

## **Maja Solar**

Univerzitet u Novom Sadu, Filozofski fakultet, Zorana Đinđića 2  
majasolar6@yahoo.co.uk

### **Problem vlasništva i individualizma**

#### **Sažetak**

*Rousseauove refleksije o vlasništvu nisu jednoznačne, mnogostruki su problemi koje filozofsko mišljenje ovog pojma otvara. Fokus je ovog teksta na Rousseauovoj konceptualizaciji vlasništva u konjunktiji s problemom individualizacije (prvenstveno u vezi s osjećanjem amour-propre). Cilj je ukazati na kompleksnost prikaza toga kako se amour-propre može uobličiti i u tu svrhu tekst se najviše oslanja na Neuhouserovu interpretaciju. Stavljam naglasak na Drugu raspravu u namjeri da predočim kako Rousseau misli vlasničke odnose u dijalektici aproprijacije i eksproprijacije. Ključnu ulogu u interpretaciji ima pojam fikcije, posebno u kontekstu predstavljanja prirodnog stanja. Također osvjetljam one aspekte liberalnog nasljeđa o vlasničkim odnosima (oslanjajući se na Lockeja) koji bi mogli biti od značaja za potpuno drugačiji pristup. Dok lockeovska ideja o pojedincu koji je vlasnik vlastite osobe utemeljuje teoriju posesivnog individualizma, Rousseau otvara drugačije interpretacije radikalnog mišljenja.*

#### **Ključne riječi**

Jean-Jacques Rousseau, John Locke, pojam vlasništva, individualizam, *amour-propre*, zajedničko vlasništvo, dijalektika aproprijacije i eksproprijacije

Definiranje vlasništva kao osnovnog prava pojedinca na posjedovanje stvari i prava, kao i na zaštitu vlasništva i isključivanje svakog drugog subjekta iz toga, figurira kao temeljna odredba modernog društva. Još na počecima liberalne političke misli, kao jedno od najvažnijih ljudskih prava proklamirano je vlasništvo. Štoviše, sam pojam individue bitno je mišljen u svojstvu vlasnika. Ovakve pretpostavke dakako nisu postojale oduvijek jer koncept vlasništva, kao i koncept individue, imaju svoju povijest i različita značenja i odnošenja. Mjesto gdje ova dva pojma postaju nerazlučiva i ključna u određenjima logike modernog društva jest društvo kapitalističkih proizvodnih odnosa. Tek u sprezi s kapitalističkim konceptom vlasništva, koji ispostavlja samoregulativni sistem tržišta zasnovanog na kompeticiji, moguće je misliti i moderni pojam individualiteta. Locke je, dakako, paradigmatična figura ovog mišljenja. Tvrdeći da svako ima vlasništvo nad vlastitom osobom, a potom da je vlastito i sve što osoba dodaje prirodi (uzimajući, obrađujući, koristeći, poboljšavajući...), Locke otpočinje mišljenje novog koncepta vlasništva koji tada nastaje u Engleskoj.

Iz ove historijsko-društvene konfiguracije promišlja se i teorija tzv. *posjedničkog individualizma*, kojom se objašnjavaju osnovne pretpostavke modernih liberalno-demokratskih društava. Macphersonova teorija posjedničkog individualizma podrazumijeva specifični oblik društvenih odnosa i razumijevanje individue. Ono što pojedinca čini pojedincem je ljudska sloboda od bilo kojih odnosa s drugima, osim odnosa u koje stupa sukladno svojim interesi-

ma. Kako su ključni odnosi ovog društva tržišni, odnosi između individua su prvenstveno tržišni odnosi između vlasnika. »Biti vlasnik« bitna je odredba subjektiviteta. Vlasnik je ujedno vlasnik vlastite osobe i sposobnosti, a vlasništvo nad stvarima je samo općenitiji oblik isključive kontrole pojedinca. Smithovska teza o *homo economicusu* postaje razumljiva u društvu koje je ultimativno određeno tržištem. I ranija su društva živjela od privrede i od tržišta, ali je riječ o sasvim drugačijim tržišnim sistemima koji nisu zasnovani na prinudi. »Ovaj jedinstveni sistem tržišne zavisnosti znači da diktati kapitalističkog tržišta – njegovi imperativi kompeticije, akumulacije, maksimizacije profita i uvećanja produktivnosti rada – ne reguliraju samo ekonomske transakcije, već i društvene relacije općenito.«<sup>1</sup> Onog trenutka kada društvo postaje u krajnjoj instanci određeno tržištem nastaje posjedničko tržišno društvo (Macpherson), samoregulativno tržišno društvo (Polanyi), novi komercijalni sistem (Meiksins Wood)<sup>2</sup> te se razvijaju moderne teorije individualiteta.

Temeljne pretpostavke vlasništva i vlastitosti duboko su usađene u moderna društva s nastankom kapitalizma i njemu korespondirajućih političkih i teorijskih praksi. U pogledu određenja individue kao vlasnika flagrantne su pravne odredbe svih modernih ustava i zakonika, prema kojima se kao osnovno (»sveto«) pravo javlja pravo pojedinca na vlasništvo. Zaoštravajući do kraja ove postavke, moglo bi se zajedno s Hegelom zaključiti da je određenje individue (osobe, lica) kao vlasnika u bitnom smislu *pravno* određenje. Ili, ako mislimo individualnost iz Althusserove prizme, uočavamo da ideologija proizvodi individue kao subjekte interpelacijom, da subjekt nastaje prvenstveno u *pravnoj* ideologiji, kao »subjekt prava«, pravno ili fizičko lice, tj. uopće čovjek. Iako je pravni kontekst nezaobilazan u analizi mišljenja pojma individue, smatram da ga je teško promišljati ukoliko se ne misli sprega specifičnih odnosa proizvodnje, vlasničkih odnosa i političko-ideološke konstelacije. Utoliko se vlasnički odnosi pojavljuju kao fokusna točka ovog rada. Za razliku od liberalnih metafizika koje misle društvo kao atomiziranu strukturu slobodnih pojedinaca koji kao takvi postoje prije stupanja u društvene odnose (marksistički rečeno – »robinzonijade«), smatram da individualnost ne može biti mišljena u vakuumu kao da nije dio određenih društveno-proizvodnih odnosa. Individua ne postoji van društvene cjeline, a odnos individualiteta i društvenog totaliteta ima različita uobličjenja u povijesti (sam koncept individue pojavljuje se tek s građanskim društvom, u sprezi je s ideologijom posjedničkog individualizma, a svoj *crescendo* ima u suvremenom neoliberalnom horu diskursa o individui i individualnosti). Dakle, u ovoj se analizi ne polazi od mišljenja individua kao takvih, već od određenih vlasničkih odnosa u kojima je moguće misliti individualnost.

Kako bih analizirala Rousseauov pojam vlasništva i u vezi s tim teoriju individualnosti, pokušat ću pokazati gdje ona odmiče od (liberalnih) koncepata posjedničkog individualizma, a gdje se u izvjesnom smislu prepliće s njima. Rousseauovo mjesto u filozofiji ekonomije, te njegova opredjeljenja po pitanju koncepta vlasništva i, s tim u vezi, individue nije lako jednoznačno odrediti. Budući da su se Rousseauovi prvobitni pokliči i optužbe vlasništva kretali u različitim smjerovima kroz njegov opus, neki mislitelji smatraju Rousseauova shvaćanja vlasništva paradoksalnima.<sup>3</sup> Pokušat ću pokazati da je ovaj paradoks konstitutivan za rousseauovsku koncepciju vlasništva i da on nema negativnu konotaciju.<sup>4</sup> Također, mislit ću Rousseaua kao ključnu figuru filozofije ekonomije 18. stoljeća s kojom se događa drugačije objašnjenje logike nastalog društva, čime se otvara novi put mišljenja *praxisa* modernog društva. Ali, ukazat ću i na to da taj put nije marksistički put.

## I.

Ukoliko pratimo genezu Rousseauovih promišljanja o pojmu vlasništva, vidimo različita određenja, od emfatične osude u *Raspravi o nejednakosti* do veličanja prava na vlasništvo putem rada u *Émileu*. Uočljivo je određenje vlasništva u *Raspravi o političkoj ekonomiji* (*Discours sur l'économie politique*), koje je sasvim drugačije od militantnog tona u mišljenju vlasništva o *Raspravi o nejednakosti*. Članak o političkoj ekonomiji napisan je 1755. godine za peti svezak čuvene Diderotove *Enciklopedije* i ovdje se vlasništvo brani kao najsvetije pravo građana, važnije i od same slobode. Ali, čak ni ovdje Rousseau ne zastupa liberalnu koncepciju vlasništva, jer je država, odnosno političko tijelo (*le corps politique*) posljednja instanca u kojoj se vlasništvo utemeljuje. Ona ima pravo ubiranja poreza, odlučivanja u incidentima kada je vlasništvo u pitanju i reguliranja nasljeđa i ugovora. Da bi država branila pravo na privatno vlasništvo, moraju joj biti dodijeljena sredstva putem kojih će to učiniti, a to neizbježno zahtijeva modifikaciju prava na privatno vlasništvo. Rousseau se i ovdje fokusira na opasnosti društva konstituiranog prije svega u korist bogatih, te kao krucijalni zadatak političkog tijela vidi sprječavanje ekstremne nejednakosti.

U *Društvenom ugovoru* (*Le Contrat social*) vlasništvo figurira kao komponenta društvenog stanja. Bertram Rousseauovo promišljanje vlasništva u *Društvenom ugovoru* vidi kao pozicionirano na sredini između *Rasprave o političkoj ekonomiji* i *Ustavnog projekta za Korziku* (*Projet de constitution pour la Corse*).<sup>5</sup> Ovdje se dakako ne misli samo na pozicioniranje u kronološkom smislu već u smislu radikalnosti. Dok je u *Raspravi o političkoj ekonomiji* Rousseau najbliži lockeovskoj tradiciji, dotle je u spisu o Korzici, barem po Bertramu, najradikalniji – jer vlasništvo dobiva svoje krajnje kolektivističko određenje. Rousseau tvrdi da društveni ugovor uključuje totalno

1

Ellen Meiksins Wood, *The Origin of Capitalism. The Longer View*, Verso, London 2002., str. 7. Ovdje Meiksins Wood predočava specifičnu razliku kapitalističkog tržišta kao imperativnog, prinudnog tržišta, a ne kao mjesta izbora i prilika. Tržište u kapitalizmu nije mjesto jednostavne razmjene i distribucije, već principijelno regulira društvenu reprodukciju. Ukoliko se ne misli ova razlika, fenomen kapitalizma se naturalizira i predstavlja kao puko proširenje tržišnih odnosa koji su postojali i prije. Međutim, Meiksins Wood tvrdi da se pojavom agrarnog kapitalizma i njemu primjerenog tržišta, vlasničkih, klasnih i drugih odnosa, dogodila potpuna transformacija u ljudskim odnosima i praksama.

2

Napominjem da su navedene koncepcije objašnjenja kapitalističkih odnosa (Macphersonova, Polanyijeva i Meiksins Wood) različite, te da Meiksins Wood (čija mi se koncepcija čini najprimjerenijom u predočavanju povijesno-društvene posebnosti kapitalizma) kritizira ove autore. Probleme u vezi s Polanyijevim 'tehnoškim determinizmom', kao i s klasičnim modelima komercijalizacije, vidjeti u navedenoj knjizi, dok za analizu Macphersonovog (nemarksističkog) stanovišta kojem

nedostaje klasni koncept upućujem na njezin tekst »C.B. Macpherson: Liberalism, and the Task of Socialist Political Theory«, *The Socialist Register* 15 (1978), str. 215–240. Za potrebe ovog rada neću se dublje baviti ovim razlikama.

3

Pierson, primjera radi, misli da su ne samo Rousseauova shvaćanja vlasništva paradoksalna nego i cjelokupno njegovo djelo. On smatra da je Rousseau (na određenim mjestima) nastavljajući Locke (primjerice u *Émileu ili o odgoju*), te da je prije kritičar nego protivnik privatnog vlasništva. Usp. Chris Pierson, »Rousseau on Property: A Heroic Failure?«, 2010., <http://eprints.nottingham.ac.uk/1263/> (pristup 10. 10. 2011.).

4

»Više volim biti paradoksalan čovjek negoli čovjek s predrasudama«. Žan-Žak Ruso [Jean-Jacques Rousseau], *Emil ili o vaspitanju*, Estetika, Valjevo – Beograd 1989., str. 79.

5

U: Christopher Bertram, *Rousseau and the Social Contract*, Routledge, London – New York 2004.

otuđenje individua sa svim njihovim dobrima – u korist zajednice. Time puki posjed (*mere possession*) biva osiguran od strane države i postaje vlasništvo (*property*). Kako se preddruštveno »vlasništvo« razlikuje od onog koje je tek uspostavljeno društvom, tako se razlikuje i sloboda.

»Da se ne bismo prevarili u ovim odmjeravanjima, trebamo dobro razlikovati prirodnu slobodu, koja je ograničena jedino snagama pojedinca, od građanske slobode, koja je ograničena općom voljom; i posjed, koji je samo posljedica sile ili pravo prvog posjednika, od vlasništva koje se može zasnivati jedino na pozitivnom osnovu (titulusu).«<sup>6</sup>

U preddruštvenom stanju zapravo je riječ o pojmu *posjeda* (*la possession*), dok je *vlasništvo* društveno etablirana kategorija (*la propriété*). Rousseau navodi da se svojevrsni oblik vlasništva prije nastanka ugovornog društva (dakle posjed ili imovina) mogao uspostaviti na dva načina, putem prava jačeg ili putem prava prvog posjednika. Pravo jačeg (*le droit du plus fort*) misli se kao niži stupanj »prava« i ono je u izvjesnom smislu oksimoronska figura. Sila nikako ne može činiti temelj prava i nitko nije dužan pokoravati se nasilnoj vlasti (iako to može biti akt nužde). Stoga je pravo prvog posjednika »više« pravo od prava jačeg, iako oba ova prava dobivaju svoje istinsko ostvarenje tek pojavom vlasništva kao društvenog koncepta.

»Pravo prvog posjednika, iako stvarnije od prava jačeg; postaje uistinu pravo tek po ustanovljenju prava vlasništva. Svaki čovjek ima prirodno pravo na sve što mu je potrebno; no, pozitivni akt koji ga čini vlasnikom nekog dobra isključuje ga iz svega ostalog. Pošto je dobio svoj dio, on se mora na njega ograničiti, i nema više nikakvog prava na zajedničko vlasništvo. Eto zašto je pravo prvoga posjednika, tako slabo u prirodnom stanju, zajamčeno svakom građaninu. U tom pravu svaki poštuje manje ono što je tuđe nego ono što je vlastito.«<sup>7</sup>

Zanimljivo je da je pravo prvog posjednika (*le droit de premier occupant*) u preddruštvenom stanju ipak podvrgnuto izvjesnim pravilima. I prije političke zajednice i zakonskog okvira ljudi imaju pravo zahtjeva na zemlju koju drugi moraju poštivati. To je pravo važnije od puke sile. Tri uvjeta se zahtijevaju ne bi li se ispunilo pravo prvog posjednika: zabrana zauzimanja tuđe zemlje i uzimanja previše te da osnova posjeda bude rad! No ove restrikcije nisu dovoljne jer u preddruštvenom stanju one nisu jamac sigurnosti, niti je moguće zaista ograničiti ova prava. Unutar države individue duguju svoje zahtjeve za vlasništvom pozitivnom zakonu. Zahtjevi i rasprave između građana rješavaju se jedino putem zakona, dok se zahtjev države za nekim teritorijem izvan nje ne rješavaju na isti način. Dakle, država nema sudca niti zakonski okvir koji bi joj osigurao teritorijalne zahtjeve ili riješio rasprave. Pravo na posjedovanje izvan vlastitog teritorija je »pravo prvih posjednika«, pravo privatnih individua koje su sklopile ugovor da bi oformile državu.

Rousseau navodi i mogućnost postojanja *zajedničkog vlasništva*. Vjerodostojnost historijskih mogućnosti načina prisvajanja zemljišta ovdje nije ključna stvar jer, bilo individualnim zauzimanjem putem sile ili na temelju prava prvog posjednika, bilo nastajanjem zajedničkog vlasništva, nijedan oblik vlasništva nije siguran ukoliko nema svoj jamac u kolektivitetu.

»Može se još dogoditi da se ljudi počnu ujedinjivati prije nego što išta posjeduju i da, prisvajajući zatim zemljište dovoljno za sve, iskorištavaju ovo u zajednici ili da ga između sebe podijele, bilo ravnomjerno, bilo u razmjerima koje utvrdi suveren. Ma kako se to sticanje obavilo, pravo koje ima svaki pojedinac na vlastito zemljište uvijek je podređeno pravu koje zajednica ima na svim zemljištima; bez čega ne bi ni društvene veze bile čvrste, niti bi bilo stvarne snage u vršenju suverenosti.«<sup>8</sup>

Jasno je da historijska rekonstrukcija postojećih stanja društvenih i preddruštvenih zajednica nije nužna, već da je riječ o normi. Ipak, da se zbiljske

zajednice mogu udaljiti od kontraktualno određene norme jasno je i s jednom opaskom u fusnoti kojom Rousseau dovršava ovo poglavlje o vlasništvu.

»Pod lošim sistemom vladavine, ova jednakost je samo prividna i obmanjujuća, ona služi samo da siromaha održi u njegovoj bijedi, a bogatoga u njegovoj uzurpaciji. U stvari, zakoni su uvijek korisni za one koji nešto imaju, a štetni za one koji nešto nemaju: iz čega izlazi da je društveno stanje korisno za ljude samo ukoliko svi ponešto imaju, a nitko ničeg suvišnog.«<sup>9</sup>

Društveni ugovor zamjenjuje odnos između individua na temelju sile odnosa na temelju zakona. Iako individue imaju pravo na jednakost i slobodu oni ih, zapravo, ne uživaju u predpolitičkom stanju jer tada prevladava pravo jačeg. U društvenom stanju pravo se uspostavlja u interesu svih. Ali, *apstraktno pravo* neće uspostaviti jednakost i slobodu ukoliko postoji ogromna nejednakost u privatnom vlasništvu. Ključno je da moć suverena omogućuje da svi imaju dovoljno vlasništva za svoje potrebe, ali ne previše. Ovaj zahtjev za ujednačenjem vlasničkih razlika proteže se kroz čitav Rousseauov opus, iako nikada ne prelazi u zahtjev za potpunim ukidanjem klasnih razlika. Ukoliko bi supstancijalna materijalna nejednakost prevladala, individue ne bi uživale nezavisnost od partikularnih volja drugih, a to je za Rousseaua uvjet slobode.

Od pisanja *Émilea* (*Émile ou De l'éducation*) do *Ustavnog projekta za Korziku* nije veliki razmak u kronološkom smislu, ali značajan u pogledu odredbi vezanih uz vlasničke odnose. Dok se Emil podučava kako bi shvatio koncept vlasništva i prisvajanja putem rada, dotle se u predlošku za korzikanski ustav vlasništvo misli prvenstveno u aspektu zajedničkosti.

»Ali, bez spekuliranja koje bi me odvelo previše daleko, dovoljno je da ovdje objasnim moju ideju, koja nije u tome da se apsolutno uništi privatno vlasništvo (budući da je to nemoguće), već da se ograniči najstrožim mogućim granicama; da joj se odrede mjera, pravilo, uzde koje bi je držale, usmjeravale i pokoravale, te čuvale podređenom javnom dobru. Ukratko, želim da vlasništvo države bude što veće i moćnije koliko vlasništvo građana što je moguće manje i slabije.«<sup>10</sup>

Zajednička zemlja, *terra di commune*, ono je što treba da omogući jednaka prava i terete.

U ovom sažetom mapiranju čvorišta kojima Rousseau promišlja koncept vlasništva izostavila sam prvo važno mjesto gdje se njime bavi. Riječ je, dakako, o tzv. *Drugoj raspravi*, koju ću u ovom tekstu uzeti u fokus iz nekoliko razloga. Najprije, ova je rasprava najzanimljivija po pitanju problema problemom vlasništva zbog toga što je radikalna (čuveći Rousseauovi paragrafi kojima upozorava na opasnosti koje nastaju s prvim ograđivanjima zemljišta), a potom, po svemu sudeći, zato što je mjesto na kojem je najprimjerenije uočiti Rousseauovo promišljanje dijalektike prisvajanja i razvlašćivanja.

## II.

U široj literaturi poznatija kao *Druga rasprava* ili *Rasprava o nejednakosti* (*Rasprava o porijeklu i osnovama nejednakosti među ljudima*, *Discours*

6  
Žan-Žak Ruso [Jean-Jacques Rousseau], *Društveni ugovor*, Filip Višnjić, Beograd 1993., str. 39.

7  
Ibid., str. 40.

8  
Ibid., str. 41.

9  
Ibid., str. 42.

10  
Jean-Jacques Rousseau, *Constitutional Project for Corsica*, Thomas Nelson & Sons, New York 1953., str. 18, dostupno na <http://www.constitution.org/ijr/corsica.htm> (pristup 10. 10. 2011.).

*sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*), jedna od ključnih Rousseauovih knjiga iz područja praktičke filozofije figurira kao poprište mnogobrojnih teorijskih rasprava. Za Engelsa, ovo djelo je, pored Diderotovog *Ramotovog sinovca*, »remek-djelo dijalektike«. <sup>11</sup> U ovom spisu iz 1755. godine, Rousseauovo promišljanje vlasništva prožimaju najmilitantniji tonovi, iako, vidjet ćemo, ova »militantnost« ostaje moralistička, no ipak je u mnogo čemu poticajna za lijevu misao. Vlasništvo je od svih momenata nejednakosti onaj ključni. Dok su prirodne razlike među ljudima ispostavljene prirodnom nužnošću, moralne ili političke su nastale u društvu, dakle etablirane su ugovorom, a razvijale su se u dugim fazama preobražavanja prirodnog stanja u društveno. Rousseau emfatično ističe (kao i u *Društvenom ugovoru*) da ropstvo ne proizlazi iz prirode ljudi, već ono nastaje putem sile u društvu, a održava se putem kukavičluka i, u izvjesnom smislu, navike robova da budu robovi. U *prirodnom stanju* gotovo da nema nejednakosti, odnosno, ona bi se mogla uočiti samo kao razlika u godinama, snazi i duševnim osobinama. Ali, razvitkom ljudskih sposobnosti, te ujedno i razvitkom društva, nastaju i zaoštavaju se svi oblici nejednakosti te svoj »stalan i zakonit vid« <sup>12</sup> dobivaju s nastankom vlasništva i zakona. Da bi se mislila društvena logika, prema Rousseauu, neophodno je ispitati kako je ona nastala, dakle, poći od prirodnog stanja i njegove geneze.

Prirodno stanje se pak *ne* izvodi iz činjenica. Rousseauov poklič za odbacivanjem fakata, ne bi li se rekonstruiralo prirodno stanje, nije samo dokaz da je genealogija društvenog moguća na osnovu pretpostavki, već nešto mnogo više. Prirodno stanje možda nikada nije postojalo. <sup>13</sup> No upravo to je ono što i nije bitno za Rousseaua. On nigdje i ne kaže da je riječ o rekonstrukciji realnog stanja, niti je to krucijalno za njegov metodološki postupak. Odbacujući činjenice, ne čitajući iz knjige povijesti već iz knjige prirode, Rousseau nam ovdje izgleda poput galilejevskog hermeneutičara, s tom razlikom što je rousseauovska priroda – *priroda subjektivnosti*, ljudske unutrašnjosti. Dakle, fakti nisu konstitutivni za objašnjenje porijekla društva, ne radi se o historijskoj genealogiji, izvor se traži na osnovu pretpostavki i *fikcije*. Fikcija <sup>14</sup> je ključni moment u konstrukciji društvenog i uvjet njegove koherencije. To znači da je društveni temelj fikcija, a metoda ispitivanja društva je *logička* metoda. <sup>15</sup>

To što se povijest društva preispituje ne polazeći od fakata ne znači da se u logici društvenog radi samo o vjerojatnosti. Iako se polazi od pretpostavki, od horizonta fikcije i deskripcije nečinjeničnog, zaključci koji proizlaze nisu samo vjerojatni, budući da je nemoguće zamisliti drugačije zaključivanje, nego su na neki način nužni. Kako dolazi do toga da puka nagađanja postaju suštinski razlozi utemeljenja društvene logike? Pomoću platonovske slike Glaukovog kipa kao ljudske duše, koju Rousseau koristi i u drugim spisima, objašnjava se ljudska priroda. Metafora kipa koji se nazire ispod vremenskih slojeva, koji je izobličen morskim valovima i nepogodama, upućuje na ljudsku prirodu prikrivenu velovima. Ljudska duša je izmijenjena knjigama, razumom, znanjima, strastima... ali ona se ipak u svom jezgru nadaje kao netaknuta, nevina i prozirna. Starobinski ovaj postupak traženja istine subjektivnosti formulira kao *teoriju skidanja vela*. <sup>16</sup> Prirodno stanje je prije svega ono što je evidentno, doživljeno u sebi, neposredno iskustvo subjektivnosti, dakle ono što je u društvenom horizontu izgubljeno. S obzirom na to da je prirodno stanje fikcija, individualnost je onda uvijek već kontaminirana društvenim i nema puta natrag.

Za razliku od hobbesovskog, u rousseauovskom prirodnom stanju prvobitni čovjek nije ni dobar ni zao. On je divlji, a divljina nema moralnu konotaciju.

»Divljak« ne radi, ne posjeduje posebne vještine, nije dobar niti zao, ne govori, ne razvija mu se razum niti taština, ne živi s drugim »divljacima« ni u obiteljskim ni u širim skupinama, nema kuću niti bilo koji drugi vid vlasništva. Kako nema ni vlasništva, nema ni vlastitosti. Ni kod Hobbesa nije moguće u prirodnom stanju razlikovati *meum* i *tuum*, jer svi imaju pravo na sve, stoga nema vlasništva. Kod Rousseaua nema ni vlasništva, ni vlastitosti, ali ni rata zbog takmičenja, nepovjerenja i slave – jer su to sve obilježja društvenoga. Postavlja se pitanje: kako je onda, pored odbacivanja »društvenih« pojmova, prvobitni čovjek bitno mišljen kao slobodan? Nije li i sloboda pojam društvenog stanja (kako nam Rousseau to ispostavlja u *Društvenom ugovoru*)? Ako imamo u vidu da je fikcija prirodnog stanja horizont koherencije društva, koje kao takvo (zaokruženo, autarkično, sastavljeno od individua koje nisu u međusobnim vezama već su slobodne i potpuno nezavisne jedne od drugih...) nikada nije ni postojalo, onda je jasno da nam Rousseau ovdje opisuje slobodu koja je nemoguća. Ali baš takva, kao nemoguća, ona čini normu strukturiranja mogućeg društva. Pokazuje se kako su ljudi izgubili ono što nikada ni nisu imali. Stoga, iako opisivanje prirodnog stanja zrači elegičnim tonom, ono zapravo pokazuje konstitutivni *nedostatak* društvenog.

Pored slobode, distinktivna osobina prvobitnih ljudi je i *spособnost usavršavanja*. Zahvaljujući ovoj vrlini čovjek je temeljno mišljen kao promjenjivo biće. Kretanje obrazovanja čovjeka od preddruštvenog k društvenom biću (a ovaj proces iziskuje dugačko razdoblje) put je od mnoštva samodovoljnih individua (koje kao takve možda nikada nisu ni postojale) do intersubjektivnog horizonta koji nužno određuje društvo. Put nije kontinuiran. Kako je opis preddruštvenog stanja fikcija, a ne historiografija, između prirodnog i društvenog događa se radikalni rez. Samo tako je moguće misliti slobodu kao *par excellence* odredbu društvenosti (ne naturalizirajući je).

Također, nemoguće je povodom Rousseauovog opisa prirodne individue govoriti o njoj inherentnom egoizmu ili altruizmu, što bi opet bile društvene odredbe. Prirodni čovjek u svojoj samodovoljnosti voli sebe, ali nije samoljubiv. Tek »razum stvara samoljublje (*amour-propre*), a razmišljanje ga učvršćuje«. <sup>17</sup> Milosrđe, kao temeljna prirodna vrлина iz koje potječu sve ostale, ublažava ljubav prema samom sebi (*amour de soi-même*) i doprinosi sigurnosti koja je ugrožena razvitkom samoljublja (*amour-propre*) i razuma. No, ove dvije forme samo-ljubavi nisu uvijek tako nedvosmisleno određene u

11

Vrlo visoko vrednovanje Rousseaua, ali i kritičko procjenjivanje njegovih osnovnih ideja, Engels iznosi na pojedinim mjestima *Anti-Dühringa* (Prosveta, Beograd 1978.).

12

Žan-Žak Ruso [Jean-Jacques Rousseau], »O poreklu i osnovima nejednakosti među ljudima«, u: *Društveni ugovor*, Filip Višnjić, Beograd 1993., str. 183.

13

»... uočiti stanje koje više ne postoji, koje možda nikad nije ni postojalo niti će postojati, a čije je tačno poznavanje neophodno da bismo mogli pravilno da ocenimo sadašnje stanje.« *Ibid.*, str. 132.

14

U četvrtoj *Sanjariji* se objašnjava kako fikcija nije laž, već je prije nevinost.

15

Cassirer pak navodi kako geneza *Rasprave o nejednakosti* nije izvedena kao konceptualna apstraktna operacija, već je Rousseau došla kao *vizija* tokom jedne šetnje u šumi Saint-Germain. Ernst Cassirer, *Rousseau, Kant, Goethe*, Princeton University Press, Princeton 1963., str. 19.

16

Žan Starobinski [Jean Starobinski], *Žan-Žak Ruso: prozirnost i prepreka / Sedam ogleda o Rusou*, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci – Novi Sad 1991.

17

Ž.-Ž. Ruso, »O poreklu i osnovima nejednakosti među ljudima«, str. 155.

Rousseauovom opusu. Neuhooser posebno pokazuje ambivalentnost forme *amour-propre*, koja nije mišljena samo kao izvor zla, niti nužno implicira zle posljedice, već ima i pozitivne potencijale.<sup>18</sup> Stoga, umjesto pojednostavljene distinkcije na »dobru« *amour de soi* i »lošu« *amour-propre*, Neuhooser ističe da je riječ o dvije forme samo-ljubavi koje se razlikuju kao prirodno i artifično osjećanje. *Amour-propre* kao plastična strast ili osjećajnost prije svega je relacijski određena jer se tiče odnosa s drugim ljudima, dok je *amour de soi* upućena na vlastitu individualnost i operativna je čak i kada ne bi bilo društva (utoliko je čovjek dijeli sa životinjama). Osobito se u *Émileu* pronalaze potvrde za pozitivna određenja *amour-propre*, bez kojih bi bilo nemoguće proizvesti čovjeka građanina. Riječ je o snažnoj potrebi za priznanjem<sup>19</sup> i procjenjivanjem vlastite vrijednosti imajući u vidu druge i kako se čovjek vrednuje u njihovim očima. Jasno je da ljudske akcije podrazumijevaju djelovanje obje ove forme samo-ljubavi, a Neuhooser Rousseauovu teodiceju opisuje ne kao jamac izbavljenja iz zla, već kao orijentir za transformativne prakse.<sup>20</sup>

Rousseauovska naracija o fiktivnom dalje se nastavlja opisima prijeloma u prirodnom stanju. Kada su se ljudi umnožili i izazovi bivali sve teži, oni se počinju udruživati. U ovoj fazi se formiraju obitelji te se pojavljuje se i prvi oblik »vlasništva«, koje predstavljaju kolibe, skloništa i slični zakloni, ali se još uvijek ne radi o diobi zemljišta. Osnovne djelatnosti prirodnih ljudi tada su lov, ribolov i branje plodova. Ljudi se počinju navikavati na stacioniranost i na određenu udobnost. Stalna konzumacija udobnosti čini od nje potrebu i »prvi jaram«. Nastaju prve zajednice, prve zabave i slične tekovine društva. No, sve dok pojedinci u prvobitnim zajednicama rade ono što svaki pojedinac može sam postići, sve dok nisu u potpunosti uzajamno ovisni, žive sretno i slobodno. S otkrićem zemljoradnje i metalurgije događa se *druga revolucija* u prirodnom stanju. Nastaje i podjela rada, kao i podjela zemljišta. Temelj vlasništva ovdje postaje rad. Moguće je da je, *vremenski*, vlasništvo nastalo prvobitnim zauzimanjem i pravom jačeg, no izvjestan oblik vlasništva javlja se i u prvom prijelazu iz prirodnog stanja k društvenom – u vidu kuća, zaklona, koliba. Ali u *pojmovnoj* odredbi vlasništva ključno je to da je nešto postalo nečije *radom*, jer je »nemoguće zamisliti postanak svojine drukčije nego na osnovu uloženog truda, jer ne vidimo šta bi drugo mogao čovek da unese osim svog rada, pa da prisvoji stvari koje nije sam stvorio«.<sup>21</sup> Odatle, iz ograđivanja zemljišta i podjele rada, počinje i moralna ili politička nejednakost (*inégalité morale ou politique*). Prirodna ili fizička nejednakost (*inégalité naturelle ou physique*) sada producira velike razlike i u vlasništvu. Snažniji i vještiji rade više, darovitiji su efikasniji, razlike između onih koji imaju više, onih koji imaju manje i onih koji nemaju se produbljuju. Nitko nije vatrenije od Rousseaua u *Raspravi o nejednakosti* uzviknuo protiv nejednakosti koja nastaje s vlasništvom.

»Prvi koji je ogradio zemljište i rekao: 'Ovo je moje', naišavši na dovoljno glupe ljude koji su mu povjerovali, ustvari je osnivač civilnog društva. Koliko li bi spriječio zločina, ubojstava i ratova, od kolike li bi bijede i strahota poštedio ljudski rod onaj koji bi počupao koplje i zatrpao jarak, dovikujući bližnjima: 'Ne vjerujte varalici! Propast ćete ako smetnete s uma da plodovi pripadaju svakom i da zemlja nije ničija!'«<sup>22</sup>

*Moje i tvoje* ne postoji prije uspostavljanja vlasništva i društva, čovjek u dokonom prirodnom stanju ima sve što mu je potrebno. Nastankom vlasništva nastaju i produbljuju se društvene nejednakosti i partikularni interesi, biti individua postaje bitno određeno principom vlasništva.

Između preddruštvenog i društvenog stanja postoji niz faza koje čine »drugo prirodno stanje« i, shodno tome, ekonomske načine organizacije. U prvoj



fazi »divljaci« love samo za sebe i samoodržavaju se, u drugoj fazi love i izdržavaju se zajednički, dok se u trećoj fazi događa produkcija koja zavisi od podjele rada i obrade zemljišta. Starobinski zaključuje da se od *ekonomije izdržavanja* prelazi na *ekonomiju produkcije* i primjećuje kako su za Rousseaua ekonomski problemi u relaciji s problemima svijesti (svijest ne može biti nezavisna ukoliko se ne oslanja na ekonomsku nezavisnost).<sup>23</sup> Kako s drugom revolucijom u napretku društva pojedinci postaju međusobno ovisni (kovač potrebuje proizvode ratara i obratno), tako i sloboda gubi svoje (nemoguće) određenje samodovoljnosti. Nakon drugog velikog preokreta u razvitku društva, ljudi počinju proizvoditi više nego što im je potrebno i razmjenjuju proizvode. Obrada metala i zemljoradnja ključne su vještine, ali simboli željeza i žita su istovremeno simboli napretka i regresa. Iako radom čovjek razvija proizvodnju, kao i vještine i osobine, istovremeno se produbljuju nejednakosti i ovisnost od drugima. U novom načinu proizvodnje sve više dolaze do izražaja nejednakosti, jer istim radom jedan proizvodi više, drugi manje. Posljedice nejednakosti u posjedovanju jesu i pojavljivanje samoljublja, suparništva, uvećanje potreba i neprekidna težnja za uvećanjem imovine. Poredak koji je nastao na ovom stupnju zapravo korespondira hobbesovskom ratu svih protiv svih.

S porastom stanovništva potrebe za vlasništvom sve su veće. Rad nije jedina osnovica na temelju koje se nešto prisvaja (iako je po Rousseau rad jedini legitimni temelj vlasništva), jer sada se imovina i nasljeđuje, a zbog hobbesovskog stanja društva, ona se i otima. »Prekobrojni« (*les surnuméraires*) su oni koji su siromašni i koji nemaju nikakav posjed, a okolnosti koje su *kontingentno* nastale prinuđuju ih da žive ili podčinjeni bogatima ili od otimanja od bogatih. Siromašni su oni koji stoga što nemaju ništa – ništa nemaju za izgubiti (*sans avoir rien perdu*). Dakako da ovo podsjeća na Marxovo određenje proletarijata kao one klase koja nema što izgubiti (osim svojih okova), *subjekta koji je ništa a hoće biti sve*. S tom razlikom što Rousseau ne misli klasnu logiku na Marxov način, jer siromašni kao negirana »klasa« neće postati emancipatorska skupina. Važno je uočiti da Rousseau njihovu poziciju ne vidi ni kao prirodnu, niti kao pravednu i moralnu, ali isto tako ne misli ni mogućnost radikalne promjene. Siromaštvo Rousseau misli iz ugla moralista, a nazire se i određena aura dostojanstvenosti siromaštva. On i sebe vidi kao siromaha, kao žrtvu društva nejednakosti, kao prognanika iz društva. Cjelokupan Rousseauov opus prožet je kršćanskom osjetljivošću na siromaštvo; osjetljivost »lijepo duše« (*schöne Seele*) ovdje je put istine.

Ipak, u *Raspravi o nejednakosti*, moment u kojem Rousseau opisuje raslojavanje društva na bogate i siromašne, te stanje općeg rata između svih, jest ključan. Najprije, vidjeli smo da je do ovog raslojavanja i produbljanja nejednakosti došlo slučajno. Dakle, ne postoji (nužan) razlog kojim bi se opravdala ovakva (klasna) podjela, ona se dogodila iz kontingentnog sklopa okol-

18 Frederick Neuhouser, *Rousseau's Theodicy of Self-Love. Evil, Rationality, and the Drive for Recognition*, Oxford University Press, Oxford 2008.

19 Važno je napomenuti da je moralno priznanje samo jedan od aspekata *amour-propre*.

20 Ibid., str. 7.

21 Ž.-Ž. Ruso, »O poreklu i osnovima nejednakosti među ljudima«, str. 168.

22 Ibid., str. 161.

23 Usp. Ž. Starobinski, *Žan-Žak Ruso: prozirnost i prepreka / Sedam ogleda o Rusou*.

nosti. Niti su siromašni krivi zato što u općoj borbi za vlasništvo nisu uspjeli »prigrabiti« svoje, niti je neopravdan njihov čin nasilja i otmice od bogatih. Ova su »prava« legitimna upravo zato što pravo u društveno/zakonskom smislu još nije ustanovljeno. Stoga je sukob prava jačeg, prava starosjedioca i prava na vlasništvo putem rada neminovan. Ne samo da su siromašni oni koji na temelju sile pokušavaju oteći imovinu i preživjeti, nego su i bogati oni koji otimaju. Uzevši za sebe više no što im je potrebno, akumulirajući bogatstvo i pretvarajući ostale u svoje sluge, oni vlasništvo zasnivaju upravo na sili i otmici, neprekidno žudeći za tuđim.

»Najmoćniji kao i najbjedniji smatrali su da im njihova snaga, odnosno oskudica, daje neko pravo na tuđu imovinu, koje, prema njihovom nahodanju, ima vrijednost imetka; tako ravnoteža bi narušena i nastadoše žestoki neredi. Zloupotreba od strane imućnih, razbojništva ubogih, razbuktale strasti i jednih i drugih, prigušujući prirodno milosrđe i jedva čujni glas pravde, načiniše ljude tvrdicama, slavoljubivim i zlim. Pravo jačega i pravo starosjedilaštva neprestano su se sukobljavali, a ishod im je bio borba i zločin. Društvo koje se tek počelo obrazovati pretvori se u najstrašnije ratno poprište.«<sup>24</sup>

Sukladno ovome, prisvajanje nije moguće bez razvlašćivanja. Ovaj je moment dijalektike apropijacije i eksproprijacije antiliberalan, jer prema liberalizmu svako mora biti vlasnik, nema vlastitosti bez vlasništva. Apsolutna koincidencija individualiteta i vlasništva imperativ je liberalne metafizike, što se očituje i u pravnoj regulativi – pravo glasanja su prvenstveno uvijek imali oni koji su vlasnici.<sup>25</sup> Iz Lockeove paradigme jasno je da minimalni uvjet vlasništva označava posjedovanje vlastite ličnosti, vlastito je za njega i ono što *ja* prisvaja bilo kakvim mijenjanjem prirodnog. Čini se kao da je rad osnovni kriterij pomoću kojeg individua postaje vlasnik, no ne zaboravimo na cjelinu Lockeove argumentacije. Najprije, kao apologet upravo nastalih vlasničkih odnosa u Engleskoj XVII. stoljeća, Locke pod radom misli na *produktivnost koja donosi profit*. »Drugim riječima, nije riječ o radu ljudskog bića, već o *produktivnosti vlasništva*, njenoj razmjenskoj vrijednosti i primjeni u komercijalnoj dobiti.«<sup>26</sup> Radom postaje ona produkcija koja stvara profit. To znači da Locke, bogati Locke, vlasnik (*landlord*) i administrator robovlasničkih kolonija u Americi, ne misli na rad običnih radnika koji doslovno rade, već na onaj rad koji doprinosi poboljšanju zemljišta i uvećavanju profita. Onaj koji radi, koji je *industrious* u lockeovskom smislu, je vlasnik, odnosno kapitalist. Sjetimo se i čuvenog pasaža u kojem se opisuje rad kojim nešto postaje nečije, gdje se kao primjer vlasništva koje nastaje radom navodi »trava koju moj konj pase« i »travnato busenje koje je *moj sluga* pokosio.«<sup>27</sup> Dakle, i rad kojim slugu je moj rad, jer je riječ o mom vlasništvu! Ono što je distinktivno u odnosu na ranije forme proizvodnih odnosa određenje je rada kao produktivnosti. Ukoliko proizvodi rada propadaju, ukoliko je riječ samo o luksuznoj potrošnji i ukoliko nema nikakvog uvećanja (*enhancement*) dobiti, onda nije riječ o kapitalističkom razumijevanju vlasništva.

Lockeovska koncepcija podrazumijeva koincidiranje individualiteta i vlasništva. *Ja* ima sebe u vlasništvu, čak i kada se otuđuje. Ma što *ja* činio, kako god da se to udaljava od njega, otuđuje se, *ja* je uvijek u tim djelovanjima (zato Locke govori o »dodacima prirodi«). Kada se misli mogućnost zajedničkog vlasništva, misli se samo onaj (jednostrani) liberalni aspekt – netko je uzeo dio iz zajedničkog i poboljšao ga, dodao je nešto pukom prirodnom koje bi ili propadalo ili održavalo *status quo* (uobičajena apologija procesa ograđivanja). Dakle, *ja*, individualnost iz lockeovske perspektive moguće je misliti samo u aspektu objektivifikacije (nužna faza subjektivnosti, podsjećam na Hegelove i Marxove analize opredmećenja svijesti), ali ne i u aspektu otuđenja. Govo-

ri se o vlasnicima, o onima koji imaju sebe (kao osobe), a imaju i imovinu (zemlju, tuđi rad itd.) koju uvećavaju i poboljšavaju, ali se ne govori da ovaj povijesno-društveni vlasnički koncept istovremeno podrazumijeva i one koji ostaju bez toga, koji su razvlašteni i u potpunosti otuđeni! Rousseau, koji ne živi u agrarno-kapitalističkoj zemlji, već u zemlji u kojoj dominira politički konstituiran koncept vlasništva (prisivajanje od direktnih proizvođača prvenstveno putem poreza, taksi, kuluka i sl., a ne uvećavanjem produktivnosti rada i razmjenske vrijednosti), ipak je predočio ovu nužnost dijalektike proprijacije i eksproprijacije ukoliko se vlasnički odnosi utemeljuju u individualnosti. Vlasništvo se ne može zasnovati iz individue. Ako bi vlasništvo imalo utemeljenje u individualnom, na snazi bi bilo hobbesovsko opće stanje rata, već je jedino moguće putem komunaliteta. Kod Rousseaua uvijek postoji zahtjev za ograničenjima u bogatstvu, zahtjev za ublažavanjem klasnih razlika (da nitko ne bude previše siromašan i previše bogat), a ove su restrikcije u suprotnosti s imperativnom samoregulativnog tržišta koje polazi o individualnosti koja uživa, želi, razmjenjuje i uvećava vlasništvo bezgranično.<sup>28</sup>

Prema narativu iz *Rasprave o nejednakosti*, rješenje ratnog poprišta preddruštvenog stanja je prevara bogatih na koju pristaju svi. Rousseau pokazuje kako je nastanak vlasništva paralelan s razvlašćivanjem, te kako su argumenti za vlasništvo onih koji imaju jednako legitimni kao i onih koji nemaju. Oni koji su ostali bez zemlje zahtijevaju na temelju sile ili potreba pravo na vlasništvo, a budući da je sva zemlja podijeljena onda zahtijevaju pravo na dodjelu imovine koja već pripada nekome. Tako dolazi do nasilja, otmica i ropstva. Ključno je zapaziti da čak ni argumenti posjednika koji se temelje na ideji *rada* nisu dovoljno dobri ili su, u najmanju ruku, jednako dobri kao i kontra-argumenti onih »prekobrojnih«, razvlaštenih, onih koji nemaju ništa i sada zahtijevaju nešto.

»Naročito su bogati morali brzo uvidjeti koliko je štetan po njih stalni rat, koji sami izdržavaju i koji dovodi u opasnost živote svih njih, kao i imovinu pojedinaca. Uostalom, ma kako da su prikazivali svoju otimačinu, dobro su osjećali da je *njihovo pravo jalovo i zasnovano na zloupotrebi, da je stečeno silom i da ih sila može na isti način lišiti*, ne dajući im osnove za žalbu. *Čak i oni koji su se obogatili jedino radom nisu mogli za osnovu svog imetka naći bolje opravdanje* [kurziv M. S.]. Uzalud im je bilo što su govorili: 'Ja sam podigao ovaj zid, radom sam stekao

24

Ibid., str. 170.

25

Napomenimo da su se i leveleri u Engleskoj 17. stoljeća borili za »opće« pravo glasa koje ipak isključuje dvije kategorije: sluge ili nadničare i one koji su primali milostinju i prosjake. (Crawford B. Macpherson, *Politička teorija posjedničkog individualizma*, Centar društvenih djelatnosti, Zagreb 1981., str. 91)

26

E. Meiksins Wood, *The Origin of Capitalism*, str. 111.

27

John Locke, *Two Treatises of Government*, McMaster University Archive, London 1823., str. 117.

28

Rezimiram ključne razlike između Lockea i Rousseaua u pogledu koncepcije vlasništva

koje navodi Bertram: dok je za Lockea pravo na vlasništvo moguće i u prirodnom stanju, za Rousseaua je to moguće tek etabliranjem društva putem društvenog ugovora. Nadalje, Locke vrlo brzo napušta početna ograničenja u pogledu vlasništva (čim se pojavljuje novac), dok Rousseau podržava vrlo stroga ograničenja obima sticanja. Locke ističe da vlasništvo individue putem rada isključuje pravo drugih na njegovo vlasništvo, dok Rousseau naglašava da u uspostavljanju privatnog vlasništva individua sebe isključuje iz zajedničkog, tj. iz svega ostalog. Oni time nisu isključeni iz svake upotrebe zajedničke zemlje, već su se opredijelili za neko ograničeno područje. Primjera radi, ako se bave stočarstvom, time nemaju prava na zajedničko vlasništvo koje je potrebno ostalima za lov, i slično. (Christopher, Bertram, *Rousseau and the Social Contract*, Routledge, New York – London, 2004., str. 91 i 93.)

ovo imanje.' Moglo bi im se odgovoriti: 'Tko vas je uputio tim pravcem? Na temelju čega tražite na naš račun nagradu za rad koji vam nismo nametnuli? Ne znate li da mnogi vaši bližnji umiru ili se muče u oskudici zato što vi imate odviše, i da je bilo potrebno da se cijeli svijet složi i jasno izrazi da pristaje da vi od zajedničkih životnih zaliha uzmete za sebe više no što vam je potrebno?' Nisu našli točan odgovor da se njim opravdaju, niti dovoljno snage da se obrane.«<sup>29</sup>

Dakle, u »drugom prirodnom stanju«, u razdoblju kada se javljaju vlasništvo i nejednakost – vlasništvo je nemoguće! Ono se zasniva ili na radu ili na sili ili na pravu starosjedioca (prvog posjednika), ali sva su ova »prava« jednako legitimna ili jednako nelegitimna. Tek se ugovorom vlasništvo uspostavlja u bitno smislu, jer se sve strane obavezuju na poštivanje prava na vlasništvo. U *Raspravi o nejednakosti* Rousseau je jasno pokazao kako čak ni pravo na vlasništvo zasnovano putem rada nije bolje jamstvo od prava jačeg ili prava siromašnih koji nisu uspjeli zauzeti zemljište. I u *Društvenom ugovoru* upozorava da ograničenja u prirodnom stanju ne zaustavljaju posjednike u zauzimanju zajedničkog zemljišta. Kako zemljišta pojedinaca postaju državni teritorij, tako stječu i veću legalnu zaštitu. Pojedinci otuđuju imovinu zajednici i u tom otuđivanju tek nastaje istinska imovina, a uzurpacija postaje istinsko pravo.

Ključno je to da tek *društveno* omogućeno vlasništvo jest vlasništvo, a to dakle znači da ono nema svoj posljednji temelj u pravu individualiteta, već u zajednici! Pravo individue je apstraktno pravo, Hegel to pokazuje na najbolji način. Dok se liberalna filozofija i politika grade na principijelnom pravu individualnosti, dotle filozofije koje su kritički nastrojene prema liberalnoj metafizici (a tu uvrstavam i Hegela) pokazuju da je ovo beskrajno pravo individualnosti važno, ali i da strukturira napeto-konfliktne odnose. Sve dok se imovina stječe jedino putem »prava individualnosti«, dotle će poredak biti zasnovan na sukobu partikularnih interesa i prohtjeva. Mogli bismo sada reći da je Rousseauovo određenje »vlasništva« u preddruštvenom stanju zapravo mišljeno u smislu pukog *posjeda*, ali ne i *vlasništva*,<sup>30</sup> iako on tu razliku ne precizira na ovaj način. Dakle, vlasništvo se može etablirati jedino putem komunaliteta.

Iako *Rasprava o nejednakosti* djeluje kao nedovršena diskusija, jer Rousseau ne naznačuje mogućnost nekog drugačijeg »spasonosnog« stanja, čine nam se pogrešnim čitanja koja tvrde da on zagovara povratak u prirodu i reafirmaciju »divljeg« čovjeka (kako se to misli još od Voltaira i njegovog ironičnog razumijevanja da Rousseau želi da opet hodamo četveronoške). Naprotiv, povratak u prirodno stanje ne samo da nije moguć u smislu da se razvoj čovječanstva događa ireverzibilno, već je nemoguće vratiti se u ono što nikada nije ni postojalo! Ipak, podsjetimo i na to da Rousseauova analiza vlasničkih odnosa i njihovih napetosti ne ide marksističkim putem i ne upućuje na promjenu sistema dominacije i eksploatacije. Rousseau je jasno da je vlasništvo ključni moment nejednakosti, ali odavde on ne izvodi politiku emancipacije, niti misli mogućnost radikalne promjene. Počinjući od koncepta jednakosti i misleći ga kao horizont, Rousseau može jedino predložiti redistribuciju koja bi se približila ovom idealu,<sup>31</sup> to jest, ostati mislilatelj egalitarnosti, ali ne i biti kritičar političke ekonomije.

Možemo li Rousseauu prigovoriti da je pošao od atomizirane koncepcije društva<sup>32</sup> i zasnovao društvenu logiku na liberalnim načelima? Ili je prije Rousseau onaj koji pokazuje paradoksalnost ovog liberalnog imaginarija, jer je, ne zaboravimo, prirodno stanje u kojem se nalaze atomizirani pojedinci *fikcija*? To je ona fikcija o punini društva, o organskom totalitetu u kojem je svatko samodovoljan i gdje svaka individua raspolaže svojim identitetom kao i vlasništvom – to je upravo fikcija koju nam društvo nameće. Važnost *Ras-*

*prave o nejednakosti* vidimo u pokazivanju paradoksalnosti društvene logike konstruirane na temeljnoj fikciji društva kao punine, organske cjeline. To je ono izgubljeno, ali to nikada nije ni postojalo. Stoga, ne treba ovdje Rousseaua čitati kao povjesničara društvene geneze, već kao pronicljivog logičara koji nam pruža sliku društvenog kao napeto-konfliktnog, te uviđa da je za logiku društvenog (i svih nejednakosti koje odatle proizlaze) ključno polje ekonomskog i koncept vlasništva.

**Maja Solar**

### **The Problem of Property and Individualism**

#### **Abstract**

*Rousseau's reflections on property are not unequivocal, there are manifold problems to which the philosophical thinking of property gives rise. The focus of this text is upon Rousseau's conceptualization of property in conjunction with the problem of individualisation (primarily on the sentiment of amour-propre). The aim is to point out a complex account of how amour-propre has to be configured and for that purpose this text relies foremost on Neuhauser interpretation. I put my stress on the Second Discourse in order to envisage how Rousseau thinks the property relations in dialectics of appropriation and expropriation. Crucial role in the interpretation has a concept of fiction, particularly in the context of the representation of the state of nature. I also illuminate those aspects of the liberal legacy of property relations (drawing on Locke) which may be of great relevance to completely different approach. While Lockean idea of one who has a property in his own person establishes theory of possessive individualism, Rousseau provides different interpretations of radical thought.*

#### **Key words**

Jean-Jacques Rousseau, John Locke, concept of property, individualism, *amour-propre*, common property, dialectics of appropriation and expropriation

29

Ž.-Ž. Ruso, »O poreklu i osnovima nejednakosti među ljudima«, str. 170–171.

30

Razlika posjeda i vlasništva potječe još iz Rimskog prava i predstavlja razliku između stvarnog vlasništva (posjed, *possessio*) i pravnog vlasništva (*dominium*). »Posjed kao faktičku vlast treba strogo razlikovati od vlasništva, kao prava, jer je posjed samo činjenica, fakat, a vlasništvo je pravni odnos« (Ante Romac, *Rječnik Rimskog prava*, Informator, Zagreb 1983., str. 97, 258, 259, 260). Za Hegela, *posjed* je izvanjska, a *vlasništvo* supstancijalna strana ugovora.

31

O vezama između Rousseauovog i Marxovog puta vidjeti tekstove: Alpar Lošonc, »Ruso ili

Marks: konvergencija ili divergencija?«, *Filozofija i društvo* 3 (2012), str. 163–175, kao i Gáspár Miklós Tamás, »Telling the Truth about Class«, 2006., <http://www.grundrisse.net/grundrisse/22/tellingTheTruthAboutClass.htm> (pristup 10. 10. 2011.) i »Istina i klasa: ponovno razmatranje«, *Časopis za teorijske prakse STVAR* 3 (2012), str. 144–180.

32

Od pretpostavke rousseauovske robinzonijade polazi i Bakunjin, vidjeti: Mikhail Bakunin, *Rousseau's Theory of the State*, 1873., <http://www.marxists.org/reference/archive/bakunin/works/various/rousseau.htm> (pristup 16. 9. 2011.).