



# ŽAK-ŽAK RUSO I PRIRODNOPRAVNI TEMELJ POLITIČKOG PORETKA

## Pregledni naučni rad

DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.7361012>

Primljen: 16.05.2022.  
Prihvaćen: 15.07.2022.

## Nemanja Nedović

Univerzitet u Novom Sadu, Filozofski fakultet, Srbija  
[nemanjanedovicprijelozi@gmail.com](mailto:nemanjanedovicprijelozi@gmail.com)

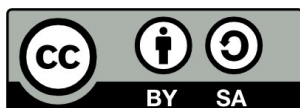
Tematski interes ovog rada predstavlja razumijevanje uloge prirodnog prava, kao aspekta Rusoove praktičke misli. Radi opštijeg osvrta, u radu se najprije govori o prisutnosti ius-naturalističke paradigme u istoriji filozofije, i daje opšti uvid o njenim specifičnostima u Novom vijeku. Jedna od tih specifičnosti je i uzimanje izvorne ljudske prirode, kao osnove za legitimaciju različitih društvenougovornih teorija. Rad će, stoga, dati uvid u Rusoove antropološke postavke, kao i njihovu suprotnost sa shvatanjima Hobsa i Grociosa. Kako će se iz toga pokazati, čovjeku su svojstveni izvorna neiskarenost, sloboda i usavršivost. Sledstveno; shvatanju čovjeka kao izvorno slobodnog, Ruso zagovara ideju o narodu kao nosiocu suvereniteta. To ovaj rad dalje uvodi u rekapitulaciju pojmova i instituta Rusoove političke misli kao što su Opšta volja i volja svih, ideja zakonodavca, Društvenog ugovora, te u pitanje o legitimitetu vlasti. Na kraju, rad će pokazati da Ruso, i pored toga što polazi od hipotetičke antropološke konstrukcije, ipak otvara probleme koji ostaju filozofski i praktično aktuelni.

**Ključne riječi:** Čovjek, Priroda, Pravo, Društveni Ugovor, Zakonodavac, Suverenitet, Opšta volja i Volja svih

## Uvod

Osnovno problemsko uokvirenje koje se ima ovdje razložiti položeno je u ispostavljanju Rusoovog shvatanja ideja prirodnog prava kao epohalno ključnog nosioca za legitimitet društvene stvarnosti u onoj dimenziji u kojoj je Ruso tumači, ali i zahtijeva. Međutim, ako se uzme u obzir da ideja prirodnog prava nije: "samo misaona figura pozitivnog prava, tj. pravne svijesti koja filozofira, nego i ...svih onih disciplina koje tvore tradicijski krug praktičke filozofije, ili njoj bliskih disciplina filozofije."<sup>1</sup> onda se i sam naslov ovog teksta može protumačiti kao izvjestan pleonazam. Radi otklona od toga ovdje se mora reći da uloga prirodnopravnih shvatanja u epohi novojekovne misli, osim što dobija na izrazitom praktičnom važenju, dobija i na intezitetu meandriranja spram premisa koje je grade kao prirod-

1 Perović, Milenko Perović, *Praktička filozofija* (Novi Sad: Odsek za filozofiju, Filozofski Fakultet Novi Sad/Grafos, 2004.), str 172.



no o-pravdanje poredaka i instituta društvene stvarnosti. Koliko to meandriranje znalo biti široko, slikovito se vidi u primjeru poimanja izvorne ljudske prirode kod Hobsa spram –Rusoa. (u idejama o ljudskoj prirodi kao izvorno zloj, odnosno dobroj) Ovdje dakle jedno specifično prirodno pravo zahtijeva jedno specifično društveno bivanje.

Čovjekovo pravo bivanja čovjekom kao svoju najstariju samosvijest ispostavlja upravo svijest o prirodnom pravu. Tu se naime radi o čovjeku prirodnom, pripadajućem, samorazumljivom ljudskom pravu. Po logici same stvari iz samog shvatanja nosioca prirode shvatao se i donosioc čovjekova prava. Kao najstarija paradigma mišljenja prava, ius-naturalizam kreće još iz antičkih predstava; prirodno pravo su otuda i težnja ka ugodnosti (epikurejci), i ataraksija (stoicizam), i pravo čovjeka na ulogu društvenog subjekta kao per se društvenog bića (Platon, Aristotel) i tako dalje. Međutim, novojeikovni zamah prirodopravnog mišljenja se, osim svojom relevantnošću u oblikovanju moderne pravne i političke svijesti, i osim zasnivanja prirodne osnove prava na ljudskoj prirodi, odlikuje možda čak i važnijim momentima. U ograđivanju od potcjenjivanja ranijih prirodopravnih shvatanja, ali i u isticanju gorepomenutog momenta, valja referisati na Bloha. Naime: "Svaki od do sada promatranih muževa ozbiljno je shvaćao to što je naučavao. Ali jedva da je ijedan od njih ozbiljno postupio sa svojom naukom, čim je ona bila protiv podrijetla. Nijedan od bogatih mislilaca nije se stavio u neprirodan položaj da dade svoj novac zato što u Zlatnom dobu nije bilo nikakvog novca. Nijedan od sofista nije, a jedva da je neki stoik otpustio svog roba zato što prirodno pravo protivurječi ropstvu. Uvjerenje da su svi ljudi rođeni slobodni ležalo je u temelju rimskog prava, pa je ipak njegova izgradnja igledala drugačije... Vidjeli smo: antičko prirodno pravo, kao ono koje su naučavali boemi i čovjekoljupci posjedničke klase nije ujedalo, postojećem poretku nije činilo nikakvih šteta (kurziv –N.N.)."<sup>2</sup> Ono što se ovdje kaže za antičko, uglavnom važi i za srednjevjekovno prirodno pravo. Naravno, tu treba imati na umu sam istorijski karakter epoha, ovjekovječenih u "divovski dominantnim povijesnim razdobljima statičke vladavine."<sup>3</sup>

Epoha koja je u logičko povijesnom smislu bila "osuđena" da prirodopravnom pravcu mišljenja da naglašenu praktičnu težinu upravo je epoha razlamanja glomazne istorijske statike. Ne mora se biti marksistički raspoložen mislilac da bi se shvatilo da je tu na djelu životni motiv novonastalih proizvodnih snaga i društvenoekonomskih odnosa koji svoje pravo na život traže protiv utrobe čiji su zametak, i to utoliko odrešitije ukoliko ih odlikuje immanentna nužnost antistatičkog načina postojanja<sup>4</sup>. Iako se ovime ističe jedan nefilozofski izvor, ili pretpostavka, uspostavljanja obima i sadržaja jednog učenja koje promišlja pravni fenomen, ipak je od značaja istaći fenomenologiju klasnog karaktera; Oprirođavanje prava se događa u okviru projekcija slobode one klase koja je istovremeno pozvana da bude subjekt tog oprirođavanja. Njenom logičko-istorijskom, ali prvenstveno praktičkom projekcijom slobode postavlja se okvir koji diktira upliv oprirođenosti u pravu. Naravno, u smislu "čistijeg" filozofskog interesa, važno je reći da je ova dinamika snažno poduprta misaonim interesom za ono naturalno i naučno; počevši recimo od Bekona i revitalizacije induktivno-empirijskog pristupa pa nadalje....

### Prirodopravna proto-antropologija

Međutim, ovdje ne treba prekomjerno zalaziti u dinamiku tog podupiranja; tek je dovoljno uzeti za relevantno da se nastojanje za pribavljanjem prirodopravnog opravdanja naslanja na ideje o izvornoj čovjekovoj prirodi na osnovu kojih se nadalje zagovara određeni korpus praktičnih političkih i pravnih načela. Praktički poreci stoga odgovaraju prirodi čovjeka koji je ovdje uveliko postavljen kao (pre)nosilac političkog suvereniteta, te svoju konkretnu formu dobijaju iz (ne)mogućnosti te prirode da se prepusti socijalnoj kohabitaciji. Istini za volju, ideja o prvotnom ljudskom stanju provijava dobrim dijelom praktičke filozofije. Ona se javlja u ideji Zlatnog doba u antici, judeohrišćanskog problema čovjeka u rajskom stanju (gdje se prirodno pravo odnosi na pravo palog čovjeka), te čak u jednoj zreloj materijalističkoj filozofiji marksizma kroz analize prvobitnog komunizma...

2 Ernst Bloh, *Prirodno pravo i ljudsko dostojanstvo* (Beograd: Komunist, Beograd 1977.) str 38/39.

3 *Ibid.* 41.

4 Kako, u *Manifestu*, kaže Marks, odlika buržoaske epohe je u tome što: »ne može da postoji, a da neprekidno ne revolucionise oruđa za proizvodnju, dakle, odnose proizvodnje, pa samim tim i cjelokupne društvene odnose« Vidi Karl Marks, Fridrih Engels, *Manifest komunističke Partije* (Beograd: Mladost, 1974.), Str 23.

Ipak, epoha o kojoj je ovdje riječ, ne uspostavlja jednu povijesnu antropologiju (kao recimo historijski materijalizam); njen interes nije u genezi dosadašnjeg ljudskog stanja koliko u racionalizovanju potrebnog socijalnog stanja, kao onoga koje nastupa, i pri tom se ne prepušta temeljnom uspostavljanju ovog drugog iz ovog prvog nego –protiv njega. Ova antropologija političkog ima jedan hipotetički, a ne naučnoistorijski zadatak, te se može stoga opisati kao proto-antropologija koja iz hipoteze prirodnog stanja povlači konsenzualnu teoriju socijalnog ugovora: “No, taj nedostatak historijskog znanja nije brinuo teoretičare društvenog ugovora, jer njihov problem nije bio historijski, već logički. Kako dobro zapaža Kasirer, oni nisu tražili početak, nego načelo države, njen *raison d’etre*.”<sup>5</sup> Po logici stvar, uz taj logički princip pridolazi i forma države, kako se tek sa socijalnim ugovorom uspostavlja političko stanje. U tom smislu: “važno je primetiti da i između pristalica društvenog ugovora postoji odlučna suprotstavljenost između branilaca sistema apsolutizma i protivnika narodnog suvereniteta (Hobs, Grocijus, Spinoza, Pufendorf) i Branilaca narodnih prava i narodnog suvereniteta (Lok, Ruso, Kondorse).”<sup>6</sup>

U vezi sa tim se ilustrativno zahvalnom pokazuje pominjana suprotnost Hobs –Ruso. Hobsovo mišljenje polazi od izvorno zle, gramzive prirodnosti čovjeka, koja se kao takva mora potčinivati vladaocu, dakle njemu “prepisati” suverenitet zarad opšteg dobra i na taj način ostvariti socijalno-ugovornu<sup>7</sup> kohabitaciju kao ukidanje jednog *bellum omnia contra omnes*. Radi toga „Hobs pod pretpostavkom ljudske mržnje...ističe ugovor podvrgavanja i vladavine.”<sup>8</sup>

Samo po sebi je jasno da ovdje od društvenog karaktera socijalnog ugovora ne ostaje mnogo šta.

Svoju svrhu i cilj, Rusoov koncept društvenog ugovora uspostavlja, sasvim antipodno tome. U osnovi, cilj se formuliše jednom pravnom terminologijom i pravnim rezonom: „Pronaći takav oblik udruživanja koji brani i zaštićuje svekolikom zajedničkom snagom ličnost i dobra svakog zaštićenog pojedinca, te u kojem se svako, sjedinjavajući se sa svima, pokorava ipak samo sebi i ostaje slobodan koliko je bio i ranije”<sup>9</sup>. Međutim, put mišljenja koji vodi prema ovom zahtjevu, potrebuje šire interpretiranje. U prvom redu, društveni ugovor jeste sredstvo za ponovno oprirođenje čovjeka, ali sada postavljeno u novonastale okolnosti. Kada Ruso govori o prirodnom čovjeku, on zapravo opisuje čovjeka kao pojedinca čistog, takoreći destilovanog od tereta poremećenog postojećeg stanja,<sup>10</sup> zamjerajući pri tom prethodnim misliocima ovog problema upravo propust u apstrahovanju od čovjekove „iznuđene“ prirode: „Govore o divljaku a opisuju obrazovanog čovjeka”<sup>11</sup>

U nastojanju da otkloni pomenutu zamjenu teza, Ruso zanima čovjek „kad ga posmatramo onakvog kakav je izašao iz ruku prirode”<sup>12</sup> pa u tom smislu iznosi zamjerke, u prom redu prema Hobsu: „ Ne treba zaključiti, kao Hobs, da čovek koji nema nikakav pojam o dobru mora po prirodi biti zao; da je poročan zato što mu je vrlina nepoznata; da ne čini bližnjem usluge za koje se ne smatra obavezanim... Hobs je pravilno uočio nedostatke savremenih tumačenja prirodnog prava, ali se iz zaključaka koje izvodi na osnovu ovog gledišta vidi da je i njegovo netačno. Raz-

5 Radomir Lukić, Budimir Košutić, *Uvod u pravo* (Beograd: Pravni fakultet Univerziteta u Beogradu, 2004.), Str 128.

6 *Ibid.*

7 Ovdje se namjerno ide sa pridjevom „socijalni“ a ne društveni ugovor. Naime, strožije gledano, državni i društveni ugovor mogu predstavljati različitu stvar, budući da tek ovaj drugi jeste onaj tip socijalnog ugovora koji pretpostavlja da pojedinac kao „ugovorna strana“ zadržava pravo uloge društvenog subjekta.

8 Ernst Bloh, *Prirodno pravo i ljudsko dostojanstvo* (Beograd: Komunist, 1977.), str 48.

9 Žan Žak Ruso, *Društveni Ugovor, O poreklu i osnovama nejednakosti među ljudima, Rasprava o naukama i umetnostima* (Beograd: Filip Višnjić, 2011.), str 38. (u daljim fusnotama: Cit. Izd)

10 Naravno, ovo apstrahovanje se kreće u granicama epohe, i tu tom smislu objektivno mu je teško da uzme u obzir da je čovjek po prirodi (imanenciji) društveno biće; da društveno biće dobrim dijelom prethodi individualnoj svijesti, da je čovjek prirodno biće prelomljenu kroz prizmu društvene stvarnosti. No ipak u svojoj humanoj hipotezi ono otvara progresivnu dimenziju za buržou kao citojena; pitanje da li je citojen nužni zametak buržoe, ili je buržoa „pali citojen“ pitanje je interesantno ali ovdje direktno potrebno. U svakom slučaju Ruso buržou uspostavlja i hoće u vrijednosnopraktičkoj dimenziji citojena.

11 Žan Žak Ruso, Cit. Izd. str138. (*O poreklu i osnovama nejednakosti među ljudima*)

12 *Ibid.* Str 140.

mišljajući o načelima koja je postavio pošto je prirodno stanje ono u kome se težnja za samoodržanjem ispoljava kao najmanje štetna za druge, trebalo bi da je pisac rekao da je takvo stanje, prema tome, najbolje za mir i najpobornije za čovječanstvo. Međutim, on veli suprotno, *jer je neumesno upleo u divljakov trud da se održi potrebe da zadovolji mnogobrojne strasti koje su delo društva i zbog kojih je potekao zakon.* (kurziv –N.N)<sup>13</sup>

Nastavljajući u polemičkom tonu, Ruso svojoj kritici dodaje protoantropološka zapažanja fenomena koji ističu prvobitnu ljudsku prirodu, kao dobru, ili bolje rečeno, neiskvarenu. Dijelevći mišljenje o važnosti nagona samoodržanja, ali ga u Hobsovom obliku vrednujući kao istorijski iznuđenog, Ruso upozorava: "Postoji, međutim, još jedan izvor u čoveku... Mislim da se nemam bojati protivrečnosti ako čoveku pripišem jedinu prirodnu vrlinu... To je milosrđe"<sup>14</sup> U ovoj vrlini, koja se u rudimentu može vidjeti i kod (drugih) životinja, a u zaostalim tragovima i kod ljudi otuđenih današnjicom, položen je prirodno imanentan čovjekov altruizam: „Nema da je milosrđe prirodno osećanje koje ublažava u pojedincu ljubav prema samom sebi i opštoj bezbednosti cele vrste... Milosrđe, umesto uzvišenog načela mišlju shvaćene pravde...usađuje u sve ljude-načelo prirodne dobrote"<sup>15</sup>

### Prirodno pravo slobode, preduslov društvenog ugovora

Međutim, odlučujući čovjekov specifikum spram drugih živih bića, a što je ovdje veoma značajno jeste –**sloboda**. Kantovim izrazom rečeno, životinjski svijet nije sposoban da se odvoji od kauzaliteta prirode, dok čovjek i kao prirodan rudimentarno postupa po idealitetu slobode. Prema tom Rusoovom zapažanju: "Čovek se ... ne ističe među životinjama toliko po tome što može da misli"<sup>16</sup>

koliko po tome što je slobodan da čini što hoće. Priroda životinjama naređuje, a one slušaju. I čovek to isto oseća, a ali je svestan da može na to da pristine ili da se tome odupre, i *upravo se u toj svesti o slobodi ogleda duhovnost njegove duše* (kurziv N.N)<sup>17</sup>

Uz to, kao značajna za Rusoovu ideju o regresivnoj strani civilizacije, te za sposobnost društva da se reorganizuje tako da u sebe uključi čovjekove prirodne attribute postoji i sposobnost usavršavanja. U raspravi *O poreklu i osnovama nejednakosti* ( za koju se da "pretpostaviti je Ruso smatrao... dovoljnim uvodom i osnovom *Društvenog ugovora*"<sup>18</sup>) o ovoj sposobnosti Ruso kaže da "razvija i sve ostale osobine i koju nalazimo kako kod pojedinaca tako i kod cele vrste"<sup>19</sup> te će je u tom smislu "okriviti" za razvitak tehnike u najširem smislu, koji se sa pojavom instituta privatne svojine neumitno uputio u pravcu građanskog stanja, kao otuđenog od prirodnih ljudskih odlika: "Prvi koji je ogradio zemljište i rekao »Ovo je moje« , naišavši na prostodušne ljude koji su mu poverovali, u stvari je osnivač obrazovanog društva."<sup>20</sup>

Može se reći, da se upravo u vezi sa ovom imanencijom, kod Rusoa tumači čovjekov pad u civilizaciju, ali se isto tako iz povjerenja u njenu stvaralačku potencu povlače sve praktičke, i shodno tome, filozofsko –pravne konsenkvence. Stoga u početnim redovima *Društveni ugovor*, donosi jedno izražavanje nezadovoljstva: "Čovek je rođen slobodan, a svuda je u okovima"<sup>21</sup>, dok u pomenutom zahtjevu hoće da osmisli jedno udruživanje u kom bi svako bio slobodan koliko i ranije. U duhu tog zahtjeva osporava se takođe i Grocijusova legitimizacija ropstva: "onaj ko sebe načini tuđim robom, ne poklanja se. On se u najmanju ruku prodaje radi obezbeđenja svog opstanaka... Podanici dakle poklanjaju ličnost, pod uslovom da se uzme i njihovo dobro. Ne vidim šta im onda ostaje za

13 *Ibid.* Str 153.

14 *Ibid.* Str 154.

15 *Ibid.*, Str 155-156.

16 Ta se razlika kod Rusoa smatra kvantitativnom.

17 Ruso, Cit izd. Str 145. (*O poreklu i osnovama nejednakosti...*)

18 Gordana Vukadinović, *Žan Žak Ruso i prirodno pravo* (Novi Sad: Visio Mundi, 1993.), str. 116.

19 Ruso, Cit izd. Str 145. (*O poreklu i osnovama nejednakosti...*)

20 Ruso, Cit izd. Str 161. (*O poreklu i osnovama nejednakosti...*)

21 Ruso, Cit izd. Str 27. (*Društveni ugovor*)



čuvanje”<sup>22</sup> Čovjekova sloboda je neotuđivo pravo, pa bi se stoga i odricanje od nje eventualno moglo sprovesti tek za sebe i u svoje ime: ”Baš kad bi neko i mogao da sebe samog otuđi, on ne bi mogao da otuđi svoju decu; ona se rađaju kao ljudi i kao slobodna bića; njihova sloboda pripada njima pripada njima, i niko sem njih nema prava da njom raspolaže... Takav poklon je protivan ciljevima prirode”.<sup>23</sup> Uostalom: ”Takvo odricanje nije u skladu sa ljudskom prirodom: oduzeti svaku slobodu svojoj volji znači oduzeti svaku moralnost svojim delima”.<sup>24</sup>

### Narodni suverenitet i problem volje

Mogućnost legitimne vladavine, prema tome mora biti položena u suverenu, slobodnu odluku onih koji participiraju u odnosu vladanja: ”Da bi jedna samozvana vlast bila legitimna, trebao bi da u svakom pokolenju narod bude u stanju da je prihvati ili odbaci: ali tada ova vlast više ne bi bila samozvana”<sup>25</sup> te prema tome: ”pošto iz sile ne proizilazi nikakvo pravo, ostaju sporazumi kao osnova svake legitimne vlasti među ljudima.”<sup>26</sup> Prema tome, društveni ugovor mora postaviti narod za suverena. Bez obzira što je, u načelu, Ruso bio simpatizer direktno-demokratskog vida odlučivanja, forma vladavine ipak može biti različita, ali građani, analogno onoj neotuđivosti slobode ropstvom, ne smiju biti samo podanici: „Samim tim ugovornim aktom stvara se istog trenutka, namesto posebne ličnosti svakog ugovarača, jedno kolektivno i moralno telo, sastavljeno od toliko članova koliko njegova skupština ima glasača, i koje od samog tog akta dobija svoje jedinstvo, svoje zajedničko ja, svoj život i svoju volju. Ta opšta ličnost, koja se tako stvara spajanjem svih pojedinačnih ličnosti, zvala se nekada *grad*, a sada se zove *republika* ili *političko telo*, koje njegovi članovi nazivaju *državom* kad igra pasivnu ulogu, *suverenom* kad je aktivno, a *silom* kad ga upoređuju sa njemu sličnim. Što se tiče članova ovog tela, oni skupno dobijaju naziv *naroda* i zovu se pojedinačno *građani*, kao

učesnici u suverenoj vlasti (kurziv N.N), a *podanici* kao potčinjeni državnim zakonima.”<sup>27</sup>

Iz ovih pogleda nagovještava se filozofsko prirodopravno pitanje oblikovanja javnog upravnog prava u svijetlu narodnog suvereniteta, odnosno potreba objašnjenja mehanizama koji volju mnozine slobodnih pojedinaca pretaču u poopštivu i jedinstvenu. Rusoovo objašnjenje se u tom smislu kreće kroz pojmovni dvojac: opšta volja/volja svih.

Što se tiče volje svih, tu stvar stoji ovako; Njena praktička zadaća i dimenzija jeste tek u tome da bude prevaziđena opštom voljom<sup>28</sup> (*volonté de tous* prerasta u *volonté générale*). Određenje njenog pojma jeste prosti zbir pojedinačnih volja, no za istinski karakter narodnog suvereniteta njezina pretenzija na ulogu opšte volje može da bude minirajuća; matematički<sup>29</sup> definisano, to bi bilo poput aritmetičke sredine brojeva uzete za njihov najmanji zajednički sadržalac. U tom slučaju od opšte volje ne ostaje ništa; ona biva razdrobljena partikularnim interesima koji pretenduju da se ponašaju kao opšti: „Važno je dakle, da bi se dobio izražaj opšte volje, da nema drugih društvenih grupacija u državi i da svaki građanin izražava samo svoje mišljenje. A ako i ima takvih grupacija, treba im umnožiti broj i osujetiti njihovu nejednakost, kao što su učinili Solon, Numa, Servije. Ta predostrožnost jedina može učiniti da opšta volja radi uvek s poznavanjem stvari i da se narod nikad ne vara.“

Ako je volja svih u svom prostom presjeku neka vrsta nagodbe za međusobno trpljenje, onda je opšta volja njeno ukidanje; opšta volja operiše kao regulativni princip društvenog ugovora, bez obzira na to da li se Rusoova razmišljanja doživljavaju kao programatsko angažovana, ili apelirajuće kritička. Kao taj princip opšta volja je pojam koji se javlja još od Pufendorfa, preko Didroa i *Enciklopedije*, donoseći pri tom jednu primjetno etičku konotaciju: „Niko naime, neće poreći, da je opšta volja u svakoga pojedinca čisti akt razuma koji, rasuđuje o onome što njegov

22 Ruso, Cit izd. Str 31. (*Društveni ugovor*)

23 *Ibid.*

24 *Ibid.*

25 *Ibid.*

26 *Ibid* 30.

27 *Ibid* str 36-37.

28 „pojedinačna volja (a volja svih je zapravo njezin prosječan izraz N.N) po svojoj prirodi teži privilegijama, dok opšta volja teži jednakosti“-Vidi Ruso, Cit. Izd str 43.

29 A. Filolenko u vezi sa ovim ističe značajan uticaj infinitezimalnog računa na način mišljenja politike kod Rusoa. Tako

bližnji ima pravo očekivati od njega.<sup>30</sup> Međutim, Rusovo poimanje pojma opšte volje prevazilazi ovaj izolovano etički narativ. Kod njega se iz opšte volje, budući da ona u logičkom smislu (kao regulativna „moralnopolitička“ ideja; jer se suština ovog ugovora<sup>31</sup> i sastoji u u tome da „svako od nas unosi u zajednicu svoju ličnost i celu svoju snagu pod vrhovnom upravom opšte volje“<sup>32</sup>) prethodi društvenom ugovoru (gdje se dobio pomenuti „izražaj opšte volje“), daju dedukovati široko zahvaćeni principi političkih i pravnih institucija. Opšta volja je „akt suvereniteta, i predstavlja zakon“<sup>33</sup> i zato tek u onom stanju u kom donijeti zakoni imaju saglasje sa njom, oni imaju i pun legitimitet: „Ta, *volonté générale*- kako ističe Bloh- i sama nije ništa drugo nego stalno isticanje načela prirodnog prava, čime je Rousseau počeo: individualne *slobode u zajednici*. Kao slobode ne od vukova nego od ljudi u biti dobrih, koji su na *bellum omnia contra omnes* navedeni tek *podjelom* na klase i njezinim *protuprirodnim pravom*. Državni ugovor zbio se jedino za zaštitu te slobode, za njenu zaštitu se on ponovo može otkazati“.<sup>34</sup>

### Zakonodavstvo i legitimitet vlasti

Što se tiče logičkog prethođenja opšte volje praktičkim aktima, ono se najprostije da objasniti po analogiji odnosa opšteg i posebnog pojma. Ako se pojedinac saglašava sa principima koji važe za svakog, sljedstveno pod svakim podrazumijeva i sebe. Radi toga je opšta volja intencionalno nepogrešiva.

Nepogrešiva intencijalnost je međutim, na šta Ruso upozorova, podložna kontaminaciji iz ljudske nesavršenosti; u protivnom bi sav međuljudski odnos bio neka vrsta spontaniteta koji ne potrebuje ni pravnu teoriju ni

zakonsko uređenje: „Narod koji bi uvek dobro vladao ne bi imao potrebe za vladom.“<sup>35</sup> Drugim riječima, materijalnom, realnom čovjeku može biti svojsvtveno mnogo formi političke neingerentnosti, što sa svoje strane iziskuje instituciju zakonodavca: „Zakoni su u suštini samo uslovi građanskog udruživanja. Narod, potčinjen zakonima, treba da je njihov tvorac; samo oni koji se udružuju imaju pravo da odrede uslove tog društva. No kako da ih odrede?... Sam po sebi, narod uvek hoće dobro, ali ga sam ne vidi uvek. Opšta volja je uvek pravilna, ali rasuđivanje kojim se vodi nije uvek dobro obavešteno. Treba toj volji pokazati predmete, onakvi kakvi su, ponekad onakve kakvi treba da izgledaju; treba joj pokazati pravi put koji ona traži, obezbediti je protiv iskušenja koja dolaze od pojedinačnih volja, približiti njenim očima mesta i vremena, nasuprot privlačnih i opipljivih koristi staviti opasnost dalekih i skrivenih zala. Pojedinci vide dobro koje odbacuju, narod želi dobro koje ne vidi. Svima su podjednako potrebni vođi. Jedne treba naterati da svoje volje saobraze razumu, druge treba naučiti da upoznaju ono što hoće. Tada iz obaveštenja koja dobija zajednica proističe jedinstvo razuma i volje u društvenom telu; a iz ovog opet skladna saradnja delova, i najzad najveća snaga celine. Eto odakle se rađa potreba za zakonodavcem.“<sup>36</sup>

Ovdje se zanimljivim pokazuje pojmovni dvojac: zakonodavac/zakonotvorac. Sa jedne strane, potrebna je institucija donosioca zakona, dok sa druge strane tek građani, kao nosioci suvereniteta mogu da diktiraju uslove udruživanja. Svoje rješenje ovog problema Ruso ilustruje, shodno svom čestom maniru, usporedbama sa rimskom zakonodavnom praksom: „Sami decemviri nisu nikada sebi prisvojili pravo da ijedan zakon sprovedu samo svojom

---

se uz pravnu i istorijsku metodu pojavljuje i zametak matematička: doduše, ona kantovski rečeno, ima regulativnu a ne konstitutivnu ulogu, ali ukazuje na otuđeni karakter glomaznih političkih frakcija, kao nepremostivih u poopštivom (Vidi: *Enciklopedijski rečnik političke filozofije*, Cetinje: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića Sremski Karlovci/ Izdavački centar „Cetinje“, 2004., pod „Ruso, Ran-Žak“)

30 *Enciklopedijski rečnik političke filozofije* (Cetinje: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića Sremski Karlovci/ Izdavački centar „Cetinje“, 2004.), str 871.

31 „Prihvatanjem društvenog ugovora, svaki pojedinac u stvari, *unapred* prihvata da će se povinovati odlukama opšte volje“ (vidi: Gordana Vukadinović, *Žan Žak Ruso i prirodno pravo* (Novi Sad: Visio Mundi, 1993. str 88.)

32 Ruso, Cit izd. Str 36. (*Društveni ugovor*)

33 Ruso, Cit izd. Str 44. (*Društveni ugovor*)

34 Ernst Bloh, *Prirodno pravo i ljudsko dostojanstvo* (Beograd: Komunist, 1977. ), str 62.

35 Ruso, Cit izd. Str 74. (*Društveni ugovor*)

36 Ibid. Str 53.

vlašću. Ništa od svega što vam predlažemo-govorili su oni narodu –ne može biti zakon bez vašeg pristanka. Rimljani vi budete sami tvorci zakona koji treba da vam donesu sreću.“<sup>37</sup> Naravno, da bi zakonodavno djelo zakonodavaca bilo funkcionalno i dobro, zakoni moraju biti prilagođeni širokom spektru okolnosti koje formiraju običaje i navike jednog naroda -zakonotvorca. „Zakonodavce Ruso opisuje kao ličnosti obdarene ne samo genijem nego i besprekornom moralnom svešću“<sup>38</sup> i kao ilustracije često navodi Likurga, Mojsija, Solona. Pa ipak, zakonodavci ostaju u izvjesnom smislu izvan republike; To zvanje ne ulazi u republiku jer onaj ko stvara zakone ne treba da ih sprovodi, budući da bi se tom praksom čitava stvar mogla pravno i politički uzurpirati i postati nepravedna.

Na ovaj primjer se takođe naslanja i važan problem distribucije vlasti, odnosno suvereniteta. Suverenitet je prema Rusou nedjeljiv, ali je mahom nepraktično da ga ljudi mehanički direktno „drže u rukama“. Stoga se distribucija vlasti često miješa sa pojmom suvereniteta, što konsenkventno kulminira u ideji o djeljivosti suvereniteta. „Ta zabluda potiče otud što se nemaju tačni pojmovi o suverenoj vlasti. –čijim se delovima smatra ono što su samo njene manifestacije.“<sup>39</sup>

Ti djelovi, ovaploćeni u vidovima državne organizacije i ustanova mogu varirati u svojoj strukturi, i nezavisno od toga mogu da zadrže svoj narodno-suvereni i opšte-voljno ugovoreni osnov: „Dakle - zaključuje Ruso - zovem republikom svaku državu zasnovanu na zakonima, bez obzira na oblik njene vladavine; jer tek tada će opšti interes i opšta stvar imati realan značaj. Svaka legitimna vlada je po svojoj prirodi republikanska.“<sup>40</sup> Sama vlada opet, suštinski je spona između naroda kao podanika i naroda kao suverena. Ona je: „Posredničko telo stavljeno između podanika i suverena radi njihovog uzajamnog opštenja, kome je povereno izvršenje zakona, kao i održavanje kako građanske tako i političke slobode.“<sup>41</sup>

Ovim viđenjem stvari Ruso uspijeva da razluči forme vladavine od njihovog demokratsko-republikanskog, ili naprotiv, uzurpatorskog karaktera. Kako podrobno inter-

pretiranje tih formi ovaj napis može odvući u digresivnom pravcu, o njima se da reći tek toliko da se one dijele na demokratiju, aristokratiju i monarhiju.

## Zaključni ekskurs/ Društveni ugovor jednakosti i slobode

Ovdje je od većeg interesa pomenuti Rusoovu podjelu zakona prema predmetu (ili kako se to danas naziva prema granama prava). U svom dvanaestom poglavlju *Društveni ugovor* je donosi na sljedeći način: Političkim zakonima, kao osnovnim zakonima, nazivaju se zakoni koje se bave odnosom društvene cjeline prema samoj sebi. Može se reći da su ovi zakoni, kojima Ruso i posvećuje najviše pažnje, mogli da se posmatraju kao nukleus javnog prava. Građanski zakoni kao zakoni koji se tiču odnosa pojedinca građanina prema zajednici mogu biti rudiment privatnog prava. Kazneni zakoni kao odnos prekršaja i zakona mogli bi biti rudiment prekršajnog ili krivičnog prava. Na koncu, Ruso običajima, odnosno javnom mnjenju, kao specifičnom temelju na kome se stvaraju novi, ili gase stari zakoni dati prerogativ vrste zakona koja u toj funkciji predstavlja „pravi ustav države“.

Dominacija interesa za političke zakone, ne smije se razumijevati tek iz potrebe osmišljavanja valjane samoreprodukcije društvenog stanja, nego podjednako i iz cilja prevladavanja neprirodnog karaktera građanskog društva. Kako je već pomenuto, prirodno-pravna dimenzija Rusoovog mišljenja jeste u tome da se čovjek renaturalizuje u novonastalim okolnostima građanskog stanja, da u njima izvrši reanimaciju svoje prirodne kreposti. Kada se govori o tom vraćanju, valja imati na umu da je i sama Rusoova analiza prirodnog stanja sama po sebi hipotetička i paraistorijska konstrukcija; ne radi se dakle, kao u recimo slučaju Engelsovog oslanjanja na Morganova antropološka istraživanja, o sintetisanju posebno-naučnog u opšte-filozofsko osmišljavanje, nego se radi o tome da se ono imanentno ljudsko promisli bez opterećenja koja su mu pripala padom u građansku civilizaciju, kako bi se upravo u njoj priredilo prevazilaženje imanentnih joj

37 Ibid. Str 55.

38 *Enciklopedijski rečnik političke filozofije* (Cetinje: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića Sremski Karlovci/ Izdavački centar „Cetinje“, 2004.), str 877.

39 Ruso, Cit izd. Str 45. (*Društveni ugovor*)

40 Ibid str 53.

41 Ibid. str 68.

„nuspojava“. U tom smislu treba da se razumije i ideja povratka prirodi; ne radi se o odbacivanju građanskog stanja, već o njegovom usaglašavanju sa čovjekovim prirodnim pravima. Uostalom, i samom Rusou je bilo jasno da je prirodno stanje zamišljena situacija: „Uporedna anatomija nedovoljno je napredovala, *opaske prirodnjaka još su nepouzdana, da bi se na osnovu toga iznosili tačni zaključci*. Stoga, ne oslanjajući se na znanja koja po prirodi imamo o tome i ne vodeći računa o promenama, kako unutrašnjim, tako i spoljnim koje su neminovno morale nastupiti kod čoveka koji je svoje udove iskorištavao u sve nove i nove svrhe i hranio se različitom hranom, *uvek ću ga zamišljati onakvim kakvim ga sad vidim*: uspravna, kako se služi rukama kao i mi, radoznala za sve što je oko njega, mereći pogledom nebesko prostranstvo.“<sup>42</sup> Kada je u pitanju to „kao-sad gledanje“ interpretatori se mahom slažu da je ono sagledalo u ideji prirode čovjekove, u stvari prirodu jednog povijesno formiranog čovjeka -građanina *per se*. Međutim, ako se analizom vrlina prirodnog čovjeka ipak ne odmiče od „destilata“ građanskog čovjeka, onda se *eo ipso* otvara pitanje ne samo o nehumanom karakteru koji može, ili već nužno jeste, postao imanencija građanskog svijeta, nego i pitanje o mogućnosti njegovog prevazilaženja. Osim Rusoa, koji to prevazilaženje postavlja u društveni ugovor, oko ovog problema su u nešto drugačijem pojmovnom sklopu „lomili koplja“ (i to još uvijek čine) različiti pravci političkih opredjeljena (kao socijaldemokratija, marksizam-lenjinizam, anarhizam, liberalističko mišljenje etc.), ali takođe i dva velika moderna filozofa –Horkhajmer i Bloh<sup>43</sup>: dok ovaj prvi smatra da je *bourgeois* nužno potiče iz *citoyen*-a kao klice (što doseže i do lošeg odjeka u fašizmu) drugome je bliža ideja vrijednosnog razdvajanja: „*Citoyen* sudi *bourgeois*“-u.“<sup>44</sup> Da je dotična poteškoća makar maglovito bila jasna Rusou, već dovoljno svjedoči postavljanje formulacije o benefitima društvenog ugovora. S jedne strane „ono što čovek gubi društvenim ugovorom, to su njegova prirodna sloboda i neograničeno pravo na sve što ga mami i što može da postigne, a ono

što dobija, to su građanska sloboda i svojina nad svim što je u njegovoj državini.“<sup>45</sup> Sa druge strane opet, iako je uračunao privatni posjed u prirodna prava, Ruso ipak nije odbacio ideju o njegovom zlo-izvirućem karakteru, te ga u svom rješenju podvrgava ideji izvjesne jednakosti, kako bi osigurao samu slobodu: „Ako se istražuje u čemu se sastoji najviše dobro svih, koje treba da bude svrha svakog sistema zakonodavstva, videće se da se ono svodi na dve glavne stvari, na *slobodu* i *jednakost*: slobodu jer svaka posebna zavisnost znači isto toliko snage oduzete državnom telu; jednakost, jer sloboda ne može da opstane bez nje. Već sam rekao šta je to građanska sloboda: što se tiče jednakosti, pod tom rečju ne treba razumeti to da su stupnjevi bogatstva i vlasti apsolutno isti, već da u pogledu vlasti ona treba da je iznad svakog nasilja i da se vrši samo prema službenom zvanju i zakonu; a u pogledu bogatstva, da nijedan građanin ne bude toliko imućan da bi mogao drugoga da kupi, niti toliko siromašan da bi bio prinuđen da sebe proda.“<sup>46</sup>

Iz rečenog se vidi da čitava ideja društvenog ugovora ide za tim da prevlada suprotnost između već prisutnog buržoaskog društva i njime zapostavljenih prirodnih prava: „Društveni ugovor se može shvatiti kao manifest prava na život čoveka u skladu sa prirodom. A živeti u skladu sa prirodom, znači, za njega, pre svega živeti kao slobodan i jednak drugima. Iz neotuđuvog prava da živi u skladu sa svojom prirodom proizilaze i čovekova neotuđiva prava na slobodu i jednakost... Ova prava Ruso ne smatra prirodnim po tome što realno postoje u prirodi, van čoveka i društva, već po tome što izražavaju osnovne attribute ljudske prirode. Ti atributi se ne mogu uništiti a da se ne uništi sama čovekova priroda.“<sup>47</sup>

Rusooovo prirodno-pravno mišljenje uopšte, a napose shvatanje svrhâ društvenog ugovora, položilo je značajne anticipacije za filozofske i uopšte praktičke probleme njemu (ali i nama) nastupajućih vremena. Tako naprimjer operisanje pojmom opšte volje kao poopštivo regulativne za odnos među ljudima, neodoljivo podsjeća na Kantove

42 Cit.Izd. str 139-140 (*O poreklu i osnovama nejednakosti...*) Napomena: Kurzivi- N.N

43 Vidi: Ernst Bloh, *Prirodno pravo i ljudsko dostojanstvo* (Beograd: Komunist, 1977.), str 161-162.

44 *Ibid.* Str 62.

45 Ruso, Cit izd. Str 39. (*Društveni ugovor*)

46 Ruso, Cit izd. Str 62. (*Društveni ugovor*)

47 Gordana Vukadinović, *Žan Žak Ruso i prirodno pravo* (Novi Sad: Visio Mundi, 1993.), str116-117.



kategoričke imperativne. Unošenje slobode u imanenciju čovjekova bića nagovještava ono što će se u tom pravcu odvijati u čitavom Njemačkom klasičnom idealizmu. Nadasve, osnovni zahtjev društvenog ugovora „Pronaći takav oblik udruživanja koji brani i zaštićuje svekolikom zajedničkom snagom ličnost i dobra svakog zaštićenog pojedinca, te u kojem se svako, sjedinjavajući se sa svima, pokorava ipak samo sebi i ostaje slobodan koliko je bio i ranije“ zadržavaće pravo na povijesno potraživanje, dokle god to pravo ne ostvari nastupanje Marksovog (podjednako aktuelnog) očekivanja da će: “na mjesto starog buržoaskog društva sa njegovim klasama i klasnim suprotnostima, stupa udruživanje, u kome je slobodni razvitak svakog pojedinca uslov slobodnog razvitka sviju”<sup>48</sup> U tom smislu Ruso i Marks dijele sličan način razmišljanja: U oba učenja nailazimo na shvatanje istorije kao dijalektičkog odnosa između tehničkog napretka iz čovjekove djelatnosti, i čovjekovog otuđenja iz tehničkog napretka. Takođe, pojava privatne svojine u oba slučaja označava trenutak od kog čovjekova istorija nastavlja pravcem čovjekove otuđene istorije. Ipak, dok se Rusoovo razrešenje više kreće u pravcu republikansko-demokratskog njegovanja političkih institucija koje će ljudima omogućiti da svoje prirodne potencijale usaglase sa fakticitetom građanskog stanja, i u njemu reanimiraju na kvalitativno nov način „jer tek tada će opšti interes i opšta stvar imati realan značaj“, Marksova analiza istorije ide za tim da pokaže nužnost revolucionarnog prevladavanja kapitalističkih poredaka djelanja, kao poslednje antagonističke društvenoekonomske formacije, te da “nije kritika, već revolucija, pokretačka snaga istorije”<sup>49</sup>

No ipak, kritički akt uvijek ima konstruktivni karakter. I upravo u tom karakteru leži aktuelnost Rusoa kao političkog mislioca. Samim postavkama *Društvenog ugovora* ukazano je na postulate koji moraju pripadati svakoj političkoj zajednici kojoj je realni cilj samouspostavljanje na demokratskim osnovima. Primjera radi, kada govori o intencionalnoj nepogrešivosti opšte volje, koja ipak mora biti artikulisana, Ruso nas upozorava na nemoćnost istinske demokratije bez –političke pismenosti

(kod njega “upućenosti”<sup>50</sup>), kada društvenim ugovorom artikulise opštu volju, tada anticipira nužnost postojanja univerzalnih političkih vrijednosti, te kada tvrdi da “opšti ciljevi svakog dobrog uređenja treba da se menjaju u svakoj zemlji prema odnosima koji nastaju koliko iz mesnoga stanja, toliko i iz osobina stanovništva”<sup>51</sup> tada zagovara uvažavanje kulturnih i nacionalnih osobenosti.

## Literatura

- Bloh, Ernst. *Prirodno pravo i ljudsko dostojanstvo*. Beograd: Komunist, 1977.
- Enciklopedijski rečnik političke filozofije*, Cetinje: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića Sremski Karlovci/ Izdavački centar „Cetinje“, 2004.
- Lukić, Radomir, Košutić, Budimir. *Uvod u pravo*. Beograd: Pravni fakultet Univerziteta u Beogradu, 2004.
- Marks, Karl. Engels, Fridrih. *Manifest komunističke Partije*. Beograd: Mladost, 1974.
- Marks, Karl. Engels Fridrih. *Nemačka ideologija*. Beograd: Kultura, 1964.
- Pejović, Danilo. *Francuska prosvjetiteljska filozofija (Filozofska hrestomatija)*. Zagreb: Nakladni zavod matice hrvatske, 1978.
- Perović, Milenko. *Praktička filozofija*. Novi Sad: Odsek za filozofiju, Filozofski Fakultet Novi Sad/Grafos, 2004.
- Ruso, Žan Žak. *Društveni Ugovor, O poreklu i osnovama nejednakosti među ljudima, Rasprava o naukama i umetnostima*. Beograd: Filip Višnjić, 2011.
- Vukadinović, Gordana. *Žan Žak Ruso i prirodno pravo*. Novi Sad: Visio Mundi, 1993.

48 Karl Marks, Fridrih Engels, *Izabrana dela 1. (Manifest komunističke partije)*, (Beograd: Mladost, 1974.), str. 41.

49 Karl Marks, Fridrih Engels, *Nemačka ideologija* (Beograd: Kultura, 1964.), Str 37.

50 Ovdje se pokazuje i to da Ruso, kao i prosvetitelj (sa kojima je takođe imao jedan „zategnut“ odnos) ipak u jednom trenutku upada u neku vrsku „sokratske greške“- Podiže naime, intelektualno preimućstvo na rang odlučujućeg faktora prakse.

51 Ruso, Cit izd. Str 63. (*Društveni ugovor*)

# JACQUES-JACQUES ROUSSEAU AND THE NATURAL RIGHT FOUNDATION OF THE POLITICAL ORDER

**Nemanja Nedović**

University of Novi Sad, Faculty of Philosophy, Serbia  
*nemanjanedovicprijelozi@gmail.com*

Thematic interest of this paper is about understanding the role of the natural right, as an aspect of Rousseau's thought. From one broader perspective, this paper will begin with the exploration of ius-naturalistic paradigm in history of philosophy which will reveal its specificity in Modern philosophy afterwards. One of those specificities is the notion of human nature which will serve as legitimacy for many different social-contract theories. The paper will, therefore, provide an insight into Rousseau's anthropological assumptions, as well as their contrast with the understandings of Hobbes and Grotius. It will be shown how incorruptibility, freedom and striving for perfection are inherent qualities of a man as such. Resulting in the understanding of man as originally free, Rousseau will advocate for the idea that will of the people is the foundation of sovereignty. This will further lead us to a recapitulation of the concepts of Rousseau's political thought, such are the general will and the will of all, the idea of the legislator, the Social Contract, and the question of the legitimacy of government. Finally, it will be shown that Rousseau, despite the fact that it starts from hypothetical anthropological construction, still evokes the problems which are philosophically and practically important in our times.

**Keywords:** Man, nature, law, social contract, legislator, sovereignty, General will and will of all