

JEAN JACQUES ROUSSEAU

ODSJEK ZA SOCIOLOGIJU FILOZOFSKOG FAKULTETA  
SVEUČILIŠTA U ZAGREBU

RASPRAVA O PORIJEKLU  
I OSNOVAMA NEJEDNAKOSTI  
MEĐU LJUDIMA

DRUŠTVENI UGOVOR



ŠKOLSKA KNJIGA 1978

O DRUŠTVENOM UGOVORU ILI O  
NAČELIMA POLITIČKOG PRAVA  
OD J. J. ROUSSEAU,  
GRAĐANINA ŽENEVE

Foederias aequas  
Dicamus leges<sup>1</sup>  
*Aeneid, XI*

<sup>1</sup> Predložimo sporazum čiji će uvjeti biti za sve jednaki (VIRGILIJE, *Enejida*, XI, 321).

Ova mala rasprava izvadak je iz jednog opsežnijeg rada<sup>2</sup>, kojega sam se nekada poduhvatio, a da nisam ispitao svoje snage, pa sam ga nakon dužeg vremena napustio. Od raznih ulomaka koji su se mogli izvući iz onoga što je učinjeno, ovaj je najznačajniji i najmanje nedostojan da se ponudi javnosti. Ostatak više ne postoji.

## PRVA KNJIGA

Želim istražiti da li u civiliziranom poretku<sup>1</sup> može postojati neko pravilo zakonitog i sigurnog upravljanja ako se uzmu ljudi onakvi kakvi su i zakoni takvi kakvi mogu biti. U ovom istraživanju nastojat ću uvijek povezati ono što pravo dopušta s onima što interes nalaže, kako pravda i korist nikada ne bi bile razdvojene.<sup>2</sup>

<sup>2</sup> Opširniji rad: *Političke ustanove*.

<sup>1</sup> Odnosno: »u javnom pravu«. Radi se o proučavanju načela ustrojstva svakoga društva (BEAULAVON).

<sup>2</sup> Kada Rousseau upotrebljava riječ pravda, on ima na umu dva različita značenja:

1. Ona je potreba univerzalnog uma. Nju nalaže bog koji ju je u zametku ostavio u svijesti svih ljudi. Taj se zametak može razviti samo u civiliziranom stanju.

2. Ona je skup pravila čije izvršavanje mora društvenom tijelu omogućiti da očuva svoju čvrstoću i da se održi.

U dvostrukom smislu riječi pravda nalazimo, dakle, na moralnom planu istu proturječnost koju ćemo naći na religioznom između *Ispovijedanja vjere savojskog vikara* i poglavlja *O građanskoj religiji*.

Ovdje su dva smisla suprotstavljena. Rousseau, dakle, postavlja središnji problem koji je predmet njegovih istraživanja ovim izrazima:

Kako izmiriti zahtjeve pravde sa zahtjevima prirode čovjeka, vođenog instinktima, a zatim strastima, prije ugovora? Ne radi se o suzdržavanju strasti (ono što interes nalaže), bilo bi to protivno prirodi, već da se ona uskladi sa zahtjevima pravde (kako nikada ne bi bili razdvojeni). Ako građani nisu svjesni da su njihovi temeljni interesi u vezi s pravdom, društveni poredak nije stabilan.



Ulazim u ovu stvar ne dokazujući važnost tog predmeta. Pitat će me da li sam vladar ili zakonodavac kada pišem o politici. Odgovorit ću da nisam i da baš zbog toga i pišem o politici. Da sam vladar ili zakonodavac, ne bih gubio vrijeme govoreći što treba raditi: to bih učinio ili bih šutio.

Ma kako se slabo čuo glas mene, rođenog kao građanina jedne slobodne države i člana suverena<sup>3</sup>, u javnim poslovima, pravo glasa je dovoljno da mi nametne dužnost da se u tome podučim, sretan, svaki put kada razmišljam o vladavinama, što u svojim istraživanjima uvijek iznova nalazim nove razloge što volim vladavinu svoje zemlje!

## I POGLAVLJE PREDMET OVE PRVE KNJIGE

Čovjek se rađa slobodan, a posvuda je u okovima.<sup>4</sup> Tako se on smatra gospodarom, a ipak je istina da je rob više od njih.<sup>5</sup> Kako je došlo do te promjene? Zanemarujem to.<sup>6</sup> Što bi je moglo učiniti zakonitom?<sup>7</sup> Vjerujem da mogu odgovoriti na to pitanje.

Kada bih se obazirao samo na silu i učinak što iz nje proizlazi, rekao bih: »Dok je jedan narod primoran da se pokorava i pokorava se, dobro čini. Čim može stresti jaram i strese ga, čini još bolje. Jer, nanovo stječući slobodu s istim pravom s kojim mu je oduzeta, on ima osnova da je ponovo zadobije, ili je nije ni imao pa mu se nije mogla oduzeti.« Ali društveni poredak je sveto<sup>8</sup> pravo koje je osnova svim drugima. Međutim, to pravo ne proizlazi iz prirode, ono je, dakle, zasnovano na konvencijama. Treba saznati koje su to konvencije. Prije nego što stignem dotle, moram obrazložiti ovu svoju tvrdnju.

<sup>3</sup> »Suveren«: Opće vijeće, suverena skupština Ženevske Republike.

<sup>4</sup> Rousseau se odlikuje sposobnošću da izlaganje započne nekom sjajnom misli. Čini se na izgled, da ova rečenica proturječi onome što je on rekao o Ženevi: *rođen kao pripadnik jedne slobodne države*. Ženeva je izuzetak.

*Čovjek se rađa slobodan*. Za nas bi se to moglo činiti pogrešno: primitivni čovjek potčinjen je prirodnim silama. Ali Rousseau razlikuje »dvije vrste ovisnosti: ovisnost o stvarima, budući da nema nikakova moralnog značenja, ne škodi slobodi i ne stvara poroke: a budući da ovisnost o ljudima remeti sve i stvara poroke, zbog nje su i gospodar i rob uzajamno navedeni na zlo«. (*Émile*, II, strana 79–80, »Znanje«, Beograd, 1950.)

Rousseau, dakle, ovdje pod slobodom smatra samo slobodu u odnosu prema drugim ljudima.

<sup>5</sup> Rousseau je često izlagao ideju da u društvu bogati i moćni također trpe od društvenog poretka. Oni su robovi shvaćanja. Primijetit ćemo da prva rečenica ima politički, a druga moralni smisao. To je ostalo omiljelo ponašanje građanskih publicista, koji žale nesreću milijardera isto kao i jad onih koje oni iskorištavaju.

<sup>6</sup> On je to ipak objasnio u *Raspravi o nejednakosti*. Ali to djelo bilo je povijesna pretpostavka, koju je ovdje namjerno ostavio po strani. Ne radi se o činjenicama, već o pravu.

<sup>7</sup> Ovdje je postavljen središnji problem *Društvenog ugovora*: u kojim se uvjetima promjena kojom je čovjek izgubio svoju prirodnu slobodu može smatrati zakonitom? Odgovor će biti: treba poštovati društveni ugovor što daje čovjeku građansku slobodu u zamjenu za prirodnu.

<sup>8</sup> »Sveto«, to jest ono što ne nalazi svoje opravdanje nigdje drugdje do u sebi samom. Rousseau ovdje optužuje one koji pravdaju monarhistički poredak činjeničnim stanjem.



## V POGLAVLJE

### TREBA UVIJEK DOĆI DO PRVOG SPORAZUMA

Kada bih se i složio sa svim što sam dosad pobijao, pobornici despotizma time se ne bi mnogo okoristili. Uvijek će biti velike razlike između podjarmljivanja mnoštva i upravljanja društvom. Kad bi i rastrkani ljudi bili postepeno podređivani samo jednome, ma u kolikom broju oni bili, ja tu vidim samo gospodara i robove, a ne narod i njegova vođu. To je, ako hoćemo, sakupljanje, a ne udruživanje, tu nema ni javnog dobra ni političkog tijela. Taj čovjek, pa podjarmio on i pola svijeta, samo je pojedinac. Njegov interes, odijeljen od interesa drugih, uvijek je samo privatni interes. Kada taj čovjek nestane, njegovo carstvo poslije njega ostane rastrkano i bez veza, kao što se hrast, pošto ga vatra proždre, raspadne i pretvori u šaku pepela.

Jedan se narod, kaže Grotius, može podložiti nekom kralju. Po Grotiusu je narod, dakle, narod prije nego što se podloži kralju. Čak i taj dar je građanski čin, on pretpostavlja javnu odluku. Prije nego što, dakle, ispitamo čin kojim neki narod bira kralja, trebalo bi dobro ispitati čin po kojem je narod narod. Jer budući da taj čin nužno prethodi drugome, on je prava osnova društva.<sup>31</sup>

Ako nema prethodnog sporazuma, u čemu bi se, ako izborna odluka ne bi bila jednoglasna, sastojala obaveza manjine da se podredi odluci većine? I odatle onih sto koji žele jednog gospodara ima pravo izabrati ga za onih deset koji ga ne žele? Zakon o većini glasova sam po sebi znači da postoji sporazum i pretpostavlja, barem jedanput, jednoglasnost.

## VI POGLAVLJE

### O DRUŠTVENOM SPORAZUMU

Pretpostavljam<sup>32</sup> da su ljudi došli do točke u kojoj su zapreke koje su škodile njihovu održavanju i prirodnom stanju postale za njih nepremostive svojim odolijevanjem nad snagama kojima se svaki pojedinac mogao koristiti da bi se održao u tom stanju. Tako se to prvotno stanje više nije moglo održati<sup>33</sup>, i ljudski rod bio bi propao da nije promijenio svoj način života.

Ali, kako ljudi nisu mogli smoći nove snage, već samo ujediniti i usmjeriti postojeće, oni nisu imali drugog izlaza da se održe nego da okupljanjem stvore skup snaga koje bi mogle prevladati opiranje i da ih pokrenu samo jednim porivom, složno ih čineći djelotvornim.

<sup>31</sup> Pufendorf je u stvaranju društva razlikovao dva sporazuma. To razlikovanje prihvatio je Locke i ono je postalo opće prihvaćeno u 17. stoljeću. Rousseau je odbacio drugi sporazum. Čin kojim narod bira kralja nema ništa zajedničkog sa sporazumom.

Ali Rousseau ovdje ne napada samo Grotiusa, koji je samo skicirao teoriju o društvenom ugovoru, već naročito Hobbesa. Možda je ciljao i na Bossueta, koji je bio pod Hobbesovim utjecajem (*Peta napomena o pismima ministra Jurieua*).

<sup>32</sup> »Pretpostavljam«: taj pojam naglašava hipotetski, a ne povijesni značaj ugovora. U daljem izlaganju primijetiti ćemo važnost pojmova posuđenih iz mehanike: *zbroj sila*, itd.

<sup>33</sup> Rousseau ovdje ne precizira koje su to zapreke što su onemogućile opstanak u prirodnom stanju. Nekoliko točnijih naznaka dao je u *Raspravi o nejednakosti* (51–55) i u *Eseju o porijeklu jezika*. Kao jedan od uzroka promjene navodi se porast stanovništva.



Taj skup snaga mogao se stvoriti samo sudjelovanjem mnogih, ali s obzirom na to da su snaga i sloboda svakog čovjeka bile prva oruđa njegova održanja, kako će ih on založiti a da ne naškodi sebi i ne zanemari skrb koju sebi duguje? Ta teškoća u koju je upalo moje izlaganje može se iskazati ovim riječima:

»Pronaći takav oblik udruživanja što brani i zaštićuje svim zajedničkim snagama osobu i imanje svakog udruženog, i u kojem se svatko, ujedinjavajući se sa svima, pokorava ipak samo sebi i ostaje isto tako slobodan kao i prije.« To je osnovni problem koji rješava društveni ugovor.

Odredbe tog ugovora toliko su određene prirodom čina da ih i najmanja promjena čini bezvrijednim i ništavim, tako da su one, premda možda nikada nisu formalno iskazane, posvuda iste, posvuda prešutno odobrene i priznate,<sup>34</sup> sve dok se, ako je društveni sporazum narušen, svatko ne vrati svojim prvotnim pravima i ponovo ne zadobije prirodnu slobodu, gubeći sporazumnu slobodu zbog koje se ove odrekao.

Te odredbe se, naravno, sve svode na jednu, to jest na potpuno otuđenje svakog člana društva sa svim svojim pravima u cjelokupnu zajednicu.<sup>35</sup> Jer, prije svega, 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.<sup>36</sup>

Štoviše, budući da se otuđuje bez ostatka, savez je savršen kako to samo može biti i nitko tko je udružen nema više što prigovarati. Jer, ako pojedincima ostane nekoliko prava, a nema nikakva zajedničkog starješine koji bi mogao presuditi njima i javnosti, svatko bi, budući da je na stanovit način sam sebi sudac, uskoro zahtijevao da to bude i drugima.<sup>37</sup> Prirodno stanje bi preživjelo i udruženje bi uskoro postalo tiransko ili bezvrijedno.

Konačno, svatko tko se daje svima ne daje se nikome. I kako nema udruženog na kojeg ne stječemo isto pravo koje mu na sebi ustupamo, dobivamo protuvrijednost za sve što smo izgubili i više snage da očuvamo ono što imamo.

Ako, dakle, iz društvenog sporazuma odstranimo ono što nije njegova bit, otkrit ćemo da se on svodi na ovo: »Svatko od nas ujedinjaše svoju osobnost i svu svoju moć pod vrhovnom upravom opće volje, i primamo u društvo svakog člana kao neodvojivi dio cjeline.«

U tom trenutku, umjesto zasebne osobnosti svakog ugovarača, taj čin udruživanja stvara moralno i kolektivno tijelo, sastavljeno od toliko članova

<sup>34</sup> Vrlo je teško pretpostaviti da klauzule što nigdje nisu formulirane budu posvuda prešutno prihvaćene. Rousseau bez sumnje želi reći da su ljudi posvuda nosili u sebi ideju pravednosti, i, budući da su u produbljivanju te ideje došli do ideje implicitne društvenom ugovoru, filozofu je pripalo da je spozna. Očit je apstraktni i idealistički racionalistički značaj takva shvaćanja.

<sup>35</sup> Evo što premašuje okvir građanske misli, jer pojedinac žrtvuje sva svoja prava, to jest naročito sva svoja dobra u korist zajednice. Locke, teoretičar građanskog liberalizma, mislio je da prirodno pravo opstoji u društvu: ljudi otuđuju u ruke suverena samo pravo kažnjavanja (Halbwachs). Radi se o spasavanju privatnog vlasništva. Kod Hobbesa postoji potpuno otuđenje, ali ne od svih, jer vladar ne ustupa nikakvo pravo.

<sup>36</sup> Čudan je kraj ove rečenice. Ako se svi ne odreknu jednako svojih prirodnih prava, neki bi imali interesa da nametnu čitavom društvu obaveze kojih bi sami bili oslobođeni. (Vidi iduće poglavlje i II, 4.) Ovdje treba istaknuti stalnu Rousseauovu brigu: spriječiti bogate da naruše društveni sporazum u svoju korist.

<sup>37</sup> Prema Hobbesu, u prirodnom stanju postoji pravo svih na sve. Rousseau ga u tom pogledu slijedi. Ovdje možemo vidjeti prevođenje na metafizički plan akumulacije kapitala i trke za dobiti. Opasnost je u tome što će bogati, štiteći slobodno korištenje svojih bogatstava, uskoro htjeti prisvojiti u svoju korist političku vlast.



koliko skupština ima glasova, koje istim činom stječe svoje jedinstvo, svoje zajedničko ja, svoj život i volju.<sup>38</sup> Ta javna osoba, koja je tako stvorena iz saveza svih ostalih, nekada se zvala *grad*<sup>d</sup>), a sada se zove *republika* ili *političko tijelo*, koje njezini članovi zovu *država* kada je pasivna, *suveren* kada je aktivna, *vlast* uspoređujući je sa sličnima. Što se tiče udruženih, oni se zajednički zovu *narod*, pojedinačno kao sudionici vrhovne vlasti *građani*, a *podanici* kada su podređeni državnim zakonima. Ali ti se izrazi često brkaju i zamjenjuju jedan drugim; dovoljno je da ih znamo razlikovati kada se upotrebljavaju u svom najtočnijem<sup>39</sup> smislu.

## VII POGLAVLJE O SUVERENU

Iz formule društvenog ugovora vidimo da čin udruživanja sadrži uzajamnu obavezu javnosti s pojedincima i da se svatko, ugovarajući tako reći sa samim sobom, obavezuje u dvostrukom odnosu, to jest kao član suverena prema pojedincima i kao član države prema suverenu. Ali ovdje ne možemo primijeniti pravilo građanskog prava koje ništa ne govori o obavezama preuzetim samim sobom, jer ima dosta razlike između obavezivanja prema sebi i prema cjelini čiji smo dio.

Treba još primijetiti da javna odluka koja može obavezati sve podanike prema suverenu, zbog dva različita odnosa u kojima se svakoga od njih uočava ne može, iz suprotnog razloga, obavezati suverena prema samom sebi i da je, dosljedno tome, protivno prirodi političkog tijela da suveren sebi nametne zakon koji ne bi mogao prekršiti. Budući da se on može razmatrati samo u jednom istom odnosu, on je, dakle, u položaju pojedinca koji ugovara sa samim sobom. Odatle vidimo da nema niti može biti ikakve vrste temeljnog zakona obaveznog za tijelo naroda, pa čak ni društveni ugovor.<sup>40</sup> To ne znači da se ovo tijelo ne može sasvim dobro obavezati prema drugima u onome što ničim ne ukida ovaj ugovor, jer, u pogledu inozemstva, ono postaje jednostavno biće, pojedinac.<sup>41</sup>

<sup>38</sup> Društveno tijelo je, dakle, prava osoba, budući da ima svoje ja i svoju volju. To podsjeća na pojam o kolektivnom predstavljanju, omiljen među dirkhajmističkim sociolozima. Postoji ipak bitna razlika: u tom zajedničkom ja nalazi se svaki pojedinac; kolektivnost u Rousseaua nije biće izvan pojedinca.

<sup>39</sup> Važno je dobro zapamtiti sve ove definicije da bi se shvatilo sve ono što slijedi. Pripazimo naročito na posebno značenje u Rousseaua riječi *suveren* i *država*.

*Suveren* ne označava jednu osobu, već cjelinu političkog tijela, ako stvara zakone. Takav smisao nastao je u Ženevi. Vidi tekst na 150 strani gdje Rousseau govori o sebi kao »članu suverena«.

*Država* nije skup političkih ustanova što počivaju na narodu, kao za nas; ona je čitav narod, ako poštuje zakone.

<sup>40</sup> Prava suverena mogu ići do ukidanja samoga sebe. Ali onda bi se ljudi vratili u prirodno stanje. (Vidi *Raspravu o nejednakosti*, strana 65–66.) Rousseau je već ustvrdio da ugovor nije neopoziv. Ali on je onda dopuštao teoriju o temeljnim zakonima, koju su primjenjivali neki teoretičari prirodnog prava kako bi ograničili apsolutnu monarhiju. Ta teorija je težila za podjelom suverenosti. Rousseau, koji je otada pobliže proučavao Hobbesa, odbacuje teoriju koju je prihvatao u svojoj prethodnoj raspravi.

<sup>41</sup> Po Rousseauu, u civiliziranom stanju prirodno stanje opstoji među nacijama, jer je svaka od njih pojedinac koji se povodi za svojim apetitima. Time se objašnjavaju ratovi.



Ali budući da političko tijelo ili suveren postoje samo po svetosti ugovora, oni se nikada ne mogu obavezati, čak ni prema drugima, ičim što ukida taj prvotni čin, kao otuđiti jedan dio samoga sebe<sup>42</sup> ili se podvrći drugom suverenu. Povrijediti čin po kojem se postoji znači poništiti ga, a ništa stvara samo ništa.

Čim se tako mnoštvo ujedinilo u jedno tijelo, ne može se uvrijediti jedan od članova a da se ne napadne tijelo, a još manje uvrijediti tijelo a da to ne osjete članovi. Tako dužnost i interes podjednako obavezuju dvije ugovorne strane da se uzajamno pomažu, i u tom dvostrukom odnosu isti ljudi moraju nastojati da ujedine sve probitke što o njemu ovise.

Ali budući da je suveren stvoren samo od pojedinaca koji ga sačinjavaju, on nema i ne može imati interesa suprotnog njihovu. Dosljedno tome, vrhovna vlast nema potrebe da jamči svojim podanicima,<sup>43</sup> jer je nemoguće da bi tijelo htjelo nauditi svim svojim članovima, a vidjet ćemo dalje da ono ne može naškoditi ni nikome posebno. Suveren je po onome što sam jest uvijek ono što mora biti.

Isti slučaj nije u odnosu podanika prema suverenu, kojemu, unatoč općem interesu, ništa ne jamči za njihove obaveze ako on ne nađe načina da se uvjeri u njihovu odanost.

U stvari, svaki pojedinac kao čovjek može imati posebnu volju, suprotnu ili različitu od opće volje koju ima kao građanin. Njegov zasebni interes može mu nalagati nešto sasvim drugo od općeg interesa, njegovo bezuvjetno i, prirodno nezavisno, postojanje može ga prisiliti da ispita što je dužan zajedničkoj stvari kao bezrazložan doprinos, čiji će gubitak biti manje škodljiv drugima nego što će plaćanje biti tegobno njemu. I budući da smatra moralnu osobnost što tvori državu nestvarnim bićem,<sup>44</sup> 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.

Kako, dakle, taj društveni sporazum ne bi postao bezvrijedna formula, on u sebi prešutno sadrži obavezu, koja sama može dati snagu drugima, da će svakoga tko se odbije pokoriti općoj volji na to prisiliti čitavo tijelo, što znači samo to da ćemo ga prisiliti da bude slobodan.<sup>45</sup> Jer to je uvjet koji svakoga građanina, dajući ga domovini, štiti od svake osobne ovisnosti, koji čini umješnim i pokreće rad političkog stroja i koji sam čini zakonitim građanske obaveze koje bi bez toga bile apsurdne, tiranske i podložne najvećim zloupotrebama.

---

<sup>42</sup> Sveta je cjelokupnost nacionalnog teritorija. Saint-Just će, u svom prijedlogu ustava (24. travnja 1793) napisati: »Teritorij je zajamčen i pod suverenom je zaštitom; on je poput njega nedjeljiv.« U vrijeme bezuspješnih mirovnih pregovora 1796. Francuska je odbila ustupiti Belgiju, navodeći taj razlog (Vaughan). Rousseau ovdje osuđuje ustupanje pokrajina jedne države drugoj po volji vladajućih porodica.

<sup>43</sup> Liberali 19. stoljeća (Benjamin Constant, itd.) vidjeli su u ovome znak državnog despotizma. Takva tvrdnja opravdala je unaprijed revolucionarnu diktaturu Konventa.

<sup>44</sup> Rousseau smatra državu, to jest političko tijelo, stvarnim bićem, jer ima svoje zajedničko ja, svoj život i volju. Sebični pojedinac će je, naprotiv, smatrati čistom aptrakcijom.

<sup>45</sup> Rousseau sistematski daje svojoj misli paradoksalni obrat. On čitaoca želi zapanjiti iznenađujućim i žestokim izrazom. Rousseau ovdje stvara teoriju o revolucionarnoj diktaturi: da bi se osigurala sloboda svih, država mora primijeniti svoju prisilu na sve.



## VIII POGLAVLJE O DRUŠTVENOM STANJU

Prijelaz od prirodnog stanja u društveno stvorio je u čovjeku vrlo značajnu promjenu, zamjenjujući u njegovu ponašanju instinkt s pravednošću i pridajući njegovim djelanjima moralnost koja im je prije nedostajala. I budući da je glas dužnosti naslijedio fizički poriv a pravo prohtjev, samo zato se čovjek, koji je dotad pazio samo na sebe, našao prisiljen da djeluje po drugim načelima i da pita svoj razum prije nego što posluša sklonosti. Premda je u tom stanju lišen mnogih prednosti koje ima od prirode, on isto tako velike prednosti dobiva, njegove se sposobnosti uvježbavaju i razvijaju, ideje mu se proširuju, osjećaji oplemenjuju, sva njegova duša izdiže se do te mjere da on mora, ako ga zloupotreba tog novog stanja nije srozala često i niže od onog stanja iz kojeg je izišao, bez prestanka blagoslivljati sretni čas koji ga je zauvijek iz njega izvukao i koji je od glupe i ograničene životinje stvorio razumno biće i čovjeka.<sup>46</sup>

Svedimo svu tu bilancu na izraze lakše za uspoređivanje. Čovjek je društvenim ugovorom izgubio prirodnu slobodu i neograničeno pravo na sve što ga mami i što može očekivati,<sup>47</sup> a dobio je građansku slobodu i vlasništvo nad svim što posjeduje. Da se ne bismo prevarili u tim računima, treba dobro razlikovati prirodnu slobodu, što je omeđena samo snagama pojedinca, od građanske slobode, koja je ograničena općom voljom, te posjedovanje, što se postiže samo silom ili pravom prvog posjednika, od vlasništva, koje se može zasnovati samo na pozitivnom naslovu.

Mogli bismo ovome što smo već rekli dodati kao dobitak građanskog stanja moralnu slobodu koja je čovjeka učinila svojim istinskim gospodarom. Jer poriv prohtjeva je ropstvo,<sup>48</sup> a posluš zakon koji smo sebi propisali jest sloboda. Ali ovdje ću o tome reći samo toliko, jer mi tema nije filozofski smisao riječi *sloboda*.



## DRUGA KNJIGA

### I POGLAVLJE SUVERENOST JE NEOTUĐIVA

Prva i najvažnija posljedica prije utvrđenih načela jest da opća volja može sama upravljati snage države prema cilju zbog kojeg je ustanovljena, a to je opće dobro,<sup>1</sup> jer, ako je suprotstavljanje pojedinačnih interesa učinilo potrebnim ustanovljavanje društava, tek ih je suglasnost tih istih interesa učinila mogućim. To je ono zajedničko tim različitim interesima što tvore društvenu vezu, pa ako nema nijedne točke u kojoj se svi interesi slažu, nikakvo društvo ne može postojati. A društvo se mora ravnati samo tim zajedničkim interesom.

Tvrdim, dakle, da se suverenost, zato što je ona samo izvršavanje opće volje, nikada ne može otuđiti i da suveren, koji nije ništa drugo do kolektivno biće, može biti predstavljen samo samim sobom. Vlast se može dobro prenosi, ali ne i volja.

Zapravo, ako nije nemoguće da se pojedinačna volja složi u nekoj točki s općom voljom, nemoguće je barem da ta suglasnost bude trajna i stalna. Jer, po prirodi, pojedinačna volja sklona je povlasticama, a opća jednakosti. Još je nemogućnije da bi bilo nekog jamca toj suglasnosti, čak i kada bi ona zauvijek postojala. To ne bi bilo posljedica umješnosti, već slučaja. Suveren može s pravom reći: »Ja hoću sada ono što hoće ovaj čovjek ili barem ono što on kaže da hoće«, ali on ne može reći: »Ono što ovaj čovjek hoće sutra i ja ću također htjeti«, jer je apsurdno da se volji stavljaju okovi za budućnost i jer nikakvoj volji ne priliči da se slaže s ičim što se protivi dobrobiti bića koje izražava tu volju. Ako, dakle, narod lakoumno obeća poslušnost, on se tim činom raspada, gubi svojstvo naroda<sup>2</sup>. U trenutku kada dobije gospodara, ne postoji više suveren i, prema tome, političko tijelo biva uništeno.

Ne može se reći da se naredbe vođa ne bi mogle smatrati općom voljom ako suveren, slobodan da im se suprotstavi, to ne čini. U takvu slučaju opća šutnja morala bi se predmnijevati kao pristanak naroda. To ćemo još potanje objasniti.

### II POGLAVLJE SUVERENOST JE NEDJELJIVA

Iz istog razloga zbog kojeg je suverenost neotuđiva, ona je i nedjeljiva. Jer volja je ili opća<sup>a)</sup> ili to nije, ona je volja cijelog naroda ili samo jednoga dijela. U prvom slučaju, ta izjavljena volja je čin suverenosti i stvara zakon. U

<sup>1</sup> Usporedi francusku Deklaraciju o ustavnim pravima iz 1793 (član 1): »Cilj društva je zajednička sreća.« Rousseau se suprotstavlja teoriji »samovolje«.

<sup>2</sup> Po Rousseauu, francuski narod u njegovo doba nije, dakle, dostojan naziva narod jer se prepustio da mu zapovijeda gospodar.



drugom slučaju ona je samo pojedinačna volja ili čin magistrature, ona je u najboljem slučaju dekret.

Ali naši politički pisci<sup>3</sup>, ne mogavši podijeliti suverenost u načelu, dijele je u predmetu. Dijelev je na silu i volju, na zakonodavnu i izvršnu vlast, na prava naplate poreza, sudovanja i vođenja rata, na unutrašnju upravu i na vlast sklapanja ugovora s inozemstvom. Oni čas brkaju sve te dijelove, a čas ih razdvajaju. Od suverena oni stvaraju čudovišno biće sastavljeno od odgovarajućih dijelova. To je isto kao da su sastavili čovjeka od više tijela, od kojih bi jedno imalo oči, drugo ruke, treće noge, i ništa više. Pričaju da japanski opsjenari pred očima gledalaca raskomadaju dijete, a zatim, bacajući u zrak jednog za drugim sve njegove udove, učine da dijete padne na zemlju živo i čitavo. Gotovo da su takve i majstorije naših političkih pisaca: pošto su opsjenom dostojnom vašara raskomadali društveno tijelo, oni, ne zna se kako, ponovo sastavljaju dijelove.

A griješi se zbog toga što se točno ne poznaje suverena vlast i što se dijelovima te vlasti smatra ono što su samo njezine emanacije. Tako se, na primjer, činovi objave rata i sklapanja mira smatraju činovima suverenosti, a oni to nisu, jer nijedan od tih akata nije zakon, već samo primjena zakona, pojedinačni akt koji je određen slučajem predviđenim u zakonu, što će se jasno vidjeti kada bude označena ideja što se pripisuje riječi zakon.

Slijedeći isto tako ostale podjele, naći ćemo da se varamo svaki put kada vjerujemo da vidimo da je suverenost podijeljena, da su prava što se smatraju dijelovima te suverenosti sva njoj podređena i da pretpostavljaju uvijek vrhovnu volju čija su ta prava samo izvršenje.

Ne znamo reći koliko je to pomanjkanje točnosti potamnilo rješenja autora u području političkog prava, kada su htjeli prosuditi prava kraljeva i naroda na načelima koja su uspostavili. Svatko može, u III i IV poglavlju prve Grotiusove knjige, vidjeti kako se taj učeni čovjek i njegov prevodilac Barbeyrac zapleću u sofizmima, u strahu da ne kažu odviše ili da ne kažu dovoljno na osnovi svojih pogleda, te da ne sablazne interese koje bi htjeli pomiriti. Grotius, pobjegavši u Francusku, nezadovoljan svojom domovinom, a želeći se dodvoriti Louisu XIII, kojemu je posvetio knjigu, nije se štedio da liši narode svih njihovih prava, a da njima sa svom mogućom umješnošću zaodjene kraljeve. Isto tako je to bila Barbeyracova želja, koji je svoj prijevod posvetio kralju Engleske Georgeu I. Ali, na nesreću, protjerivanje Jamesa II, koje on zove abdikacija, prisililo ga je da se drži uzdržano, da bude neiskren, da okoliša, kako

---

<sup>3</sup> Ne radi se samo o Grotiusu i Barbeyracu, koji se kasnije navode, već i o Montesquieuu, koji nije začetnik teorije o diobi vlasti, ali ju je sjajno razradio. (Vidi *Duh zakon*, XI, 6.) Montesquieu je, poslije Locke, teoretičar umjerene monarhije; to objašnjava tu teoriju što pokušava stvoriti kompromis između prava naroda i prava kralja. Rousseau se slaže s Hobbesom, koji smatra opasnom ideju o djeljivosti suverenosti. Ali njihove pobude su oprečne. Hobbes hoće usredotočiti svu vlast u rukama jednog despota. Robert Derathé (*Jean-Jacques Rousseau i politička znanost njegova doba*, Paris, 1950, str. 281) ne misli da Rousseau cilja na Montesquieu, već na pravnike poput Pufendorfa, koji se protivi podjeli suverenosti, ali ne vjeruje da je ona nedjeljiva u svom predmetu. Za Rousseaua suverenost, koja je u državi iskaz opće volje, nije djeljivija od same volje. Moguće je da je Rousseauov agresivni ton ovdje upravljen protiv pravnika više nego protiv Montesquieu. Ali čini se pretjeranim iz toga zaključiti da se kritika ne odnosi na njega, jer je on poznat kao teoretičar diobe suverenosti.



od Willama ne bi napravio uzurpatora<sup>4</sup>. Da su ta dva pisca prihvatila istinska načela, svih bi poteškoća nestalo, i oni bi uvijek bili dosljedni, ali onda bi snuždeno morali reći istinu i mogli bi se udvarati samo narodu. Jer istina ne vodi nikada bogatstvu, a narod ne dijeli ni ambasade, ni fotelje, ni mirovine.<sup>5</sup>

### III POGLAVLJE MOŽE LI OPĆA VOLJA POGRIJEŠITI

Iz ovoga što je prethodilo proizlazi da je opća volja uvijek ispravna i da uvijek teži javnoj koristi, ali ne proizlazi da su odluke naroda uvijek podjednako pravične. Mi uvijek želimo sebi dobro, ali ga uvijek ne vidimo. Narod se nikad ne može potkupiti,<sup>6</sup> ali se često vara, i samo onda se čini da on želi ono što je zlo.

Često ima dosta razlike između volje svih i opće volje. Potonja pazi samo na zajednički interes, prethodna pazi na privatni interes i samo je zbroj zasebnih volja. Ali ako iz tih volja izlučite višak ili manjak onih što se međusobno poništavaju,<sup>b)</sup> kao zbroj razlika ostaje opća volja.<sup>7</sup>

<sup>4</sup> William Oranski je 1688, uz pomoć engleske kapitalističke buržoazije, svrgao Stuarthe: James II je pobjegao u Francusku. Da bi izbjegao nanijeti uvredu načelu nasljedne monarhije, engleski parlament je objavio, protivno istini, da je James II abdicirao. Barbeyrac se hvata za tu prijevaru osporavajući Williamu da je izabran voljom naroda (Halbwachs). Vidimo s kakvom silinom Rousseau napada »političare«, optužujući ih da su zbog interesa stavili svoju znanost u službu vlasti. Ogorčenje ga, uostalom, čini vrlo vidovitim. Možemo biti ozlojeđeni zbog napada na ljude koji su osobno bili poštteni. Ali ne radi se o tome. Rousseau shvaća vezu što postoji između vlasti i određenih ideologija, stvorenih da joj služe. Marksisti će reći ne »vlast«, već »vladajuća klasa«. U *Pismu Christopheu de Beaumontu* (Hachette, III, 87) Rousseau kaže: »Tražio sam istinu u knjigama; ali tamo sam našao samo laži i zablude. Pitao sam za savjet pisce, a našao sam samo šarlatane koji su uvježbali igru varanja ljudi, bez drugog zakona do njihova interesa, bez drugog boga do njihova ugleda: spremni da obijede vođe, koji se s njima ophode kako se njima ne sviđa, a još spremniji da veličaju bezakonje onih koji ih plaćaju... plaćeni od jakih da drže prodike slabima, oni potonjima znaju samo govoriti o njihovim dužnostima, a prvima o njihovim pravima. Svaki javni nauk vodit će uvijek u laž, dokle god oni koji njime upravljaju nalaze interesa da lažu; i samo zbog njih nije dobro reći istinu. Zašto bih ja bio suučesnik tih ljudi?«

<sup>5</sup> Čitavo ovo poglavlje napad je na načelo nasljedne monarhije, po kojem se narod odriče svoje suverenosti. Za Rousseaua je jedino zakonito kraljevstvo, jedino podobno narodnoj suverenosti, izborna kraljevina. Vidi *Razmatranja o poljskoj vladavini*: »Razmišlja se o ponovnom uvođenju nasljedne krune. Budite sigurni da će, u trenutku kada taj zakon bude donesen, Poljska zauvijek reći zbogom svojoj slobodi.« (P. W., II. 463.)

<sup>6</sup> Georges Beaulavon ovdje s pravom naglašava utjecaj platonizma. Za Sokrata nitko nije zao namjerno. Rousseau proteže tu ideju od pojedinaca na narode. Ali u ovome prije svega treba vidjeti plemenito povjerenje koje jedan demokrat stvara u narodu.

<sup>7</sup> Ovdje se pojavljuje algebarska metoda što nas, primijenjena u političkom životu, danas iznenađuje. Rousseauovu se rasuđivanju može dati bilo mehanički bilo algebarski izraz. Po njemu je svaki pojedinac podložan istodobno svom zasebnom interesu i općem interesu. Pojedinačni interesi su silnice što pojedince vode u protivnim pravcima. Te se silnice međusobno poništavaju i zbog toga je bolje da ima više pojedinaca. Ili su to količine označene znakom plus ili znakom minus. Njihov se algebarski zbroj izvjesnije približava nuli ako je broj pojedinaca veći. Ali opća volja vodi sve pojedince u istom pravcu. U nekih se pojedinačni interes protivi općoj volji i jači je od nje. U drugih je pojedinačni interes usmjeren istim pravcem kao i opći. Pojedinačni interesi se, dakle, smatraju rezultatom slučaja i poništavaju se u skladu sa zakonom velikih brojeva. Opća volja se, naprotiv, pojavljuje sistematski u svih, pa čak i u onih koji je nisu svjesni, jer je zamagljuje njihov pojedinačni interes; ona ima ulogu kočnice. Ako zbrojimo sve pojedinačne volje, dobivamo opću volju.



Kada je narod u odlučivanju dovoljno obaviješten, ako građani nemaju među sobom nikakve veze, iz velikog broja malih razlika proizlazit će uvijek opća volja, i odluka će uvijek biti ispravna. Ali kada se rovari, stvaraju udruženja na štetu glavnog, volja svakog od tih udruženja postaje opća u odnosu prema svojim članovima i pojedinačna u odnosu prema državi. Onda se, dakle, može reći da nema više onoliko glasača koliko i ljudi, već samo toliko koliko i udruženja. Razlike postaju manje brojne i daju manje opći rezultat,<sup>8</sup> Konačno kada je jedno od tih udruženja tako snažno da prevagne nad svim ostalima, kao rezultat više nećete imati zbroj malih razlika, već samo jednu razliku. Onda više i nema opće volje, i mišljenje što prevladava samo je pojedinačno mišljenje.

Da bi se opća volja dobro očitovala, važno je, dakle, da u državi nema zasebnog društva i da svaki građanin daje svoj glas po vlastitoj volji.<sup>9</sup> To je bila jedinstvena i divna ustanova velikog Likurga.<sup>9</sup> Ako ima zasebnih društava, treba ih umnažati da bi se spriječila nejednakost, kao što su činili Solon, Numa, Servije.<sup>10</sup> Te mjere opreznosti jedino mogu pomoći da opća volja bude uvijek jasna i da se narod ne prevari.

#### IV POGLAVLJE O GRANICAMA SUVERENE VLASTI

Ako su država ili grad samo jedna moralna osoba, čiji se život sastoji u jedinstvu njihovih članova, te ako im je najvažnija briga vlastito održanje, potrebna im je sveobuhvatna i snažna sila koja bi pokretala i raspolagala svakim dijelom na način svima najpogodniji. Kao što priroda daje svakom čovjeku apsolutnu vlast nad svim njegovim udovima, društveni sporazum daje političkom tijelu apsolutnu vlast nad svim njegovim članovima. A to je ona vlast što se, upravljana općom voljom, zove, kako sam rekao, suverenost.

Ali, osim javne osobnosti, moramo razmotriti i privatne osobnosti koje je sačinjavaju, čiji su život i sloboda prirodno neovisni o njoj. Radi se o tome, dakle, da se dobro razlikuju zasebna prava građana i suverena<sup>d)</sup> te dužnosti

Ali sve to pretpostavlja da nepostoje stranke. U stvari, pojedinačna volja što se javlja u nekoga kao rezultat poslušnosti jednoj stranci ne izvlači snagu iz slučaja, ona je sistematska, ona privlači sve pojedince koji slijede istu stranku u istom pravcu, ona je opća volja. I tako se istinska opća volja izopačuje. Ovdje postoji nestvarna nada da će se borba među strankama, to jest borba među klasama, obuzdati. Ta sumnjičavost prema organiziranim strankama imala je važnu ulogu u revolucionarnim skupštinama. Ali život je bio jači od teorije: jakobinci su stvorili pravu političku stranku.

<sup>8</sup> Prema povijesnim razlozima Rousseauova neprijateljstva prema »udruženjima«.

<sup>9</sup> LIKURG, legendarni organizator spartanske države. On je podijelio zemlju na jednake dijelove, što je oduševilo Rousseaua.

<sup>10</sup> SOLON, atenski zakonodavac (640—548), ukinuo je dugove i podijelio građane na četiri razreda prema imućnosti.

NUMA, legendarni rimski kralj. Prema Plutarhu, kojega je Rousseau čitao, zamislio je, kako bi suzbio sukobe u Rimu koji je »čini se još bio sastavljen od dvije nacije« (Rimljana i Sabinjana), da stvori mnoštvo malih zanatskih udruženja. (Vidi Amyotov prijevod na francuski, Bibl. de la Pléiade, 1, 155, Edit. Gallimard, Paris, navedeno prema Halbwachsu.)

SERVIJE, legendarni rimski kralj, tvorac političke podjele po centurijama.



koje prvi moraju ispunjavati u svojstvu podanika od prirodnih prava koja oni moraju uživati kao ljudi.<sup>11</sup>

Sporazumijevamo se<sup>12</sup> da je sve ono što svatko otuđuje društvenim sporazumom od svoje moći, dobara i slobode samo dio svega onoga čega je upotreba važna zajednici, ali isto tako treba vjerovati da je samo suveren sudac te važnosti.

Sve službe koje građanin može dati državi dužan joj ih je dati čim ih suveren zatraži. Ali, sa svoje strane, suveren ne može teretiti podanike nikakvim obavezama nekorisnim društvu. On ih čak ne može ni tražiti, jer po zakonu razuma ništa se ne izvršava bez razloga, kao ni po prirodnom zakonu.

Obaveze što nas vežu u društveno tijelo obavezne su zato jer su uzajamne, a njihova priroda je takva da, ispunjavajući ih, ne možemo raditi za drugoga a da istodobno ne radimo i za sebe. Zašto je opća volja uvijek u pravu i zašto svi neprestano žele sreću svakome ako ne stoga što je svatko upio u sebe tu riječ, *svatko*<sup>13</sup> i što misli na sebe glasajući za sve? To dokazuje da jednakost prava i pojam pravde koji ona stvara proizlaze iz probitka koji svatko sebi pruža i, dosljedno tome, iz čovjekove prirode, da opća volja, ako zaista hoće biti to, mora u svom cilju biti isto što i u svojoj biti, da ona mora proizlaziti iz svih tako da bi se primjenjivala na sve, i da ona gubi svoju prirodnu ispravnost ako teži nekom pojedinačnom ili određenom cilju, jer prosuđujući ono što nam je strano, nemamo onda nikakva istinska načela jednakopravnosti koje bi nas vodilo.<sup>14</sup>

---

<sup>11</sup> Ovo na izgled proturječi tvrdnjama iznesenima u I poglavlju. Pojedinac je tamo potpuno otuđivao svoja prava. Ovdje ih on dijelom zadržava. Rousseau predbacuje tu proturječnost, koja mu se katkad događa, siromaštvu jezika. Neki su tvrdili (Faguet, I. Lemaitre, itd.) da je proturječnost bitna, jer je Rousseau usporedio dvije proturječne teze, strogi Hobbesov etatizam i individualizam Lockea i Pierrea Jurieua. Ali to bi značilo optužiti Rousseaua da se zadovoljava samo uspoređivanjem. Njegova bilješka dokazuje da je uvidio teškoću. Treba se, štoviše, diviti njegovu naporu da izbjegne proturječnost nerazdvojivu od buržoaske misli nesposobne da uskladi prava pojedinca i društvene potrebe: pojedinac povjerava sva svoja prava suverenu, kojega oživljuje opća volja, izražena u zakonu. 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. Netko će na to očito odgovoriti da je opća volja često izopačena, da nije opća. Rousseau je to i sam dobro znao. Ali on opisuje idealnu, utopijsku državu, a ne stvarnu. U svakom slučaju, u njegovoj misli nije proturječno što pojedinac, ustupajući sva svoja prava, ipak ih dijelom zadržava. Slijedeće poglavlje će to objasniti.

<sup>12</sup> Ne u društvenom sporazumu. Politički pisci se slažu u tom pogledu, i etatist Rousseau i individualisti.

<sup>13</sup> Postoji, dakle, nešto zajedničko između zakona razuma i prirodnog zakona, a to je ono što pojedinac zadržava kao pokretnu snagu duboke ljubavi prema sebi. Buržoasko društvo ne može se pozvati ni na što sigurnije od sebičnosti. To je vrlo realistično Rousseauovo gledište.

<sup>14</sup> Beaulavon smatra da Rousseau ovdje cilja na članak »Prirodno pravo« u *Enciklopediji*. (Vidi Diderot, II, *Classiques du Peuple*, strana 162—164.) Za Diderota opća se volja nalazi u pojedincu i to je »čisti čin razuma koji rasuđuje dok su strasti stišane«. Ona može propisivati »vladanje jednog pojedinca u odnosu prema drugome«. Za Rousseaua opća se volja stvara sporazumom, očituje se u zakonu i izražava se samo zajedničkim interesom. U odnosima među pojedincima, ljudska priroda je takva da opća volja biva zaslijepljena pojedinačnim interesima. U biti, nema drugog načela jednakopravnosti do interesa. Ma što da je Rousseau mislio o tom članku, jasno je da se dva učenja suprotstavljaju: Rousseau je manji optimist od Diderota.



U stvari, čim se radi o nekoj činjenici ili posebnom pravu u predmetu što nije reguliran nekom općom i prethodnom pogodbom, slučaj postaje prijeporan. To je proces u kojem su zainteresirani pojedinci jedna od stranaka, a javnost druga, ali u kojem ne vidim ni zakona koji bi se mogao slijediti ni suca koji bi mogao presuditi. Bilo bi smiješno onda htjeti pozivati se na neku izričitu odluku opće volje koja može biti samo zaključak jedne od stranaka i koja je, prema tome, za drugu samo tuđa, pojedinačna volja, što u toj prilici vodi nepravdi i podložna je zabludi. Isto tako, kao što pojedinačna volja ne može predstavljati opću volju, opća volja sa svoje strane mijenja narav ako ima neki posebni cilj, i ne može, kao opća, presuditi ni nekom čovjeku ni o nekoj činjenici. Kada je, na primjer, atenski narod imenovao ili smjenjivao svoje vođe, određivao počasti jednom, kažnjavao drugoga, i mnoštvom posebnih rješenja izvršavao bez razlike sve radnje vlade, narod više nije imao u pravom smislu iskazanu opću volju. On nije više djelovao kao suveren, već kao magistrat. To će se činiti protivnim opće usvojenim idejama, ali treba mi ostaviti vremena da izložim svoje.

Iz toga treba shvatiti da volju manje uopćava broj glasova nego zajednički interes što ih sjedinjuje, jer u toj ustanovi svatko se nužno podvrgava uvjetima koje nameće drugima. Izvrstan je to sklad interesa i pravde što zajedničkim odlukama daje značaj jednakopravnosti koju vidimo kako nestaje u raspravi o svakom zasebnom slučaju, osim o zajedničkom interesu što sjedinjava i poistovjećuje pravilo suca s pravilom stranke.

S bilo koje strane došli do načela, dolazimo uvijek do istog zaključka da društveni sporazum uspostavlja među građanima takvu jednakost da se oni svi obavezuju u istim uvjetima i da svi moraju uživati ista prava. Po prirodi sporazuma, svaki čin suverenosti, to jest svaki vjerodostojni čin opće volje jednako obavezuje i daje prednost svim građanima, tako da suveren poznaje samo cjelinu nacije i ne razlikuje nikoga od onih koji je čine. Što je onda zapravo čin suverenosti? To nije pogodba nadređenog s podložnim, već pogodba cjeline sa svakim svojim članom. To je zakoniti sporazum, jer kao osnovu ima društveni ugovor, jednakopravan, jer je zajednički za sve, koristan, jer ne može imati drugi cilj do opće dobro, i čvrst, jer su mu jamac snaga javnosti i vrhovna vlast. Dok su podanici podložni samo takvim sporazumima, oni se ne pokoravaju nikome, već samo vlastitoj volji. I ako se upitamo dokle se protežu ta prava suverena i građana, to znači upitati se do koje se mjere oni mogu obavezati, svatko prema svima i svi prema svakom od njih.

Iz toga se vidi da suverena vlast, premda potpuno apsolutna, posvećena, nepovrediva, ne premašuje niti može premašiti granice općih sporazuma, i da svaki čovjek slobodno može raspolagati svim svojim dobrima i slobodom što su mu ih ostavili ti sporazumi. Zbog toga suveren nikada nije u pravu opteretiti li jednog podanika više nego drugoga, zato što tako slučaj postaje zaseban, pa njegova vlast više nije nadležna.

Kada se te distinkcije prihvate, bilo bi vrlo pogrešno kada bi u društvenom ugovoru na strani pojedinaca bilo ikakvih odricanja od njih, jer se oni, učincima tog ugovora, nalaze u stvarno povoljnijem položaju nego što su bili prije, i umjesto otuđenja oni su samo učinili probitačnu zamjenu jednog nesigurnog i jadnog načina življenja drugim, boljim i sigurnijim, prirodne nezavisnosti slobodom, sposobnosti da naškodi drugome vlastitom sigurnošću, a svoju snagu, koju su drugi mogli nadvladati, pravom koje je društveno ujedinjenje učinilo nepobitnim. Nije li i sam njihov život, koji su zavjetovali dr-



žavi, u njoj trajno zaštićen? Pa ako se oni izvrgavaju pogibelji braneći je, što čine drugo nego vraćaju ono što su od nje primili? Rade li oni nešto drugo nego što su, mnogo češće i s više opasnosti, činili u prirodnom stanju kada su, upuštajući se u neizbježne sukobe, branili po cijenu života ono što im je služilo da ga održe? Istina je, svi se kad zatreba moraju boriti za domovinu, ali isto tako nitko se više ne mora boriti za sebe. Ne izlažemo li se za ono što čini našu sigurnost samo dijelu onog rizika kojem bismo se trebali izvrgavati sami čim bi nam ona bila oduzeta?

## V POGLAVLJE O PRAVU NA ŽIVOT I SMRT

Pitamo se<sup>15</sup> kako pojedinci, premda nemaju prava raspolagati vlastitim životom, mogu na suverena prenijeti isto to pravo koje sami nemaju.<sup>16</sup> To se pitanje čini teško rješivo samo zato što je loše postavljeno. Svaki čovjek ima pravo izložiti pogibelji vlastiti život da bi ga očuvao. Je li itko ikada rekao da je onaj koji skače s prozora kako bi izbjegao požaru kriv za samoubojstvo? Da li smo isto tako ikada predbacili taj zločin onome koji je nestao u oluji zbog toga što nije, ukrcavši se na brod, predvidio tu opasnost?

Društveni sporazum ima kao cilj održanje ugovarateljâ. Tko želi ostvariti cilj, mora predvidjeti i sredstva, a ta sredstva su neodvojiva od nekih rizika, čak i od nekih gubitaka. Tko hoće očuvati svoj život po cijenu drugih, mora ga isto tako, kada je potrebno, dati za njih. Ali građanin nije više sudac opasnosti kojoj zakon hoće da se on izloži, i kada mu vladar kaže: »Uputno je za državu da umreš«, on mora umrijeti, jer je to bio uvjet po kojem je on dotad živio u sigurnosti a i zato što njegov život nije više samo dobročinstvo prirode, već pogodbeni dar države.

Gotovo se s istog gledišta može razmotriti i smrtna kazna dosuđena zločincima. Ona se dosuđuje zbog toga da ne bismo postali žrtvom ubojice koji pristaje na smrt ako to postane. U tom sporazumu ne raspoložemo vlastitim životom, već mislimo na to kako da ga zaštitimo, pa se ne može pretpostaviti da se netko od ugovaratelja unaprijed kani dati objesiti.

Uostalom, svaki zločinac, napadajući pravo društva, postaje svojim zločinima odmetnik i izdajica domovine. On, vrijeđajući zakone, prestaje biti njezin član, pa joj čak navješćuje rat. Održanje države nespojivo je, dakle, s njegovim, jedno od njih mora nestati. I kada se krivac pogubi, to se čini više zato što je neprijatelj nego što je građanin. Parnični spisi, presuda, dokazi su i izjava da je on raskinuo društveni sporazum i da, prema tome, više nije član države. No, kako se on priznaje takvim, barem svojim boravištem, on iz nje mora biti isključen progonstvom kao prekršitelj sporazuma ili smrću kao državni neprijatelj. Jer takav neprijatelj nije moralna osoba, već čovjek, a pravo je rata ubiti poraženog.

Ali, reći će se, osuda kriminalca je pojedinačni čin. U redu, onda ta osuda ne pripada više suverenu. To je pravo koje on može dodijeliti a da ga sam ne mora izvršavati. Sve moje ideje su povezane, ali ja ih ne mogu sve odjednom izložiti.

<sup>15</sup> Vidi LOCKE, *Esej o građanskoj vladavini*, IX poglavlje.

<sup>16</sup> Problem samoubojstva razmatra se u *Novoj Héloïsei*, III, 22.