

### **Marita Brčić Kuljiš**

Sveučilište u Splitu, Filozofski fakultet, Sinjska 2, HR–21000 Split  
mbracic@ffst.hr

## **Koncepcija pravednosti u filozofiji Jean-Jacquesa Rousseaua**

### **Sažetak**

*Razočaran društvenim uređenjem svoga vremena, u kojem dominira nejednakost, nesloboda pa shodno tome i nepravednost, Jean-Jacques Rousseau poseže za idejom društvenog ugovora. Ta ideja filozofa vodi u povijest te on sam sebi pokušava predočiti kako su ljudi iz prirodnog stanja prešli u građansko stanje. S obzirom na to da je postojeće građansko stanje iz ljudi izvuklo ono najgore, J.-J. Rousseau svu svoju nadu polaže u čovjeka u prirodnom stanju.*

*U prirodnom stanju na snazi je samoljublje i milosrđe pa nema potrebe za koncepcijom pravednosti. U građanskom stanju, koje je rezultat uznapredovale racionalnosti i uspostavljanja privatnog vlasništvo, na snazi je nepravednost. Samoljublje se pretvara u sebeljublje, a prirodni čovjek u razumsku životinju zvanu građanin koja sebe i svoje interese stavlja na prvo mjesto.*

*Kao filozof, J.-J. Rousseau želi ponuditi viziju idealnog društva s novom verzijom društvenog ugovora koji će osigurati uspostavljanje pravednog građanskog uređenja. Iako ljudi u prirodnom stanju nemaju potrebu za uspostavljanjem pravednih odnosa, J.-J. Rousseau ipak smatra da oni u sebi nose ideju pravednosti, a produbljivanjem te ideje dolaze do ideje pravednog društvenog sporazuma.*

*Tako shvaćena ideja pravednosti čini se kao poveznica između Aristotelove koncepcije političke pravednosti i pravednosti kao pravičnosti Johna Rawlsa.*

### **Ključne riječi**

čovjek, građanin, društveni ugovor, jednakost, politička pravednost, Jean-Jacques Rousseau

## **Uvod**

Bez ikakve zadržke možemo reći da se čitava politička teorija Jean-Jacquesa Rousseaua bavi pitanjem pravednosti, iako mu on ni u jednom dijelu svoje filozofije nije posvetio previše pozornosti. Ako u obzir uzmemo njegova temeljna djela iz područja političke filozofije, *Rasprava o porijeklu nejednakosti među ljudima* i *Društveni ugovor*,<sup>1</sup> ta nam teza postaje jasnija. U *Raspravi*, Rousseau analizira jednakost, temeljnu postavku pravednosti, a u *Društvenom ugovoru* uspostavljanje zakona pretpostavljajući odnose među ljudima. Još su od Aristotela odnos, jednakost i zakon temeljne pretpostavke pravednosti.

1

*Un Discours sur l'Origine et les Fondemens de l'Inégalité parmi les Hommes* (1755.); *Du contrat social ou Principes du droit politique* (1762.). U ovom tekstu koristim prijevod: Jean-Jacques Rousseau,

*Rasprava o porijeklu i osnovama nejednakosti među ljudima / Društveni ugovor*, Školska knjiga, Zagreb 1978.

Političku teoriju Rousseau oblikuje kao kritiku društvenog uređenja svoga vremena. Postojeće građansko stanje ozbiljilo je sve ono loše što se latentno nalazi u ljudskoj prirodi. Čovjek po svojoj prirodi nije savršeno dobar, ali ni loš, nego ima mogućnost slobodnog odabira kakav će biti. On posjeduje, čak i u prirodnom stanju, sposobnost za slobodnu volju pa stoga i mogućnost da djeluje u svjetlu valjanih razloga.<sup>2</sup> Okolnosti, sporazum sklopljen na pogrešnim osnovama i uspostavljanje institucije vlasništva omogućile su da se loša strana ljudske prirode manifestira i zavlada građanskim poretom. Posljedica toga očitovala se u nejednakosti, neslobodi, pa shodno tome i u nepravednosti.

»Svi su potčrali u susret okovima, vjerujući da im osiguravaju slobodu. Jer, premda su bili dovoljno razumni da shvate prednost političkog uređenja, nisu bili dovoljno iskusni da predvide njegove opasnosti.«<sup>3</sup>

Rousseau stoga smatra kako je potrebno ponovno otkriti čovjeka u prirodnom stanju te mu, tako razotkrivenom, ponuditi mogućnost postavljanja novih uvjeta za izgradnju društva. Na novoizabranim uvjetima uspostavio bi se novi društveni ugovor.

### Od prirode do društva

Svoje teorije teoretičari društvenog ugovora grade na osnovi pretpostavke o postojanju stanja koje je prethodilo društvu. Najčešće ga nazivaju prirodno stanje, pred-društveno stanje, a suvremeni kontraktualistički autori i kao izvorno stanje.<sup>4</sup> Temeljno je obilježje takvog stanja nepostojanje bilo kakvog političkog autoriteta.<sup>5</sup> Immanuel Kant kaže da je riječ o ne-pravnom stanju koje je čista ideja uma.<sup>6</sup> U postojanje prirodnog stanja nije vjerovao ni Rousseau, ali ga je ipak koristio kao polaznu točku svoje političke teorije. On, kao i svi filozofi koje se bave istraživanjem temelja društva, ostaje vjeran tom misaonom produktu koji daje naznake onog izvornog i prirodnog u čovjeku.

Sliku ili točnije rečeno prasluku prirodnog sebe svatko nosi u sebi samome, a Rousseau ju je predstavio kao jednostavan iskaz svoje samosvijesti i svog iskustva o sebi.<sup>7</sup> John Rawls, suvremeni kontraktualistički autor, navodi kako svaki pojedinac u bilo kojem trenutku može stupiti u izvorni položaj, tj. projicirati hipotetičko stanje poštujući sva zadana ograničenja takvog položaja. Ograničenja postavlja veo neznanja, a rezultat ograničenja je jednakost.<sup>8</sup>

»Tajna izvornog položaja – i ključ za snagu opravdanja – ne leži u tome što oni rade tamo nego prije što su oni *otkrili* tamo. Važno je, ne što su izabrali, nego što su vidjeli, ne što su odlučili, nego što su otkrili. Dolazi se do toga da izvorni položaj ipak nije ugovor nego osvješćivanje unutarnjeg bivanja.«<sup>9</sup>

Paul Ricœur navodi kako se ideja društvenog ugovora, *osnovna jednadžba političke filozofije*, pojavljuje samo u promišljanju, a političko tijelo je rezultat virtualnog čina i suglasja koje nije povijesni događaj.<sup>10</sup>

Razočaran društvenim čovjekom koji pristaje na rastuću nejednakost pa shodno tome i na nepravednost u političkom poretu, Rousseau poseže za »divljakom« da bi otkrio prirodnog čovjeka. »... divljak živi sam po sebi, društveni čovjek, uvijek izvan sebe, zna živjeti samo po mišljenju drugih.«<sup>11</sup> Misaonim procesom apstrakcije uklanja se sve ono umjetno, nadograđeno i odgojem oblikovano na čovjeku da bi se došlo do prazne apstrakcije, do prirodnog čovjeka.<sup>12</sup> Apstrakcija tako pokazuje kako čovjek u prirodnom stanju nema moralno osjetilo, nije razuman i nema sposobnost govora, ali je slobodan i jednak. Međutim, prirodni čovjek, društveno ogoljen čovjek, također je

i nerazlikovni čovjek. S obzirom da živi kao osamljenik, bez stalnog odnosa s drugima, i samo to poimanje jednakosti je upitno. Ta se jednakost stoga objašnjava kao *jednakost istosti*. Judith N. Shklar navodi kako je identitet uvijek bio Rousseauova baza za objašnjavanje temeljne ljudske jednakosti.<sup>13</sup> Prirodne nejednakosti ili preciznije kazano razlike<sup>14</sup> (u zdravlju, starosti, inteligenciji, kakvoći duha i duše) nisu bili važne jer su uvjeti života bili jednaki za sve. Upravo je jednakost uvjeta u prirodnom stanju, odnosno izvornom položaju, temeljna karakteristika kako klasičnih, tako i suvremenih, ugovornih teorija.

Prema Rousseauu, čovjek je prvo osjećajna, a tek onda razumna životinja, pa se njegova *jednakost istosti* i temeljila na osjećajima, a ne na razumu. Iz osjećajnosti proizlaze prirodni zakoni: ljubav prema sebi, sebeljublje (*amour de soi*) i posljedično, milosrđe.<sup>15</sup> Prirodni čovjek je miroljubiv, osamljen i nezavisan, dostatan samom sebi i nema želju da drugima škodi jer ni ne živi u trajnoj zajednici s njima. Rousseau se slaže sa stavom Thomasa Hobbesa o nepostojanju veza simpatije koja bi povezivala pojedine individue u pukom prirodnom stanju. Ipak, Hobbes govori o *aktivnom egoizmu* koji je Rousseauovom čovjeku u prirodnom stanju potpuno nepoznat. Rousseauov prirodni čovjek, kao apatičan i ravnodušan, zapravo pati od *pasivnog egoizma*, a i sama sposobnost za milosrđe rezultat je sposobnosti uživljanja u položaj drugih. Milosrđe, iako rezultat *pasivnog egoizma*, zauzima mjesto običaja,

2

John Rawls, *Lectures on the History of Political Philosophy*, ur. Samuel Freeman, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, MA 2007., str. 197.

3

J.-J. Rousseau, *Rasprava o porijeklu i osnovama nejednakosti među ljudima / Društveni ugovor*, str. 60.

4

Više o tome u: John Rawls, *A Theory of Justice*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, MA – London 1971.

5

J. Rawls, *Lectures on the History of Political Philosophy*, str. 196.

6

Immanuel Kant, *Metafizika čudoređa*, Matica hrvatska, Zagreb 1999., str. 104.

7

Ernst Cassirer, *Problem Jean-Jacques Rousseau*, Disput, Zagreb 2012., str. 16.

8

Ograničavajući znanje, veo uklanja sve razlike koje su s moralnog stajališta proizvoljne te osigurava predstavljanje građana isključivo kao jednakih i slobodnih moralnih osoba. U izvornom položaju znanje biva ograničeno samo na opće činjenice o ljudskom društvu, političke prilike i principe ekonomske teorije. Stranke također poznaju zakone ljudske psihologije i osnovu društvene organizacije te prihvaćaju i znaju da je društvo podvrgnuto okolnostima pravednosti. U izvornom polo-

žaju stranke predstavljaju građane kao uzajamno nezainteresirane i racionalno autonomne aktere konstrukcije. Više o tome u: J. Rawls, *A Theory of Justice*.

9

Michael J. Sandel, *Liberalism and the Limits of Justice*, Cambridge University Press, Cambridge 2007., str. 132.

10

Paul Ricœur, »Politički paradoks«, *Politička misao*, god. 49, br. 1, 2012., str. 184–205.

11

J.-J. Rousseau, *Rasprava o porijeklu i osnovama nejednakosti među ljudima / Društveni ugovor*, str. 70.

12

Ibid., str. 30, bilješka 2.

13

Judith N. Shklar, *Men and Citizens. A Study of Rousseau's Social Theory*, Cambridge University Press, Cambridge 1985., str. 44.

14

Umjesto pojma 'nejednakost', u ovom kontekstu bolje je koristiti pojam 'razlika'. Ljudi se razlikuju po sposobnostima, porijeklu i stupnju obrazovanja. Međutim, zakon je taj koji treba spriječiti da se razlika pretvori u nejednakost.

15

J.-J. Rousseau, *Rasprava o porijeklu i osnovama nejednakosti među ljudima / Društveni ugovor*, str. 27.

zakona i vrlina te djeluje na ljude tako da se oni u svom djelovanju vode idejom »ostvari svoje dobro, a da pri tom učiniš što je moguće manje zla drugome«. To je za Rousseaua izraz prirodne dobrote.<sup>16</sup> Divljak stoga neće oteti hranu bolesnom ili djetetu jer osjeća odbojnost da učini takvo nešto.

Međutim, sve se to mijenja prelaskom čovjeka u društveno stanje. Prijelaz je rezultat ljudske sposobnosti za usavršavanjem po kojoj se čovjek, u prirodnom stanju, i razlikovao od ostalih životinja. Formiralo se društvo i uspostavljen je jezik kao forma komunikacije. Sve je to osiguralo uspostavu kontinuiranog odnosa među ljudima. Prema Rousseauu, ljudska usavršivost, zajedno s razumom, izvor je svih čovjekovih nevolja: »ona ga je u toku vremena izvukla iz onih prirodnih uvjeta u kojima bi on proživio mirne i nevine dane, ona ga je, razvivši u toku stoljeća njegove spoznaje i zablude, poroke i vrline, učinila konačno tiraninom sebe sama i prirode.«<sup>17</sup> Razum, odnosno preciznije kazano, ljudska racionalnost, tako pretvara pasivni egoizam u aktivni. Aktivni egoizam postaje maksima života u građanskom društvu.

»Razum stvara samoljublje (*amour-propre*), a razmišljanje ga učvršćuje, ono nagoni čovjeka da razmišlja o samome sebi, ono ga odvaja od svega što ga tišti i rastužuje. Filozofija ga odvaja, zbog nje on govori u sebi, gledajući čovjeka koji pati: 'Crkni ako hoćeš, ja sam na sigurnom'.«<sup>18</sup>

Upravo samoljublje (*amour-propre*), koje u sebi sadrži osnovu svake buduće pokvarenosti, omogućuje da čovjek postane tiranin nad prirodom i tiranin nad samim sobom. Ono u njemu, smatra E. Cassirer, budi potrebe i strasti koje prirodni čovjek nije poznao i u isti mu mah stalno daje u ruke nova sredstva za njihovo bezgranično i bezobzirno zadovoljavanje.<sup>19</sup> Najvažnije od tih sredstava je privatno vlasništvo. »Prvi koji se, ograđujući neko zemljište, usudio reći: 'Ovo je moje', i naišao na dovoljno glupe ljude da u to povjeruju, bio je istinski osnivač civilnog društva.«<sup>20</sup> Uspostavljanje institucije vlasništva je potaknulo zakonsku regulativu »jer, prema načelu mudroga Lockea, ne bi se znalo što je nepravda da nije bilo vlasništva.«<sup>21</sup>

U filozofiji J.-J. Rousseaua, vlasništvo nije prirodno pravo, već je rezultat ugovora, a prije ugovora postojalo je samo posjedovanje. Ugovor sklopljen na nejednakim uvjetima dopustio je da se prirodne nejednakosti iskoriste u svrhu jačanja svih ostalih nejednakosti. U formiranom građanskom stanju, nejednakost iz prirodnog stanja, koja se očitovala u snazi i slabosti, nadograđena je političkom tj. moralnom nejednakošću koja se postepeno sve više očitovala u bogatstvu i siromaštvu. U društvu, navodi Rousseau, postoje četiri vrste nejednakosti: bogatstvo, plemićka titula, osobna zaslužnost i osobna moć, ali sve se one svode na bogatstvo jer se njime lako može kupiti sve ostalo.<sup>22</sup> Judith N. Shklar smatra kako, u pogledu jednakosti, upravo ideja vlasništva ima najviše razarajući efekt. Ona dijeli ljude na siromašne i bogate, uništava sve dobro i pažljivo u nama, a prirodna sućut i sažaljenje jednostavno nestaju.

»S takvom fatalnom idejom 'moje' dolazi i ogromna intelektualna prednost, ideja nepravednosti i pravednosti. Prvo se javlja kada je netko obespravljen zbog rada vlastitim rukama i javlja se spontano. Kasnije se javlja kao zbroj pravila koja su nam potrebna da bi nas zaštitila od ozljeda i to dolazi samo s vlasništvom, s prihvaćenom oznakom nečijeg posjedovanja. I sada sve što netko može uspješno ograditi daje mu pravo na posjedovanje. To je situacija prepuna sukoba i uzajamnog rata, sve dok bogati ne prevare siromašne lažnim ugovorom u kojem se legitimacija privatnog i nejednakog vlasništva ne prihvati i brani kombiniranim snagama društva u cjelini u ime mira.«<sup>23</sup>

Rousseau nema problema s institucijom vlasništva po sebi, nego s posljedicama koje nejednakost u vlasništvu reflektira u društvu diktirajući sve ostale nejednakosti. Prema Lockeu, rad stvara razliku između vlasništva i zajedničkog

dobra jer čovjek radom pridaje prirodi nešto novo i tada ono postaje njegovo prirodno vlasništvo. »Rad koji je bio moj ustanovio je moju svojinu nad njima izuzimajući ih iz zajedničkog stanja u kome su se nalazili.«<sup>24</sup> Zakon uma dopušta stvaranje privatnog vlasništva, međutim prisvajanje zajedničkog dobra treba imati granice. Ili kako bi Locke rekao »da imamo pravo na onoliko koliko nam je potrebno da uživamo, a sve ostalo pripada drugima«. »Jer, onaj koji ostavlja onoliko koliko drugi može da upotrijebi, čini isto tako dobro kao da ništa ne uzima.«<sup>25</sup>

Fizička nejednakost, ojačana racionalnošću, postaje uzrokom društvene nejednakosti. Rousseau razliku između prirodne i političke nejednakosti vidi u tome što je čovjek na ovu drugu dao svoj pristanak. U fizičku nejednakost, koju ne možemo izbjeći niti se na nju trebamo žaliti, Rousseau ubraja i nejednakost posjeda kao nejednaku raspodjelu dobara. Nejednakost posjeda tako postaje činjenica koju čovjek treba prihvatiti isto kao što prihvaća različitu raspodjelu tjelesnih snaga i vještina te duhovnih talenata. Tu domena slobode dolazi do granice i počinje domena sudbine.<sup>26</sup> Međutim, da prirodna nejednakosti ne bi dovele do društvene nejednakosti, a samim time i do nepravednosti, potrebno je uspostaviti društveno uređenje koje će zaštititi prirodnu jednakost i slobodu.

### Pravednost u građanskom stanju

Teoretičari društvenog ugovora vide građansko društvo kao ono koje osigurava slobodu, mir, jednakost, pa se ono i čini kao spasonosno rješenje za prirodnog čovjeka. Tako je ugovor T. Hobbesa usmjeren na prevladavanje međusobnog rata, a J. Locke na opravdavanje otpora monarhiji. Smatra se procesom kultiviranja i civiliziranja čovjeka s nakanom da ga se pretvori u građanina. Posebnost Rousseauove ugovorne teorije sastoji se u kritici građanske kulture i civilizacije.<sup>27</sup> On smatra da je društveno uređenje njegova vremena rezultat ugovora zasnovanog na krivim temeljima, na samoljublju, zavisti, moći i taštini. Takav je ugovor zanemario slobodu i jednakost kao temelje prirodnog čovjeka. »Čovjek se rađa slobodan, a posvuda je u okovima.«<sup>28</sup> Međutim, svaki je ugovor, pa tako i ovaj loše ugovoren ugovor, rezultat ljudskog pristanka.

16  
Ibid., str. 46.

17  
Ibid, str. 36.

18  
Ibid, str. 46.

19  
E. Cassirer, *Problem Jean-Jacques Rousseau*, str. 34.

20  
J.-J. Rousseau, *Rasprava o porijeklu i osnovama nejednakosti među ljudima / Društveni ugovor*, str. 51.

21  
Ibid, str. 55.

22  
Ibid, str. 68.

23  
J. N. Shklar, *Men and Citizens. A Study of Rousseau's Social Theory*, str. X.

24  
John Locke, *Dvije rasprave o vladi*, Mladost, Beograd 1979., str. 24.

25  
Ibid., str. 26.

26  
E. Cassirer, *Problem Jean-Jacques Rousseau*, str. 23.

27  
J. Rawls, *Lectures on the History of Political Philosophy*, str. 192.

28  
J.-J. Rousseau, *Rasprava o porijeklu i osnovama nejednakosti među ljudima / Društveni ugovor*, str. 94.

Prema E. Cassireru, izvorna odlika »osjećaja« iz prirodnog stanja temeljila se na volji, dakle nije bila riječ o instinktivnoj sklonosti simpatiji, nego u sposobnosti samoodređenja. Čovjek je taj koji je u procesu kultiviranja i civiliziranja, kojeg je pratilo stjecanje privatnog vlasništva, slobodno zamijenio *amour de soi* s *amour-propre*. Sebeljublje (*amour-propre*) potiče zavist, taštinu, natjecanje i pohlepu. Analizirajući Rousseauovu filozofiju, John Rawls navodi kako takvo negativno prikazivanje *amour-propre* nije u skladu s cjelokupnom Rousseauovom teorijom o ljudskoj prirodi koja je, eto, dobra sama po sebi. Ljudska priroda je dobra, ali samo uvjetno, tj. ukoliko želi biti dobra. Ona, kako Rousseau navodi, postaje, kroz društvene institucije, loša i izopačena. Iskvarenost društvenih institucija rezultat je ljudske prirode koja je postojeće prirodne nejednakosti iskoristila radi vlastitog interesa. Sebeljublje (*amour-propre*) tako predstavlja našu društvenu prirodu koja nije sklona jednakosti,<sup>29</sup> ali zajedno s razumom, savješću i imaginacijom omogućuje formuliranje načela reciprociteta. Da tome nije tako, onda se u ljudskoj prirodi ne bi mogli pronaći uvjeti za utemeljenje boljeg, pa makar utopističkog, društva.<sup>30</sup> Rousseau u *Društvenom ugovoru* upravo nudi model utopističkog društva kojem ljudi trebaju težiti. Potrebno je stoga dokinuti postojeći ugovor i uspostaviti novi koji će biti utemeljen u stvarnoj jednakosti. Iako odredbe tog ugovora nikada nisu formalno iskazane, one su posvuda iste pa se čine prešutno odobrene i priznate.

Ideju društvenog ugovora Rousseau usko povezuje s idejom pravednosti. On smatra kako ljudi u sebi nose ideju pravednosti, a produbljiivanjem te ideje dolaze do ideje implicitne društvenom ugovoru. U prirodnom stanju ljudi su živjeli osamljeničkim životom pa nisu imali potrebu za osvješćivanjem te ideje. Do osvješćivanja dolazi tek nakon uspostave dominacije razuma, ili preciznije, tek onda kada su ljudi doživjeli nepravednost.

»Ono što je dobro i suglasno poretku takvo je po prirodi stvari i nezavisno od ljudskih utanačenja. Sva pravednost dolazi od Boga, on sam joj je izvoriste. Pa kad bismo znali primati s tako visoka, ne bi nam trebali ni vlada ni zakoni. Bez sumnje, ima sveopće pravednosti iskazane kroz sam razum, ali da bi ta pravednost bila među nama priznata, mora biti uzajamna.«<sup>31</sup>

Rousseau, dakle, smatra da ideja pravednosti postoji prije uspostavljanja društva, čak i da sva pravednost dolazi od Boga, ali će njezino ozbiljenje ipak prepustiti općoj volji.

Mit o općoj volji ima središnju ulogu u Rousseauovoj politici kao što to ima pojam zajedničkog dobra u Aristotelovoj.<sup>32</sup> Zajedničko dobro, u smislu svrhe koju valja postići, u biti pretpostavlja usmjerenost uma. Paul Ricœur navodi kako tamo gdje Aristotel navodi 'narav', 'svrha' da pod tim J.-J. Rousseau podrazumijeva 'sporazum', 'opća volja'. Čovjek pripada gradu po naravi jer je »bjelodano kako je grad jedna od naravnina i da je čovjek po naravi društvena životinja«. <sup>33</sup> Prema Aristotelu, svaki čovjek teži nekom dobru tj. sreći, a najviše od svih dobara je *zajedništvo* stoga se dobro svakog pojedinca i može ostvariti jedino u zajedništvu. Riječ je naravno o političkoj zajednici pa je sreća svakog pojedinca politički uvjetovana. Kod Rousseaua je uspostavljanje političke zajednice neovisno o općoj volji dovelo do poništavanja slobode, a slobodna volja je sama bit čovjeka. Sloboda se tako nameće kao zajedničko dobro, da ne kažemo interes, svih pojedinaca. Svoju bit čovjek, dakle, može ostvariti samo u istinskoj političkoj zajednici, a ona je po Rousseauu utemeljena upravo u općoj volji. »Drugim riječima, opća volja je forma razumskih razloga koje svaki građanin dijeli s drugim građanima u duhu dijeleljenja zajedničkog dobra.«<sup>34</sup>

U oba slučaja, kroz *telos* Grada i *sporazum* koji generira opću volju, posrijedi je ukazivanje na podudarnost individualne i subjektivne volje s objektivnom i političkom voljom, ukratko, u prenošenju čovjekove čovječnosti kroz građansku zakonitost i građansku prinudu.<sup>35</sup>

»Ako, dakle, iz društvenog sporazuma odstranimo ono što nije njegova bit, otkrit ćemo da se on svodi na ovo: 'Svatko od nas ujedinjuje svoju osobnost i svu svoju moć pod vrhovnom upravom opće volje, i primamo u društvo svakog člana kao neodvojivi dio cjeline.'«<sup>36</sup>

U tom se trenutku, smatra Rousseau, stvara moralno i kolektivno tijelo koje *natkriva* specifične osobnosti svakog pregovarača, a na vidjelo izlazi zajednički interes.<sup>37</sup> U odnosu na volju svih, koja je samo zbroj posebnih volja usmjerenih svaka na svoj (racionalni) privatni interes, opća volja vodi računa o interesu suverena, naroda, odnosno političke zajednice koju formira. Da bi se suveren održao, on kroz opću volju treba osigurati uvjete realizacije interesa posebnih volja. U djelu *Émile*, Rousseau kaže kako mi prvo imamo dužnost prema sebi jer su naši osjećaji prvo usmjereni na vlastito imstvo, na vlastito očuvanje i blagostanje. Pa i prva ideja pravednosti proizlazi, ne iz toga što dugujemo drugima, nego što dugujemo sami sebi.<sup>38</sup> Međutim, smatra E. Cassirer, u prirodnom stanju ne može biti sklada između zajedničkog interesa i vlastitog interesa, jer se ti interesi isključuju. Ako uzmemo u obzir uvjete prirodnog stanja shvaćamo da je besmisleno govoriti o zajedničkim interesima u prirodnom stanju jer tu ljudi žive osamljeničkim životom, posve usmjereni na sebe i svoje interese. Zajednički interes se pojavio tek stupanjem ljudi u društveno stanje. Tek formiranje zajednice omogućilo je formiranje zajedničkih interesa. »Jer, prije svega, ako svatko daje sebe čitavog, tek onda su uvjeti jednaki za sve, a budući su uvjeti jednaki za sve, nitko nema interesa da ih drugima učini tegobnijima.«<sup>39</sup> Opća volja formira se iz zajedničkih interesa i služi tome da štiti te zajedničke interese. S obzirom da je temeljni interes svakog pojedinca u ostvarenju slobode i jednakosti, opća volja im treba, kao

29

U svojoj filozofiji politike, a to je najjasnije iskazano u *Metafizici čudoređa*, I. Kant razlikuje aktivnog i pasivnog građanina. Pasivni građanin je onaj koji nije samodostatan, pa stoga i nema pravo na političku jednakost kao aktivni građanin. Ipak, to ne narušava njihovu jednakost kao ljudi. Više o tome: I. Kant, *Metafizika čudoređa*, str. 106.

30

J. Rawls, *Lectures on the History of Political Philosophy*, str. 199–200.

31

J.-J. Rousseau, *Rasprava o porijeklu i osnovama nejednakosti među ljudima / Društveni ugovor*, str. 114.

32

Jacques Maritain, *Tri reformatora*, Laus, Split 1995., str. 145.

33

Aristotel, *Politika*, Globus, Zagreb 1988., 1253a 4.

34

J. Rawls, *Lectures on the History of Political Philosophy*, str. 224.

35

P. Ricœur, »Politički paradoks«, str. 191.

36

J.-J. Rousseau, *Rasprava o porijeklu i osnovama nejednakosti među ljudima / Društveni ugovor*, str. 101.

37

J.-J. Rousseau vidi političku zajednicu utemeljenu u općoj volji i kao moralnu zajednicu tj. moralno tijelo, pa se političke vrline i shvaćaju kao moralne vrline.

38

Jean-Jacques Rousseau, *Emile*, en. prev. Barbara Foxley, J. M. Dent & Sons – E. P. Dutton, London – Toronto – New York 1921., str. 85 (dostupno na: <http://www.gutenberg.org/ebooks/5427>).

39

J.-J. Rousseau, *Rasprava o porijeklu i osnovama nejednakosti među ljudima / Društveni ugovor*, str. 101.

suveren i zakonodavac, osigurati to pravo. »U biti, nema drugog načela jednakopravnosti do interesa.«<sup>40</sup>

Prema Rousseau, zakon prethodi pravednosti, a ne pravednost zakonu. Iako on potvrđuje božansko porijeklo pravde tj. da postoji prije društva, ona se predstavlja kao puka ideja kojoj tek društveni sporazum daje oblik, stvorivši, preko opće volje, uzajamne obveze. Razgovijetni pojmovi pravednog i nepravednog razvijaju se tek onda kada se razvijaju pravila umnog prava koja su različita od prirodnog prava. Svako pravedno djelo, smatra Rousseau, ima za pravilo najveću zajedničku korisnost. Međutim, pravednost nije u tome da želimo učiniti drugome ono što bismo željeli da drugi učini nama. Pravednost traži poštivanje zakona, jer, kako Rousseau kaže, upravo zakonu ljudi duguju pravdu i slobodu.

»Zakonu samom ljudi duguju pravdu i slobodu; to je taj spasonosni organ volje svih koji ponovno uspostavlja u pravu prirodnu jednakost između ljudi: to je taj nebeski glas koji određuje svakom građaninu naloge javnog uma i uči ga da djeluje u skladu s pravilima vlastitog razuma te da ne bude u proturječju sa samim sobom.«<sup>41</sup>

Rousseau pretpostavlja postojanje ideje o univerzalnoj pravednosti koja izvire iz samog razuma i ima svoje utemeljenje na jednostavnom pravu čovječanstva. U djelu *Émile* navodi kako je pravednost vrлина koja najviše pridonosi općem dobru. Sebeljublje nas tjera da volimo čovječanstvo čak i više nego vlastitog susjeda, te nam pokazuju kako je šteta biti okrutan prema drugim ljudima.<sup>42</sup> Međutim, za njega je ta pravednost nedohvatljiva. On svoju političku koncepciju ograničava granicama nacionalne države, pa mu i pravednost, utemeljena na općoj volji određenog naroda, postaje politička, a samim time i funkcionalna. Pravednost tako postaje stvar političkog uređenja, političke odluke, zakona, a ne pojedinca. E. Cassirer stoga u Rousseauu vidi utemeljitelja i prvoborca *državnog socijalizma* koji pojedinca jednostavno izručuje cjelini. Nismo više mi oni koji misle i prosuđuju; društvo misli u nama i za nas. Više ne trebamo tražiti istinu; ona nam se daje u ruke kao gotova stvar.<sup>43</sup>

Iako je njegova vizija pravednosti u konačnici politička, ona mu ipak, kroz apstraktnost opće volje, koja kao takva ne može pogriješiti, bježi u ono univerzalno i metafizičko. Paradoksalno je to da upravo politička pravednost i opstanak političke zajednice traži aktivan razvoj legitimne vrste moralnog partikularizma.<sup>44</sup> Iz toga slijedi da bi nam zakon trebao regulirati moralno ponašanje. Ipak, u Rousseauovoj filozofiji to nije paradoksalno jer opća volja (iako politička paradigma) zapravo ima snagu moralnog imperativa. Rousseau u *Političkoj ekonomiji* stoga kaže kako su dužnosti građanina ispred dužnosti senatora, a dužnosti čovjeka ispred dužnosti građanina. Iz toga slijedi da je najopćenitija volja uvijek i najpravednija i da je glas naroda zbilja i glas Boga.<sup>45</sup> Međutim, kada se narod zavede posebnim interesom, onda javna odluka koju donese nije uvijek nužno pravedna. Tada na snazi nije ni volja suverena a ni opća volja.

Pravednost je stoga i uvjet i rezultat ispravno uređenog građanskog društva. Ideja pravednosti kod Rousseaua, smatra J. N. Shklar, više je rezultat introspektivne psihologije. Štoviše, svi su zakoni ljudske prirode zakoni psihologije jer su zbroj predvidljivih ljudskih odgovora. To se odnosi čak i na savjest jer je njoj, kao i ljudskoj boli, uzročnik izvanjski.<sup>46</sup> Jednakost i slobodu su, u prirodnom stanju, štitali prirodni zakoni. Problem je u tome što prirodni zakoni, kako navodi i Hobbes, obvezuju ljude samo u pogledu savjesti, a postupke i volju ne određuje savjest ili razum, nego strah od kazne i očekivanje nagrada. Potrebno je stoga urediti društvo na temelju kazni i nagrada. Da bi se sačuvala



jednakost i sloboda, kazne i nagrade su ugrađene u zakone koji proizlaze iz opće volje.

Rousseau, kao i Hobbes, ne vidi mogućnost ostvarenja pravednosti, ali samim time i nepravednosti, prije uspostave društva. Društvenu uvjetovanost pravednosti Rousseau diže na višu razinu. Kroz ideju domoljublja i nacionalizma on donosi moralnu pristranost natrag u svoju političku teoriju. Ideja pravednost, koja bi trebala biti objektivna i nepristrana, miješa se s idejama samilosti koja je osobna, subjektivna i pristrana. Pravednost tako postaje rezultat jedne vrste hipotetskog reciprociteta koji je podjednako rezultat volje i razuma.<sup>47</sup>

### Jednakost i zakonitost

»Mi uvijek želimo sebi dobro, ali ga uvijek ne vidimo.«<sup>48</sup> Iščitavanjem filozofije J.-J. Rousseaua možemo zaključiti kako je priroda čovjeka učinila dobrim i sretnim, a društvo ga je iskvarilo i učinilo bijednikom. »... dobrota koja je odgovarala čistom prirodnom stanju više nije odgovarala društvu koje je nastajalo, da je bilo potrebno da kazne postanu strože što su prilike za uvredu postajale češće, i da je teror osveta trebalo zamjenjivati uzdama zakona.«<sup>49</sup> S obzirom da su u prirodnom stanju ljudi živjeli osamljeničkim životom, iskvarenost se počela događati onda kada su ljudi stupili u trajan i kontinuiran međusobni odnos. Ljudska racionalnost je iskoristila prirodne nejednakosti, ili, preciznije kazano, razlike, u procesu oduzimanja slobode i jačanja političkih nejednakosti. Oni »jači« su formirali društveno uređenje prema svom nahodjenju jer su smatrali da će upravo na taj način najbolje ostvarivati svoje dobro odnosno svoj interes. Noseći u sebi misao o prirodnoj jednakosti, ali i nejednakosti/različitosti, svaki je pojedinac, stupajući u političko društvo zasnovano na nepravednim odnosima, vjerovao da je upravo on onaj 'jači' koji će u takvim uvjetima najbolje ostvarivati svoje interese.

U svojim je *Ispovijestima*, navodi E. Cassirer, Rousseau opisao ono prvo što ga je usmjerilo na put političke teorije. Čovjek od politike ne može pobjeći jer je u ljudskom bivstvovanju sve radikalno povezano s politikom te nijedan narod nikada ne bi mogao biti drukčiji nego onakvim kakvim ga je učinila priroda njegovih zakona i njegovih političkih institucija. Rješenje Rousseau vidi u zamjenjivanju odnosa čovjeka i čovjeka s odnosom građanina i zakona. Međutim, riječ treba biti o zakonima koji svoj temelj imaju u općoj volji. Uspostavljanjem zakona koji proizlaze iz zakonodavne opće volje, osigurava se jednakost, a samim time i pravednost u društvu. Zato Rousseau i kaže da za-

40  
Ibid., str. 111, bilješka 14.

41  
Jean-Jacques Rousseau, *Politički spisi*, Informator – FPZ, Zagreb 1993., str. 23.

42  
J.-J. Rousseau, *Emile*, str. 300.

43  
E. Cassirer, *Problem Jean-Jacques Rousseau*, str. 12.

44  
Richard Boyd, »Justice, Beneficence, and Boundaries: Rousseau and the Paradox of Generality«, [http://users.polisci.wisc.edu/polphil/Boyd\\_RousseauJustice.pdf](http://users.polisci.wisc.edu/polphil/Boyd_RousseauJustice.pdf), str. 22.

45  
Više o tome u: Dragutin Lalović, *Mogućnosti političkoga*, Disput, Zagreb 2006., str. 47.

46  
J. N. Shklar, *Men and Citizens*, str. 38.

47  
R. Boyd, »Justice, Beneficence, and Boundaries: Rousseau and the Paradox of Generality«, str. 5.

48  
J.-J. Rousseau, *Rasprava o porijeklu i osnovama nejednakosti među ljudima / Društveni ugovor*, str. 109.

49  
Ibid., str. 55.

kon prethodi pravednosti. Ideja pravednosti, koju proizvodi opća volja, izvodi se iz predizbora kojeg svi mi imamo za sebe same, stoga ta ideja i proizlazi iz ljudske prirode. Međutim riječ je o pravednosti samo kada je rezultat opće volje. Kada je rezultat npr. samo naših razumskih razloga onda ona može proizvesti nepravdu i štetu pravu.<sup>50</sup> Dragutin Lalović navodi kako se u Rousseauovoj argumentaciji skriva nerješiva poteškoća koja se očituje u tome da je opća volja isključivo izvorište zakona, a zakon je temelj političke zajednice koja nudi prostor formiranja opće volje. Tu je riječ o argumentacijskom krugu u kojem zakon čas prethodi pravednosti, a čas je ozbiljuje.<sup>51</sup>

Ideju jednakosti Rousseau je stavio u razinu ideje pravednosti, pa Jacques Maritain smatra kako on te dvije ideje poistovjećuje. Prema J. Maritainu, Rousseauov mit o jednakosti potkrijepljen je s dvama sofizmima. Smatra da Rousseau potire stvarnu ideju pravednosti jer je poistovjećuje s pukom jednakosti ili aritmetičkom jednakosti. Za pravednost je potrebna geometrijska ili razmjerna jednakost.<sup>52</sup> Drugi sofizam se zasniva na pretpostavci da apsolutno jednaki pojedinci, jednaki prema aritmetičkoj jednakosti, trebaju zauzeti različita mjesta u društvu da bi se društvo tj. politička zajednica mogla uspostaviti. Jednaki pojedinci bi posljedično imali nejednaka prava, uloge i položaje.<sup>53</sup>

U filozofiji J.-J. Rousseaua ne možemo pronaći teze koji bi podržali Maritainovu kritiku. Kada Rousseau govori o jednakosti, on govori o političkoj jednakosti koja je definirana zakonom, a koja neće dopustiti da ljudi zbog nejednakosti u pogledu prirodnih, ali i prirodnih nejednakosti (porijeklo, stupanj obrazovanja i slično) imaju manju moć u procesu odlučivanja. Jednakost nije u jednakom bogatstvu, nego u jednakoj moći, a ona treba biti manja od svakog nasilja i izvršavati se samo na temelju zakona. Što se tiče bogatstva, Rousseau smatra da nijedan građanin ne smije biti toliko bogat da bi mogao kupiti drugoga i nijedan toliko siromašan da bi bio prisiljen prodati se drugome.<sup>54</sup> E. Cassirer navodi kako država građanima ne jamči podjednaku mjeru dobara, nego im isključivo jamči podjednaku mjeru prava i obveza. Pa se i sam Rousseau ne buni protiv siromaštva kao takvog; ono protiv čega se bori politička je i moralna obespravljenost koja je u aktualnom društvenom poretku neizostavna posljedica siromaštva.<sup>55</sup> Immanuel Kant u *Metafizici čudoreda* navodi da se opća narodna volja sjedinila upravo iz razloga da pomogne uzdržavati one članove društva koji to sami ne mogu.<sup>56</sup>

Kroz pravo se uspostavlja jednakost među ljudima i zakonski autoritet kojemu su svi pojedinci podjednako i potpuno podvrgnuti. Zakonom se osigurava pravna i politička jednakost, a slijedom toga i društvena i ekonomska ravnopravnost i to je zapravo pravi put za uspostavljanje pravednog poretka.<sup>57</sup> S obzirom da se jednakost ne sastoji u jednakom bogatstvu nego u jednakoj moći, upravo je zakon onaj modul koji treba osigurati jednakost moći. Zakon koji osigurava takvu jednakost otvara prostor za uspostavu demokracije. Demokracija je možda najprirodniji oblik vladavine za ljudski rod, jer je i jednakost prirodna, ali građanski oblik vladanja nije prirodni oblik vladanja.<sup>58</sup> Da ljudska priroda i ljudsko građanstvo ne bi došlo u sukob potrebno je da ideal građanstva bude izgrađen na ideji slobode koja i je ljudska bit. Kada se u građanski zakon ugradi ljudska sloboda, onda će prirodni čovjek procesom odgoja postajati građanin koji neće dopustiti zamjenjivanje *amour de soi* s *amour-propre*

»Zakon u čistom i strogom smislu nije vrpca kojom se samo izvana vezuju partikularne volje ne bi li se spriječilo njihovo razilaženje; on je, naprotiv, njihovo konstitutivno načelo; on je ono što ih duhovno utemeljuje i duhovno legitimira. Želi vladati građanima samo utoliko što ih, svakim pojedinim aktom, u isti mah čini građaninom i odgaja da to postanu.«<sup>59</sup>

E. Cassirer smatra da se trebamo naučiti pokoravati zakonu zajednice kao što se pokoravamo zakonu prirode; u njemu se ne trebamo priklanjati zapovijedi tuđe moći, nego ga treba poštovati stoga što uviđamo njegovu dužnost. To je moguće samo kad taj zakon pojмимо kao zakon s kojim se mi sami iznutra moramo suglasiti, kad usvojimo njegov smisao i kad taj smisao možemo prihvatiti vlastitom voljom. Sličan pristup možemo pronaći i u *Metafizici ćudoređa* I. Kanta. On navodi kako je apriori ujedinjena opća volja samo ideja uma, a njezina zbiljnost, u koju se ne može posumnjati, očituje se u obvezivanju svakog zakonodavca da donosi zakone kao da su proizašli iz ujedinjene volje cijelog naroda.

### Aristotel – Rousseau – Rawls

Za Aristotela, J.-J. Rousseaua i J. Rawlsa<sup>60</sup> možemo reći da su, po političkoj orijentaciji, republikanci. Sva tri autora stavljaju aktivnog građanina u središte svoje filozofske misli, no kako im se misao usmjeravala ka ozbiljenju ideje pravednosti, tako su im građani postajali sve pasivniji. Ulogu ostvarenja pravednosti preuzele su institucije.

U antičkoj filozofiji, sloboda, jednakost pa i sama pravednost pripadaju institucijama polisa jer politička teorija toga vremena ne poznaje izoliranog pojedinca kao nositelja prava.<sup>61</sup> Izolirani pojedinac kao nositelj prava javlja se u novovjekovlju, ali ga Rousseau, zbog »viših interesa«, sputava u njegovoj izoliranosti. Viši interes je pravednost koja ovisi o zakonodavnoj općoj volji. U filozofiji J. Rawlsa, društvene ustanove su subjekti pravednosti kao pravičnosti. »Pravednost je prva vrlina društvenih ustanova, kao što je to istina u sustavu mišljenja.«<sup>62</sup> Pravednost društvenih ustanova je regulirana zakonima koji svoje utemeljenje imaju u izvornom položaju.

Sva trojica autora pravednost shvaćaju kao političku vrlinu koja se ostvaruje u zatvorenoj političkoj zajednici. Polis, shvaćen kao politička zajednica jednakih građana, biva mjesto ozbiljenja pravednih odnosa, a jednakost, uz nepri-

50

J. Rawls, *Lectures on the History of Political Philosophy*, str. 233.

51

D. Lalović, *Mogućnosti političkoga*, str. 102.

52

Više o tome u J. Maritain, *Tri reformatora*, str. 140–141.

53

Ibid., str. 142.

54

J.-J. Rousseau, *Rasprava o porijeklu i osnovama nejednakosti među ljudima / Društveni ugovor*, str. 123.

55

E. Cassirer, *Problem Jean-Jacques Rousseau*, str. 24.

56

I. Kant, *Metafizika ćudoređa*, str. 117.

57

Dragutin Lalović, »Demokracija u republikanskom ključu: Hannah Arendt versus Jean-

Jacques Rousseau«, *Politička misao*, god. 49, br. 1, 2012., str. 77–89.

58

J. N. Shklar, *Men and Citizens*, str. 19.

59

E. Cassirer, *Problem Jean-Jacques Rousseau*, str. 25.

60

John Rawls u svojoj teoriji traži aktivnog građanina koji je punopravni kooperirajući član političke zajednice, te koji će, kroz ideju javnog uma, kontinuirano sudjelovati u javnoj (političkoj) sferi.

61

Više o tome: Miomir Matulović, *Ljudska prava*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb 1996.

62

John Rawls, *Teorija pravde*, Biblioteka Sintez, CID – JP Službeni list SRJ, Podgorica – Beograd 1998., str. 21.

stranost zakona, sredstvo koje je omogućavalo to ozbiljenje. Kada o ostvarenju pravednosti govori Rousseau, on je vidi preko uspostavljenih zakona koji štite jednakost građana unutar nacionalne države. Suvremeni autor, J. Rawls, koristi zatvorenu političku zajednicu kao mjesto ostvarenja pravednosti kao pravičnosti. Kritičari mu prigovaraju kako njegov liberalizam, zbog takvog definiranja političke zajednice, »miriše« na nacionalni liberalizam.<sup>63</sup>

S obzirom da sva tri autora razvijaju koncepciju pravednosti za određenu zatvorenu zajednicu, jasno je da upravo u njoj traže ishodište za zakone. Kod Aristotela, zakon ishodište ima u običajima, nečemu što je uvriježeno i nadilazi pojedinačne odluke. Antički Grci su, kaže Joachim Ritter, bili više običajni, a ne moralni ljudi, pa je zato i pojam *vómos* imao mnogo šire značenje nego što mi danas podrazumijevamo pod pojmom 'običaj', 'običajnost'. Kod Aristotela *vómos* kao zakon pripada političkoj zajednici, ali kao običaj pripada i etosu. Iako je etično ono što je posredovano u *éthosu* (»od starine legitimirani običaji«), tzv. etička pravila imaju više društveni nego etički karakter. »Nomos kao postavljen zakon i pravo pretpostavlja nomos kao običaj; običaj može postati zakonom.«<sup>64</sup>

Prema Rousseau, nijedan narod ne može biti drugačiji nego onakav kakvim ga je učinila priroda njegovih zakona i njegovih političkih institucija. U ispravno uređenom političkom poretku, dakle onom koji zadovoljava kriterije prirodnog čovjeka, upravo je opća volja, kao suveren, zakonodavac koji osigurava pravedne zakone. Takvi zakoni osiguravaju poštivanje i prirodne i političke jednakosti. U izvornom položaju J. Rawlsa, veo neznanja, iako skriva skoro sve, ipak omogućava znanje o karakteru političke zajednice za koju se biraju načela pravednosti. Stavljani u položaj jednakosti, akteri se racionalno skrbe za vlastiti interes. Ideja racionalnosti u Rawlsovoj filozofiji, predstavljena kao usmjerenost na vlastiti interes, odgovara Rousseauovoj volji svih, sastavljenoj od pojedinačnih volja. Usmjerenost samo na vlastiti interes stvara u društvu osjećaj moralne psihopatije. Taj problem J. Rawls rješava preko razložnosti, druge moralne moći koja služi kao konkretna zamjena za osjećaj pravednosti. Ideji razložnosti, koja nudi pravične uvjete suradnje kroz ideju recipročnosti i uzajamnosti, odgovara Rousseauova opća volja. Razložni uvjeti su svima prihvatljivi neovisno o tome što svatko ima vlastitu koncepciju dobra koja određuje njihovu racionalnu korist.<sup>65</sup>

Rousseau u *Društvenom ugovoru* navodi kako svaki pojedinac može imati posebnu volju, suprotnu ili različitu od opće volje koju ima kao građanin. Njegovi vlastiti interesi mogu mu nalagati nešto sasvim drugo nego što traži opći interes. U tom trenutku on i dalje uživa prava građanina, ali ne ispunjava dužnost podanika. Tu se zbiva nepravda koja može uzrokovati urušavanje političkog tijela.<sup>66</sup> Zbog tog ratnog stanja koje se nalazi u srcu samih individua, svaka individua živi u stalnom sukobu podijeljena između svoje ljudskosti i svog statusa građanina. Rousseau rješenje vidi u građanskom i ćudorednom odgoju koji pomiruje prirodnu nezavisnost i milosrđe individua, ali samo u granicama njezine nacije.<sup>67</sup> Ta podvojenost *bivanja građaninom* i *bivanja čovjekom* prisutna je i u Aristotelovoj filozofiji.

»Kako pak ima više oblika državnog poretka, bjelodano je da krepost valjana građanina ne može biti jedna, ona savršena. A dobar čovjek, kažemo, biva prema jednoj kreposti, onoj savršenoj.«<sup>68</sup>

Kod Aristotela, odgojem i navikavanjem mi usvajamo zakone, običaje (*vómos*) tj. tzv. *éthos* zajednice kojoj pripadamo. »Dakle, kreposti ne nastaju u nama ni po naravi ni protiv naravi, nego smo mi po naravi načinjeni tako da ih

primamo, dok se one usavršavaju navodom.«<sup>69</sup> Takav pristup građanskom identitetu, koji se oblikuje odgojem i obrazovanjem u odgovarajućoj političkoj kulturi, postoji i u filozofiji J. Rawlsa. Građanski identitet bi trebao imati prednost pred osobnim identitetom u smislu da može nastaviti realizirati svoje koncepcije dobra, ali pod uvjetima da su te koncepcije usklađene s načelima pravednosti. Kao građani mi u realizaciju svojih koncepcija dobra uključujemo samo ono što drugima možemo (razložno) opravdati. Percy B. Lehning stoga tumači kako je politička teorija J. Rawlsa zapravo teorija o *ci-toyenu*. Riječ je o političkom konstruktivizmu koji je usmjeren isključivo na političku pravednost i isključuje sve ostale etičke probleme. Konstruktivizam svoje opravdanje dobiva u unutrašnjem zatvorenom društvu (točnije rečeno državi) i održava se građanskim odgojem. Takav stav, navodi Onora O’Neill, više podsjeća na J.-J. Rousseaua nego na I. Kanta, više je građanski (*civic*), a manje kozmopolitski.<sup>70</sup>

Aristotel, J.-J. Rousseau i J. Rawls povezuju preklapanje »biti dobar građanin – biti dobar čovjek« s idealnom političkom zajednicom. S obzirom da sva tri autora pretpostavljaju postojanje nekog oblika osjećaja za pravednost (kod Aristotela tako »govoreći o pravednosti podrazumijevaju ono stanje koje ih pripravlja da čine pravedna djela, da se ponašaju pravedno i žele stvari koje su pravedne«,<sup>71</sup> kod Rousseaua »ima sveopće pravednosti iskazane kroz sam razum«<sup>72</sup> te kod Rawlsa »svatko tko je sposoban za jezičnu komunikaciju, sposoban je i za intelektualne aktivnosti koje omogućuju razvijanje osjećaja pravednosti«<sup>73</sup>) daje se zaključiti kako je upravo građanstvo, kao ljudski konstrukt, izvuklo sve potencijalne negativnosti iz ljudske prirode. Suočeno s vlastitim proturječjem, građanstvo »izmišlja« političku pravednost, kako bi spasilo uvjete vlastite izgrađenosti jer zna da natrag više ne može.

## Zaključak

Teorija društvenog ugovora, koja je ponuđena u filozofiji J.-J. Rousseaua, kako navodi Judith N. Shklar, nije plan za neko buduće društvo nego standard za prosuđivanje postojećih institucija.<sup>74</sup> Politička zajednica je ljudska sudbina

63

Stav da John Rawls zagovara neku verziju liberalnog nacionalizma iznijeli su primjerice Bruce Ackerman i Roberto Alejandro.

64

Joachim Ritter, *Metafizika i politika*, Informativator, Zagreb 1987., str. 124.

65

John Rawls, »Kantovski konstruktivizam u moralnoj teoriji«, *Politička misao*, god. 41, br. 3, 2004., str. 3–48., str. 14.

66

J.-J. Rousseau, *Rasprava o porijeklu i osnovama nejednakosti među ljudima / Društveni ugovor*, str. 103.

67

Više o tome u: J.-J. Rousseau, *Politički spisi*.

68

Aristotel, *Politika*, 1276b 34.

69

Aristotel, *Nikomahova etika*, Globus, Zagreb 1988., 1103a 21–25.

70

Onora O’Neill, »Constructivism in Rawls and Kant«, u: Samuel Freeman (ur.), *The Cambridge Companion to Rawls*, Cambridge University Press, Cambridge 2003., str. 353.

71

Aristotel, *Nikomahova etika*, 1129a 6–8.

72

J.-J. Rousseau, *Rasprava o porijeklu i osnovama nejednakosti među ljudima / Društveni ugovor*, str. 114.

73

John Rawls, »The Sense of Justice«, *The Philosophical Review*, god. 72, br. 3, 1963., str. 281–305, ovdje str. 302.

74

J. N. Shklar, *Men and Citizens*, str. 17–18.

i potrebno je pronaći mehanizme koji će je održavati stabilnom, a legitimne stabilnosti nema bez pravednosti.

Da čovjek odluči biti dobar sam po sebi, onda mu nikakva, a posebno ne politička, pravednost ne bi bila potreba. Kada se povezuje čovjeka i dobro onda se govori o čovjekovoj prirođenosti da želi (sebi) dobro. Naglašavajući *amour de soi* to priznaje i J.-J. Rousseau u svojoj filozofiji. Međutim, to je obilježje osamljenog čovjeka iz prirodnog stanja. Kada se susretne s drugim čovjekom, urođena usavršivost tjera ga da njegovo dobro bude bolje od dobra drugoga. Tu se *amour de soi* zamjenjuje s *amour-propre*. J.-J. Rousseau zato jasno pokazuje kako sva ljudska zloba, zavist i oholost nastaju pri trajnom susretu čovjeka i čovjeka. U procesu natjecanja ključnu su ulogu odigrale prirodne nejednakosti i ljudska racionalnost koje su otvorile prostor nepravednosti u društvu. Čovjek, dakle, ima potencijal u sebi da, ostvarujući svoje dobro, svoj interes, bude ujedno i pravedan, međutim poznavajući svoju vlastitu prirodu on je to spreman priznati jedino u uzajamnosti. Rousseau zato društveni ugovor i vidi kao oblik sporazuma među ljudima kada svaki ponaosob pristaje na to da bude pravedan. Svjestan svoje slabosti, on traži višu instancu koja će ga u tom pogledu kontrolirati. Viša je instanca, prema Rousseau, opća volja.

Odnos građanin–građanin ne postoji, postoji samo odnos građanin–zakon koji i reflektira pristanak na vladanje opće volje. Ja mogu biti pravedan, ali samo ako ti odlučiš biti pravedan, međutim ja se u to ne mogu pouzdati. Pouzdajem se samo u to da *mi*, tj. opća volja bude izvorište pravednosti. Tako formirana politička pravednost zapravo ne zadovoljava interese pojedinca, nego zadovoljava interes političke zajednice koji se sastoji u stabilnosti i trajnosti.

**Marita Brčić Kuljiš**

### **The Concept of Justice in the Philosophy of Jean-Jacques Rousseau**

#### **Abstract**

*Disappointed with the social order of his time, which is dominated by inequality, lack of freedom and consequently unfairness, Jean-Jacques Rousseau has reached for the idea of social contract. This idea leads the philosopher in history, and he himself tries to imagine how people of the state of nature crossed into civil condition. Considering that current civil state brought out the worst in people, J.-J. Rousseau takes all his hope in people in the natural state.*

*In the natural state is effective self-love and mercy, so there is no need for the concept of justice. In civil state, which is the result of advanced rationality and the establishment of private property, unfairness takes effect. The self-love turns into the egotism and the natural man in a rational animal called 'a citizen' that puts itself and their interests in first place.*

*As a philosopher, Rousseau wants to offer a vision of an ideal society with a new version of the social contract that will ensure the establishment of equitable relations. Although people in their natural state have no need to establish equitable relations, Rousseau, however, believes that they carry some idea of justice within themselves, and by deepening of that idea they come up with the idea of social contract.*

*Properly understood, the idea of justice seems like a link between Aristotle's conception of political justice and justice as fairness of John Rawls.*

#### **Key words**

man, citizen, social contract, equality, political justice, Jean-Jacques Rousseau