

TEORIJA DRUŠTVENOG UGOVORA TOMASA HOBSA I ŽAN-ŽAKA RUSOA – UJEDINJENI ILI SUPROTSTAVLJENI?

Ključne riječi

Tomas Hobs; Žan Žak Ruso; Teorija društvenog ugovora; politička filozofija.

Autor

Sava Vojnović, saradnik u nastavi na Katedri za teoriju, sociologiju i filozofiju prava na Pravnom fakultetu Univerziteta u Beogradu, Srbija

Korespondencija

sava.vojnovich@ius.bg.ac.rs

Oblast

Politička teorija

Rezime

Tomas Hobs i Žan-Žak Ruso spadaju među najznačajnije novovekovne političke filozofe, koji svoje teorije zasnivaju na ideji društvenog ugovora. Oba autora polaze od prirodne jednakosti svih ljudi i nesigurnosti prirodnog stanja, ali na prvi pogled završavaju u sasvim drugačijim perspektivama o suverenitetu i odnosima unutar političkog društva. Ruso insistira na zajedničkom suverenitetu svih građana, koji imaju zagarantovan ekonomski minimum, neotuđivo ovlašćenje donošenja zakona i brige o opštoj volji, pri čemu svi zajedno istovremeno konstituišu i one nad kojima se vlada. Hobs, sa druge strane, nalaže da narod bira suverena koji se nalazi uvek u prirodnom stanju i mora da ima veliku moć kako bi mogao da ispuni svoju ulogu zaštitnika. Ipak, u radu se iznose argumenti u prilog tome da njihove pozicije zapravo nisu toliko različite, imajući na umu Rusoovu izvršnu vlast i mudre zakonotvorce, a kod Hobsa široko postavljena prava podanika. Teza rada jeste da kod obojice narod autorizuje i nadzire, a neko drugi vlada.

DOI

10.5937/politeia0-43357

Datum prijema članka

03.07.2022.

Datum konačnog prihvatanja članka za objavljivanje

23.11.2022.

UVOD

Teorija društvenog ugovora jedna je od najvažnijih i najuticajnijih ideja u okviru političke filozofije. U želji za pronalazanjem određenih odgovora na večno pitanje o opravdanosti državne vlasti i hijerarhije u društvu izvorno jednakih pojedinaca, mnogi autori iznosili su svoje poglede na svet i dolazili do raznovrsnih odgovora. Većina autora društveni ugovor vidi kao hipotetičku situaciju slobodnog udruživanja i formiranja države na osnovu pristanka, u okviru kojeg se prenose određena prava pojedinaca i moć na suvereno telo. Vlast treba da omogući sigurnost koja je ugrožena u prirodnom stanju, a koje prethodi stvaranju države i u kojem ne postoji nikakvo ograničenje slobode. Tomas Hobs (Thomas Hobbes) i Žan-Žak Ruso (Jean-Jacques Rousseau) jedni su od začetnika novovekovne političke teorije i tema koje su aktuelne i do današnjih dana. Sagledavanje konceptualnih zaključaka o ciljevima formiranja države i vlasti trebalo bi da produbi naše stavove o savremenim političkim problemima. Hobsova teorija društvenog ugovora smeštena je u istorijsku ravan engleskog građanskog rata, odnosno sukoba između Čarlsa I i Parlamenta (1642–1651). U restauriranoj monarhiji Hobs je bio izložen stalnim cenzurama i potencijalnom odlasku u zatvor zbog svojih knjiga. On je morao svoju teoriju o suverenu da prilagodi novonastalim okolnostima i da podrži legitimitet vladavine dinastije Stjuart¹, uprkos svojoj tezi o *de facto* suverenitetu kao dovoljnom (Molnar, 2001: 159). Ruso je, sa druge strane, živeo u Ženevi sredinom 18. veka, u doba prosvetitelj-

1 Ipak, može se reći da Hobs nije izvlačio nikakve direktne posledice iz svoje teorije kako bi opravdao ijednu stranu – Kromvela eksplicitno karakteriše kao uzurpatora i makijavelistu, iako je on ujedno (nakon pobeđe) ispunjavao opis vladara koji može da obezbedi mir i sigurnost podanicima.

stva i zalagao se za vojnički duh i građanske vrline, inspirisan političkom kulturom rod-nog grada (Molnar, 2002: 16). Za republiku je govorio da stremlji slobodi i zasniva se na sreći i poštenju, dok je monarhiju video kao odraz pokornosti (Ruso, 1949b: 156).

Obojica su pošli od sličnih polaznih pre-misa, ali su izvlačili drugačije zaključke – u zavisnosti od njihovih vrednosti i načina na koji pokušavaju da pomire silu (moć) i egalitarnost. Hobsov suveren na prvi pogled deluje izrazito autoritarno, a podanici nemoćno, dok Rusoova skupština celog naroda deluje da nesmetano brine o opštem interesu. Hipoteza rada jeste da su njihove teorije komplementarne, ili makar komplementarnije nego što se može zaključiti na prvi pogled. Rad će istražiti njihove teze povodom suverenosti unutar teorije društvenog ugovora, preispitati standardna tumačenja i potom uporediti iz perspektive jednakosti od koje polaze, sa fokusom na njihova glavna dela: *Levijatan* i *Društveni ugovor*. Prva celina rada odnosiće se na njihove teorije društvenog ugovora i prirodnog stanja, a druga na poređenje njihovih koncepata suverenosti i slobode naroda, sa fokusom na pitanje ko zapravo vlada.

1. TEORIJA DRUŠTVENOG UGOVORA

Kao što je rečeno, teorija društvenog ugovora počiva na razlici koja se pravi između prirodnog i građanskog stanja, pri čemu potonje nastaje slobodnim pristankom jednakih pojedinaca. Oni žele da se odreknu svoje prirodne nesputanosti i prenesu moć na nekoga ko će im zauzvrat omogućiti sigurnost. Da bi se razumeli njihovi stavovi o suverenu, neophodno je pre svega izložiti njihove polazne pretpostavke o čoveku i njegovom odnosu sa drugima u društvu, odnosno izložiti njihovo shvatanje prirodnog stanja iz kojeg sve proističe.

1.1. Hobs

Hobs celu svoju teoriju zasniva na antropološkom pesimizmu, za koji smatra da je empirijski utvrđiv i na kome se temelji njegovu razmatranje svih odnosa koji proističu iz teorije društvenog ugovora. Hobs *Levijatan* otvara na sledeći način: „Misli čovekove razmatraču ... svaka od njih je jedna predstava ili izgled izvesnog svojstva što pripada kakvom telu izvan nas ... Izvor svih predstava je ono što nazivamo čulnim osećajem, jer nema nijednog pojma u umu čovekovom koji nije isprva nastao ... u organima čula. Sve ostalo je izvedeno iz tog izvora.” (Hobz, 1961: 7). Dakle, temeljna polazna tačka njegove političke filozofije jeste da je čovek po prirodi sebično i uplašeno biće (Schmitt, 2007: 65).

On, kao i ostali teoretičari društvenog ugovora, polazi od izvorne jednakosti svih u prirodnom stanju. I fizički najslabiji može da savlada fizički najjačeg, zato što postoji mnoštvo drugih načina da se stekne prednost nad nekim (Hobz, 1961: 105). Strah dominira prirodnim stanjem u kojem je svako ugrožen. Zato se kod Hobsa implicitno mogu pronaći tri izdvojena prirodna prava koja važe za sve pojedince: pravo na samoodbranu, pravo prvog udarca i pravo na sve stvari (Molnar, 2001: 185). Takmičenje, slava i podozrivost stvaraju sukobe i svađu (Hobz, 1961: 107). Drugim rečima, stanje rata svih protiv svih osnovno je ljudsko stanje, jer postoji nespuntani nagon za opstankom. Zato je takav život „usamljenički, siromašan, opasan, škotski i kratak” (Hobz, 1961: 109), gde nema mesta pravdi, već samo strastima. Međutim, mir se pokazuje kao rešenje datih sukoba usled dejstva najjačeg ljudskog straha – straha od smrti. Iz njega proističe potreba za razumskim uspostavljanjem mira, što Hobs (Ibid.: 105) obuhvata pojmom prirodnih zakona. Dakle, prirodni zakoni jesu opšta pravila

razuma koja zabranjuju čoveku uništavanje tuđeg života, ili pak oduzimanje neophodnih sredstava za opstanak, dok su prirodna prava posledica neukrotive ljudske slobode koja traga isključivo za samoodržanjem. S druge strane, nepisani prirodni zakoni nisu dovoljni sami po sebi, tačnije bez monopola prinude.

Da bi se stvorila sigurnost, neophodno je da se pojedinci kroz društveni ugovor odreknu svog prava na sve stvari² i na taj način obavežu (Hobbes, 1969: 69). Krajnji smisao i cilj društvenog ugovora jeste samoograničenje slobode zarad zadovoljnijeg i sigurnijeg života, koji ljudima treba da obezbedi suveren kojeg oni odaberu. Većinskim glasom mora se odrediti pojedinac ili skup ljudi koji bi ujedinili sve ličnosti, tačnije njihove volje:

To je stvarno jedinstvo svih pojedinaca u jednoj istoj ličnosti, stvoreno sporazumom svakog sa svakim, na taj način kao da bi svaki rekao svakom drugom: Ovlašćujem ovog čoveka ili ovaj skup ljudi da mnome vlada i na njega prenosim svoje pravo da to sam učinim, pod uslovom da i ti svoje pravo na njega preneseš i da na isti način odobriš sve njegove radnje (Hobz, 1961: 151).

Narod je nosilac te ličnosti (Herbert, 1989: 171) i autorizuje suverena da dela u njihovo ime (Sreedhar, 2010: 93). On mora da brani ljude od spoljašnjih pretnji i unutrašnjih sukoba, kao i da im omogućuje preživljavanje i zaštitu svojine. Hobs ističe (Ibid.: 156) da podanici samim tim što faktički žive u političkoj zajednici izražavaju pristanak, pogotovo pošto je sam ugovor hipotetičke prirode. Osim toga, suveren se može postati i osvajanjem, što je onda stečena zajednica, a ne ustanovljena (Hobz, 1961: 152). Nužno je da

2 Bitno je naglasiti da pravo na život (samoodbranu) nikada ne može biti napušteno, zbog toga što su lični interes i opstanak početak i kraj ljudskog postojanja – o čemu će kasnije tokom rada biti više reči.

narod, iz straha od smrti, izrazi pristanak na podređenost³ da bi pobjeda u ratu postala legitimni osnov. U oba slučaja podanici se potčinjavaju iz straha, kao što su prava i obaveze iste (Herbert, 1989: 157-158), dok je jedina razlika u tome što u slučaju stečene države oni za vladara postavljaju onoga od koga strahuju (Hobz, 1961: 175).

Postoje mišljenja da kod Hobsa tek posle zaključenja ugovora nastaje narod kao celina (iz prethodnog mnoštva), a država nakon što narod odabere suverena (Molnar, 2001: 194). Svakako je narod entitet koji daje autorizaciju, a suveren instrumentalni entitet koji dobija zadatak (Steinberger, 2008: 599). Ipak, otvoreno je pitanje da li se ta dva koraka mogu tako odvojiti, ili se dešavaju istovremeno prilikom ugovaranja. Imajući na umu da suveren nije ugovorna strana, deluje da mora postojati samo jedan sporazum kojim su obuhvaćeni i odabir suverena i stvaranje naroda kao celine. To da suveren ne učestvuje u sklapanju ugovora Hobs (Ibid., 154) pravda pozivajući se na argument da suveren nije mogao sklopiti nikakav sporazum sa celinom kao jednom stranom, pošto ona ne postoji pre zaključenja ugovora. Osim toga, alternativa bi bila da suveren sklopi ugovor sa svakim ponosom, što takođe nema smisla jer bi u slučaju sporenja oko toga da li je sporazum prekršen ili ne – sila i mač opet presuđivali. Drugim rečima, zbog uloge koju vladar dobija, nema smisla govoriti o njegovoj bilo kakvoj obavezanosti – on nije ugovorna strana, tačnije uvek ostaje u prirodnom stanju i neobavezan (Herbert, 1989: 176). Potencijalni problem sa navedenim tvrdnjama jeste u tome što nema smisla očekivati od egoističnih pojedinaca iz prirodnog stanja da nekoga poštede sklapanja

3 Neki autori smatraju da ideja o stvaranju suverena putem osvajanja u potpunosti obesmišljava društveni ugovor – cela osnova prirodnog stanja i pristanka gubi svoju težinu takvom konstatacijom (Molnar, 2001: 200).

društvenog ugovora i da mu potom prenesu sve moći bez ikakvih garancija (Molnar, 2001: 198). Ipak, kada se sagledaju sve slobode podanika o kojima će biti reči, deluje da egoističnim pojedincima to zapravo ne smeta puno, pošto su svi odnosi zasnovani na uzajamnim interesima i kontroli. Takođe, pošto je društveni ugovor hipotetičke prirode, pitanje suverenove formalne obavezanosti postaje manje važno, pošto se sve svakako svodi na perspektivu koju ima narod, kao i na faktičke odnose sile.

1.2. Ruso

Ruso polazi od sličnih postulata kao Hobs: ljudi su stvorili veštačke tvorevine koje nazivamo državama putem društvenog ugovora i time izašli iz nesigurnosti prirodnog stanja. Ipak, osim samoživosti i težnje za opstankom, Ruso u *Poreklu i osnovama nejednakosti među ljudima* ističe (Ruso, 1949b: 133) da čovek (i životinja) ipak ima(ju) i prirodno usađeno milosrđe, koje se izražava kroz čovečnost i praštanje, što u krajnjoj liniji ne znači da ono takođe nije usađeno prirodno u čoveka zarad opstanka vrste. Milosrđe nam govori „staraj se o svom dobru nanoseći drugome što manje zla” (Ruso, 1949b: 135). Dakle, divlji čovek je skloniji zaštititi sebe, nego povređivanju drugoga – on ne zna za oholost, ponos, svojinu ili pravdu. Zapravo, u prvoj fazi prirodnog stanja ljudi ni nemaju oko čega da se sukobljavaju i žive sasvim usamljenički, dok u drugoj fazi nastaju porodice, običaji i jezik. Slično Hobsu, Ruso (Ruso, 1949b: 138) vidi ljude u prirodnom stanju kao jednake, s obzirom na to da se različita fizička snaga (slabost) nadmešćuje intelektom i snalažljivošću, te svako ima nekakvu prednost nad drugim. Međutim, on tvrdi da problemi nastaju u sledećoj fazi – kada je napredak doveo do podele rada i uspostavljanja prve privatne svojine, odnosno od

započinjanja postepenog razvoja čovekovog komfora. Prava nejednakost tada se ušunjala u svet, pošto su ljudi počeli da se međusobno porede i mere uspehe (Ruso, 1949b: 143). Moralno osuđivanje promenilo je prirodnu dobrotu, jer je ego (samosvest) dobio zamaha i svako je počeo da sebe vidi kroz tuđa mišljenja (Ruso, 1949b: 145). Zavist i takmičenje spojili su se sa potrebom za dobrim životom koji je zavisio od drugih ljudi, što je dovelo do sukoba u kojem niko više nije bio zaštićen i gde centralno pitanje postaje ko je sposobniji da više stekne i drugome otme.

Da bi se lišili neprestane strepnje i nesigurnosti, bogati odlučiše da „napadače pretvore u branioce” i pod parolom pravde i jednakosti uspostave državno stanje sa monopolom prinude, koje bi najviše pogodovalo njihovim interesima (Ruso, 1949b: 149). Ostatak društva lako je pristao na odricanje od jedne polovine slobode, da bi dobio drugu i tada je nastalo nekakvo korumpirano/lažno „građansko” stanje. Ruso to vidi kao podmukli projekat bogatih koji cementiraju nejednakosti u svoju korist i jednom za svagda odbacuju lepotu prirodnog stanja, pri čemu tu nema građana, već samo gospodara i robova (Ruso, 1949b: 153). Dalji ciklus dovodi do despotije i tlačenja, gde iznova zakon jačeg stupa na snagu. Tek navedene kasnije faze prirodnog stanja zapravo odgovaraju Hobsovom prirodnom stanju, što se u suštini proteže i na podmukli društveni ugovor koji uvode bogataši. Drugim rečima, Rusoovo izvorno prirodno stanje u kojem je čovek milostiv zauvek je nestalo rađanjem sebičnosti, koju dalje treba nivelisati istinskim (legitimnim) građanskim stanjem.

U tom svetlu on u *Društvenom ugovoru* traga za odgovorom na pitanje može li se uopšte pronaći legitimna vladavina, odnosno kvalitetan društveni ugovor, pošto odricanje od svoje slobode znači odricanje od čovečno-

sti. Nema odštete za onoga koji gubi sve što ima, pa je zato besmislen sporazum putem kojeg se formira apsolutna vlast i bezuslovna pokornost (Ruso, 1949a: 13). Kada se ljudi nalaze pod vlašću jednog, oni su robovi tom gospodararu – nema naroda, niti zajednice i opšteg dobra (Ruso, 1949a: 16). Smisao društvenog ugovora jeste da se putem udruživanja štiti (zajedničkom snagom) svaki član društva, a tako da svako i dalje sluša samo sebe i zadrži svoju inicijalnu slobodu. Društveni ugovor je najdobrovoljniji akt na svetu i u tom smislu traži jednoglasnost – niko ne može biti prisiljen, makar bio manjina (Ruso, 1949a: 82). Isto tako, svako mora imati mogućnost da izađe iz političke zajednice kada to poželi, bez poteškoća⁴ (Shklar, 1969: 180; Ruso, 1949: 79). Precutni pristanak je dovoljan sve dok postoji mogućnost izjašnjavanja. Ključ rusooovskog komunitarizma leži u tvrdnji da odredbe društvenog ugovora treba da se svedu na „potpuno odricanje svakog člana društva svih svojih prava u korist cele zajednice” (Ruso, 1949a: 17). U tom pogledu značajno je imati na umu da odricanje zarad zajednice ne povlači sa sobom nestanak individualnosti, već je ona (naprotiv) upravo time i zaštićena (Shklar, 1969: 167). Pojedinaac je slobodan tek kada se njegove težnje preklape sa dužnostima.

Svako, dajući sebe svakom, ne daje se nikom; a kako nema nekog člana društva nad kojim se ne stiče ono isto pravo koje mu se daje nad svojom sopstvenom osobom, to se dobija protivvrednost svega što se gubi, kao što se stiče i više snage da se sačuva ono što se ima. ... Svaki od nas unosi u zajednicu svoju ličnost i celu svoju snagu pod vrhovnom upravom opšte volje; i još svakoga člana smatramo nerazdvojnim delom celine. (Ruso, 1949a: 17).

⁴ Osim u slučaju rata ili zaduženosti.

Tim aktom stvara se moralno i kolektivno telo, koje počinje da živi svoj zasebni život i dobija svoju volju. Ono se zove političko telo, država, republika, suveren ili sila u zavisnosti od perspektive (Ruso, 1949a: 18). Članovi tela su pojedinačno građani, zajedno narod, a podanici spram zakona. Svaki član obavezuje se i kao građanin (prema suverenu kao celini) i kao član suverenog tela (prema pojedincima), usled čega povreda jednog člana tela utiče na povredu svih (Ruso, 1949a: 19).

2. IZVORNI SUVERENITET NARODA

Nakon što je predstavljena teorijska osnova društvenog ugovora, može se preći na komparaciju pojedinosti koje direktno proističu iz iznetih polaznih premisa, a koje se odnose na pitanje prava i obaveza suverena i naroda, tačnije na pitanje sloboda i jednakosti u dvema teorijama.

2.1. Koncept suverena i zajednički interes – početna razilaženja

Kada je reč o Hobsu, u uvodu je naglašeno da se njegov suveren najčešće tumači kao apsolutan, zato što mu on dodeljuje izuzetno široka ovlašćenja. Hobs insistira (Hobz, 1961: 153-161) na nesmetanom obavljanju suverene funkcije, čija su prava (shodno tome) sledeća: 1) podanici ne mogu menjati oblik vladavine; 2) suverena vlast ne može se izgubiti; 3) niko ne može da se protivi odluci većine o odabiru suverena, a da time ne pričinu nepravdu; 4) nema pravedne tužbe podanika zbog radnji suverena; 5) suveren ne može biti nikada kažnjen od strane podanika; 6) on odlučuje o načinima osiguranja mira; 7) on donosi obavezujuće pravne odredbe; 8) on rešava sve sporove; 9) on vodi ratove i zaključuje mir po svojoj proceni; 10) on nagrađuje, kažnjava i dodeljuje počasti. Kada se nave-

dena prava preciziraju, to podrazumeva pre svega da nije moguće odbaciti ustanovljeni oblik vladavine bez saglasnosti suverena, kao ni promeniti odabranog čoveka ili skup ljudi. Sve što suveren čini zapravo je indirektna volja podanika, zato što on predstavlja posledicu njihovog slobodnog izbora, pri čemu je svako obavezan da odluku većine primi kao sopstvenu pošto je to jedini način da se efikasno pređe u građansko stanje. Iz iste premise proističe i da zbog toga ne možemo osporavati odluke suverena niti ga kažnjavati, s obzirom na to da ih možemo percipirati kao sopstvene. Povrh toga, kao što je već objašnjeno, on ne može prekršiti ugovor svojim ponašanjem jer nije ugovorna strana. Osim toga, on ima pravo da odabere sredstva za zaštitu podanika, kao i da dozvoli ili cenzuriše učenja, shodno korisnosti ili štetnosti po zajednicu (spram cilja društvenog ugovora). Isto tako donosi sve pravne norme, koje su neophodne kako bi se uredili svojinski odnosi koji su nesputani i nesigurni u prirodnom stanju (Hobz, 1961: 158), kao što i raspolaže monopolom fizičke sile i presuđuje.

Za razliku od Hobsovog suverena koji se izdvaja kao ličnost nezavisna od celine, tačnije kao entitet izvan društvenog ugovora, kod Rusoa nailazimo na sasvim drugačiju situaciju: pojedinci sklapaju ugovor sami sa sobom i formiraju suverena koji su oni kao celina. Ponovo, svaki član se obavezuje i kao građanin (prema suverenu kao celini) i kao član suverenog tela (prema pojedincima). Telo kao celina ne može da se obavezuje na bilo šta što bi povredilo ugovor, jer bi time uništilo akt na osnovu kojeg ono kao takvo postoji. Takođe, pošto se stvara znak jednakosti između onih koji donose zakone i onih na koje se ti zakoni primenjuju – suveren je konceptualno uvek ispravan. On uvek teži ostvarenju *opšte volje*, koja predstavlja zajednički interes, jer niko ne želi samom sebi da naudi. S druge strane,

pojedinci su skloni zapuštanju svojih javnih dužnosti i očuvanju sebičnog ličnog interesa, koji je tada suprotan od opšte volje. Zato suveren mora naterati svakoga na poslušnost, pošto je to jedini način da svi budu zaista slobodni (Ruso, 1949a: 20). Tada dužnost menja nagone, zakoni želje, a razum sklonosti – čovek se oplemenjuje i razvija. Prema društvenom ugovoru, pojedinac otuđuje od „svoje moći, svojih dobara i svoje slobode” samo onaj deo koji je važan za zajednicu kao celinu, iako je samo suveren ovlašćen da procenjuje koliki je to deo (Ruso, 1949a: 28). Da nije tako, pojedinci bi i dalje bili sopstveni gospodari, što je odlika prirodne (a ne građanske/moralne⁵) slobode (Dent, 2008: 146).

Uprkos veličanju izvornog prirodnog stanja, Ruso nikada nije zagovarao stvarni povratak u njega. Političko društvo može veoma da koristi razvijanju čovekovog duha i kulture (Ruso, 1949a: 20), što je on izuzetno cenio. Važno je samo da to ne bude civilizacija zasnovana na privilegijama i tlačenju od strane bogatih. Pravo svojine služi zadovoljavanju svačijih potreba, tako da se svako ograniči na svoje i da se odrekne težnje za tuđim. To ne znači da jednakost podrazumeva apsolutnu poravnatost bogatstva ili vlasti, već da vlast bude iznad nasilja i zakonita, a bogatstvo ograničeno onoliko koliko je potrebno kako niko ne bi mogao da kupi drugu osobu, niti sebe da proda (Ruso, 1949a: 43). Zapravo, njemu je do te mere bilo stalo do jednakosti da je smatrao kako stanje rata ne mora da bude lošije od stanja mira. Kroz javnu službu (vojnu) prevazilaze se klasne nejednakosti u društvu usled fokusiranja na zajednički interes (što je pokazala istorija Sparte) – samo opasnost po celo društvo može čoveka da trgne iz ravnodušnosti (Ruso, 1949b: 134). To je bilo pogodno za Francusku revoluciju i ujedinjenje protiv „zajedničkog

neprijatelja”, pri čemu je Ruso prevashodno tragaو za unutrašnjim zajedničkim neprijateljem – kojeg je pronalazio u pojedinačnoj volji (Arendt, 1965: 76-78).

Hobs, dakle, prevashodno insistira na tome da je za ostvarenje mira neophodno ovlastiti nekoga da ga silom jemči. Samo oni koji zaključuju ugovor imaju mogućnost da odaberu oblik suverene vlasti, odnosno vrstu državnog uređenja (Steinberger, 2008: 599). Mnoštvom mora upravljati jedna glava (jedan razum, jedna volja), jer će se u suprotnom rasuti (Hobbes, 1969: 69). Ako skupština ubira novac, monarh zapoveda vojskom, a donošenje zakona zavisi od saglasnosti oba organa ili nekog trećeg – onda to nije prava vladavina nego stvaranje frakcija (Hobz, 1961: 292). Suverenost može biti celovita i kada je oličena u vlasti grupe ljudi (aristokratija ili demokratija), važno je samo da sva ovlašćenja pripadaju jednom koherentnom telu (Hobz, 1961: 163). On, za razliku od Rusoa, monarhiju smatra najboljim poretkom, zbog toga što blagostanje države omogućuje i označava uspeh onoga ko je vodi – te je njemu u interesu da se stara o zajednici. Drugim rečima, u monarhiji su lično i opšte istovetni, dok su istovremeno efikasnost i koherentnost najizraženije (Hobz, 1961: 166). Povrh toga, Hobs se poziva na značajnu ulogu religijskog učenja koje usmerava i obuzdava ljudske nesavršenosti, podstičući međusobno poverenje koje je neophodno za sklapanje ugovora (Herbert, 1989: 162, 166). U tom aspektu važno je istaći i sljedeće: da bi suveren ostvario svoje zadatke, on mora da se stara o prosvetljenju naroda, učenjem i primerom, kao i donošenjem dobrih zakona (onih koji su jasni i potrebni ljudima) koji bi usmeravali ljudsko ponašanje.

Sa druge strane, on ističe da se kod kolegijalnih organa javlja problem mnoštva različitih stavova i interesa (Hobz, 1961: 166). Mana demokratije je u tome što mora doći do suko-

5 Videti str. 15.

ba makar dve različite struje mišljenja, kao i njena podložnost demagogiji i oratorskim trikovima, iako Hobs ujedno smatra da nije relevantna uobičajena zamerka demokratiji o intelektualnoj nesposobnosti naroda (Hobz, 1961: 298). Ni najobrazovaniji ljudi neće shvatiti principe razuma ukoliko im nisu u interesu, jer je interes naš glavni pokretač, kao što nas iskustvo uči o ljudskoj podložnosti autoritativnim uticajima, koji mogu podjednako biti efikasni i za neuki narod. Ipak, interesantno je ukazati i na to da Hobsovo razmatranje demokratskog suvereniteta zapada u određenu protivrečnost sa činjenicom da suveren ne sme biti ugovorna strana, jer je za njega demokratija vladavina celog naroda. To implicira da potpisnici ugovora biraju sami sebe, što znači da ne mogu biti suveren koji ostaje u prirodnom stanju, čime nas Hobs suptilno iznova usmerava ka monarhiji.

Vraćajući se na Rusoa, podsećamo da se u osnovi njegove teorije nalazi narod kao neotuđivi suveren, kao i koncept opšte volje koja nikada ne greši. Ipak, postojanje opšte volje kao nepogrešive⁶ ne implicira i nemogućnost ljudi da pogreše. Iako svako uvek sebi želi najbolje, ipak može grešiti u procenama (Ruso, 1949a: 26). Ako bi narod bio dovoljno obavešten (obrazovan) on bi uvek pogađao opštu volju, ali to nije slučaj, kao što i stvaranje frakcija dovodi do slepila. Opštu volju nikako ne treba poistovetiti sa konsenzusom ili uopšte odlučivanjem – ona prethodi svakoj instituciji – što je i Robespjer imao na umu kada se pozivao na javno mnjenje (Arendt, 1965: 76). Čak ni jednoglasnost nije dokaz zdrave države, pošto ona može biti odraz servilnosti (Inston, 2010: 129). Ruso je više strahovao od interesa grupacija, nego od pojedinačnih interesa, s obzirom na to da grupna volja postaje opšta za njene članove i time opasnija po celi-

nu društva (Ruso, 1949a: 27). Dakle, nijedna država nije osigurana od potencijalnih promašaja u pogledu toga šta je najbolje za celinu. Što je rasparčanija ideološka struktura, to je teže da se pronade put do opšte volje. S druge strane, suveren ne sme tražiti od građana ništa što ne koristi zajednici, kao što oni moraju pružiti sve što im se traži – ako je u interesu svih. Društveni ugovor stvara potpunu jednakost građana (i u obavezama i u pravima), a sa ciljem samoodržanja. Onaj ko želi da sačuva svoj život time što će se udružiti sa drugima, mora da ga položi za druge kada je to neophodno (Ruso, 1949a: 30). Isto tako se pravda i smrtna kazna za zločince koji svojim nedelima ugrožavaju zajednicu, ali samo ukoliko ne postoji drugačiji način da se zaštiti celina.

Relevantno je da se kod Rusoa suverenitet ne može otuđiti, odnosno da političko telo uvek sebe samog predstavlja – opšta volja nikada se ne može odvojiti od suvereniteta, iako je moguće preneti vlast (Ruso, 1949a: 24). Vlast podrazumeva postojanje izvršnih organa, pri čemu ne treba upasti u zamku i poistovetiti podelu vlasti sa suverenim radnjama (Ruso, 1949a: 25). Opšta volja je nedeljiva – mora se odnositi na celo telo, a nikako na njegove delove. Isto tako, narod ne može biti predstavljen – opšta volja je ili ona sama, ili prosto nije. Kada u predstavničkim demokratijama narod bira poslanike, on je slobodan samo tokom datog izbora, a nakon toga postaje rob (Ruso, 1949a: 74). Dakle, opšta volja je u suštini volja protiv nejednakosti, a uslovi za njeno prihvatanje su da je reč o društvu u kojem nema snažne podele na bogate i siromašne, kao i da su pojedinci svesni da služe svom interesu ukoliko teže ka jednakostima (Shklar, 1969: 185–186). Skupština direktne demokratije omogućuje upravo formalnu jednakost, u kojoj je svaki građanin

6 Izjednačene sa objektivnim interesom svih, koji je uvek ono što jeste.

svetinja, kao i realno sagledavanje tuđih interesa (Cohen, 2010: 155). Suveren ima ekskluzivno pravo brige o opštoj volji kroz zakone koji ne smeju da se bave činjenicama ili partikularnostima (Kain, 1990: 318; Ruso, 1949a: 32). Narod mora da odlučuje o celom narodu i da ima u vidu samo sebe samog, a tada je reč o republici – državi zasnovanoj na zakonima.

Ruso ističe (Ruso, 1949a: 24) da su nesuglasice i suprotnost ličnih interesa doveli do potrebe za stvaranjem društva, a da je njihova saglasnost, odnosno težnja ka opštem interesu (opštoj volji) to omogućila. Tačnije, svest o zajedničkom formira se kroz razlike u ličnom (Inston, 2010: 128), jer oduzimanjem pluseva i minusa od pojedinačnih volja ostaje opšta (Ruso, 1949a: 26). Ovo mesto kod Rusoa je zagonetno, ali se čini da bi bilo smisljeno protumačiti potiranje ličnih volja kao ograničenost naših težnji tuđim prisustvom i interesima, tačnije kao tvrdnju da samo putem kompromisa možemo govoriti o zajedničkom (Dent, 2008: 143). Takođe, putem jednoglasno usvojenog društvenog ugovora, svako pristaje na većinski način odlučivanja. U odgovoru na nezgodno pitanje o problemu odnosa opšte volje i većinskog stava, Ruso (Ruso, 1949a: 83) lapidarno odgovara da se iz većinskog broja glasova izvodi zaključak o zajedničkom interesu, a potom dodaje da je uvek neophodna pretpostavka obrazovanosti suverenog tela, odnosno da većina poseduje „sva svojstva opšte volje”. Poslednji argument praktično anulira prethodni. Dakle, nikakve brojke ne mogu da nadomeste nerazvijenost društva, usled čega se i javlja potreba za svemogućim zakonotvorcima.⁷ Neki autori, poput Kondorsea, odatle izvlače da je potreban što veći broj ljudi kako bi se sigurnije doprlo do opšte volje⁸ (Simpson, 2006: 73; Bertram, 2004: 109).

7 O tome će ubrzo biti više reči.

8 On se u tom aspektu poziva na matematičku formulu: ako postoji jedan tačan i jedan netačan

Da zaključimo. Jasno je da Hobsov suveren ima izuzetno široka ovlašćenja, iako je njegova moć omeđena rezultatima njegove vladavine – on mora da stvori stanje bolje od prirodnog haosa sveopšte nesigurnosti. Shodno njegovoj ulozi (staranju o bezbednosti u širem smislu i održavanju životnog zadovoljstva), suveren kod Hobsa mora imati apsolutnu vlast, u meri u kojoj je to neophodno (Hobz, 1961: 284, 296). To znači i da ne može biti potčinjen građanskim zakonima koje sam donosi (jer nema ko da mu sudi u slučaju prekršaja), kao što ni mešovita vladavina (odnosno podeljena suverenost) ne dolazi u obzir. Ipak, videćemo da je njegov apsolutizam neposredno ograničen slobodom podanika, tačnije da odobravanje suverena kod Hobsa ne podrazumeva i potpuno potčinjavanje (Sreedhar, 2010: 101). Na drugoj strani, iz Rusoove objedinjene teorije mogu se izvući sledeća prava građana: pravo na sigurnost i slobodu, blagostanje do mere u kojoj ne moraju sebe da prodaju, sloboda savesti i veroispovesti, kao i direktne participacije (Cohen, 2010: 147). Narod nastaje društvenim ugovorom kao suvereno telo jednakih, koje nikada ne može izgubiti takvo svojstvo. On se stara o opštoj volji, koja je uvek „u pravu”, tako što se svaki pojedinac odriče u meri u kojoj je potrebno da bi celina opstala. Svi su na gubitku kada opšta volja počne da se zanemaruje, što se događa usled prevage ličnih ili

odgovor na pitanje o kojem se glasa, a prosečna šansa da će svako odgovoriti ispravno je iznad 50%, onda se mogućnost otkrivanja opšte volje povećava sa brojem učesnika. Posledica takvog stava je da kolektivna tela imaju veće šanse za otkrivanje opšte volje nego najpametniji pojedinci, iako je uslov za to bio da su ljudi zaista skloniji da uvide šta je u zajedničkom interesu, nego da ne uvide. Ukoliko bi prosečna šansa za otkrivanje opšte volje bila ispod 50%, onda bi zaključak bio suprotan (Simpson 2006: 75). Kontraargument bi bio da što je veća država to pojedinačni glas manje vredi, te se građani otuđuju od suverenosti i od zakona, čime se povećava potreba za represivnom silom (Bertram, 2004: 152).

grupnih interesa. Ruso, dakle, u načelu ne prihvata nikakvo udaljavanje od izvornosti narodnog suvereniteta, pri čemu sve vreme traga za načinima da volju naroda (konsenzualnu) približi opštoj volji, odnosno da potonju osigura.

Iz dosadašnje analize moglo bi se zaključiti da su kod dva autora pojam suvereniteta, pa samim tim i posledice po odnos slobode i jednakosti, sasvim drugačiji – što će se u narednom poglavlju problematizovati.

2.2. Sloboda naroda i kontrola vlasti – približavanje pozicija

2.2.1. Hobs

Pre svega, Hobs (Hobz, 1961: 187) pitanje slobode podanika započinje tvrdnjom da je ona sasvim kompatibilna sa neograničenom vlašću suverena, pošto podanici autorizuju suverena da dela u njihovom interesu. Svi su ljudi po prirodi stvari slobodni, te se samostalno obavezuju svojim ličnim delanjem, što implicira da je potčinjavanje i obaveza i sloboda. Glavni aspekt za razumevanje odnosa suverena i podanika kod Hobsa jeste uloga koju dicidirano pripisuje vladaru:

Funkcija suverena ... sastoji se u cilju zarad koga mu je poverena suverena vlast, a to je staranje o bezbednosti naroda. On je obavezan da se o tome stara po prirodnom zakonu, i da o tome staranju račun polaže Bogu, tvorcu toga zakona, i nikome drugome do Bogu. Ali, ovde se pod bezbednošću ne razume samo golo održavanje života, nego i ostala životna zadovoljstva koja svaki pojedinac sebi pribavlja dopuštenom radinošću, bez opasnosti ili štete po državu (Hobz, 1961: 296).

Očito je da sam smisao društvenog ugovora predstavlja granicu suverene vlasti, pošto opravdavanje moći počiva na zaštiti interesa onih nad kojima se vlada. Shodno tome, Hobs

ne ostavlja podanike bespomoćnim i sasvim potčinjenim – već im daje pravo na otpor. Opšta formula glasi: kada suveren izgubi moć da štiti podanike, ili kada ugrozi mirno uživanje plodova rada (i svojine), tada prestaju njihove obaveze na poslušnost uopšte (Hobz, 1961: 195). Dakle, nije reč samo o bezbednosti u najužem smislu, već je suveren dužan da omogući dobar život – onaj koji ima uslove za ostvarenje sreće (Steinberger, 2008: 605–606). Zato svaki pojedinac ima pravo poništenja ugovora u situacijama kada je suveren kriv za ugrožavanje datog cilja, uprkos tome što se sam suveren ni na šta njima direktno ne obavezuje. Ako suveren ima moć, ali je ne koristi zarad očuvanja mira, isto je kao da ju je izgubio; iako to ne implicira da se time gasi suverenovo pravo na gušenje pobune (Steinberger, 2008: 604). Iz perspektive pojedinaca – ugovor je ugrožen, pri čemu je važno naglasiti da se podanici među sobom mogu ne slagati o tom pitanju.

Za Hobsa (pa i ostale teoretičare društvenog ugovora), suština potčinjavanja suverenu jeste u odricanju od nesigurne slobode prirodnog stanja, a sticanju zakonite slobode. To praktično znači da podanici zadržavaju slobodu u svim stvarima koje im nisu naređene od vlasti, tačnije tamo gde zakon čuti – poput slobode da kupuju i prodaju, biraju mesto stanovanja i slično (Hobz, 1961: 187, 193). Nezavisno od toga, nikada im ne može biti naređeno da sami sebi oduzmu život (na bilo koji način, pasivno ili aktivno), zato što se time gubi inicijalni smisao društvenog ugovora (Hobz, 1961: 191). To se može nazvati *bezuslovnom* slobodom, koja se izražava u stavu da i kada suveren naredi smrtnu kaznu ili zatvor – podanici imaju pravo da probaju da pobjegnu ili da se spasu na druge načine, nezavisno od toga da li je takva radnja neophodna za funkcionisanje države (Sreedhar, 2010: 59, 103). Pravo na samoodržanje

uvek je iznad potčinjavanja – pravo na život ne može se preneti jer je smrt najgore zlo. Odnosno, to bi podrivalo polaznu premisu o sebičnim pojedincima koji sve rade iz lične koristi, pošto bi smrću uvek bili na gubitku.⁹ Zato se može reći da je strah od smrti ono što ljude čini jednakim i zapravo ih ujedinjuje (Slomp, 2009: 41). Paradoks nastaje kada se uzme u obzir činjenica da podanici preuzimaju sve suverenove radnje kao svoje i da gube slobodu otpora spram radnji koje služe očuvanju cilja iz društvenog ugovora (Hobz, 1961: 191-192), za šta njihova smrt može biti jedan od uslova (po proceni vladara). Ipak, taj paradoks rešen je u prilog podanicima, pošto se eksplicitno pravi izuzetak povodom smrti, koji nije uslovan.

Moć koju podanici poveravaju suverenu ne znači bezuslovnu obavezanost, zato što smisao autorizacije određuje stepen obavezanosti (Sreedhar, 2010: 95). Može se reći da je za Hobsa suveren zapravo sama država kao veštački entitet koji obuhvata i narod i nosioce vlasti (Skinner, 1998: 4-5). U tom ključu treba shvatiti i pojedine (*exempli causa*) izuzetke od dužnosti poslušnosti: moguće je odbiti ratnu mobilizaciju usled prirodne plašljivosti ili slanjem zamene, kao i kada je ugrožen život ili se nalaže samopovređivanje, a nekada i u slučaju potencijalnog gubitka časti (Hobz, 1961: 192; Sreedhar, 2010: 53-89). Hobs (Hobz, 1961: 192) ističe da se „obaveza koju čovek po neki put može imati da po zapovesti suverena izvrši kakvu opasnu ili nečasnu dužnost” – treba zaista izvršiti samo ako je u skladu sa namenom društvenog ugovora. Dakle, uslovno. Drugim rečima, istaknuti niz izuzetaka nije fiksiran,

9 Ove treba napomenuti da, sa druge strane, ujedno postoje određene radnje koje čak ni zarad izbegavanja smrti nisu vredne činjenja. Misli se na misaone eksperimente u domenu etike, poput odabira između ubijanja sopstvenog deteta i sopstvene smrti (Sreedhar 2010: 30, 34).

odnosno neposlušnost je legitimna u širem smislu svaki put kada su ugroženi život i sloboda (Steinberger, 2008: 605; Molnar 2001: 228). Jasno je da se u tom pogledu postavlja pitanje ko zapravo ima prednost procene, pri čemu deluje da obe strane pretenduju na primućstvo. To je razumljivo kada se ima na umu inicijalna postavka prirodnog stanja i činjenica da se i vladar i pojedinci samo bore za prevagu ličnog interesa. Podanici moraju biti sposobni da procene kada je suveren napravio grešku, odnosno šta je to što je u skladu sa smislom ugovora, a šta ne (Sreedhar, 2010: 80). Drugim rečima, koristi se subjektivni kriterijum procene na obe strane, iako Hobs ne smatra da je dobro da se sloboda savesti stalno ispoljava u političkom životu, jer tada ljudi ne bi opstali (Slomp, 2009: 45).

Kao što se može videti, kod Hobsa situacija nije nimalo crno-bela. Na prvi pogled, uloga naroda faktički se svodi na puku pasivnost, koja u krajnjoj liniji može biti izražena i prostim pokoravanjem osvajaču kojeg se boje. Legitimacijska osnova vladara jeste obezbeđivanje mira i dobrog života, dok u slučaju gubitka takve funkcije podanicima ostaje samo da oružanom pobunom svrgnu vlast – što je veoma otežana pozicija, zato što su predali svu moć u ruke suverena koji nije ničim obavezan. Ipak, istorija pokazuje da kada je dovoljan deo naroda pogođen kršenjem sporazuma – to je sasvim dovoljno. Merilo izvorne suverenosti naroda jeste prećutno saglašavanje sa vlašću pojedinca ili grupe ljudi koji imaju neograničenu moć. Ipak, dubljim sagledavanjem uviđa se da to saglašavanje povlači sa sobom mnoštvo prerogativa podanika. Nemoć podanika postavlja se kao uslov za delanje suverena (Nonnenmacher, 1989: 52), dok su oni zapravo stalno u poziciji da se na određeni način zaštite. Ako postoji otpor kao stalno sredstvo kontrole suverena koji ipak mora da vodi računa o blagosta-

nju podanika, onda tvrdnje o nemogućnosti gubitka suverene vlasti postaju ograničene. To nas vodi do neobičnog uvida da su svi istaknuti imuniteti suverena veoma suženog dometa, s obzirom na to da podanici imaju slobodu da se ne povinuju njegovim zapovestima kada god procene da nisu u skladu sa ciljem društvenog ugovora, kao što mogu u potpunosti da ga smene kada ne ispunjava svoju ulogu.

Suveren ostaje u prirodnom stanju i zato je vođen samo svojim ličnim interesom, koji treba da se preklopi sa interesom svih, zbog toga što njegov položaj zavisi od podanika u određenoj meri i time ga čini odgovornim. Hobs veruje da suveren nema razloga da dela nepravedno, ali da su sitne greške uvek moguće zbog ljudske nesavršenosti. Ima i autora koji smatraju da je Hobs time pokazao paradoksalno veru u dobrotu monarhove prirode (Kriele, 1988: 135), iako bi se pre moglo reći da je Hobs pragmatičniji od toga – jedino što postoji je prilagodljivost ljudske prirode radi opstanka (Molnar, 2001: 218). Suveren zapravo ne zloupotrebljava svoj položaj i moć jer zna da bi svirepost i ugrožavanje života podanika dovelo do njegovog kraja (Herbert, 1989: 176). Ipak, strah od pobune verovatno je nedovoljan s obzirom na to da se on nalazi u superiornijem položaju.

Da bi se do kraja razumelo Hobsovo stanište, važno je ukazati i na značaj religijskog poimanja sveta u njegovoj filozofiji, što je nagovešteno početnim citatom iz ovog poglavlja. Hobs isteruje božansku volju iz koncepta politike, države i suvereniteta, iako i dalje, za razliku od Makijavelija, ne uspeva da se odvoji od hrišćanstva u dovoljnoj meri. Naime, suveren zadržava ulogu božijeg zastupnika, koji mora da se brine o večnom spasenju podanika, pri čemu je uslov za to da priznaju Isusa kao mesiju (Hobbes, 1969b: 306; Molnar, 2001: 223). Hobs upravo u toj

odgovornosti pred Bogom zapaža garant suverenove odgovornosti za primenu prirodnih zakona u državi i obezbeđenje uslova za podaničku izgradnju vere (Hobz, 1961: 481; Molnar, 2001: 224). Suveren svetovnu vlast dobija od naroda, a versku neposredno od Boga, koju može dalje da poveri crkvenim poglavarima, dok oni isključivo njemu odgovaraju pravno. Interesantno je da kada bi suveren zabranio veru u Isusa, takva odluka svakako bi bila obavezujuća (Hobz, 1961: 437). Suština vere je unutrašnje prirode, pa zato javno odricanje ne potire obavezu poslušnosti. Sva odgovornost leži na suverenu – do te mere da je on taj kome se uračunava sama radnja odricanja. Dakle, Hobs ne odbacuje hrišćanske vrednosti, ali izmešta sva verska pitanja iz oblasti političkog u direktni odnos između Boga i samog suverena. Staranja o hrišćanskom spasenju nije obaveza koja ima veze sa društvenim ugovorom. Time Hobs pravi otklon od sholastičarskih teza o neposlušnosti prema suverenu koji urušava religiju, što postaje dodatno objašnjivo usled činjenice da su verska pitanja nezanemarljiv faktor za tadašnje građanske ratove.

Dakle, podanici daju autoritet suverenu tako da njegove odluke isključuju protivrazloge za delanje (isključuju praktičko rasuđivanje) koji bi postojali da autoriteta nema, iako to ne znači da se oni u potpunosti odriču prosuđivanja o autoritativnim normama. Postoji dovoljno izuzetaka za neposlušnost, koji ukazuju na to da je moguća kompatibilnost suverene autoritativnosti i podaničke slobode. Ilustrativno rečeno, reč je o ograničenoj poslušnosti prema neograničenom suverenu: „Hobsov suveren je apsolutan (i apsolutno autorizovan) u smislu da može da zapoveda bez restrikcija ... ali za razliku od apsolutista, Hobs ne smatra da apsolutni suverenitet zahteva potpunu poslušnost” (Sreedhar, 2010: 129).

2.2.2. Ruso

Sa druge strane, kod Rusoa se zakoni moraju ticati opšte volje, tačnije moraju uređivati odnose važne za celo društvo (narod), bez ikakvih pojedinačnosti. Njih izvorno može donositi samo suveren, što je jedina istinska vladavina prava – kroz čistu demokratiju (Shklar, 1969: 132). U tom smislu može se razlikovati pojam moralne slobode, kao slobodnog odabira pokornosti pravu koje je neko sam sebi propisao, od prirodne slobode koja se ogleda u tome da nam niko ne može zapovedati (Dent, 2008: 145). Smisao toga leži u onome što je zajedničko svim teoretičarima društvenog ugovora, a to je da sigurnost građanskog stanja ipak pruža bolje mogućnosti za blagostanje od prirodnog. U građanskom društvu moralna sloboda ne bazira se na pitanju „Šta želim da činim?“, već „Šta bi trebalo da činim prema odredbama društvenog ugovora, na koji sam samostalno pristao?“ (Simpson, 2006: 96). Na prvi pogled, deluje da se moralna sloboda onda i ne razlikuje od prirodne, ako ponovo svako odlučuje sam o sebi. Međutim, smisao suverenog tela počiva na zajedničkom odlučivanju, koje je, podsećamo, zasnovano na odricanju u korist svih. Iako se takvo odricanje tiče samo delova naše slobode (a ne cele), koji su neophodni kako bi funkcionisala zajednica, ipak jeste sasvim drugačije od prirodnog stanja. Svako zavisi od drugoga u pogledu ostvarenja sopstvenog blagostanja, te će lični interes biti manje ostvaren ukoliko ne pazimo jedni na druge, odnosno ako ne brinemo o opštem interesu (Cohen, 2010: 25; Kain, 1990: 320). Drugim rečima, kod Rusoa su *pravi* lični interes i opšti interes toliko blisko povezani da su gotovo izjednačeni, na sličan način kao kod antičkih pisaca poput Cicerona ili Platona.

Jasno je da bi bilo krajnje pogrešno smatrati da u društvenom ugovoru postoji ma kakvo istinsko samoodricanje od strane

pojedinaца, već da je njihov položaj, dejstvom tog ugovora, postao stvarno zavidniji od onog kakav je ranije bio i da su umesto otuđivanja oni izvršili samo jednu povoljniju razmenu (Ruso, 1949a: 30).

To ne znači da on misli da u stvarnosti ljudi tu činjenicu (uvek) razumeju i sagledavaju, već naprotiv – češća je situacija u kojoj ljudi delaju za sebe tako da podrivaju opšte dobro, čime se zapravo udaljuju od svog interesa. Takođe, Ruso smatra da se čovekovo traganje za dostojanstvom i poštovanjem ostvaruje tek kada prizna druge kao jednake sebi (Dent, 2008: 149). Život u društvu jednakih je ono što nam pruža ostvarenje našeg moralnog bića u skladu sa humanošću i solidarnošću, što je Ruso veoma vrednovao, pogotovo jer je prirodno milosrđe davno izgubljeno. S druge strane, interesantno je napomenuti da je Ruso ostavio prostora da se i u drugoj (dobroj) fazi prirodnog stanja (pre nastanka privatne svojine i ratova) stvori pravi društveni ugovor, pošto promene postaju sve teže što više vreme odmiče i ljudi se navikavaju na gospodare (Kain, 1990, 328-329). Iz toga se može zaključiti koliki značaj on pridaje kultivisanju čoveka i njegovom moralnom uzdignuću.

Upravo je na tom tragu i činjenica da postojanje moralne slobode ne znači da narod ne može ovladati mudrog pojedinca da preuzme ulogu zakonotvorca – onoga koji bi sastavio zakone (ne i usvojio). Takva potreba postoji usled pomenute narodne neobražovanosti koja sputava spoznaju opšte volje, pri čemu Ruso smatra da on mora biti „više duhovno biće“, bestrasno i puno znanja (Ruso, 1949a: 34). To je pogotovo razumljivo ukoliko se društveni ugovor sklapa u nižoj fazi ljudskog razvoja, kada to i jeste najpoželjniji metod. Stvar je drugačija kada građani dostignu svoj razvojni zenit, pa je otkriva-

nje opšte volje zagaranovano i bez pomoći zakonotvorca (Putterman, 2010: 56). On nije suveren i ne vlada nad ljudima, već ima posebnu ulogu otkrivanja opšteg interesa – nakon čega narod usvaja (izglasava) zakone koji su sačinjeni. Ruso se nije puno brinuo o tome da li je moguće pronaći takve božanske ličnosti. Prosto je verovao da je istorija iznedrila dovoljno takvih primera, iako se istovremeno plašio njihove autoritativnosti (Shklar, 1969: 129). Zakonotvorac je onaj koji treba da usmeri i vaspita narod putem moralnosti, kao što je to jednim delom uloga i izvršne vlasti. U tom slučaju narod se prevashodno okuplja u skupštini kako bi reafirmisao svoju volju spram društvenog ugovora, kao i propisanih pravila o ponašanju (Shklar, 1969: 181). Time je uloga suverena manja nego što se očekivalo pri *prima facie* razmatranju, iako ćemo videti da se tome mora dodati još nekoliko važnih ovlašćenja. Povrh toga, ponavljamo, on se nikada ne može lišiti ovlašćenja usvajanja zakona, odnosno ne može ga preneti na drugo telo, kao što postojanje eksternog faktora koji bi sačinjavao zakone ne mora biti protivno autonomiji, već se ona (upravo suprotno) pojavljuje kroz brigu za opštu volju (Inston, 2010: 146). Opet, ukoliko članovi zajednice već poseduju nekakav povežani interes, poznaju se i imaju kontinuitet u postojanju – samostalno stvaranje adekvatnih zakona nije teško (Dent: 2008, 142).

Kada je reč o izvršnoj vlasti, njeno postojanje neophodno je samo zato što narod nikada nije dovoljno dobar za samostalno izvršavanje zakona koje sam donese (Ruso, 1949a: 53). Pošto već mora da postoji, ona ne može izvorno pripadati istom telu, odnosno suverenu – jer se takva vlast tiče rešavanja pojedinačnih slučajeva (Ruso 1949a: 46). Izvršni organ donosi pojedinačne pravne akte i predstavlja silu (snagu) kojom se sprovodi volja naroda i odražava građanska i politička sloboda. To su

oni koji vladaju i koji dolaze na takav položaj isključivo kroz nalog dat od strane suverena, nikako kroz ugovor, i to prvo putem zakona kojim se bira vrsta uređenja, a potom pojedinačnim aktom imenovanja samih funkcionera (Ruso, 1949a: 77). Može biti zbudjuća činjenica da se imenovanje vrši pojedinačnim aktom, što je onda po pravilu u nadležnosti izvršne vlasti. Međutim, to svakako ne znači da izvršna vlast bira sebe samu, već prosto da suveren preuzima na sebe funkciju vlade u tom pogledu (Cohen, 2010: 169). Narod bira i smenjuje vladu kada to poželi, a vlada posreduje između građana i suverena, tako da mora biti po snazi potčinjena skupštini svih, a iznad pojedinaca (Ruso, 1949a: 48). Volja vladara (izvršne vlasti) posebna je spram suverena, a opšta spram sebe kao tela, dok je suverenova opšta volja takva i spram vlade. Međutim, volja individue uvek je prisutna, iako je savršena vlast ona u kojoj bi iskvareni lični interes bio iskorenjen. Pošto takvo nešto ne postoji, postojanje izvršne vlasti kao takve zapravo je uvek potencijalni problem – što se i da videti kroz Rusoovu analizu njenih oblika.

Kao što se volja pojedinca neprestano suprotstavlja opštoj volji, tako se i vlada stalno opire suverenitetu. Ukoliko je taj otpor veći, utoliko se državno uređenje kviri (Ruso, 1949a: 67).

Što je vlada faktički suverenija (snažnija) to je političko telo bliže raspadu, a ona je najsnažnija kada je brojčano najmanja (u monarhiji). Monarsi žele da budu loši, a da istovremeno zadrže vlast (Ruso, 1949a: 57).

Dakle, kada govori o oblicima političkih poredaka (poput demokratije, aristokratije i monarhije) – Ruso referiše na oblike vlade. Suveren uvek ostaje narod kao celina, te bi se moglo reći da je njegova teorija nužno demokratska u savremenom smislu reči, iako odabrana vlada može poprimiti različite obli-

ke. U tom pogledu demokratijom se smatra uređenje u kojem ima više ministara (magistrata) nego što ima običnih građana – kada više od polovine ili ceo narod čini izvršnu vlast (Ruso, 1949a: 52). Ipak, on je skeptičan povodom potpunog spajanja funkcija (zakodavne i izvršne) u državi, upravo zbog odnosa opšte i pojedinačne (odnosno partikularne) volje, tačnije njihovog preplitanja unutar zakonodavne vlasti. Strah od uticaja privatnih interesa na javne poslove glavna je Rusoova briga, pri čemu bi pojedinci u izvršnoj vlasti imali olakšan put da utiču na opštu volju unutar zakonodavne, pošto se oni nalaze u oba tela. Zato je demokratija (kao oblik izvršne vlasti) pogodna samo za „društvo anđela”, tačnije prava demokratija (gde većina vlada u opštem interesu) nije nikad ni postojala – niti će postojati (Ruso, 1949a: 53). Nije prirodno da većina vlada nad manjinom, a povrh toga, uslov za demokratiju jeste taj da je reč o malim zajednicama koje skladno funkcionišu usled društvene (ekonomske) jednakosti njenih članova. Tome se dodaje i nužnost neiskvarenosti, odnosno manjka komfora i raskoši, kao i dobro utemeljenih običaja (Ruso, 1949a: 53). Demokratsko uređenje najpodložnije je građanskim ratovima, jer je nestabilno i zahteva najveću budnost naroda.

Jasno je da su takvi uslovi teško ostvarivi, tačnije da Ruso naginje ka vladavini manjine – sa željom da mudri upravljaju kormilom i vode državu u interesu te iste gomile, u skladu sa opštom voljom (Ruso, 1949a: 55). On je isticao da su Sparta i Rim bili tako uspešni između ostalog zbog aristokratske vladavine, koja je zaslužna za važnu transformaciju ljudi u građane (Shklar, 1969: 202). Takav stav je ublaženiji u *Društvenom ugovoru* nego u ranijim delima, ali kao što se može videti ne izostaje u potpunosti (Shklar, 1969: 208). Ponavljamo da vladati nije isto što i biti suve-

ren – neposredno okupljeni građani nesumnjivo uvek čine dušu države, bez čije volje nema nikakvog kretanja organa. Ipak, Ruso nam ne govori kolika su tačna ovlašćenja drugih tela, pri čemu je izvršna vlast u Sparti imala veliku moć (Shklar, 1969: 200). Kada skupština potvrdi zakone, izvršni organi preuzimaju kontrolu nad politikom (praktično nad svim poslovima) – magistrati i vojnici staraju se o patriotizmu, štite poredak, kao i siromašne od bogatih, oporezuju i sprovode agrarno-ekonomsku politiku (Shklar, 1969, 201). Skupština kod Rusoa nema ovlašćenje odlučivanja o ratu i miru, odnosno njen fokus uopšte nije na bavljenju politikom kako savremena zakonodavna tela to čine (Steinberger, 2008: 601-602). Zapravo, briga o opštem interesu i bavljenje pitanjima koja nemaju nikakvu partikularnost u sebi suverena poprilično pasivizuje u praksi. Izvršna vlast automatski povlači sa sobom nejednakosti, pošto se temelji na počastima, titulama i privilegijama¹⁰ – čega je on i svestan. Zato smatra da suveren mora biti dovoljno sposoban da, vodeći se opštom voljom, uvidi kada je potrebna promena u politici. Drugim rečima, važno je

10 Povodom merila uspešnosti jedne vlade, on nas podseća na jednostavni kriterijum nataliteta, koji je primenjiv na sva društva i okolnosti. Takvo merilo opravdano je s obzirom na smisao društvenog ugovora – opstanak i blagostanje. Što su ljudi srećniji, to će se više razmnožavati (Ruso, 1949a: 66). Svako stremljenju sreći kao krajnjem stanju, pa tako i suveren kao celina teži „javnoj sreći” (Shklar, 1969: 193). Ruso je verovao da ostvarenje sreće treba posmatrati kroz negativno određenje: manjak patnje (Shklar, 1969: 195). Na državnom planu, to bi značilo težiti ka smanjenju društvenih (ekonomskih) nejednakosti i formiranju građanskih odnosa i zakona. Njegova konstrukcija ne treba da nas zavede da narodni suverenitet izjednačimo sa liberalizmom (Simpson, 2006: 87), jer očuvanje individualne nezavisnosti za Rusoa nije među osnovnim ciljevima (Cohen, 2010: 45). S druge strane, podsećamo, pravi lični interes gotovo u potpunosti zavisi od brige o opštem, a izvršna vlast ne donosi zakone. To svakako znači da pojedinac nije zanemaren, ali i da liberalna atomizacija nije ono što je korisno za ljude.

naglasiti da sve dok postoji mogućnost naroda da ne prihvati odluke vlade, on je istinski suveren (Putterman, 2010: 51, 72). S druge strane, sve što izvršna vlast odluči mora biti u domenu pojedinačnih akata, što jasno ukazuje na to da se suveren brine o opštem interesu, a ne vlada – koja shodno tome mora da bude zakonita. Ruso je i istakao da je *Društveni ugovor* pisan sa ciljem da se pronađe način za ostvarenje zakonite vladavine, zato što je to ključno imajući na umu da su ljudi ono čime ih vlast učini (Rousseau, 2000: 259).

ZAKLJUČAK

U prethodnim poglavljima izneti su glavni aspekti Hobsovih i Rusoovih razmišljanja o suverenitetu unutar teorije društvenog ugovora. Prvenstveno, za razliku od Hobsovog prirodnog stanja rata svih protiv svih, Rusoovo izvorno stanje počiva na ljudskom prirodnom milosrđu, koje je prekinuto stvaranjem sebičnih interesa i međusobnim takmičenjem. On veruje da je potom kreirano lažno građansko stanje od strane bogataša koji su želeli njime da zaštite svoj privatni interes, usled čega postoji potreba za sklapanjem istinskog društvenog ugovora – onog koji će da uspostavi jednakost i čoveka kulturalno-moralno uzdigne. Ipak, za obojicu je svaki pojedinac izvorno potpuno slobodan i jednak u pravima, što mora i da ostane činjenica nakon zaključenja ugovora, te je njegov smisao korisna razmena koja odgovara svakome (Steinberger, 2008: 597).

Međutim, za Rusoa to implicira suverenitet naroda koji je u potpunosti neotuđiv i koji se ogleda u zakonodavnoj aktivnosti svih članova suverenog tela i brizi o opštem dobru (usvajanje zakona, biranje i smenjivanje vlade, odnosno vrste poretka i samih funkcionera), dok Hobs smatra da cilj društvenog ugovora ne može biti ostvaren ukoliko se sva moć ne

prenese u ruke izvan ugovornog suverenog tela (najbolje monarha). Dakle, na prvi pogled – zaključci su im radikalno drugačiji. Hobsov suveren nije ugovorna strana i ima neograničenu moć donošenja zakona, odlučivanja o ratu i miru, suđenja (kažnjavanja) i oporezivanja, a sam se nalazi iznad zakona. Kod Hobsa podanici (i sam naziv je indikativan) imaju pasivnu ulogu življenja i pokoravanja suverenu koga su odabrali, a kod Rusoa mora postojati neposredna participacija naroda.

Ipak, kao što smo videli, stvari su komplikovanije. Njihove pozicije poprilično se približavaju kada se uzme u obzir spektar prava koje Hobs ostavlja podanicima na raspolaganju, kao i Rusoovo oduzimanje faktičkog odlučivanja narodu koje predaje mudrim zakonotvorcima i izvršnoj vlasti. Podanici kod Hobsa imaju pravo na neposlušnost spram svake suverenove radnje koja nije u skladu sa ciljem društvenog ugovora, kao i da ga svrgnu kada izgubi moć da ih štiti ili kada im ugrozi mirno uživanje plodova rada (i svojine). Oni uvek mogu braniti svoj život (i odbiti ograničenje kretanja, kao i ugrožavanje telesnog integriteta), a očuvanje blagostanja i dobrog života podrazumeva i neku formu ekonomske stabilnosti o kojoj vladar mora da se stara. Ipak, pošto suveren drži poluge moći, situacija je faktički uvek nezgodna za narod koji mora da bude ujedinen u želji da se pobuni. Ruso, na drugoj strani, naginje aristokratskoj izvršnoj vlasti, čija faktička ovlašćenja i snagu nije precizirao (a ona verovatno nisu mala). To znači da ni u slučaju neposredne demokratije i aktivne suverenosti naroda nema garancije da će izvršna vlast biti lako ukroćena, niti se tada može govoriti o izostanku predstavljenosti. Takođe, zbog sumnje u mogućnost naroda da otkrije opštu volju, Ruso se oslanja i na jedan eksterni faktor – na zakonotvorca, čiju nadljudsku intelektualnu i duhovnu sposob-

nost suveren treba da prepozna i čija je uloga da vaspitava građane kroz svoje aktivnosti. Na sličan način i Hobs se uzda u suverenovu odgovornost pred Bogom.

Doduše, Ruso akcentuje značaj jednakosti u ekonomskom aspektu i povezuje egalitarnost sa slobodom, što Hobsu nije toliko u fokusu. Osim toga, narod zadržava stalnu mogućnost kontrole vlasti, što je ključan argument u prilog demokratičnosti njegove teorije (Simpson, 2006: 72). Ponavljamo, ako narod može da opoziva vladu bez ograničenja i da ne usvoji zakone koje neko drugi sačini – on zaista jeste faktički suveren. S druge strane, takvo viđenje uloge naroda i izvršne vlasti zapravo odgovara Hobsovom – narod autorizuje i nadzire, a neko drugi vlada (Steinberger, 2008: 597). Shodno tome, možda bi se moglo reći da razlike u teorijama postoje više na terminološkom nivou: kod Hobsa je suveren ono što Ruso zove vladom, dok je narod zapravo suštinski suveren kod obojice. Naravno, to je kod Hobsa prikrivenije i sa slobodama podanika se postupa obazrivo, jer sve pada u vodu ako se vladaru ne omogući da nesmetano održava poredak.

Sve u svemu, deluje da ima osnova tvrditi da su krajnje implikacije obe teorije poprilično slične, opterećene istovetnim brigama i ambivalencijama autora. Obojica polaze od ličnog interesa pojedinaca koji treba da se odreknu delova svoje slobode zarad cele zajednice u cilju ostvarenja boljeg i sigurnijeg života, shvatajući da je to jedini način da zapravo zaštite sebe. Zato bi se moglo reći da su i Hobs i Ruso podjednako zaslužni začetnici novovekovne političke teorije i snažni branioци ideje jednakosti svih, odnosno *izvornog* suvereniteta naroda koji se pokazuje kao njihov zajednički imenilac.

REFERENCE

- Arendt, H. (1965). *On Revolution*. London: Penguin Books.
- Bertram, C. (2004). *Rousseau and The Social Contract*. London and New York: Routledge.
- Cohen, J. (2010). *Rousseau: A Free Community of Equals*. Oxford and New York: Oxford University Press.
- Dent, N. (2008). *Rousseau*. London and New York: Routledge.
- Herbert, G. (1989). *Thomas Hobbes: The Unity of Scientific and Moral Wisdom*. Vancouver: University of British Columbia Press.
- Hobbes, T. (1969). *Philosophical Rudiments Concerning Government and Society*, in *The English Works of Thomas Hobbes of Malmesbury: Vol. II* (ed. by Sir William Molesworth). London: John Bohn.
- Hobz, T. (1961). *Levijatan*. Beograd: Kultura.
- Inston, K. (2010). *Rousseau and Radical Democracy*. New York: Continuum International Publishing Group.
- Kain P. J. (1990). *Rousseau, the General Will, and Individual Liberty*. *History of Philosophy Quarterly*, Vol. 7, No. 3: 315-334.
- Kriele, M. (1988). *Einführung in die Staatslehre. Die geschichtlichen Legitimitätsgrundlagen des demokratischen Verfassungsstaates*. Rowohlt: Reinbek bei Hamburg.
- Molnar, A. (2001). *Rasprava o demokratskoj ustavnoj državi – 2. Klasične revolucije: Nizozemska-Engleska-SAD*. Beograd: Semizdat

B92.

Molnar, A. (2002). *Rasprava o demokratskoj ustavnoj državi – 3. Moderne revolucije: Francuska–Rusija–Nemačka*. Beograd: Semizdat B92.

Nonnenmacher, G. (1989). *Die Ordnung der Gesellschaft. Mangel und Herrschaft in der politischen Philosophie der Neuzeit: Hobbes, Locke, Adam Smith, Rousseau*. Weinheim: VCH Acta Humaniora.

Putterman, E. (2010). *Rousseau, Law and the Sovereignty of the People*. Cambridge: Cambridge University Press.

Ruso, Ž. Ž. (1949a). *Društveni ugovor*. Prosveta: Beograd.

Ruso, Ž. Ž. (1949b). *O poreklu i osnovama nejednakosti među ljudima, u Društveni ugovor*. Prosveta: Beograd.

Rousseau, J. J. (2000). *The Confessions*. Feedbooks.

Schmitt, C. (2007). *The Concept of the Political*. Chicago and London: The University of Chicago Press.

Shklar, J. (1969). *Men and Citizens: A Study of Rousseau's Social Theory*. Cambridge: Cambridge University Press.

Simpson, M. (2006). *Rousseau's Theory of Freedom*. London: Continuum.

Skinner, Q. (1998). *Liberty Before Liberalism*. Cambridge: Cambridge University Press.

Slomp, G. (2009). *Carl Schmitt and the Politics of Hostility, Violence and Terror*. New

York: Palgrave Macmillan.

Sreedhar, S. (2010). *Hobbes on Resistance: Defying the Leviathan*. Cambridge: Cambridge University Press.

Steinberger, P. J. (2008). *Hobbes, Rousseau and the Modern Conception of the State*. *The Journal of Politics*, Vol. 70, No. 3: 595–611.

SOCIAL CONTRACT THEORY OF THOMAS HOBBS AND JEAN-JACQUES ROUSSEAU – UNITED OR OPPOSED?

Keywords:

Thomas Hobbes; Jean-Jacques Rousseau; Social contract theory; political philosophy.

Author:

Sava Vojnović, teaching associate at the Department of Theory, Sociology and Philosophy of Law at the Faculty of Law, University of Belgrade, Serbia

Correspondence:

sava.vojnovich@ius.bg.ac.rs

Field:

Political theory

SUMMARY

Thomas Hobbes and Jean-Jacques Rousseau are among the most important modern political philosophers, who base their theories on the idea of social contract. Both authors start from the natural equality of all people and the uncertainty of the natural state, but at first glance they end up with completely different perspectives on sovereignty and relations within a political society. Rousseau insists on the common sovereignty of all citizens, who have a guaranteed economic minimum and the inalienable authority to enact laws and care for the general will, by which they all together simultaneously constitute those who are governed. Hobbes, on the other hand, dictates that the people elect a sovereign who is always in their natural state and must have great power in order to fulfil their role as protector. Yet, the paper argues that their positions are not really that different, bearing in mind Rousseau's executive power and wise legislators, and Hobbes' strong rights of subjects. The thesis of the paper is that in both of them the people authorize and supervise, and someone else rules.

DOI:

10.5937/politeia0-43357

Paper received on:

03.07.2022.

Paper accepted for publishing on:

23.11.2022.

