

Rousseauova filozofsko-politička misao

Klečina, Marko

Undergraduate thesis / Završni rad

2022

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **University of Zadar / Sveučilište u Zadru**

Permanent link / Trajna poveznica: <https://um.nsk.hr/um:nbn:hr:162:805165>

Rights / Prava: [In copyright](#)/[Zaštićeno autorskim pravom.](#)

Download date / Datum preuzimanja: **2025-03-06**



Sveučilište u Zadru
Universitas Studiorum
Jadertina | 1396 | 2002 |

Repository / Repozitorij:

[University of Zadar Institutional Repository](#)



Sveučilište u Zadru

Odjel za filozofiju

Sveučilišni preddiplomski studij filozofija (dvopredmetni)

Marko Klečina

Rousseauova filozofsko-politička misao

Završni rad

Zadar, 2022.

Sveučilište u Zadru

Odjel za filozofiju

Sveučilišni preddiplomski studij filozofija (dvopredmetni)

Rousseauova filozofsko-politička misao

Završni rad

Student/ica:

Marko Klečina

Mentor/ica:

Doc. dr. sc. Maja Poljak

Zadar, 2022.



Izjava o akademskoj čestitosti

Ja, **Marko Klečina**, ovime izjavljujem da je moj **završni** rad pod naslovom **Rousseauova filozofsko-politička misao** rezultat mojega vlastitog rada, da se temelji na mojim istraživanjima te da se oslanja na izvore i radove navedene u bilješkama i popisu literature. Ni jedan dio mojega rada nije napisan na nedopušten način, odnosno nije prepisan iz necitiranih radova i ne krši bilo čija autorska prava.

Izjavljujem da ni jedan dio ovoga rada nije iskorišten u kojem drugom radu pri bilo kojoj drugoj visokoškolskoj, znanstvenoj, obrazovnoj ili inoj ustanovi.

Sadržaj mojega rada u potpunosti odgovara sadržaju obranjenoga i nakon obrane uređenoga rada.

Zadar, 11. srpnja 2022.

Sadržaj

Uvod.....	1
1. Život i djelo.....	2
2. Rousseauovo shvaćanje slobode	4
3. Prirodno i društveno stanje	8
4. Sloboda u društvenom stanju	13
4.1. Društveni ugovor i opća volja.....	14
4.2. Prisilna sloboda	17
Zaključak	21
Sažetak/Summary	22
Ključne riječi/Key words	23
Literatura.....	24

Uvod

Tema ovog završnog rada je prikaz Rousseauove filozofsko-političke misli. Tako smo se ponajviše orijentirali na primarnu literaturu koja obuhvaća njegova djela *Rasprava o porijeklu i osnovama nejednakosti među ljudima*, te *Društveni ugovor*. Važno je na početku naglasiti kako je većina korištene primarne literature u radu bila prevedena na hrvatski, no detaljnim istraživanjem sekundarne literature, došli smo do spoznaje kako se u određenim prijevodima na kvalitetniji način zadržava dosljednost Rousseauove misli. U takvom slučaju, odlučili smo se samostalno prevesti engleski prijevod na hrvatski, jer smo smatrali da je preciznije i tada smo u bilješkama stavili engleski izvornik s kojeg smo prevodili, kako bi čitatelj mogao uspoređivati engleski prijevod i naš prijevod. Osim toga, u radu se također ističe težina prikaza i bavljenja Rousseauovom misli uopće. Radi se o autoru koji je djelovao i stvarao u vrijeme, kada strogost i znanstvena preciznost upotrebe stručne terminologije, nije bila prisutna u onoj mjeri u kojoj je danas pronalazimo, stoga je nejasnoća pojmova nešto što uistinu obilježava njegova djela. U prvome poglavlju, koristeći se sekundarnom literaturom, pokušali smo prikazati važnost Rousseauovih životnih događanja, te njihov utjecaj na njegovo stvaralaštvo. U ostalim poglavljima, pokušali smo dosljedno prikazati autorovu misao, prateći tematske cjeline koje se pretežito bave pozicijom čovjeka u Rousseauovom filozofsko-političkom sustavu, najviše se baveći njegovim pojmovima prirodnog i društvenog stanja. Primjenom analitičko-sintetičke metode, nadam se da smo uspjeli ponuditi ispravnu interpretaciju Rousseauove misli, te da smo otvorili pitanja koja će čitateljima ovog rada pobuditi interes za proučavanjem ovog uistinu slojevitog i kompleksnog predstavnika zapadno europske liberalne misli.

1. Život i djelo

Jean Jacques Rousseau rođen je u Ženevi 28. lipnja 1712. g. kao sin urara.¹ Zbog rane smrti svoje majke, obrazovao ga je otac do desete godine. Uloga oca u njegovom životu, osim onih očitih, jest u tome što je Isaac Rousseau bio jedan od rijetkih koji je uživao status građanina Ženeve, tj. imao građanstvo koje je mladi Jean-Jacques trebao naslijediti.² Kako bi izbjegao uhićenje, Isaac Rousseau napušta grad i Jean-Jacques slijedi njegove stope, odlazi iz Ženeve, te sa 16 godina dopijeva pod utjecaj rimokatoličke plemkinje Francoise-Louise de la Tour, barunice de Warens. Posljedično tome, Warens organizira putovanje u Torino gdje se Rousseau obratio na rimokatoličanstvo 1728 g.³ Rousseau potom provodi kratki period u obuci za katoličkog svećenika, a nakon toga se okušava u glazbi, profesionalno i nastavnički. Godine 1731. se vraća barunici de Warens u Chamberyu i postaje njenim ljubavnikom.⁴ Život s barunicom de Warens opisuje kao idiličnu epizodu u svojem životu.

Njegova ambicija za čitanjem je povezana s kućnim obrazovanjem koje mu je pružio otac, dodatno potaknuta sviješću o sistematski lošem obrazovanju njegovog vremena.⁵ Voltairea upoznaje 1745. godine, a 1749. g. prima poziv od D. Diderota kako bi napisao članak o glazbi za *Enciklopediju*. Također je sudjelovao u Holbachovom salonu.⁶ Upravo je ova godina ključna zbog natječaja kojeg objavljuje Akademija u Dijonu, čije pitanje glasi: Kakav je utjecaj imao napredak znanosti na poboljšanje ili pogoršanje moralnosti?⁷ Na ovaj natječaj se Rousseau javlja sa svojim prvim djelom *Rasprava o znanosti i umjetnostima*,⁸ koje osvaja prvu nagradu. Ova nagrađena rasprava je objavljena 1750. g. i razlog je zašto je Rousseau preko noći postao slavljjen i poznat autor.⁹ Djelo u kojem je negativno prikazao posljedice razvoja civilizacije na čovjeka, doživjelo je negativan odjek od strane prosvjetitelja, što je naravno potaklo daljnje rasprave o toj temi.¹⁰ Već

¹ Usp., F. Copleston, *A History of Philosophy, Volume 6, The Enlightenment; Voltaire to Kant*, Continuum, London – New York, 1960., str. 59.

² Usp., C. Bertram, *Jean Jacques Rousseau*, u: „*The Stanford Encyclopedia of Philosophy*“, <https://plato.stanford.edu/entries/rousseau/#Life>, (pristupljeno: 30.4.2022.).

³ Usp., *ibid.*

⁴ Usp., *ibid.*

⁵ Usp., F. Copleston, *A History of Philosophy, Volume 6*, str. 59.

⁶ Holbachov salon je bio onovremeno mjesto susretanja različitih suvremenih radikalnih misli. Funkcioniralo je kao sigurno mjesto za religijske i političke reformatore koji su tamo mogli slobodno i otvoreno međusobno izražavati svoje ideje.

⁷ Usp., F. Copleston, *A History of Philosophy, Volume 6*, str. 59.

⁸ Rousseauova *Rasprava o znanosti i umjetnostima* i *Rasprava o porijeklu i osnovama ljudskih nejednakosti* se obično nazivaju prva i druga rasprava, stoga će dalje u radu biti referencirane kao *Prva rasprava* i *Druga rasprava*.

⁹ Usp., F. Copleston, *A History of Philosophy, Volume 6*, str. 59.

¹⁰ Usp., *ibid.*

tu je Rousseau bio odlučan oko raskida s Holbachovim društvom iz salona, no bez obzira na opoziciju i raskid s prosvjetiteljima, odlučio se prijaviti na novi natječaj Akademije u Dijonu, koji se ovaj put bavio pitanjem uzroka nejednakosti među ljudima i koja je uloga prirodnog zakona u tim nejednakostima. Tako je i ovaj natječaj rezultirao novim Rousseauovim djelom pod nazivom *Rasprava o porijeklu i osnovama nejednakosti među ljudima*, koje nije osvojilo prvu nagradu kao *Prva rasprava*, ali ipak dopijeva u tisak 1758. godine. U *Drugoj raspravi* Rousseau pruža sliku čovjeka u prirodnom stanju, tj. čovjeka lišenog okova civilizacije i društva.¹¹ U tom djelu se pokazuju njegove filozofsko-antropološke i prvenstveno političke ideje koje kasnije razrađuje u ostalim djelima.

Odlaskom u rodnu Ženevu 1754. godine, Rousseau se vraća protestantizmu kako bi ostvario ženevsko državljanstvo koje je izgubio nakon što mu je otac prognan iz grada.¹² Ovaj boravak se nije dugo održao, s obzirom da je po povratku u Pariz u listopadu 1754. g. poslao primjerak svoje *Druge rasprave* Voltaireu, koji ju je nazvao Rousseauovom novom knjigom protiv ljudske vrste.¹³ Period između 1750. i 1762. g. možemo nazvati zlatnim dobom Rousseauovog stvaralaštva gdje nam je, uz ostala djela kao što su *Nova Eloiza* i *Pisma d'Alembertu*, najvažniji upravo *Društveni ugovor*, kao i *Emile ili o odgoju*.¹⁴ Kontroverznost ovih tema potvrđuje i Rousseauov bijeg u Švicarsku, no i u Ženevi nailazi na negativan odjek svojih djela, zbog čega se službeno 1763. godine ukida njegovo državljanstvo.¹⁵ Tako su ga životne prilike, točnije neprilike, odvele na put u Englesku s Davidom Humeom, no zbog navedenih zbivanja je Rousseau patio od potrebe za bježanjem. Stoga ne čudi da je u takvom stanju i Humea smatrao neprijateljem, tj. suradnikom svojih neprijatelja. Takvo ponašanje je Humea razljutilo, posebice zbog pomoći i dobronamjernosti koju je iskazao prema nesigurnom Rousseauu.¹⁶ U svibnju 1766. g. Rousseau se vraća u Francusku, a 1770. g. nakon lutanja se vraća u Pariz, zanemarujući moguće uhićenje. Iako nije bio uhićen niti ometan od strane policije, ipak je postojala zabrana publikacije pod vodstvom F. M. Grimma i Diderota. Naposljetku se povlači u Ermenonville gdje umire 2. srpnja 1778. g.

¹¹ Usp., *ibid.*, str. 60.

¹² Usp., *ibid.*

¹³ *Ibid.*

¹⁴ Usp., *ibid.*

¹⁵ Usp., *ibid.*, str. 61.

¹⁶ Usp., *ibid.*

Kada razgovaramo o Rousseau, riječ je o autoru koji je opisao u *Prvoj raspravi* kako ljudi vole svoje okove, svoje ropstvo, te ističe da je: „Potreba je uzdignula tronove; umjetnosti i znanosti su ih učinili jakima.“¹⁷ Rousseau je komentirao umjetnost društvenog života, u smislu neprirodnosti, a ne hvale umijeća i vještine potrebne za vođenjem istog. On ne nalaže kako su ljudi u prirodnom stanju nužno bili bolji s etičke pozicije,¹⁸ no tvrdi kako su barem bili otvoreniji i iskreniji, dopuštajući sebi da budu onakvi kakvi jesu i da takvi budu viđeni.¹⁹ Štoviše, intenciju *Prve rasprave* možemo kratko sažeti, a kasnije detaljnije izložiti, u formulaciji kako su napredak civilizacije, društva, u kojima se čovjek našao u društvenom stanju, odgovorni za propast i kvarenje čovjekovog uma.²⁰

Sličnu temu pronalazimo i u drugom dijelu *Društvenog ugovora* gdje možemo pročitati njegovo tumačenje kako je astronomija nastala iz praznovjerja, elokvencija iz ambicioznosti, mržnje i razne druge znanosti povezane s ostalim porocima i manama, zaključujući kako su znanosti i umjetnosti, izašle iz zla, uzrok naših mana i kao takve vode prema zlim, tj. negativnim posljedicama.²¹ Upravo ova tumačenja su njegovim protivnicima dala povoda i lako utemeljenje za kritiku njegovog nepoznavanja povijesnog razvoja, ističući manjkavost njegove argumentacije po pitanju *Prve rasprave*.²² Problematika na koju se nailazi pri tumačenju Rousseauovog stvaralaštva, jest upravo kontradikcija između *Prve rasprave* i *Ugovora*, jer je teško povjerovati kako Rousseau ozbiljno smatra da se treba zlo civilizirano društvo napustiti, no ipak u *Ugovoru* nailazimo na pozitivan nauk o ulozi države i njenim funkcijama.²³

2. Rousseauovo shvaćanje slobode

Kompleksnost Rousseauovog stvaralaštva oko pitanja slobode možemo sažeti u paradoksu kako su u *Društvenom ugovoru* građani primorano slobodni, a istovremeno su primorani i podrediti svoja djelovanja općoj volji.²⁴ No, mimo tog paradoksalnog momenta kojeg će se kasnije razjasniti, ipak treba naglasiti kako je uvodna rečenica u *Ugovoru* upravo: „Čovjek se rađa

¹⁷ Usp., *ibid.*, str. 62.

¹⁸ Detaljnije o pojmovima prirodnog i društvenog stanja i njihovoj važnosti za Rousseauov nauk, u 3. poglavlju.

¹⁹ Usp., F. Copleston, *A History of Philosophy, Volume 6*, str. 62.

²⁰ Usp., *ibid.*, str. 63.

²¹ Usp., *ibid.*

²² Usp., *ibid.*, str. 64.

²³ Usp., *ibid.*

²⁴ Usp., C. Bertram, *Jean Jacques Rousseau*, <https://plato.stanford.edu/entries/rousseau/#Life>

slobodan, a posvuda je u okovima. Tako se on smatra gospodarom, a ipak je istina da je rob više od njih.²⁵ Nadalje navodi kako se on ne namjerava baviti uzrokom, već uspostavljenom zakonitošću te situacije.²⁶ Svakako se može zaključiti kako je glavna Rousseauovog fokusa upravo na vrijednosti slobode, no pritom treba imati na umu raznolikost njegove uporabe tog pojma. Stoga se prvo navodi definicija slobode kod Rousseaua kao mogućnost izbora, po njemu glavno razlikovno obilježje ljudi i životinja. Važniji element je upravo sloboda kao ono ključno što omogućuje istinski moralno djelovanje.²⁷ Mogućnost djelovanja protivno našoj intuiciji je za Rousseaua nešto neshvatljivo, mimo prirodnih zakona i stoga ne može biti znanstveno promatrano.²⁸ Treba navesti kako u *Ugovoru* Rousseau, u argumentaciji protiv despotske vladavine, spominje povezanost moralnosti i slobode izbora, te navodi kako odbacivanje slobode je protivno ljudskoj prirodi. Tako odbacivanje slobode radi tuđe koristi znači lišiti pojedinca moralnog djelovanja u cjelosti.²⁹ Oprimjereno, Rousseau navodi ideju o razmjeni slobode, gdje pojedinac prirodnu slobodu mijenja za onu društvenu. Ta prirodna sloboda, koju povezujemo s prirodnim stanjem, podrazumijeva neograničeno pravo na stvari, po uzoru na Hobbesovog *Levijatana*, tj. po uzoru na koncept prirodnog prava.³⁰ U ovu jednadžbu Rousseau ubacuje državu, zakone i opću volju koji kao suvereno tijelo jamče područje zajedničke slobode koje se prvenstveno odnosi na pitanja osobne sigurnosti i sigurnosti imovine.³¹ Rousseau smatra kako će društveno stanje zapravo imati bolje učinke na čovjeka od prirodnog stanja, pod pretpostavkom da se zakoni jednako provode nad svima.³² Ono što je problematično pri tumačenju Rousseaua i njegovog poimanja slobode jest da osim tri osnovne slobode (prirodna, društvena i moralna), postoji i implicitna četvrta razina, tzv. republikanska.³³ Vraćamo se na njegovoj izjavi o primoranoj slobodi građana, koju se s pravom može protumačiti kako je bolje biti podložan općoj volji, nego robovati nečijoj tuđoj osobnoj volji. Tu se ogleda takozvana republikanska sloboda,

²⁵ J.J. Rousseau, *Društveni ugovor*, Školska knjiga, 1978., str 94.

²⁶ Usp., *ibid.*

²⁷ Usp., C. Bertram, *Jean Jacques Rousseau*, <https://plato.stanford.edu/entries/rousseau/#Life>

²⁸ Usp., *ibid.*

²⁹ Usp., *ibid.*

³⁰ Koncept prirodnog prava, konkretno kod Hobbesa, nalaže kako će, s obzirom da svi ljudi jednako uživaju pravo na stvari, u svijetu gdje se nalaze mnogi neovisni pojedinci, doći do sukoba. Razlog tome je što ova razina slobode nema praktičnu vrijednost, nepostojeća je osim na razini fizičkih i realnih mogućnosti tih neovisnih individua da koriste to jednako pravo na sve stvari, što onda dovodi do konflikta.

³¹ Usp., C. Bertram, *Jean Jacques Rousseau*, <https://plato.stanford.edu/entries/rousseau/#Life>

³² Usp., *ibid.*

³³ Usp., *ibid.*

gdje će nas primorana poslušnost općoj volji, štiti od mogućnosti da nam netko nametne svoju osobnu volju.³⁴ Pitanje republikanske slobode također pronalazimo kroz njegov kritički osvrt autoriteta i moći države: „Pod kojim uvjetima državna sila smije i ima pravo izvanjskom prisilom podvrgavati ljude, a to znači na različite načine ograničavati individualne ljudske slobode?“³⁵ Ovaj citat iz *Društvenog ugovora* prikazuje Rousseauovo pitanje odnosa prava pojedinca i potencijala države u ograničavanju tih prava. Ono što se komentira kao neobičnost u ovom djelu jest kako su ćudoredne slobode i vladanje samim sobom potencijalni samo za građane države.³⁶ Problematika koja veže *Emilea* i *Društveni ugovor*, jest upravo pitanje ima li ili nema domovine u nekom slučaju: „Putem iskustva putovanja Emil se uvjerava i shvaća kako zapravo nema ni istinitog „zakonodavstva“ ni „domovine“, ali, upozorava ga njegov odgojitelj, to nas još uvijek ne apsolvira od obveza spram autoriteta zemlje u kojoj smo rođeni i u kojoj živimo.“³⁷ Gilson nam izdvaja vrlo bitan moment za razumijevanje položaja čovjeka u društvenom stanju: „Pod „opresijom“ Rousseau ne podrazumijeva uvijek ropstvo; *ikakva* ovisnost o drugom čovjeku mu je nesnošljiva.“³⁸ Tako Rousseau traži rješenje kako pretvoriti društveno u prirodno. Ukoliko se ovo ostvari, društveni život će zaprimiti potpuno novi smisao i tu se nalazi intencija *Društvenog ugovora*.³⁹ Važnost sklapanja akta kojeg nazivamo društvenim ugovorom, jest upravo u tome što instinkte zamjenjuje pravednost, moralnost postaje prisutna u djelovanju. Rousseau navodi kako je pojedinac: „Društvenim ugovorom izgubio prirodnu slobodu i neograničeno pravo na sve što ga mami i što može očekivati, a dobio je građansku slobodu i vlasništvo nad svim što posjeduje.“⁴⁰

Kao prvo djelo koje se bavi pitanjem slobode, jest svakako njegova *Druga rasprava*. Ono što mu je dala *Prva rasprava*, jest upravo samopouzdanje i sredstva kako bi uobličio svoju misao i dostigao stvaralačku zrelost i neovisnost. Tako u ovome djelu on predstavlja ideju kako je sve prirodno, ujedno i primitivno. Sve što nastaje i dolazi nakon, nema veze s prirodom stvari.⁴¹ Gilson zaključuje: „I s obzirom da mu ne postoji ništa morskije od nejednakosti, s potpunom sigurnošću

³⁴ Usp., *ibid.*

³⁵ G. Gretić, *Sloboda i zakonodavstvo umne volje. Rousseau i Kant*, Politička misao, god. 49. br. 4, 2012, str. 109-127., str. 116.

³⁶ Usp. *Ibid.*, str. 110.

³⁷ *Ibid.*, str. 124.

³⁸ Gilson ističe: “By “opression” Rousseau does not necessarily mean enslavement; any dependency on other men is unbearable to him.” (E. Gilson, T. Langan, *Modern Philosophy: Descartes to Kant*, Random house, New York, 1963., str. 371.)

³⁹ Usp. *ibid.*, str. 372.

⁴⁰ J.J. Rousseau, *Društveni ugovor*, str. 104.

⁴¹ Usp., E. Gilson, T. Langan, *Modern Philosophy*, str. 367.

tvrdi, kako je u primitivnom prirodnom stanju, bilo malo ili nijedne nejednakosti.⁴² Rousseau smatra kako je mogućnost izbora ono što čini ljude usavršivima. Isto tako navodi dvije elementarne potrebe u čovjeku, prva je nagon za samoočuvanjem, a druga empatičnost, senzibilnost prema drugim živim bićima.⁴³ Možemo se zapitati kako ovdje u priču ulazi sloboda? Za našeg autora je to bio moment kada su ljudi međusobno počeli tražiti pomoć. Onog trenutka kada ih je recipročnost potreba ujedinila, pojavile su se ovisnosti čovjeka o drugom čovjeku. „Prvi koji se, ograđujući neko zemljište, usudio reći: *Ovo je moje*, i naišao na dovoljno glupe ljude da u to povjeruju, bio je istinski osnivač civiliziranog društva.“⁴⁴ zatim dodaje: „Izgubljeni ste ako zaboravite da plodovi pripadaju svima a zemlja nikome!“⁴⁵ Pojavom privatnog vlasništva, pojavile su se vrijednosti pravde i osjećaj nepravde, nestaje jednakost.

Obrazovanje priprema čovjeka da bude dobar građanin. Ono što se zapravo događa je da se ljude obrazuje sukladno društvu. Tako smo dobili djelo *Emile*, u kojem se Rousseau bavi ovom problematikom sistemski pokvarenog obrazovanja, smatrajući da će napisane smjernice dovesti pojedinca do toga da bude bolji od ostalih ljudi.⁴⁶ Pitanje slobode u ovom djelu se opet provlači kroz različitosti čovjeka u prirodnom i društvenom stanju. Čovjek nije bio idealno sretan u prirodnom stanju, no barem nije bio podređen tuđoj volji.⁴⁷ Smisao obrazovanja mladog Emila jest upravo: „Da ga se podredi ljudskoj vlasti toliko impersonalnoj, kao da je prirodna.“⁴⁸ Ono što će nam se poslije pokazati kao bitno za čovjekovu slobodu, jest upravo istaknuta jedina primitivna strast, ona o samoljublju. Takva strast je razumna ukoliko potiče djelovanja koja su usmjerena na vlastiti subjekt, a ne na druge ljude.⁴⁹ Rousseauov ideal slobode je upravo moralno djelovanje čovjeka, no uz što veće pridržavanje prirodnosti.⁵⁰

⁴² U engleskom izvorniku piše: “*And since he dislikes nothing more than inequality, he feels perfectly certain that, in the primitive state of nature, there were few or no inequalities.*” (E. Gilson, T. Langan, *Modern Philosophy*, str. 368.)

⁴³ Usp., *ibid.*, str. 369.

⁴⁴ J.J.Rousseau, *Rasprava o porijeklu i osnovama nejednakosti među ljudima*, Školska knjiga, 1978., str. 51.

⁴⁵ *Ibid.*

⁴⁶ Usp., E. Gilson, T. Langan, *Modern Philosophy: Descartes to Kant*, str. 376.

⁴⁷ Usp., *ibid.*, str. 377.

⁴⁸ U engleskom izvorniku pronalazimo: “*The important point is to submit him to a human rule as impersonal as that of a nature.*” (E. Gilson, T. Langan, *Modern Philosophy*, str. 378.).

⁴⁹ Usp., *Ibid*, str. 379.

⁵⁰ Usp., J. Crittenden, P. Levine, *Civic Education*, u: „*The Stanford Encyclopedia of Philosophy*“, <https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/civic-education> (pristupljeno 7.5.2022).

3. Prirodno i društveno stanje

Kako bismo ostvarili kvalitetnu interpretaciju Rousseauovog filozofskog nauka, bitno je obraditi ključne pojmove prirodnog i društvenog stanja. Kada govori o prirodnom stanju, Rousseau navodi: „Nepoznavanje prirode čovjeka upravo je ono što baca toliko nesigurnosti i nejasnoće na istinsko određenje prirodnog prava.“⁵¹ Rousseau je uvjeren kako je on prvi zahvatio bit prirodnog stanja, drugi prije njega nisu dali definiciju tog pojma. Nitko do tada nije apstrahirao prirodno stanje iz suvremenog društva.⁵² Ukoliko se radilo o pokušajima njegovih suvremenika,⁵³ Rousseau drži kako su došli do pogrešnih ideja.⁵⁴ Kao što nam je poznato, Rousseau je bio na udaru mnogih kritika. Tako nam je bitna kritika usmjerena na njegovo poimanje naravi, upućena od Jacquesa Maritaina. Maritain mu zamjera takozvani „mit o naravi“⁵⁵ u *Društvenom ugovoru*, gdje je Rousseau vlastitom pogreškom izjednačio empirističko i metafizičko poimanje naravi i tako uspostavio temelje za naravnu dobrotu, koja dodatno komplicira dosljednost njegove misli o prirodnom stanju.

Da bi opisao prirodnog čovjeka, Rousseau nam pruža tri pojma koji su važni za prirodno stanje s obzirom na živa bića, a to su životinja, divljak i čovjek. Rousseau svim živim bićima pridaje instinkt za preživljavanje, kojeg u izvornom djelu pronalazimo pod sintagmom *amour de soi*. Taj instinkt⁵⁶ nas usmjerava prema našim prirodnim i fiziološkim potrebama.⁵⁷ Osim toga, navodi se još jedna težnja koju naziva *pitié*, koju možemo prevesti kao empatija, ili milosrđe, prema kojoj sva živa bića streme prema tome da ostala živa bića oslobode patnje, bez da se ugrozi primarnija težnja koju smo naveli pod *amour de soi*. Prema Bertramu, *pitié* se u nekim interpretacijama može izjednačiti s *amour de soi*.⁵⁸

Nakon formiranja osnovnih težnji živih bića, Rousseau opisuje njihove međusobne uloge u prirodnom stanju. Tako Rousseau na životinje gleda mehanicistički, ističući kako je priroda tim

⁵¹ J.J. Rousseau, *Rasprava o porijeklu i osnovama nejednakosti među ljudima*, str. 25.

⁵² Ovdje treba istaknuti poznatu kritiku Rousseauove filozofije, gdje se autoru zamjera apstrahiranje prirodnog stanja i čovjeka iz promatranja čovjeka njegovog vremena. Radi se o tome kako mi zapravo nemamo u Rousseauovim djelima nikakav empirijski dokaz za njegovog prirodnog čovjeka, kojeg opisuje u prirodnom stanju, već se radi o misaonom eksperimentu.

⁵³ Konkretno se misli na Hobbesa i na Lockeja koji u svojim djelima prikazuju društveno stanje kao rješenje problema i poroka koje pripisuju prirodnom čovjeku, s čime se naravno Rousseau ne slaže.

⁵⁴ Usp., *ibid.*, str. 29.

⁵⁵ J. Maritain, *Tri reformatora*, Laus, Split, 1995., str. 138.

⁵⁶ Sam Rousseau kada govori o *pitié*, *amour de soi* i *amour propre* nekad govori o instinktu, nekad težnji ili osjećaju.

⁵⁷ Usp., C. Bertram, *Jean Jacques Rousseau*, <https://plato.stanford.edu/entries/rousseau/#Life>

⁵⁸ Usp., *ibid.*

strojevima dala samo ono što je potrebno za obranu i reprodukciju.⁵⁹ Nastavlja s opisom čovjeka: „Primjećujem iste stvari i u ljudskom stroju, s tom razlikom, da u djelovanjima životinje, priroda je jedini uzrok, dok čovjek ima vlastiti udio u svojim djelovanjima, kroz svoju odliku kao onoga koji slobodno djeluje. Životinja bira i odbacuje instinktom, čovjek posredovanjem slobodne volje.“⁶⁰ Razlikovanje ovih dvaju pojmova zaključuje s tezom kako: “Svaka životinja ima ideje, s obzirom da ima i osjetila; čak te ideje povezuje u nekoj mjeri, i upravo se u toj mjeri čovjek razlikuje od životinje. Nije, dakle, razumijevanje ključna razlika između čovjeka i životinje, koliko je to ljudska odlika slobodnog djelovanja.“⁶¹

Kao još jednu distinkciju čovjeka i životinja, Rousseau navodi sposobnost usavršavanja. Paralelno s time, nailazimo na pojam izvornog stanja koji označava inicijalnu fazu prirodnog stanja, onda kada se prirodni čovjek počinje usavršavati. Dalje, navodi kako je sposobnost usavršavanja uzrok nejednakosti.⁶² Ističe povijesnu činjenicu kako su neki usavršavanjem dostigli loše, ili dobre osobine, koje iako nisu prirodne čovjeku, postoje i oni koji su duži period uspjeli ostati u svom prirodnom stanju.⁶³ Čovjek je u prirodnom stanju u instinktima imao sve što mu je potrebno za preživljavanje. Također, takav čovjek nije imao moralne odnose, niti istaknute

⁵⁹ Usp., J. J. Rousseau, *Rasprava o porijeklu i osnovama nejednakosti među ljudima*, 35. str.

⁶⁰ Kao što je u uvodu istaknuto, bilo je pojedinih situacija gdje je engleski prijevod jasniji od hrvatskog. Primjerice, ovaj izvadak u hrvatskom prijevodu glasi: „Primjećujem točno iste stvari u ljudskom stroju, s tom razlikom što je priroda sve sama napravila u djelovanjima životinja, dok čovjek na svoja djelanja utječe u svojstvu slobodnog pokretača. Životinja odabire ili odbacuje instinktom, čovjek činom slobode.“ (J. J. Rousseau, *Rasprava o porijeklu i osnovama nejednakosti među ljudima*, str. 35.) Međutim, ovaj isti izvadak u engleskom prijevodu glasi: „I perceive exactly the same things in the human machine, with this difference, that in the operations of the brute, nature is the sole agent, whereas man has some share in his own operations, in his character as a free agent. The one chooses and refuses by instinct, the other from an act of free-will“ (J.J. Rousseau, *Discourse on Inequality* u: „The Rousseau Association/Works“, <https://aub.edu.lb/fas/cvsp/Documents/DiscourseonInequality.pdf879500092.pdf> str. 13, (pristupljeno 20. 6. 2022.)).

Razlog zašto preferiramo engleski prijevod jest upravo u značajnoj razlici između pojmova *free agent* i *slobodni pokretač*, imajući na umu Rousseauovu cjelokupnu misao.

⁶¹ Isti slučaj kao i u prethodnoj bilješci, s time da se ovdje radi segmentu koji u hrvatskom prijevodu glasi: “Svaka životinja misli, jer i osjeća. Ne dijeli dakle, toliko razum životinju od čovjeka koliko njegovo svojstvo slobodnog pokretača.” (J. J. Rousseau, *Rasprava o porijeklu i osnovama nejednakosti među ljudima*, str. 36.). U engleskom prijevodu nalazimo: „Every animal has ideas, since it has senses; it even combines those ideas in a certain degree; and it is only in degree that man differs, in this respect, from the brute. It is not, therefore, so much the understanding that constitutes the specific difference between the man and the brute, as the human quality of free-agency.” (J.J. Rousseau, *Discourse on Inequality* u: „The Rousseau Association/Works“, <https://aub.edu.lb/fas/cvsp/Documents/DiscourseonInequality.pdf879500092.pdf> str. 13, (pristupljeno 20. 6. 2022.)). Problematika je u hrvatskom prevođenju i istovremenom poistovjećivanju pojmova *free agent* i *free-agency* s pojmom slobodnog pokretača – što smo probali donekle pojasniti s gore navedenim prijevodom.

⁶² Usp., J. J. Rousseau, *Rasprava o porijeklu i osnovama nejednakosti među ljudima*, str. 36.

⁶³ Usp., *ibid.*, str. 24.

obaveze, stoga nije bilo poimanja odgovornosti, a kao što nam je poznato, onda nije bilo ni mjesta porocima i vrlinama, niti su postojali dobri ili zli pojedinci.⁶⁴ U *Emileu* Rousseau opisuje razvijanje individue u modernom društvu, a to nam je važno jer se kroz pubertet, kada muški adolescenti počinju razvijati svijest o sebi kao seksualnim bićima i dolazi do nadmetanja s ostalim muškarcima, razvija se *amour propre*. Taj pojam Rousseau koristi kako bi označio posebnu razinu motivacije koja je usmjerena na nadmetanje, uspoređivanje i uspjeh ili neuspjeh kao društvenog bića.⁶⁵ *Amour propre* možemo jednostavnije prikazati kao potrebu za prisustvom i dokazivanjem, nešto što se razvija u adolescentskoj dobi kod svakog pojedinca i ključno je za djelovanje u društvu, tj. čini osovinu djelovanja društvenog čovjeka. Važno je navesti da Rousseau smatra kako je *amour propre* u potpunosti negativna strast i uzrok svog zla.⁶⁶ Može se postaviti pitanje, kao nadogradnja kritike koju upućuje Maritain – ukoliko Rousseau smatra čovjeka naravno dobrim, bez obzira na njegovo problematično poimanje naravi, mi i dalje imamo eksplicitno tumačenje *amour de soi* kao temeljne strasti, iz koje potom proizlaze ostale. Pitanje bi glasilo – kako *amour propre*, kao proizvod *amour de soi*, može biti u potpunosti negativna strast i pojava, pogotovo ako je opisuje kao prirodnu pojavu u fazi koju prolazi svaki muški adolescent? Opet nailazimo na Rousseauov problem nejasnoće u terminologiji, posebice kada se radi o pitanju ljudske naravi, koja zasigurno ima važnu ulogu kada razgovaramo o temeljnim čovjekovim težnjama. Ipak, Rousseauova djela će nam pokazati kako je zamislivo da društveni život i obrazovanje pojedinca podignu *amour propre* na razinu gdje će imati pozitivnu ulogu u ljudskom djelovanju. *Prema Bertramu, amour de soi i amour propre se u nekim djelima postavljaju u oprečan odnos, ili pak u hijerarhijski odnos, gdje se amour propre tumači kao nadogradnja amour de soi.*⁶⁷

Naravno, naše pitanje opet glasi, ukoliko je u jednom slučaju *amour propre* nadogradnja, tj. produkt *amour de soi*, iako u novom, tj. društvenom stanju, kako je onda zapravo došlo do iskvarivanja? Rousseau koristi ove pojmove kao temeljne osjećaje, jer ipak znamo da on čovjeka poima kao biće koje se ravna prema osjećajima, a ne prema razumu. Radi se o osjećajima koji predstavljaju oba stanja, *amour de soi* u prirodnom stanju, a *amour propre* u društvenom. Rousseau nas stavlja u nezgodnu poziciju. U djelu u kojem on apstrahira prirodnog čovjeka iz promatranja čovjeka svojeg vremena, dakle *Druga rasprava*, *amour propre* je predstavljena kao

⁶⁴ Usp., *ibid.*, str. 43.

⁶⁵ Usp., C. Bertram, *Jean Jacques Rousseau*, <https://plato.stanford.edu/entries/rousseau/#Life>

⁶⁶ Usp., *ibid.*

⁶⁷ Usp., *ibid.*

negativna strast. Dalje, imamo djelo *Emile* gdje se Rousseau bavi naravnim sposobnostima čovjeka i oslanja se na iste, vjerujući kako je to najbolji način da se ostvari potencijal čovjeka, a u tom djelu nailazimo na tumačenje kako je *amour propre* samo društveni *amour de soi*, samim time poprima pozitivniju, ako ne i potpuno pozitivnu konotaciju, tj. ulogu.

Da zaključimo, Rousseau prirodnog čovjeka opisuje kao jednostavnog, koji živi samotnim životom, kojemu je jedina briga bila vlastito očuvanje, a glavne sposobnosti su se odvijale na razini napada, ili obrane.⁶⁸ Upravo usavršivost Rousseau ističe kao neograničenu sposobnost koja je izvor svih čovjekovih problema, koja ga je uzdignula iz prirodnih uvjeta i slobode do razine tiranije nad samim sobom.⁶⁹ Tim odmicanjem od prirodnih uvjeta upoznajemo prve naznake društvenosti Rousseauovog čovjeka. Kao što smo naveli, usavršivost, dakle napredak, je temelj nejednakosti, početak svih problema za čovjeka. Rousseau po pitanju nejednakosti razlikuje dvije vrste: „Onu koju zovem prirodna ili fizička, jer ju je uspostavila priroda, i ona se sastoji u razlici u godinama, zdravlju, snazi tijela i kakvoći duha i duše; i onu koju možemo nazvati moralnom ili političkom nejednakošću, jer ovisi o nekoj vrsti sporazuma koji se uspostavlja ili barem potvrđuje privolom ljudi.“⁷⁰ Kao što smo naveli, Rousseau u prirodnom stanju primjećuje gotovo nepostojeću količinu nejednakosti, ukoliko je i ima, to je bila ova fizička, tj. prirodna. Za političku nejednakost, ističe kako se radi o ljudskom faktoru, u smislu namjerne nejednakosti gdje netko uživa kroz različite povlastice, koje je ostvario na račun drugog. Tako prve oblike društvenosti u Rousseauvom djelu možemo naći pod pojmom čopora. Takvi oblici udruživanja nastaju upravo iz zajedničkih interesa, i njihova postojanost je isključivo vezana uz trajanje, tj. postojanje određene zajedničke potrebe vezane uz taj interes. Dakle, nestanak potrebe je označavao nestanak čopora.⁷¹ Rousseau je svjestan manjkavosti svoje argumentacije o prirodnom čovjeku, prikazujući pojavu političke nejednakosti kao neprirodnu, neočekivanu okolnost. Takav stav zauzima iz pragmatičnih razloga kako bi dodatno učvrstio svoj nauk o divljaku i prirodi čovjeka.⁷² Fragment koji nam pokazuje obrazloženje ove kritike, opisuje kako su ljudi s vremenom se susretali i približavali, dok su bili rasuti po šumama, te je započelo njihovo ujedinjavanje u razne nacije, svaka sa svojim običajima i značajkama. Iako ovo jest prvi oblik društvenosti, važno je naglasiti kako je upravo ovo ta razina

⁶⁸ Usp., J. J. Rousseau, *Rasprava o porijeklu i osnovama nejednakosti među ljudima*, str. 33.-34.

⁶⁹ Usp., *ibid.*, str. 36.

⁷⁰ *Ibid.*, str. 29.

⁷¹ Usp., *ibid.*, str. 52.

⁷² Usp., *ibid.*, str. 50.

čopora jer se radi o ujedinjavanju zbog sličnosti interesa, tj. načina života, dakle nije se radilo o upravljanju i zakonima. Sažeto, nije se radilo o sporazumno ustanovljenim oblicima društva, koji su ipak u centru pozornosti Rousseauovog nauka.⁷³

Tako je međusobnim susretanjem ljudi nastao koncept javnog poštovanja, iz kojeg su proizašli stid i zavist, taština i prezir. Javno poštovanje je dovelo do društvenih konvencija, dužnosti pristojnosti, što je pak stvorilo nepravdu kao posljedicu uvrede poštovanja. Tako se pojavljuju osveta i okrutnost kao reakcije na narušavanje prvih društvenih osjećaja.⁷⁴ Rousseau sve ove pojave veže uz prisutnost vlasništva. Upravo je pojava vlasništva učinila da čovjek zamijeni instinkte s pravednošću, pridajući svojim djelovanjima moralnu dimenziju, koja u prirodnom stanju nije postojala.⁷⁵ Pozivajući se na prirodno pravo, gdje svaki čovjek ima pravo na sve ono što mu je egzistencijalno potrebno, Rousseau ističe kako se uspostavom vlasništva, pojedinac isključuje od ostalih. Onaj čovjek koji je u prirodnom stanju ovisio o stvarima, bio podvrgnut fizičkim zakonima prirode, smatrao se prirodnom pojavom. S druge strane, čim započne njegova ovisnost o ljudima, on se podvrgava odnosima koji ga stavljaju u izopačenu poziciju.⁷⁶ Rousseau ističe kako je izopačena pozicija podređenosti u društvenom stanju isključivo izbor samog čovjeka: „Kakvi bi mogli biti okovi ovisnosti među ljudima koji ništa ne posjeduju? Budući da se veze ropstva stvaraju samo u međusobnoj ovisnosti ljudi i u uzajamnim potrebama što ih sjedinjavaju, da je nemoguće podjarmiti nekog čovjeka ako se nije prije doveo u situaciju da nema drugog izbora.“⁷⁷ Upravo se preko vlasništva pojavljuje pojam bogataša, koji je: „Pritisnut nuždom, konačno smislio najdomišljatiji projekt koji se ikada začeo u ljudskom rodu: iskoristiti za sebe snage upravo onih koji su ga napadali. (...) Umjesto da okrećemo naše snage protiv nas samih, okupimo ih u jednu vrhovnu vlast koja će nam vladati po razumnim zakonima.“⁷⁸ Tako smo sa čovjeka koji je imao i želio samo slobodu, spokoj, došli na čovjeka koji je uvijek izvan sebe, zna živjeti samo po mišljenju društva. Rousseau opravdava ulogu politike u ovom kvarenju čovjeka, smatrajući ekonomiju glavnim krivcem za društveno ugnjetavanje: „Ali od trenutka kada je čovjek osjetio potrebu za pomoći drugoga, kada je opazio da bi njemu samome bilo korisno da

⁷³ Usp., *ibid.*, str. 54.

⁷⁴ Usp., *ibid.*, str. 55.

⁷⁵ Usp., J.J. Rousseau, *Društveni ugovor*, 104. str.

⁷⁶ Usp., *ibid.*, str. 115.s

⁷⁷ J.J. Rousseau, *Rasprava o porijeklu i osnovama nejednakosti među ljudima*, str. 49.

⁷⁸ *Ibid.*, str. 60.

ima zaliha za dvojicu, jednakost je išćezla, pojavilo se vlasništvo, rad je postao nužda“.⁷⁹ Kako je rad postao nužda, tako je bogastvo dostiglo status najviše društvene vrijednosti jer direktno donosi dobrobit pojedincu, najbolji je alat za uspostavljanje veza i potencijal bogatstva da se obnavlja i akumulira jest nezaustavljiv.⁸⁰

Dijalektički moment po kojem je Rousseau zaslužio svoje mjesto među velikanima filozofije politike i filozofije općenito, jest onaj u kojem opisuje despotizam i cirkularno kretanje jednakosti prema nejednakosti. Sporazumnim stupanjem u društveno stanje, ljudi su vjerovali obećanju o osiguranoj slobodi. Razumnost, koja je spram milosrđa bila element usavršavanja u društvu, a ujedno i njegova nazadovanja, omogućila je da ljudi, sklapajući društveni ugovor, uvide prednosti političke uređenosti njihovog društva. Rousseau te ljude ne krivi što nisu predvidili sve opasnosti koje on prikazuje u svojim djeljima, iako osuđuje njihovu žurbu prema okovima.⁸¹ „Tako jedina vrlina koja preostaje robovima jest slijepa poslušnost. (...) Konačni stupanj nejednakosti, kada svi pojedinci postaju ponovno jednaki, jer više nisu ništa, a budući da kao podanici nemaju nikakva drugog zakona do volje gospodara, ni gospodar drugog ravnjanja do svojih strasti, iznova se gube pojmovi dobra i načela pravednosti.“⁸²

4. Sloboda u društvenom stanju

Nakon što smo upoznali Rousseauovog čovjeka, sposobnošću slobodnog djelovanja ga odvojili od životinja, te ugovorom spojili s ostalim ljudima, na red dolaze svi problemi koje čovjek nije poznavao u prirodnom stanju. U ovome će se poglavlju kroz dvije tematike obraditi, koliko nam to Rousseauova dosljednost dopusti, hijerarhijski odnos pojedinca i njegove volje, spram volje kolektiva, tj. opće volje. Počevši od definiranja samog pojma opće volje, a potom i opisivanja njene uloge unutar države, otkrit ćemo kako se, ako se uopće i mogu, realiziraju pojedinac i njegova sloboda u društvenome stanju.

⁷⁹ *Ibid.*, str. 56.

⁸⁰ Usp., *ibid.*, str. 68.

⁸¹ Usp., *ibid.*, str. 60.

⁸² *Ibid.*, str. 69.

4.1. Društveni ugovor i opća volja

Kako bismo započeli definiranje opće volje i upoznali se problemima koje ona uzrokuje na području slobode, potrebno je podsjetiti se što to čovjek zapravo može izgubiti ugovaranjem društvenog stanja: „Snaga i sloboda su bile prvi alati svakog čovjeka, kako ih se on može odreći a da ne naudi samome sebi?“⁸³ Dakle srž problema jest u tranzicijskom procesu koji bi trebao cjelokupnu slobodu, sva prava prirodnog čovjeka, sačuvati i okupiti zajedno s ostalim ljudima pod jednim tijelom vlasti. Jednostavnije rečeno, potpunim odricanjem bi se trebala ostvariti još veća dobit na području slobode i prava. To bi trebala biti osnovna zadaća društvenog ugovora - da privilegije prirodnog stanja zadrži, ako ne i unaprijedi, u društvenome stanju. Ovaj uvod nam je potreban upravo iz razloga što se jedna od prvih definicija opće volje u Rousseauovim djelima upravo odnosi na bit društvenog ugovora. Prema toj definiciji, općom voljom se opisuje ideja vrhovne uprave koja skrbi nad svim ujedinjenim pojedincima te ih drži na okupu kao neodvojive dijelove jedne cjeline.⁸⁴ Dakle, društveni ugovor ima ulogu otuđiti od vlastitih prava svakog pojedinca koji sudjeluje u tome procesu. Rezultat toga je novonastala zajednica koja može biti jednaka samo ukoliko je otuđenje potpuno: „Ako svatko daje sebe čitavog, tek onda su uvjeti jednaki za sve, a budući da su uvjeti jednaki za sve, nitko nema interesa da ih drugima učini tegobnijim.“⁸⁵ Na prvi dojam, radi se o vrlo problematičnom procesu ujedinjavanja. Sudionici društvenog ugovora bi trebali svjesno poduzeti apsolutno otuđenje svojih prava, imovine i slobode, u nadi da će novonastalo ugovoreno tijelo održati svoj dio obećanja prema kojem će zbrinuti žrtvovane blagoslove koji su čovjeku prirodno dani? To i jest upravo razlog Rousseauovog bavljenja društvenim ugovorom. Možemo to sumirati na način da, ukoliko je već shvatio da je društveno stanje neminovna pojava, onda je odlučio da će društveno stanje urediti na takav način da funkcionira što sličnije prirodnom stanju. Sjetimo se kako Rousseau krivi upravo bogate za pojavu društvenog ugovora. Oni su osmislili ovaj mehanizam koji je upravo njima najviše koristio, jer su pod idejom zaštite svih, uspjeli najviše zaštititi upravo sebe.⁸⁶ Stoga ne čudi da je Rousseauova glavna briga unutar društvenog ugovora i društvenog stanja zapravo ograničiti potencijal bogatih da zlouporabe novonastalu situaciju u svoju korist.⁸⁷

⁸³ J.J. Rousseau, *Društveni ugovor*, str. 101.

⁸⁴ Usp., *ibid.*, str. 102.

⁸⁵ *Ibid.*

⁸⁶ Usp., J.J. Rousseau, *Rasprava o porijeklu i osnovama nejednakosti među ljudima*, str. 60.

⁸⁷ Usp., *ibid.*

Za bolje razumijevanje pojedinca u društvenom stanju, neophodno nam je izložiti Rousseauovu terminologiju koja se tiče ove tematike. Zanimljivost je da Rousseau ugovorenu zajednicu opisuje kao javnu osobu, koja se povijesno nazivala grad, a on tu javnu osobu naziva republikom ili političkim tijelom.⁸⁸ Rousseau ističe tri razine odnosa zajednice spram njenih članova. Ukoliko je zajednica pasivna, onda je članovi nazivaju državom. Ukoliko je zajednica aktivna, onda se radi o suverenu. Ukoliko se zajednica komparira s drugom zajednicom, zvati će se vlast. Postoje također i dvije razine po pitanju odnosa članova spram zajednice. Kao što je naziv za zajednicu, tj. javnu osobu, republika ili političko tijelo, tako je naziv za udružene članove republike, narod. Prva razina, tj. odnos se tiče građana kao tijela vrhovne vlasti. Druga razina, uzima u obzir građane koji su podređeni državnim zakonima.⁸⁹ S obzirom na podređenost zakonima, treba imati na umu Rousseauov opis prirode političkog tijela, prema kojem političko tijelo ne može stvoriti zakon kojemu će biti u potpunosti podložan. Zašto je ovo bitno istaknuti? Upravo iz razloga što nam ovo dokazuje jednostranost odnosa kojeg političko tijelo, tj. zajednica, može imati u društvenom stanju, a to je odnos ugovaranja sa samim sobom. Rousseau nije zapravo objasnio prirodu političkog tijela, a na temelju te prirode zaključuje kako ne postoji temeljni zakon za nastalo političko tijelo, pa samim time i umanjio vrijednost društvenog ugovora.⁹⁰ Dakle, ovaj dualizam trpnog i izvršnog karaktera građanstva jest ključan element kojim Rousseau opisuje čovjeka u društvenome stanju. Osim toga, Rousseau izjednačava pojedinca i ugovoreno, zajedničko *ja*. Sukladno spomenutoj prvoj definiciji opće volje koja okuplja pojedince kao neodvojive dijelove iste cjeline, Rousseau pojam zajednice ne postavlja izvan pojedinca.⁹¹ Zajednica, država, *jest* narod, koji iznad sebe nema nadređenog tijela.⁹²

Iako smo pojam opće volje smjestili u kontekst društvenog ugovora, prikazavši je kao vrhovnu ideju koja bdije nad stvorenom zajednicom kao suma njihovih pojedinačnih interesa i sloboda, treba proučiti što sve Rousseau stavlja pod njezinu ulogu. Ne treba pogrešno shvatiti da je opća volja glavni proizvod društvenog ugovora. Ona je, jednostavnije rečeno, moralno izvorište ugovorenog tijela, tj. zajednice. Ona nastupa istog trena kada se sklopi društveni ugovor.⁹³

⁸⁸ Usp., J.J. Rousseau, *Društveni ugovor*, str. 103.

⁸⁹ Usp., *ibid.*

⁹⁰ Usp., *ibid.*

⁹¹ I ovdje pronalazimo različitosti u odnosu na Hobbesa, koji suverena smješta izvan zajednice, ne sudjeluje u zajednici niti je dio nje.

⁹² Usp., *ibid.*

⁹³ Usp., F. Copleston, *A History of Philosophy, Volume 6*, str. 81.

Specifičnost Rousseauovog ugovornog procesa jest odsustvo pojma vlade kao takve, kao produkta društvenog ugovora. Jedini produkt Rousseauovog društvenog ugovora je skupljanje pojedinaca u novo, jedinstveno i jedno tijelo. Bitno je imati na umu tu činjenicu kako ne postoji paralelizam i distanca između novonastale zajednice i vlasti, već su oni identitični. Problem koji se događa kod Rousseaua, prema Coplestonu, jest pokušaj prikazivanja ugovornog procesa, ne kao spas od ropstva u svrhu zajamčene sigurnosti, već prikaz društvenog stanja kao izvorište nove razine slobode, koja je veća čak i od one koju pronalazimo u prirodnome stanju.⁹⁴ Ovime se podupire naš komentar kako je Rousseau pokušao, kao liberal, urediti društveno stanje na takav način da ga može opravdati i iskoristiti kako bi čovjeka zadržao što prirodnijim. Možemo reći kako je naglasak Rousseauovog društvenog ugovora na tome da u društvenome stanju, pojedinac može ostvariti i dobiti više nego što mu to sama priroda može pružiti. Sjetimo li se Maritaina njegove kritike Rousseauovog miješanja empirističkog i metafizičkog poimanja naravi, te pojma *boljeg* u prirodnom stanju koje nema etičku dimenziju,⁹⁵ za očekivati je kako nas i u ovom dijelu Rousseauove misli čekaju nejasnoće i nedosljednosti. Prvi problem nastaje ukoliko uzmemo u obzir Rousseauovu misao za vrijeme pisanja *Prve i Druge rasprave*, gdje društvo karakterizira kao zlo, dok u *Društvenom ugovoru* pronalazimo prikaz društva kao izvor nove slobode koju čovjek ne može upoznati u prirodnome stanju.⁹⁶ Copleston razjašnjava ovu problematiku, ističući kako se u *Prvoj raspravi* Rousseau osvrće na realno, Francusko društvo, dok u *Ugovoru*, on pruža utopijski prikaz društva.⁹⁷

Ugovaranjem društva, pojedinci prirodnu slobodu zamjenjuju za građansku. Prirodna sloboda je mogla biti ograničena samo u kontekstu prirodnog prava i prava jačeg, no građanska sloboda je ograničena općom voljom, koja sažima pojedinačne volje pojedinaca kao jednu, jedinstvenu.⁹⁸ Ovo je druga zadaća opće volje. Prva je sakupljanje pojedinaca kao neodvojive dijelove cjeline, a potom nastupa uloga predstavljanja svakog od tih pojedinaca, tj. njihovih pojedinačnih volja kao jedno. Opća volja svoju općenitost može ostvariti samo ako uistinu proizlazi od svih pojedinaca i na svih se primjenjuje. Problem koji Bertram pronalazi u ovoj tezi, tiče se upravo problema demokratskih društava i dan danas – potrebna je izuzetna sličnost u

⁹⁴ Usp., *ibid.*, str. 82.

⁹⁵ Usp., *ibid.*, str. 62.

⁹⁶ Usp., *ibid.*, str. 82.

⁹⁷ Usp., *ibid.*

⁹⁸ Usp., *ibid.*, str. 83.

načinima života svih pojedinaca, da bi se njihovi interesi mogli uistinu objediniti bez ikakve povrede pojedinačnih interesa ili drastičnih promjena životnih navika. Isto tako, osim pitanja trenutnih životnih situacija, postavlja se i pitanje mogućih promjena s obzirom na ekonomsku jednakost među svim građanima, tj. da li bi se uistinu mogla ostvariti jednakost interesa s obzirom na nejednakost mogućnosti življenja tih interesa.⁹⁹ Bertram smatra kako je problem opće volje upravo u tome što njen identitet tvori sve ono što zajednica koristi i sve ono što su pojedinci morali žrtvovati da bi nastala zajednica. Rousseau ne problematizira ovaj odnos, upravo iz razloga što je njegova misao u *Društvenom ugovoru* utopijska. Bertram spominje kako Rousseauova nada u uspjeh opće volje ovisi o prosvjećenosti pojedinaca. Oni koji nisu prosvjećeni, vidjet će problem u restrikcijama i odricanju kako bi se ostvario zajednički interes.¹⁰⁰

No kako zapravo djeluje opća volja? U čemu se temelji njena moć? Zašto je uopće potrebno posredovanje opće volje, ukoliko uzmemo Rousseauovu izjavu: „Budući da je suveren stvoren samo od pojedinaca koji ga čine, on nema i ne može imati interesa suprotnog njihovu.“¹⁰¹ Naizgled ne postoji neko strano tijelo ili sila koja može uzrokovati probleme okupljenim pojedincima. Rousseau nastavlja: „Budući da smatra moralnu osobnost što tvori državu nestvarnim bićem, jer ona nije čovjek, on će uživati prava građanina, a da neće htjeti ispuniti dužnosti podanika, što je nepravda čije će širenje uzrokovati urušavanje političkog tijela.“¹⁰² Dakle, Rousseau je svjestan problema koji proizlazi iz idealne biti opće volje. Možemo zaključiti kako se tu potvrđuje njegov apel za prosvjećenim pojedincima. Problem koji nastaje u ovim citatima, a kojeg ćemo pokušati riješiti u sljedećem dijelu, glasi: Kako se u svijesti pojedinca pojavljuje spoznaja o biću koje ima moralnu dimenziju, a nije čovjek, niti je stvarno biće uopće? Kako djeluje opća volja na pojedince?

4.2. *Prisilna sloboda*

Rekli smo kako je javna osoba, nastala društvenim ugovorom, suveren onda kada aktivno djeluje. Čovjek je ugovornim činom zamijenio prirodnu slobodu građanskom, te zadobio vlasništvo nad svime što posjeduje. U idealnoj, ugovorenoj državi, svatko mora biti vlasnik. Ne zato što to ljudima pripada, nego zato što je zbog vlasništva nastao prvi oblik društvenosti, pa će se rješavanjem pitanja imovine i količine vlasništva, donekle riješiti i pitanje nejednakosti. Kako se to ostvaruje?

⁹⁹ Usp., C. Bertram, *Jean Jacques Rousseau*, <https://plato.stanford.edu/entries/rousseau/#Life>

¹⁰⁰ Usp., *ibid.*

¹⁰¹ J.J. Rousseau, *Društveni ugovor*, str. 104.

¹⁰² *Ibid.*

Upravo povjeravanjem imovine i dobara suverenu.¹⁰³ Društveni ugovor i zajednica rješavaju probleme koji su u prirodnom stanju bili neizbježni: „Umjesto da uništava prirodnu jednakost, osnovni sporazum zamjenjuje je moralnom i zakonskom jednakošću, ono čime je priroda mogla stvoriti ljude fizički nejednakim i tako, iako mogu biti fizički nejednaki po snazi i umu, oni su po sporazumu i pravu, jednaki.“¹⁰⁴ Ne treba misliti, dakle, da su nejednakosti koje je Rousseau opisao u prirodnom stanju, sada nestale, nego su sada nadjačane višom razinom jednakosti.

Opća volja, prema Rousseau, od trenutka kada je uspostavljena – a to je trenutak sklapanja društvenog ugovora – za svoj cilj ima opće dobro. Društvo se mora voditi prema tom cilju, koji predstavlja zajednički interes svih pojedinaca, a opća volja treba sva sredstva usredotočiti na ostvarenje općeg dobra.¹⁰⁵ Rousseau iznosi ovu ideju iz razloga što za njega društvo nije bilo moguće uspostaviti dokle god se interesi pojedinaca nisu usuglasili.¹⁰⁶ Dokle god su se pojedinačne volje suprotstavljale, ugovor nije bilo moguće sklopiti, jer pojedinačna volja traži i teži povlasticama, sebičnim interesima, dok opća volja zna samo za jednakost.¹⁰⁷ Tako, da bi očuvao tu jednakost, Rousseau na nju stavlja pečat prisilne slobode: „Svatko tko se odbije pokoriti općoj volji prisiliti će čitavo tijelo na isto, što znači samo to da ćemo ga prisiliti da bude slobodan.“¹⁰⁸ Ponovno isticanje važnosti prosvjećenosti pronalazimo u Rousseauovoj izjavi kako je za njega država stvarno biće, a samo netko tko je sebičan, može je nazivati apstrakcijom, tj. nečim nestvarnim i nedohvatljivim.¹⁰⁹ Dodatno isticanje kako je opća volja jedini način ostvarenja općeg dobra, te uloge države u održavanju te misije, pronalazimo u citatu: „Da bi se osigurala sloboda svih, država mora primijeniti svoju prisilu na sve.“¹¹⁰ Tu dakle pronalazimo srž problema po pitanju slobode pojedinca u društvenome stanju. Rousseau se ipak donekle objašnjava kritičarima: „Treba razlikovati dužnosti koje građani trebaju ispunjavati u svojstvu podanika, od

¹⁰³ Usp., *ibid.*, str. 105.

¹⁰⁴ *Ibid.*, str. 106.

¹⁰⁵ Usp., *ibid.*, str. 107.

¹⁰⁶ Postavlja se pitanje – što zapravo prethodi sklapanju ugovora i društvenom stanju? Prema ovome, Rousseauov prirodni čovjek prvo treba biti u pripravnim stanju kako bi kročio u društveno stanje ugovorom, no onda se može prigovoriti kako je društveni ugovor samo formalnost te da se tranzicijski proces zamjene individualne, prirodne slobode za onu zajedničku, građansku, zapravo odvija u onom trenutku kad pojedinci usklađuju interese i potrebe, no onda možemo komentirati kako je to prisutno i u fazi čopora. Tako je jedina razlika između čopora i države u tome što čopor nije uspostavljen ugovorom, već iskrenim poklapanjem interesa i potreba pojedinaca. Društveni ugovor je samo prisilno formiranje čopora u zajednicu koja na zajedničke interese pojedinaca stavlja pečat kažnjivog individualizma.

¹⁰⁷ Usp., J.J. Rousseau, *Društveni ugovor*, str. 107.

¹⁰⁸ *Ibid.*, str. 104.

¹⁰⁹ Usp., *Ibid.*

¹¹⁰ *Ibid.*

prirodnih prava koje moraju koristiti kao ljudi.¹¹¹ Rousseau pokušava prikazati kako se zapravo ne događa nikakva povreda pojedinaca posredovanjem opće volje, ponavljajući kako opća volja proizlazi iz svih, kako bi se uspješno primijenila na sve. S obzirom da su građanske dužnosti uzajamne, samim time njihovo ispunjavanje dovodi do cikličnog pomaganja – ne možemo pomoći drugome, a da ne pomognemo sebi i obrnuto. Iz takvog objašnjenja značenja građanskih dužnosti za građane, Rousseau apstrahira kako takvo djelovanje ispunjava bit opće volje.¹¹² Tako je za njega bit opće volje upravo i njen cilj: „Opća volja mora u svom cilju biti isto što i u svojoj biti – ona mora proizlaziti iz svih tako da bi se primjenjivala na sve. Ona gubi svoju prirodnu ispravnost ako teži nekom pojedinačnom ili određenom cilju.“¹¹³ Tu možemo primijetiti određen dualizam, s jedne strane građane i građansku dužnost, a s druge strane građanske dužnosti i ostvarenje opće dobrobiti, interesa, pa tako i opće volje. Kritika koju možemo uputiti Rousseau, tiče se upravo njegove izjave kako opća volja ne smije imati određen cilj, no ako se vratimo na početak odlomka, možemo uvidjeti kako je cilj opće volje, od trenutka sklapanja ugovora, opće dobro. Da li se tu radi o poznatom problemu Rousseauove nejasnoće, pa će se ispostaviti da su opće dobro i opća volja identični, to bi trebalo provjeriti.

Rousseau nastavlja svoje uzdizanje opće volje: „Opća volja je po prirodi izraz dubokih interesa svakoga: ona ne može željeti poništavati prirodna prava pojedinca. Ona se primjenjuje na sve podjednako. Ona kod pojedinca koči samo želju da naškodi slobodi drugoga. Ona osigurava istinsku slobodu.“¹¹⁴ No, kako se zapravo pojedinci mogu međusobno povrijediti, te kako mogu znati u svakodnevnom životu, da li se ostvaruje opća volja i opće dobro ili ne? Radi li se o nekom neostvarivom cilju, koji je privid, izgovor, kako bi se opravdala, u tom slučaju tiranija opće volje, tj. države nad građanstvom. Paradoks se povećava ukoliko se prisjetimo da kod Rousseauove države, suveren nije nitko drugi, tj. država nije nitko osim samih građana, ne postoji nadmoćno tijelo odvojeno od građana. Da li su se građani ujedinili samo kako bi efikasnije koristili pravo jačega? Rousseau nam pruža odgovor, kako je najveće dobro za svih, i to dobro mora čuvati zakonodavni sustav, upravo sloboda i jednakost. Povreda slobode i jednakosti se ogleda upravo u gomilanju bogatstva.¹¹⁵ Kao što smo i naveli, smisao društvenog ugovora je ograničavanje

¹¹¹ *Ibid.*, str. 111.

¹¹² Usp., *Ibid.*, str. 111.

¹¹³ *Ibid.*

¹¹⁴ *Ibid.*

¹¹⁵ Usp., *Ibid.*, str. 123.

potencijala bogatih da akumuliraju bogatstvo do te mjere, gdje će moći oduzeti slobodu drugog, koji će biti ugrožen pred takvim bogatstvom. Druga strana društvenog ugovora, koja za razliku od prve, restriktivne funkcije, ima proaktivnu funkciju, nalaže kako nijedan čovjek ne smije biti toliko siromašan da ga nečije bogatstvo uspije ugroziti. Tu pronalazimo razlog i opravdanje sveopćeg odricanja slobode i imovine poradi opće dobrobiti.¹¹⁶

Uzmemo li Rousseauovo tumačenje: „Narod je uvijek gospodar da promijeni svoje zakone, čak i najbolje. Jer ako mu se sviđa da sebi nanosi zlo, tko ima pravo da ga u tome spriječi?“,¹¹⁷ onda se s pravom postavlja pitanje – koja je svrha opće volje kao ogledalo zajedničkog, jednog interesa i općeg dobra? Sjetimo li se kako pojedinačna volja odražava sebične interese, te to povežemo s poimanjem kako je narod sada jedno biće, jedan pojam – onda se njegova volja može upravo prikazati kao pojedinačna. Taj se zaključak podupire ukoliko primijetimo kako je opća volja sveopća i vrhovna – sve dok se ne pokaže zajednički interes u građanstvu, kao što i sam Rousseau ističe u ovom primjeru gdje narod poželi sebi nanijeti zlo. Moguće opravdanje zašto Rousseau pri kraju *Društvenog ugovora* postavlja građanstvo i slobodu građanstva kao vrhovne vrijednosti, leži u njegovoj izjavi: „Postoji samo jedan zakon što po svojoj prirodi iziskuje jednostavno pristajanje. To je društveni sporazum. Građansko je udruživanje najdobrovoljniji čin na svijetu zato što se svaki čovjek rađa slobodan i sam sebi gospodarom.“¹¹⁸

¹¹⁶ Usp., *Ibid.*

¹¹⁷ *Ibid.*, str. 125.

¹¹⁸ *Ibid.*, str. 156.

Zaključak

Svrha ovog rada bila je prikazati kako, iako uz nejasnoću pojmova i očite kontradikcije, Rousseau ipak zaslužuje mjesto među velikanima prosvjetiteljstva. Njegova zanimljivost kao jednog od filozofa koji se bavio društvenim ugovornim, leži u tome što je on kao veliki pobornik prirodnog stanja, ipak pokušao kao pravi filozof, pronaći ravnotežu i u slučaju društvenog stanja. Ono što uvelike obilježava Rousseauovu misao po pitanju prirodnog i društvenog stanja, jest period pisanja. Tako je početna faza razvoja misli o prirodnom stanju obilježena kritikama onovremenog Francuskog društva, posebice Pariza, što se naravno ogleda i u njegovom poimanju društvenog stanja i utjecaju društva uopće na području prirode čovjeka. Tako nam je poznato, kako Rousseau u toj fazi razvoja misli društvo smatra najvećim zlom, a obrazovanje vidi kao pogrešno skretanje na raskrižju ljudskog razvoja. Tako se kroz ovaj rad pokušalo pokazati kako Rousseau, od takve misli, dolazi do uspostavljanja društvenog stanja putem društvenog sporazuma, te u svojoj kasnijoj misli, pronalazimo kako u društvenome stanju čovjek ipak zadobiva novu razinu slobode, koju ne posjeduje po svojoj prirodi. Iako je tema rada koncentrirana na Rousseauovu misao kao takvu, te ovaj rad djeluje kao pregled iste, u samoj razradi najviše smo pozornosti pokušali pridati upravo problemu pitanja slobode pojedinca, kako u prirodnom stanju, tako i u društvenome. S obzirom na nejasnoću Rousseauovog izričaja, ako nismo u mogućnosti čitati ga u originalu, onda je preporučljivo čitati ga u različitim prijevodima i odabrati onog koji najdosljednije prati njegovu misao. Izuzev tih momenata, naša uloga u ovome radu je pretežito kompilacijske naravi, pozivajući se pretežito na sekundarnu literaturu koja kvalitetno sažima problematiku bavljenja Rousseauovom filozofijom. Ono što svakako treba istaknuti kao zaključak cjelokupnog rada kojeg smo uložili, jest činjenica da je prikaz Rousseauove misli uistinu iscrpan posao, te u ovako malom obujmu stranica, nismo do kraja uspjeli prikazati Rousseaua kao pravog liberalnog humanista. Možemo reći kako je Rousseau, iako možda neučinkovito, pokušao smjestiti čovjeka u državu, makar idealno i zadržati njegova prirodna prava, uz društvenu nadogradnju pomoći zajednice. Rousseau, iako nejasan, ponekad kontradiktoran i neodlučan, ipak na kraju dolazi do zaključka kako je čovjekova odlika slobodnog odlučivanja, njegova najveća vrijednost.

Sažetak/Summary

Rousseauova filozofska-politička misao

Cilj ovoga rada je analiza Rousseauove misli i njezine posljedice po pitanju slobode pojedinca unutar društvenog stanja. Primarno korištena metoda jest kombinacija analize i sinteze. Tako smo u prvom poglavlju govorili o životu i djelu autora, iz čega smo saznali kako on u prvoj fazi života gleda negativno na društvo i napredak. Tako smo u drugome poglavlju prikazali njegovo poimanje slobode te ideal slobode kao moralno djelovanje čovjeka, uz što veće pridržavanje prirodnosti. No, da bismo uopće pričali o prirodnosti kod Rousseaua, morali smo detaljno obraditi njegova dva glavna pojma prirodnog i društvenog stanja. Potom smo se bavili položajem pojedinca spram opće volje unutar države i time došli do zaključka i rezultata rada. Rezultat rada do kojeg smo došli nalaže da treba oprostiti Rousseau na nejasnoći i problemima koje nam zadaje svojim pisanjem, imajući na umu intenciju s kojom je stvarao svoja djela. Ukoliko zažmirimo na njegove mane u pisanju, možemo uvidjeti kako se ispod svega toga nalazi autor koji prognozira nevolje koje krije predstavnička demokracija te pokušava dati svoje moguće rješenje.

Rousseau's philosophical-political thought

Aim of this paper is analysis of Rousseau's thought, and its consequences regarding individual's freedom once inside the social state. Method primarily used is a combination of analysis and synthesis. In the first chapter we talked about author's life and work, from which we realized that in the first stage of his life, Rousseau has a negative view upon society and progress. In the second chapter we have shown his understanding of freedom and the ideal of freedom as moral action of a man who stays, as much as possible, true to his nature. If we wanted to talk about nature in Rousseau's thought, we had to provide detailed explanation of his two main ideas of natural and social state. Then we took upon explaining the position of individual against general will inside the state and with that, came to conclusion and the results of this paper. The result that this paper provided us, demands that we forgive Rousseau for being unclear in his writings, bearing in mind the intention that accompanies his entire work. If we close our eyes on his obvious flaws in writing, we can truly see that underneath all those initial issues, there is an author who prognosed issues that stand behind the representative democracy, and tries to provide us with his own ideas of solutions.

Ključne riječi/Key words

Jean Jacques Rousseau, prirodno stanje, filozofija politike, sloboda, opća volja, pojedinačna volja.

Jean Jacques Rousseau, natural state, philosophy of politics, freedom, general will, real will.

Literatura

Primarna:

1. Rousseau, J.J. *Društveni ugovor*, Školska knjiga, 1978.
2. Rousseau, J.J. *Rasprava o porijeklu i osnovama nejednakosti među ljudima*, Školska knjiga, 1978.; eng. prijevod: *Discourse on Inequality* u: „The Rousseau Association/Works/“, <https://aub.edu.lb/fas/cvsp/Documents/DiscourseonInequality.pdf879500092.pdf> str. 13, (pristupljeno 20. 6. 2022.)
3. Rousseau, J. J. *Emile, or On Education*, Trans. Allan Bloom. New York: Basic Books, 1979.

Sekundarna:

1. Bertram, C. *Jean Jacques Rousseau*, u: „*The Stanford Encyclopedia of Philosophy*“, <https://plato.stanford.edu/entries/rousseau/#Life>, (pristupljeno: 30.4.2022.).
2. Copleston, F. *A history of philosophy, Volume 6, The Enlightenment; Voltaire to Kant*, Continuum, London – New York, 1960.
3. Gilson, E., Langan, T. *Modern Philosophy: Descartes to Kant*, Random house, New York, 1963.
4. Gretić, G. *Sloboda i zakonodavstvo umne volje. Rousseau i Kant*, *Politička misao*, god. 49. br. 4, 2012, str. 109-127.
5. J. Crittenden, P. Levine, *Civic Education*, u: „*The Stanford Encyclopedia of Philosophy*“, <https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/civic-education>, (pristupljeno 7.5.2022).
6. Maritain, J. *Tri reformatora*, Laus, Split, 1995.