

## Montesquieuov i Voltaireov humanizam u usporedbi s Rousseauovim<sup>1</sup>

Galvano della Volpe

1. Poći ćemo od ideje slobode kod Montesquieua. Ovako trebamo, po Montesquieuu, predočiti sebi slobodu: »Trebalo dobro uočiti što je nezavisnost i što je to sloboda. Sloboda je pravo činiti sve što zakoni dopuštaju; i kada bi jedan građanin mogao činiti ono što oni zabranjuju ne bi više bio slobodan, jer bi i drugi imali tu istu moć« (*Esprit des lois*, XI, 3). A nekoliko redaka prije, da bi uspostavio razliku koja odvaja nezavisnost od slobode, Montesquieu piše ovo: »Istina je da se čini kako narod može činiti što hoće u demokraciji; ali politička sloboda nije ni pošto u tome da se čini što se hoće. U državi, to jest u društvu u kojem postoje zakoni, sloboda se može sastojati samo u tome da se hoće činiti ono što treba htjeti i ne biti prisiljen činiti ono što ne treba htjeti.« Upozorenje koje zaključuje prethodno poglavlje je, osim toga, značajno i gotovo opravdano najavilo ovo razlikovanje: »Napokon, kako izgledaše da narod može činiti gotovo sve što hoće u demokraciji, smještala se sloboda u tu vrst vladavina; pa se brkala moć naroda sa slobodom naroda.« Premda očitujući strogo političku, ustavnu, buržujsku prirodu slobode, drage Montesquieuu, takvo upozorenje omogućuje nam, dakle, da predvidimo da je kod njega jednakosti implicitno dan istoznačan status.

1

Tekst poznatoga talijanskoga marksističkog filozofa Galvana della Volpea preveden je iz njegove knjige *Rousseau et Marx et autres écrits*, «Éditions Grasset et Fasquelle», Paris 1974. godine (p. 165—176). Objavljen je, kao dodatak, u francuskom izdanju, uz napomenu da je riječ o djelomično izmijenjenom saopćenju što ga je autor podnio na Royamontskom kolokviju (28. lipnja 1962. godine) posvećenome dvjestotoj obljetnici Rousseauova *Du contrat social*, pod naslovom *Le humanisme de Montesquieu et de Voltaire et celui de Rousseau*. Odlučili smo se da taj tekst, što ga je sam della Volpe uvrstio u francusku verziju djela, prevedemo

sa francuskoga, budući da ga nema u izvornim talijanskim izdanjima s kojima smo raspolagali (sravni: *Rousseau e Marx*, «Editori riuniti», Roma 1956. godine, prvo izdanje; treće, izmijenjeno, objavljeno 1962. godine). Obzirom na to da je knjigu preveo Robert Paris uz neposrednu pomoć autora (štoviše, kako se to usporedbom talijanskog i francuskog izdanja može uočiti, della Volpe je u prijevodu unio stanovite dopune i pojašnjenja) činilo se ipak opravdanim da se tekst prevede sa francuskog, kao iznimno jezgrovit sažetak temeljnih teorijskih teza cijelog djela. — opaska prev.

Ali, što je, pravo rekavši, politička sloboda? »Politička sloboda, piše Montesquieu, nalazi se samo u umjerenim vladavinama. Ali, nema je uvijek u umjerenim vladavinama; postoji samo onda *kada se vlast ne zlorabi*; ali, vječno je iskustvo da je svaki čovjek koji ima vlast naveden da ju zlorabi: ide dotle dok ne naiđe na granice. Tko bi rekao! vrlini [republikanskoj, političkoj] sâmoj potrebne su granice! Da se vlast ne bi mogla zlorabiti bilo je potrebno, po redu stvari, da *vlast zaustavi vlast*« (XI, 4), itd. Zna se, sloboda à la Montesquieu postoji osobito u Engleskoj, u toj Engleskoj što ju Locke idealizira u svojoj *Raspravi o građanskoj vladavini*, sa njenom podjelom vlasti na zakonodavnu, izvršnu, sudsku i sa relativnom prevlašću zakonodavne nad drugima. Formula koja ukratko ponajbolje izražava tu slobodu, možda je ova: »Politička sloboda u građaninu jest to duhovno spokojstvo koje proistječe iz mnijenja što ga svatko ima o svojoj sigurnosti; i da bi te slobode bilo, potrebno je da vladavina bude takva da jedan građanin ne može ugroziti drugog građanina« (XI, 6).

No što nas najviše zanima u toj političkoj slobodi? Kakav je točno njen *društveni kontekst*? On može biti deduciran iz 1° granica što ih demokracija postavlja »suverenoj moći naroda«, »prostog naroda« ili »malog naroda«: »Kao što, primjećuje Montesquieu, većina građana ima dostatno da bi birali, nemaju dostatno da bi bili birani; tako i narod, koji ima dovoljno sposobnosti da se osvjedoči o upravljanju drugih, nije sposoban sam upravljati« i prema tome, »ono što ne može dobro obaviti, treba da to obavi preko svojih ministara« (II, 2), to jest preko svojih magistrata; čemu valja pridodati, za potkrepu, oduzimanje prava glasa onima »koji su u takvom stanju niskosti da su proglašeni kako nemaju vlastitu volju« (Montesquieuva »cenzusna misao«!); 2° iz tipično buržujskog razlikovanja između *političkog prava* i *građanskog prava*: »Kao što su se ljudi odrekli svoje prirodne nezavisnosti da bi živjeli pod političkim zakonima, odrekli su se i prirodnog zajedništva dobara da bi živjeli pod građanskim zakonima. Prvi im zakoni donose *slobodu*; drugi,  *vlasništvo*. Ne treba s pomoću zakonâ slobode, (koji su, kao što rekosmo, sâmo carstvo grada) odlučivati o onome o čemu treba odlučivati zakonima koji se tiču vlasništva. Pogrešan je zaključak kazati da *posebno dobro treba uzmaknuti pred javnim dobrom*: to se zbiva samo u slučajevima kada je riječ o carstvu grada, to jest slobodi građana; to se ne zbiva u onim slučajevima gdje je posrijedi vlasništvo dobara, jer *javno je dobro svagda u tome da svatko očuva nepromijenjenim vlasništvo* koje mu daju građanski zakoni« (XVI, 15); ne zaboravljajući ni ovaj aforizam, fiziokratski u malome: »zemlje nisu *usavršene* zbog svoje plodnosti, nego zbog svoje *slobode*« (XVII, 3), koji nam pokazuje da sloboda, i kada ju se razlikuje od vlasništva, ostaje zapravo funkcija ovog drugog (i neka se ovdje ponovno pročitaju, u *Enciklopediji*, fiziokratski članci: »Zakupnici«, »Žito«, »Porzi«, »Težak«, — ovaj nam otkriva da su i zakupci i zemljišni vlasnici, koji su se bavili velikim obrađivanjem, raspolagali značajnim kapitalima — kao i članci »Čovjek (politički)«, Diderotov i »Sloboda«, de Jaucourtov).

Međutim, taj tip slobode i taj društveni kontekst mogu biti u skladu samo sa jednim tipom jednakosti. »Ljubav spram republike u demokraciji — piše Montesquieu — jest ljubav spram demokracije; ljubav spram de-

mokracije jest ljubav spram jednakosti... Ljubav spram jednakosti, u demokraciji, ograničuje ambiciju na samu želju, na samu sreću učiniti svojoj domovini veće usluge od drugih građana. Ne mogu joj svi učiniti jednake usluge; ali ih svi moraju podjednako činiti... Koliko je god u demokraciji zbiljska jednakost duša države, ipak je nju tako teško uspostaviti pa pretjerana točnost u tom pogledu ne bi uvijek bila primjerena. Dostaje ustanoviti cenzus koji svodi ili učvršćuje razlike na određenom stupnju, nakon čega trebaju posebni zakoni egalizirati, da tako kažemo, nejednakosti teretima koje nameću bogatima i olakšicama koje omogućuju siromašnima. Samo srednja bogatstva mogu davati tu vrst izravnanja ili stradati od njih. Svaka nejednakost u demokraciji treba proistjecati iz prirode demokracije i iz samog načela jednakosti. Na primjer, postoji bojazan da ljude (koji bi morali stalno raditi da bi živjeli) magistratura suviše ne osiromaši ili da će oni svoje funkcije zanemariti; da se obrtnici ne uzohole... U tim slučajevima može biti uklonjena jednakost u demokraciji radi koristi demokracije [U bilješci: »Solon je oslobodio poreza sve one iz četvrtog cenzusa«, to jest »sve one što žive od svojih ruku«]. Ali, samo je prividna ta jednakost koja se uklanja: jer čovjek kojeg je upropastila magistratura bit će u goroj situaciji nego drugi građani; i taj isti čovjek, prinuđen zanemariti funkcije, stavit će druge građane u položaj gori od svoga; i tako dalje... Načelo se demokracije kvvari, ne samo kada se gubi duh jednakosti, nego i kada se prihvaća duh krajnje jednakosti i kada svatko hoće biti jednak s onima koje bira da bi mu zapovjedali. Tada narod, ne mogavši podnijeti stradanja od iste vlasti koju povjerava, hoće sve sam činiti, odlučivati umjesto senata, izvršavati umjesto magistrata i odbaciti sve suce... Koliko je nebo udaljeno od zemlje toliko je *istinski duh jednakosti* udaljen od duha krajnje jednakosti. Prvi se sastoji samo u tome da se čini tako da svi zapovijedaju, odnosno da se nikome ne zapovijeda nego da se *pokorava i zapovijeda jednakima*. On ne teži za tim da nema gospodara nego da mu *samo jednaki budu gospodari*. U prirodnom stanju ljudi se doista rađaju u jednakosti; ali neće ostati. Društvo će učiniti da izgube jednakost i *samo zakonima postaju oni ponovno jednaki*» (V, 3, 5, VIII, 2, 3). Nije na odmet podsjetiti u, ovom povodu, ne de Jaucourtov članak »Prirodna jednakost«, u *Enciklopediji*, članak što ga je zacijelo nadahnuo Voltaire, kao što ćemo vidjeti, ali također i Montesquieu: »Samo ću napomenuti — veli Jaucourt — da je kršenje tog načela [načelo *prirodne jednakosti* ljudi] uspostavilo političko i građansko ropstvo... Međutim, neka mi se nepravedno ne predbacuje kako obuzet duhom fanatizma odobravam u državi tu *tlapnju od apsolutne jednakosti*, koju idealna republika jedva može poroditi; govorim ovdje samo o *prirodnoj jednakosti* ljudi; isuviše dobro poznajem nužnost različitih položaja, stupnjeva, časti, razlikovanja, prerogativa, podložnosti koje trebaju vladati u svim vladavinama; i čak dodajem da *prirodna ili moralna jednakost* nije tome nipošto suprotstavljena.«

Dakle, jednakost koju zagovara Montesquieu, jest *politička jednakost* koju nije priznavao *Ancien Régime*, apsolutna monarhija; taj je tip jednakosti sukladan čisto političkoj slobodi (»jednaki po zakonu«); no to je i jednakost svojstvena državi (ustavnoj monarhiji ili kasnije, modernim republikama) gdje se »javno dobro« sastoji, vidjeli smo, samo u strogom

»očuvanju« privatnog »vlasništva« sankcioniranog »građanskim zakonima«: zbiljska jednakost članova jedne klase, ukratko, *buržujaska jednakost*. Nije to nipošto, i očito nije ni moglo biti, ono što mi danas zovemo, poslije Rousseaua i Marxa, *društvenom jednakošću*. Na taj način, kada Montesquieu obznanjuje povodom »monarhijske vladavine« kako je »bezgranično važno nipošto ne razoriti ili poniziti ljudsku prirodu« (XV, 1), on očito daje toj plemenitoj i ganutljivoj moralnoj misli samo strogo *juridičko-političko* značenje (koje dopire znatno s onu stranu, dakako, čisto buržoaskih interesa ukoliko izražava to načelo ne-omctanja pojedinca-građanina od strane države — bar dok bude postojala država, to jest društvo podijeljeno na vladaoce i one kojima se vlada). Takav je Montesquieuov *liberalni humanizam*.

2. Ovako Maxime Leroy predstavlja slobodu prema Voltaireu, u prvom tomu svoje *Historije socijalnih ideja u Francuskoj*. »Čitamo u *Filozofijskom rječniku*:<sup>2</sup> *'Liberty and property*. To je engleski poklič. Vrijedi više nego: sveti Georges i moje pravo, sveti Denis i Mount-radost. To je poklič prirode.' On dodaje: 'Duh vlasništva udvostručuje snage čovjeka...' Zatim: 'Svi seljaci neće biti bogati i ne trebaju ni biti. Potrebni su ljudi koji nemaju ništa osim svojih ruku.' Evo, svedene na nekoliko riječi, njegove političke i socijalne filozofije. Ali, tako je sažeti *ne znači li iznevjeriti je?*«

Nije to iznevjeravanje, vjerujemo, Voltaireove političke i socijalne filozofije. Dosta je navesti nekoliko redaka iz članka *Jednakost* u njegovu *Filozofijskom rječniku*, na primjer: »Nemoguće je, na našem nesretnom globusu, da ljudi koji žive u društvu ne budu podijeljeni na dvije klase — bogatih što zapovijedaju i siromašnih što služe... Ljudski rod, takav kakav jest, ne može opstojati bez velikog mnoštva korisnih ljudi koji ništa nemaju... *Jednakost* je dakle istodobno i *najprirodnija* i *najnestvarnija*... Svaki čovjek, u dnu svog srca, ima pravo smatrati se *potpuno jednakim* sa drugim ljudima...«<sup>3</sup>

Ili, još, pročitajmo ove retke iz *Dijaloga između filozofa i generalnog nadzornika financija*: »... Svjetina svagda ostaje u dubokom neznanju, na koje je osuđuje nužnost da zaraduje za život; dugo se vjerovalo da je radi državnog dobra tamo i treba držati. No *srednji poredak* je *prosvijećen*.«

Ili, napokon, polemika protiv Rousseaua, u okrutno ironičnom tonu, u *Pismima... o »Novoj Heloisei*«: »Milord... ističe... da je dobro znao da je Jean-Jacques puki bogac, pa mu je dao polovicu svog dobra, dok jednog dana nije čuo, prolazeći kroz Genèvu, kako taj 'veliki' čovjek govori o *jednakosti uvjeta* [potertao Voltaire] i demonstrativno dokazuje kako je urarski momak koji zna čitati i pisati savršeno jednak s velikašima Španjolske, s maršalima Francuske, s vojvodama i perovima Engleske, s

2  
Maxime Leroy, skupa sa della Volpeom, griješi u navođenju. Naime, Voltaireov citat nije iz *Filozofijskog rječnika*, nego iz njegovih *Filozofijskih pisama*. — op. prev.

3  
Usp. naš prijevod: *Filozofski rečnik*, »Matice srpska« (biblioteka *Korist i rasonoda*), Beograd 1973. godine, str. 175, 176.

prinčevima Carstva i genèvskim sindicima.« Eto još jednom Voltaireova *socijalnog skepticizma*, ali ovaj puta izražena kao kod Candidea, prilično u *zao čas*.

Istina je da je Voltaireova politička i socijalna filozofija općenito filozofija buržoaske slobode i jednakosti te posebice teorija prava i dužnosti toga *čestitog čovjeka* ili *otmjenog čovjeka*, *prosvijećenog čovjeka* ili buržujskog intelektualca, koji zamjenjuje, u njegovoj funkciji *elite čestitih-otmjenih ljudi*, aristokratu *Ancien Régimea*: otuda i ono što je najveća slava Voltaireova, njegova genijalna obrana slobode savjesti i mišljenja (*Afera Calas, Rasprava o toleranciji*, itd.).

Prema tome, ideja društvene i političke vrijednosti osobne zasluge podignuta protiv »rođenja«, taj egalitarni kriterij što će biti idejom vodiljom Revolucije što će uslijediti, kod Voltaira obuhvaća samo pripadnike trećeg staleža i osobito intelektualce: za njega ona nema ni prednosti spasosne širine kao za filozofe *Enciklopedije* ni strogost rusoiističke ideje osobne zasluge i dara koju izražavaju ove jednostavne i lijepe riječi *Ispovijesti*, II: »Sa sigurnošću uđoh u prostrani prostor svijeta: moja će ga zasluga ispuniti.« Vidjesmo što je Voltaire mislio o urarskim moćima što znaju čitati i pisati... Ta je ravnodušnost, taj je *socijalni agnosticiizam* naličje lijepe medalje njegova moralnog lika: njegova *prosvijećenoga* i *snošljivog* humanizma, bitno buržujskoga.

3. U dobi od dvadeset osam godina, 1740. godine, Jean-Jacques nazire istinu: temeljni kriterij jednakosti. »Nema mudrosti gdje vlada bijeda/ — piše u posveti svom prijatelju Bordesu — Pod teretom *gladi* oborena *zastluznost* / Gasi u sjetnome srcu *krepost*... / Štujem *zaslugu* među *naj-niskijima*.« Valja zabilježiti kako Rousseau ovdje stavlja jednu do druge *zaslugu* i *vrlinu* sa *gladju* i *niskošću*, u svezi nečuvenoj za njegovu epohu: treba samo vidjeti, naprimjer, ovu La Bruyèrovu maksimu što sva treperi od naglasaka pobjedničke buržoazije: »Golemo *bogatstvo* navješćuje *zaslugu*...« Eto, već smo prilično daleko od Montesquieuâ, od Voltairèâ i *tutti quanti*. Pomalja se najviši kriterij jednakosti: *katoličnost osobnih zasluga*. Upravo će *Rasprava o podrijetlu i osnovama nejednakosti među ljudima*, petnaest godina kasnije, postaviti i riješiti problem te katoličnosti, te univerzalnosti.

Problem je postavljen slijedećim izrazima: »U ljudskom rodu sagledavam dvije vrste *nejednakosti*: onu koju zovem *prirodna* ili *fizička*, jer ju je uspostavila priroda, i koja se sastoji u razlici u godinama, zdravlju, snazi tijela i kakvoći duha ili duše; i onu koju možemo nazvati *moralnom* ili *političkom* nejednakošću, jer ovisi o nekoj vrsti sporazuma koji se uspostavlja ili barem potvrđuje privolom ljudi. Ona se sastoji iz različitih povlastica koje neki uživaju na štetu drugih; kao biti bogatiji, štovaniji, moćniji od drugih, ili ih čak prisiliti na poslušnost. [...] Iz ovoga izlaganja slijedi da nejednakost [moralna ili politička], koje gotovo nema u prirodnom stanju [»stanje koje... možda uopće nije postojalo«], jača i raste sa razvojem naših sposobnosti i napretkom ljudskog duha i napokon po-

staje čvrsta i legitimna uspostavljanjem vlasništva i zakonâ. Slijedi također da je *moralna nejednakost*, koju je samo pozitivno pravo odobrilo, *suprotna prirodnom pravu svaki put kada se u istom razmjeru ne podudara s fizičkom nejednakošću* [to jest, *prirodnom nejednakošću u snazi i zaslugama*]. Razlikovanje koje dostatno određuje što u tom pogledu valja misliti o vrsti nejednakosti koja vlada među svim civiliziranim narodima. Budući da je očigledno protiv zakona prirode [to jest protiv uma], ma na koji ga način odredili, da dijete zapovijeda starcu, da glupan vodi pametnoga i da šačica ljudi ima u izobilju nepotrebnih stvari, dok izgladnjelom mnoštvu nedostaje najpotrebnije.<sup>4</sup>

No, rješenje tog originalnog problema koje se očituje u *razmjernoj podudarnosti* prirodne nejednakosti ljudi u snazi i zaslugama sa njihovom društvenom nejednakošću («moralnom ili političkom») ocrtano je pri kraju *Discoursa*: »Općenito, budući da su bogastvo, plemstvo ili rang, moć i osobna zasluga [koja je »izvor svih drugih« kvaliteta], glavna razlikovanja s pomoću kojih cijenimo ljude u društvu, dokazat ću da je suglasnost ili sraz tih raznih snaga [to jest, »osobnih kvaliteta« i »svih drugih«] najsigurniji pokazatelj dobro ili loše konstituirane države«<sup>5</sup> i doista (što konačno precizira posljednja bilješka *Discoursa*), u dobro konstituiranoj državi »položaje građana treba dakle odrediti... prema njihovu *zbiljskom služenju* [to jest »razmjernom njihovim talentima i njihovoj snazi] državi«.<sup>6</sup> Što znači, da, za Jean-Jacquesa, rješenje problema stvarne univerzalne jednakosti (ne samo buržuske) zahtijeva neograničenu, univerzalnu primjenu kriterija zasluge (i osobnih uvjeta), budući da su zasluge konstitutivne kvalitete ili sposobnosti ljudske osobe koja, kao takva, nikada nije bez njih).

Dakle, to rješenje podrazumijeva izgradnju novog društva (demokratskoga, protivnog društvu povlaštenih apsolutizma). Doista, veoma je očito da priznanje *svake* ličnosti sa njenim zaslugama, o čemu ovisi ustanovljavanje stvarne jednakosti, može biti samo društvene prirode. Ne samo zato što se to priznanje materijalno sastoji (*quaestio facti*) u uređivanju pitanja građanskog poretka («položaja»), nego također i osobito zato (*quaestio iuris*), kako to kaže bilješka sa kojom završava *Discours*, »*Distributivna pravda protivila* bi se čak i *strogij jednakosti prirodnog stanja* kada bi i bila primjenjiva u građanskom društvu«<sup>7</sup> (cf. također, u bilješci *i*, snažan prosvjed protiv onih, većine, što izobličuju zbiljsku misao Rousseaua, kritičara društva: »Zar tako! Treba li razoriti društva, uništiti tvoje i moje i vratiti se životu u šumama, s medvjedima? Zaključak u stilu mojih protivnika, koji isto toliko želim otkloniti koliko im želim prepustiti sramotu da ga ipak izvuku.«<sup>8</sup>). Napokon, zapamtimo kako, brižljivo suprotstavljajući

4 Usp. naš prijevod: *Rasprava o porijeklu i osnovama nejednakosti među ljudima* (za jedno sa *Društvenim ugovorom*). »Školska knjiga«, Zagreb 1978. godine, str. 29, 71; citat u uglastoj zagradi na str. 25. — op. prev.

5 Usp. nav. djelo, str. 68.

6

Usp. nav. djelo, str. 90. — op. prev.

7

Usp. nav. djelo, str. 89. — op. prev.

8

Usp. nav. djelo, str. 80. op. prev.

namočnost *društvene* jednakosti — temeljene na građanskom rangu svakog građanina, što se regulira prema zbiljskim uslugama društvu, razmjerno snagama i nadarenostima — onoj istoj *prirodnoj* jednakosti ili savršenoj jednakosti nekoga mitskog prirodnog stanja koja bi (obzirom na njegovu anarhičku ravnodušnost spram izvorne i različite vrijednosti svake ličnosti), kada bi se mogla ozbiljiti u građanskom društvu, a kako to Jean-Jacques podrazumijeva, bila nepravedna i ispunjena unutarnjim proturječjem — zapamtimo, dakle, kako ovdje Rousseau zaključuje s tim završnim pozivanjem na distributivnu pravdu (suprotnost *komutativnoj* pravdi ili razmjeni), modernim oživljavanjem središnje Aristotelove etičko-političke kategorije.

Napokon, valja apsolutno potvrditi da: 1° čisto *moralna ljudska* jednakost, jedina koju prihvaćaju Voltaire i Enciklopedisti, kod Jean-Jacquesa postaje *zbiljska* jednakost utoliko što je *društvena* jednakost, a ne samo politička kao kod Montesquieu; 2° budući da je kriterij te zbiljske jednakosti društveno priznanje univerzalnosti zasluga i, implicitno, rada (ne zaboravimo riječi iz *Émilea*, III.; »Rad je prijeko potrebna dužnost društvenog čovjeka... svaki je dokoni građanin lopuža«) — Jean-Jacquesov je egalitarizam čisto *anti-nivelatoran* i u suštini nema ništa zajedničko sa komunističko-utopičkim egalitarizmom Morellyja, Mablyja i Babeufa (podsjetimo se i *Nove Héloise*, V: »Sve se sastoji u tome da se ne pokvari prirodni čovjek [to jest, *slobodan pojedinac*] prisvajajući ga društvu«); 3° primjeren instrument te zbiljske jednakosti (društvene) naravno prekoračuje okvir liberalizma, parlamentarne ili buržujске demokracije, te teži, u *Društvenom ugovoru* da se odredi kao radikalna demokracija u kojoj (suprotno Montesquieuu) *vlast* naroda i *sloboda* naroda trebaju biti skladne. Pri čemu je važno naglasiti da njegova najkarakterističnija formula — »Naći oblik *udruživanja* koje *brani* i *štiti* svom zajedničkom snagom *ličnost* i dobra *svakog* udruženoga i putem kojega se svatko, ujedinjujući se sa drugima, pokorava ipak samo sebi i *ostaje slobodan* kao i prije«<sup>9</sup> — skida sa sebe svaki mistični ostatak ako se pod tim udruživanjem razumije političko sredstvo koje jamči i osigurava — svojom jedinstvenom suverenom moći — ozbiljenje zasluga i mogućnosti svakoga i, dakle, njegove *ličnosti* i njegove *slobode*. Što nas, *mutatis mutandis*, vodi doista daleko. Što nas vodi materijalističkim rješenjima, u klasnim izrazima, problema Rousseauova posredničkog egalitarizma *među ljudima*, takvima kakve ih nalazimo u socijalizmu i konačno u komunizmu, kako ih obrađuju marksovska *Kritika Gothskog programa* i Lenjinova *Država i revolucija*.

*Istinski demokratska* koncepcija *ljudske ličnosti*, takva je, dakle, revolucionarna baština, uvijek živa, koju nam ostavlja Jean-Jacques. I tek prim-

9

Usp. naš prijevod: *Emil ili o vaspitanju*, »Znanje« (preduzeće za udžbenike Narodne Republike Srbija), Beograd 1950. godine, str. 248 (»Rad je, dakle, neophodna dužnost čoveka koji se kreće u društvu. Bio on bogat ili siromah, moćan ili slab, svaki len građanin je lopov.«). — op. prev.

10

Usp.: *Društveni ugovor*, nav. izdanje, str. 101 — op. prev.

jer njegova *radikalno demokratskog* humanizma može dati pun i točan smisao plemenitoj, ali jednostranoj Montesquieuovoj liberalnoj maksimi: »bezgranično je važno nipošto ne razoriti ili poniziti ljudsku prirodu.« Čak ako se, prihvaćajući ga, neizbježno čini složenijim smisao te maksime i problema koji se uz to kaleme, budući da znamo da je Montesquieu dijelom imao i ima pravo. No, to bi nas uputilo prema problemima *socijalističke zakonitosti*.<sup>11</sup>

Prijevod: Dragutin Lalović

11

O problemu socijalističke zakonitosti vidi poglavlje *Socialisme et liberté* (Socijalizam i sloboda), *nav. djelo*, p. 121–125, odnosno, u trećem talijanskom izdanju, p. 59–63.