконачне могућности.

Оно што је красило природног човека, и тиме га разликовало од животиње, била је његова способност да предвиђа, као и да се усавршава и напредује. Како су му највеће непријатеље представљале дивље звери и природне непогоде, он почиње да ствара прва оружја и оруђа, почиње да се бави земљорадњом и да пројектује своје поступке. На тај начин почиње човеков неповратни процес овладавања природом, који Русо сматра потпуно непотребним и деструктивним по човека. Сматра да човеку није потребно ништа више него што је природни човек имао. Ширењем људске врсте и чешћим додиром међу људима, човек је осетио потребу за споразумевањем, и почео је да артикулише гласове, који су временом, уз „договор” на нивоу врсте, прерасли у говор. Говором је касније успевао да материјализује апстрактне мисли, које се нису тицале онога што је непосредно видео, већ онога о чему је мислио.

Напредовањем човека на индивидуалном разумском плану, парадоксално, људска врста је назадовала, одаљавајући се од природног стања, па Русо каже да је „први човек који је себи начинио одело и кућу тиме дао себи готово непотребне ствари”. Дакле, он није био претерани оптимиста у погледу могућности и корисности човековог интелекта, али је зато приписао човеку једну природну врлину, која је усађена у човековој природи, неvezано за његову друштвену припадност. То је милосрђе, антипод разуму, особина која има за циљ да буде кочница човековој рационалној и егоистичној страни. Умногome Русо испољава претерани песимизам према савременом човеку, када говори да се милосрђе не јавља на индивидуалном плану савременог човека који је егоистичан, већ само када прети опасност по цело друштво.

Дискутабилна је и тврдња да у природном стању „сваки човек остаје слободан и закон јачег нема вредност”, као и да у природном стању владају апсолутна једнакост и непостојање сукоба интереса, имајући у виду да

---

лежај бира оно исто место под дрветом које га је нахранило. Добио је све што му је било потребно. Русо, Ж. Ж.: *Расправа о пореклу и основама неједнакости међу људима*, Просвета, Београд, 1949, 119.

се и међу животињама неплански рађа природна хијерархија на чијем је челу најјача и најспособнија животиња. Мало је вероватно да је „природни човек” у толикој мери био милосрдан према другим људима – занемарује се да су се људи у „природном стању” могли убијати, не због егоизма, недостатка милосрђа, неједнакости или из користи, већ из осећаја страха од непознатог. Мада, чињеница је да Русо има право кад каже да је главни извор сукоба интереса и неједнакости међу људима настао када је човек оградио парче земље, назвавши га својим, као и да је неједнакост драстично мања у природном стању него у друштву.

Из свега овог произилази да природно стање јесте стање једнакости и независности. Једнакости јер су сви људи подједнако бића страсти, сви имају исту природу која подједнако одређује њихова хтења. А природна неједнакост, коју Русо не негира, не долази до изражаја јер нема међусобног контакта међу појединцима. У природном стању људи су и независни јер је противно људској природи потчињавати се било чијој вољи осим своје.

## **РУСО КАО САВРЕМЕНИК** **– РЕФЛЕКСИЈЕ ДРУШТВЕНОГ УГОВОРА**

У XVIII веку апсолутна монархија била је доминантни облик власти у свим европским државама. Наследни владари, по милости Божјој, били су на врху хијерархије племства. Краљ је имао неограничену власт коју је спроводио преко чиновника које је сам бирао. Читава власт – извршна, судска, законодавна и финансијска припадала је истом том краљу.

Француско друштво је било састављено из више, по правима неједнаких, сталежа – свештенства и племства који су уживали велике привилегије, буржоазије чији је утицај све више јачао и од сељака који су били дужни да плаћају порез. Административна и финансијска структура била је застарела и неефикасна. Сваки покушај реформе наилазио је на неуспех због отпора привилегованих слојева друштва. То је доба све дубљег заостравања односа између надирућег грађанства, маса „трећег сталежа” и представника „старог режима”.

Сви значајнији мислиоци тог времена били су уједињени у тежњама да се такво стање измени. Средином XVIII века ставови буржоазије заступају се у делима Волтера, Дидроа и енциклопедиста, Монтескјеа, Холбаха и других мислилаца. Основна тематика свих Русоових дела произилази из његовог критичког ставе и односа према стању у друштву, те из захтева да се такво друштво, засновано на привилегијама и међусобној зависности, отклони.

Русо сматра да грађанско друштво настаје тек са приватним власништвом. Са приватним власништвом долази и до неједнакости, јер различити људи владају различитим вештинама и имају различите способности. Временом земље остаје све мање, самим тим људи долазе у позицију да се шире науштрб других. Сиромашни у датим условима средства за живот добијају или отимају од богатих. Пошто не постоји судија или природни закон којим би се регулисали права и обавезе у таквим ситуацијама (та ситуација није природна), настају сукоби између богатих и сиромашних.<sup>9</sup> У тој фази људског развоја све човекове особине постижу пун развој – „памћење и машта су у пуном дејству, самољубље као и мисао пробуђени, а дух готово достигао оно савршенство до којег му је могуће да доспе.”<sup>10</sup>

Како се развија разум расту и човекове потребе – „Оно што му треба он не жели, оно што жели то му не треба”. Са порастом истих тих потреба, расте и његова зависност, нарочито од других људи. По Русоу, баш у духовно-друштвеној средини коју XVIII век сматра темељем највеће могуће хуманости, налазе се корени свих зала и беде човека. У том тренутку неко међу богатима, потпуно свестан непрестане угрожености свог власништва, предлаже уговор за успостављање грађанског друштва. „Ја сам вам потребан, јер ја сам богат, а ви сте сиромашни. Закључимо, дакле, један уговор: ја ћу вам указати част да ми смете служити, под условом да ми дате мало онога што вам је преостало за труд који преузимам да вам заповедам.”<sup>11</sup> У таквим условима јавља се морал којим се утврђују дужности, а који зависи од неког ауторитета. На овај начин дат је привид легитимности располагања власништвом, а неједнакост која је постепено настала овим уговором је озакоњена.

Русо тврди да су људи приморани да формирају друштво како би били спречени сукоби, но не мисли да су ови сукоби резултат човекове природе. Сврха грађанског друштва је у томе да заштити приватно власништво, али никако не промишља и не слаже се са тезом да је власништво део човекове природе.

Овакав облик удруживања је „форма уговора” која је владала досадашњим друштвом, форма која је укључивала чисто правно обавезивање, али форма која је у супротности са сваким истинским моралним обавезивањем.<sup>12</sup> Друштво засновано на оваквом уговору не допушта да се одлике природног човека као што су слобода, срећа и доброта у њему самом остваре – напротив, оно га је изопачило и учинило бедним.

<sup>9</sup> Друштво које је тек почело да се образује претвори се у најстрашније ратно поприште. Русо, Ж., Ж., *Расправа о пореклу...*, 148.

<sup>10</sup> *Истио*, 147.

<sup>11</sup> Овај део из Русоовог чланка за енциклопедију под називом „Economie politique” преузет из Касирер, Ернст, *Филозофија просветиљештва*, Гутембергова галаксија, Београд, 2003, 323.

<sup>12</sup> *Ibid.*, 323.



У свом делу *Друштвени уговор* Русо износи идеју за превазилажење ових проблема, за такав облик удруживања који би истовремено гарантовао очување основних одлика човекове природе, те био достојан човековог поштовања и послушности.

Породица не може бити темељ политичког права по Русоовом мишљењу, јер чак и у таквој заједници чланови су у потпуности независни једни од других. Родитељи се о деци брину нагонски, док је то потребно за њихов опстанак. „Чим те потребе нестане, распада се и природна веза.” Такође, одбацује право јачег, у смислу присиле, као основ легитимног удруживања. Сходно човековој природи потчињени ће увек покушати да изађе из овакве заједнице, а овакав облик удруживања нити је сигуран нити морално оправдан. Оштро критикује став да појединац или група људи може безусловно пренети сва своја права на владара. С једне стране, овакав поступак није у складу са људском природом, јер противно је људској природи покоравати се било чијој вољи сем својој. С друге стране, како каже, „узалудан је и противречан споразум који предвиђа с једне стране апсолутну власт, а с друге безграничну покорност”.

Русо тврди да је друштвени уговор по себи бесмислен и несигуран уколико не почива на општој сагласности, већ на средствима физичке присиле, која појединачне воље приморава једне на друге.<sup>13</sup> Међутим, сама природа не даје основ за овакав споразум – природа налаже само властити интерес, а друштво које би било засновано на овом принципу појединачних интереса, само би узроковало даљи развој страсти које су и довеле до потребе за формирањем истог. Грађанско друштво изискује морал, а природни човек није морално биће. Акт успостављања грађанског друштва, по Русоу, истоветан је акту установљавања морала или обавеза према другима. Јавља се проблем како помирити аутономију воље сваког појединца, с једне стране, те потребу за удруживањем, с друге, те како се уздићи од природе ка моралу.<sup>14</sup> Да би пренебрегао и разрешио ову недоумицу он пише: „Самим тим уговорним актом ствара се истог тренутка, наместо посебне личности сваког уговарача, једно морално и колективно тело, састављено од толико чланова колико његова скупштина има гласова, и које од самог тог акта добија своје јединство, своје заједничко ја, свој живот и своју вољу. Та општа личност, која се тако ствара спајањем свих појединачних личности, звала се некада град, а сада се зове република или

<sup>13</sup> Ако је супротност појединачних интереса довела до потребе образовања друштва, сагласност тих интереса учинила је то образовање могућим. Друштвену везу сачињава оно што је заједничко у тим разним интересима; и кад не би било неке тачке у којој би се сви интереси сложили, никакво друштво не би могло да постоји. Русо, Ж. Ж., *Друштвени уговор*, 24.

<sup>14</sup> Наћи један облик удруживања који би бранио и штитио својом заједничком снагом личност и добра сваког члана друштва, и кроз који би свако, удружен са свима, ипак слушао само себе, и тако остао исто толико слободан као и пре. *Ibid.* 17.

политичко тело, које његови чланови називају државом, кад игра пасивну улогу, сувереном кад је активно, а силом кад га упоређују са њему сличним. Што се тиче чланова овог тела, они скупно добијају назив народа и зову се појединачно грађани, као учесници у сувереној власти, а поданици, као потчињени државним законима.”<sup>15</sup>

На овај начин природну једнакост мења морална и законска једнакост. Такође, на овај начин, избегава се зависност међу људима, тако присутна у државама Русоове епохе, те се задржава аутономија воље сваког члана новонасталог политичког тела. Докле год су поданици потчињени само таквим погодбама, они се не покоравају ником сем својој личној вољи. Дакле, по Русоу, једини начин да човек остане слободан у грађанском друштву, а да се у исто време држава заснива на чврстим темељима, на унутрашњем јединству, јесте потпуно укидање свих појединачних воља, које „по својој природи теже привилегијама”, те покоравање општој вољи, „вољи читаве заједнице”, која тежи једнакости и која је увек усмерена ка заједничком интересу.

Преласком из природног у грађанско стање мења се и човекова природа. Ступајући у грађанско стање ниједан појединац не задржава права из грађанског друштва. Русо задатак да промени човекову природу даје законодавцу.<sup>16</sup> У природном стању човек је био доброћудна животиња, у грађанском је постао морално биће. У природном стању је поступао само нагонски, у грађанском друштву правда је то што замењује нагон. Оно што сваки појединац уласком у грађанско друштво губи јесте природна слобода – могућност да чини све што му његове способности допуштају. Насупрот томе он добија грађанску слободу и својину над свим што је у његовој држави. Тек на овај начин људи постају индивидуе у вишем смислу.

Грађанска слобода није самовоља – она представља превазилажење и искључивање сваке самовоље. То је слобода да чинимо оно што закон налаже, закон у чијем доношењу учествује сваки грађанин. „Покоравање закону који смо себи прописали, то је слобода.”<sup>17</sup> Ово је тзв. републиканска идеја слободе по којој се слобода схвата као „могућност учешћа у заједничким праксама, путем којих грађани најприје могу постати оно

<sup>15</sup> Русо, Ж. Ж.; *Друштвени уговор*, 16.

<sup>16</sup> Онај ко се усуђује да предузме постављање основних установа једног народа треба да осети у себи способност да такорећи измени људску природу, да претвори сваког појединца, који је по себи савршена и самостална целина, у део једне веће целине, од које би тај појединац у неку руку добио живот и само своје биће... Једном речи, треба да човеку одузме његове сопствене снаге да би му подарио друге које су му стране и којима он не може да се служи без туђе помоћи. Уколико се те природне снаге више умртве и униште, утолико су стечене снаге веће и трајније, и утолико је друштвени поредак чвршћи и савршенији, *Ibid.*, 34.

<sup>17</sup> *Ibid.* 20.

што желе да буду – политички аутономни творци заједнице једнаких и слободних грађана.<sup>18</sup>

По Русоу, у друштву заснованом на оваквом друштвеном уговору, појединци морају бити грађани у класичном смислу, а то изискује строг, самонаметнут морал. С тим да у држави заснованој на друштвеном уговору врлина више није циљ, као што је то био случај у антици, она је средство које омогућује слободу. У модерним друштвима, сматра Русо, овај смисао појма грађанин је изгубљен.

Склапајући друштвени уговор, ниједан човек, не задржава права из природног стања, јер једини начин да остане слободан и у грађанском друштву јесте да се покорава општој вољи, у чијем доношењу сви подједнако учествују. Уколико појединац крши ове одредбе уговора он се потчињава вољи других, а не својој уопштеној вољи. Стога друштвени уговор прећутно садржи одредбу да политичко тело има право да га принуди да буде слободан. Средства којима се политичко тело служи у овом настојању да се грађанин учини слободним су васпитање и казна. Настави ли појединац да и у грађанском стању делује у складу са својом приватном вољом, он се одриче могућности да буде слободан.

Једини извор права у овако схваћеној држави јесте општа воља – воља суверена. Воља народа се изражава кроз закон, те је једини извор права. Сваки се грађанин налази у двоструком односу према држави – као законодавац (будући да је члан суверена) и као поданик (као члан народа, пасивног државног тела). Иако сваки појединац учествује у законодавству, закон је општи, док појединац, у својој улози законодавца, мора доносити законе који се примјењују на све чланове заједнице – његова воља чини закон. За разлику од онога што је чинио у природном стању, мора своју вољу учинити општом. Русо општу вољу разликује од воље свих – она не представља само збир појединачних воља које теже појединачном интересу и привилегијама. Закон чини воља свакога који мисли са стајалишта свих. Општа воља је такође и формална – увек се односи на све.<sup>19</sup>

Суверенитет је неутуђив – ниједан човек или група људи не може доносити законе уместо суверена. У том случају они би деловали у складу са својим појединачним вољама и њихови декрети не би били обавезујући. Такође, суверенитет је по својој природи и недељив. Суверена власт је

---

<sup>18</sup> Habermas, Jurgen, *Three Normative Models of democracy*, Constelation, Vol. 1. Nr. 1, April, 1994.

<sup>19</sup> Кад цео народ одлучује о целом народу, он има у виду једино самог себе; и ако се тада створи однос, то је однос целог предмета узетог са једног гледишта према целом предмету узетог са другог гледишта, без икаквог цепања целине. Тада је материја о којој се одлучује општа, као и воља која одлучује. То је тај акт одлуке који ја називам законом. (Русо, Ж. Ж., *Друштвени уговор*, 32).

јединство које не може бити подељено, а да не буде уништено. Представничка владавина, по Русоу, представља лош облик владавине.

Уговор не одређује какав ће закон бити – њима се само формира суверен као једини извор права, као једини законодавни орган. Изналажење закона који одговарају одређеном народу, није задатак оних који законе доносе, то је задатак законодавца.

Законодавац тај „изванредан човек у држави” мора открити правила примерена одређеном друштву и мора уверити народ да их прихвати. Сам законодавац не може бити члан државе и нема никакву власт. Он само предлаже законе који морају бити потврђени од опште воље. Законодавац мора научити језик народних маса, а то је пре свега језик вере „да би помоћу божанског ауторитета повео оне које не би могао да покрене људским разумом”.<sup>20</sup> Вера у Русоовој идеалној држави би се свела на политичке сврхе – она не би смела проповедати учења која нису у складу са циљевима поретка.

Да би се општа воља спровела у дело потребна је и снага. Ова нужност води настанку разлике између законодавне и извршне власти – између суверена и владе. Будући да суверен може легитимно доносити законе само о општим стварима, примена закона на појединачне поступке или особе није у његовој надлежности, већ припада влади. Она је посредник између суверена и појединца, у потпуности је изведена, она свој живот дугује искључиво општој вољи. Влада мора бити довољно моћна да влада над посебним вољама грађана, али не и толико да влада над општом вољом. Што је бројније становништво неке земље, то су појединачне воље моћније, па је и појединцима теже поистоветити се са заједницом.

Противно је природном поретку да велики број људи влада над малим. Само би народ богова могао владати на самоуправан начин. Тако савршена влада није за људе, тврди Русо. У монархији су велики проблеми са наследством – кад се човек васпитава да заповеда другима, онда све доприноси да он буде лишен осећања правде и разума.

Русо је скептичан у питању спровођења демократије. Ако се схвати у строгом смислу речи, права демократија није никад постојала, нити ће икад постојати.<sup>21</sup>

Русо разликује три врсте аристократије: *наследна*, *природна* и *изборна*. Сматра да је прва врста најгора, јер се темељи на иметку и неједнакости утемељеној на конвенцијама. У првобитним друштвима, они који су најбољи за владање бирају се готово природно – то је изврсно решење, али решење које је неприкладно за развијенија друштва. Избори су једини

---

<sup>20</sup> *Ibid.*, 25.

<sup>21</sup> *Ibid.*, 53.

легитимни начин одабира ограниченог броја владалаца, јер гарантују да ће стално бити подређени општој вољи. Аристократија на тај начин постаје тек израз чињенице да у већини друштава не владају сви, па мора бити изабран неки ограничен број људи. При избору те неколицине не вреди критеријум порекла или иметка – аристократија не представља начин живота.

Постоје два начина који воде до распада државе. „Најпре када владар не управља више државом на основу закона и насилно присваја суверену власт.”<sup>22</sup> Тада чланови владајућег тела постају народу „господар и тиранин”. Други је кад чланови владе присвајају власт сваки за себе, уместо да је врше као јединствено тело.

### ЗАВРШНО РАЗМАТРАЊЕ

Општа воља је воља суверена, тачније удруженог народа, која је увек усмерена на читав народ као пасивно тело које јој се покорава. То је воља која долази до изражаја онда кад човек уступи место грађанину и промени своју природу, у потпуности се поистовећујући са заједницом којој припада.

Критикујући друштво своје епохе, чије институције развијају зависност и неједнакост међу људима, Русо развија теорију за превазилажење таквог стања која се по својој дубини и иновативности издваја од свих критичких пројеката који настају у Европи XVII и XVIII века. Он износи идеју опште воље за коју верује да је способна и одговорна да решава стално актуелан проблем слободе и присиле, појединачних интереса и обавеза према другима.

У свом идеалу друштва и државе Русо не оставља простор за самовољу и у њој види напад на истински дух сваке људске заједнице. Он, не само да одбацује идеју о постојању појединачних интереса унутар државе засноване на општој вољи, већ сматра да се морају умртвити све субјективне склоности свих чланова тог друштва како би остали слободни, једнаки и уједињени.

Овакво решење које је понудио, критичари сматрају као веома плодно тло из ког може да расте и буја потпуни деспотизам и зависност против којих се он толико борио. Либерални мислиоци му замеру да је својим учењем о немогућности постојања мањих група унутар државе преви-део чињеницу да је људско друштво плуралистичко, те да је на тај начин угушио сваку различитост у друштву, а тиме и слободу. Тамо где су ис-

<sup>22</sup> *Ibid.*, 68.

кључени различитост и посебност – искључена је слобода. Такође, често су критиковани и његови ставови о законодавцу, грађанској религији и цензури, као и његово учење о непосредној демократији. У идеји о увођењу законодавца и грађанске религије многи су видели и разумели то као клицу из које ће се касније развити тоталитарни режими XX века. С друге стране, његовој идеји непосредне демократије замерено је да је неостварива у доба када модерна држава постаје све већа и сложенија.

Упркос свим критикама Русо се не може оптужити за одсуство реализма. Он је био свестан да међу модерним државама превладава тенденција ка њиховом увећању, као и да се његов идеал може остварити само у малим државама – на Корзици његовог доба (наравно, ово треба разумети као *нацрт*, у најхајдегеровском смислу те речи). Он у оваквим кретањима није видео аргумент против своје идеје непосредне демократије – сматра да су управо у великим државама слобода и једнакост угрожене, те да сходно томе ова тенденција није добра.

Тамо где су људи једни другим странци и где показују мало интересовање за јавне послове, приватни интереси стоје над општим – тамо не може доћи до изражаја општа воља.

Русо такође упућује на чињеницу да држава у којој преовлађује општа воља не сме бити ни премала да не би била покорена од других.

Дакле, Русо је итекако био свестан потешкоћа које се постављају пред његов пројекат изградње легитимног и сигурног друштвеног поретка, који никада није у потпуности спроведен. Ове препреке су по њему само показатељ дубине кризе у којој се налази модерна држава.

Свакако да је потпуно легитимно и оправдано Русоу упутити критике за многе ставове, али оно што је неупитно и неразориво код овог мислиоца јесте тежња да објасни људско друштво и да се оно учини бољим, правичнијим и неподељеним. Нама, из данашње перспективе ово може изгледати превише идеалистично и наивно, у крајњем смислу те речи, али свакако не треба пренебрегнути мислиочев напор да превлада аномалије свога времена и да постави један нови поглед на уређење међуљудских односа у оквиру једне државе. Колико год смо понекад и засмејани његовим покушајима, увек треба да имамо у свести и у сећању да данашње време дугујемо управо овим напорима које је, између осталих, направио и Русо, да би побољшао и себе, а самим тим и нас и наше разумевање сопственог хабитуса.

## ЛИТЕРАТУРА

- Аристотел, *Полиџика*, Култура, Београд, 1960.
- Касирер, Ернст, *Филозофија просветиџелства*, Гутембергова галаксија, Београд, 2003.
- Лок, Џон, *Две расџраве о влади*, Младост, Београд, 1978.
- Платон, *Држава*, Београд, 1957.
- Русо, Жан-Жак, *Друшџивени уџговор*, Просвета, Београд, 1949.
- Русо, Жан-Жак, *О џореклу и основима неједнакости међу џудима*, Просвета, Београд, 1949.
- Тадић, Пубомир, *Наука о џолиџици*, Београд, 2007.
- Тадић, Пубомир, *Филозофија џрава*, Напријед, Загреб, 1983.
- Habermas, Jurgen, *Three Normative Models of democracy; Constelation*, Vol. 1, Nr. 1, April 1994.
- Хобс, Томас, *Левџаџан*, том I, Градина, Ниш, 1991.

## **REFLECTIONS OF THE SOCIAL CONTRACT – ROUSSEAU AS OUR CONTEMPORARY PHILOSOPHER**

*Dragan Veselinović*

### Summary

In this paper the author attempts to analyze Rousseau's theory of social contract, elaborated in Rousseau's work with the same title. In order to understand this issue, it was necessary to compare the most important theories of contract – Grotius, Hobbes and Locke, in order to fully understand Rousseau's point of view. The work consists of two parts. The first part analyzes the chronology of concept of natural law, natural status and common features of new era contract theories – from the ancient times until the Rousseau himself. The second part is fully dedicated to Rousseau's idea of contract. In this segment of the paper, the author elaborates on issues of social and historical circumstances that had the major impact on the creation of Rousseau's theory, his understanding of the natural status, creation of civil society and origin of inequality, idea of contract, problem of law, freedom and status of the executive power on in the ideal state.

**Key words:** J. J. Rousseau, natural law, natural status, theory of social contract, civil society, origin of inequality, social contract, law, freedom