



GEDIMINAS MESONIS

Mykolo Romerio universitetas, Lietuva
Mykolas Romeris University, Lithuania

VOLTAIRE & ROUSSEAU: NUO ŽODŽIO LAISVĖS VISUOMENĖS SUTARTIES LINK¹

Voltaire & Rousseau: From Freedom of Speech to Social Contract

SUMMARY

The article examines the systematicity of theoretical legacy of Voltaire and Jean-Jacques Rousseau. It is concluded that the legacy of Voltaire, a defender of freedom of expression, has contributed to contemporary perception of the limits of this freedom. The existence of freedom of expression, according to the article, is an initial presumption *en route* to social contract, the concept of which was developed by Rousseau. The article actualises the legacy of Voltaire in several aspects. It, first, provides justification for Voltaire's critique of the Church and religion: at a time, the state and the Church were not separated, therefore, inevitably, affairs of the church were public affairs. Whereas the need to rethink limits of the content of freedom of expression arose when religion was separated from the state and became a "private" affair. It is the opportunity to express one's position (Voltaire) that forms the basis for speaking freely and entering social contract (Rousseau). It is concluded that Rousseau's theory of concept of social contract continues to be relevant due to its ontological justification. The systematic connection among Voltaire's and Rousseau's legacy is established in the article – a social contract is not possible if those, who conclude it, do not exercise freedom of speech.

SANTRAUKA

Straipsnyje apžvelgiamas Voltaire'o ir Jean-Jacqueso Rousseau teorinio palikimo aktualumas sistemines jungties požiūriu. Konstatuojama, kad Voltaire'o, saviraiškos laisvės gynėjo, palikimas formavo ir šių dienų saviraiškos laisvės ribų suvokimą. Pripažįstama, kad saviraiškos laisvė yra pirmoji prezumpcija siekiant visuomenės sutarties, kurios sampratą išplėtojo Rousseau. Straipsnyje Voltaire'o palikimas aktualizuojamas keliais aspektais. Pirmiausia parodoma, kad Voltaire'o kritiką Bažnyčios ir religijos atžvilgiu galima pateisinti, nes tuo metu, kai tokia kritika buvo išsakoma, valstybė ir Bažnyčia nebuvo atskirtos, tad neišvengia-

RAKTAŽODŽIAI: Voltaire'as, Jean-Jacques Rousseau, saviraiškos laisvė, visuomenės sutartis.

KEY WORDS: Voltaire, Jean-Jacques Rousseau, freedom of expression, social contract.

mai Bažnyčios reikalai buvo viešas reikalas. Straipsnyje pažymima, kad iš naujo apmąstyti saviraiškos laisvės turinio ribas tapo aktualu, kai religija buvo atskirta nuo valstybės ir tapo „privachu“ reikalu. Būtent galimybė išsakyti poziciją (Voltaire'as) formuoja pagrindą kalbėtis laisvai ir sudaryti visuomenės sutartį (Rousseau). Konstatuojama, kad Rousseau visuomenės sutarties teorija tebėra aktuali, nes ji turi ontologinį pagrindimą. Straipsnyje taip pat pripažįstama, kad Voltaire'o ir Rousseau palikimas turi sisteminių jungtį – visuomenės sutartis negalima, jei besitarantieji neturi žodžio laisvės.

ĮVADAS

Paryžiaus II Pantheon Assas universitetas yra šalia grandiozinio pastato. Tai Šv. Geneviève bažnyčia, istorijos valia tapusi Panteonu. Nusileidus į Panteono kriptą mus „pasitinka“ Voltaire'as (François-Marie Arouet) (1694–1778) ir Jean-Jacques Rousseau (1712–1778). Kas gi negirdėjo šių pavardžių? Kadangi išmanusis telefonas tapo kišenėje nešiojamu intelektu, tai tų negirdėjusių taip pat yra. Tad Panteono aplankymas yra motyvas dar kartą peržiūrėti šių asmenybių palikimą. Žinoma, ne visą, nes jis per didelis vienai publikacijai. Pamėgin-sime aktualizuoti jų palikimą žodžio laisvės ir visuomenės sutarties kontekste, mėgin-sime išvelgti, kas šias dvi koncepcijas sieja.

Voltaire'as – tas, kurio karstas į Panteoną „atkeliavo“ vienas pirmųjų. Ką

tokio padarė Voltaire'as, kad nusipelnė tokios pagarbos? Visu pirma gamta (arba, jei norit, dangus) jam buvo tiek dėkingas, kad duodamas didelį protą, išmintį, literato talentą, sarkazmo dovaną, davė ir pakankamai kapitalų, kurie užtikrino, kad jis, iš esmės būdamas nepriklausomas finansiškai, galėjo rašyti ir rašė tai, ką galvojo. Juk skurdas ne vienam galvočiui sutrukdė pakilti iki Voltaire'o, palikęs jam užsakomosios žinias-klaidos lygmens likimą. Rousseau, priešingai, visada jautė nepriteklių ir tai turėjo pasekmių, nors ir jis sugebėjo būti nepriklausomu mąstytoju. Skirtinga būtis (o ji vis dėlto lemia sąmonę) buvo ir skirtingų požiūrių, net tam tikro konfrontavimo tarp jų priežastis. Tačiau Panteono kriptos skliautai juos sutaikė – tarp jų karstų vos keli žingsniai.

LA BRISE-GLACE DE LA LIBERTÉ D'EXPRESSION

Je suis un philosophe très voluptueux.

Voltaire (1869: 221)

Kas tapo trigeriu Voltaire'ui tapti didžiu? Stiprus teisingumo jausmas ir valstybė, valdžia, visuomenė – tų, kurių egzistencijos principai buvo tokie amoralūs (čia turima galvoje ne tik buitinė moralė). Voltaire'as negalėjo tylėti. Taigi jis tampa kryptingų ir nuosekliu kovotoju prieš

jam nepriimtinas visuomenės gyvenimo sanklodos, prieš išankstines nuostatas, fanatizmą ir priespaudą. Voltaire'as kūrė satyrinius, itin kandžius literatūrinius kūrinius, kovos įrankiu pasirinkdamas logiką ir negailestingą pašaipą viskam, kas tamsu, kvaila, prietaringa, arogantiš-

ka ir t. t. Ir tai jis darė ne tik taikliai, bet su galingiausiu literato talentu (Castaldo 2019: 447). Jis – lyg antrasis François Rabelais. Tačiau Voltaire'as daug atviresnis, daug negailestingesnis tam, ką jis laikė blogiu. François Rabelais *Gargantiua ir Pantagruelis* (pranc. *La vie de Gargantua et de Pantagruel*) herojai – milžinai, šventikai, beprotiški nežinomų karalysčių karaliai, piemenys, pasipūtę generolai, kuriuose atpažinti save reikėjo pastangų; bet net tuose herojuose save atpažinusi (vagies kepurė dega) valdžia ilgai varžė François Rabelais veikalų platinimą. O Voltaire'as neleisdavo skaitytojui abejoti, apie ką visa tai. Daugumos jo veikalų turinys nukreiptas į konkretų, o ne tik abstraktų blogį.

Į kokią aplinką Voltaire'ui teko reaguoti? O aplinka tokia: Burbonų monarchijos zenitas – Versalis jau iš esmės pastatytas, visiškas Katalikų bažnyčios dominavimas politiniame gyvenime, luomų privilegijos. Kaip prabilti apie visa tai, nuo ko pradėti? Voltaire'as nesikuklina, jis prabyla pamfletu prieš faktinį šalies valdovą – Prancūzijos regentą (Liudvikas XV dar buvo nepilnametis) Filipą II, Orleano hercogą (pranc. *Philippe II, duc d'Orléans*). Žinoma, valdžios reakcija buvo greita – Volterui skirta praleisti 11 mėnesių Bastilijoje. Bet tai – tik Voltaire'o ginamos saviraiškos ir žodžio laisvės aušra.

Šioje vietoje būtinos kelios pastabos dėl terminijos. Sąvokos „žodžio laisvė“ ir „minties laisvė“, „saviraiškos laisvė“ neretai painiojamos. Mintis – tai dėl cheminių procesų žmogaus smegenyse susiformavusių įsivaizdavimų visuma. Ji yra latentinė ir kitas žmogus jos nežino.

Taigi minties laisvė yra tokia plati, kiek efektyvios konkrečiau žmogaus protinės jėgos. Vadinasi, mintis yra tai, kas tikrai priklauso tau, ir būtent tavo valioje yra pasirinkti jos kryptį ir apibrėžti jos turinį. Tam tikra prasme minties laisvė – tai absoliuti laisvė, nes jos riboti neįmanoma. Šiuo atveju galima nebent savikontrolė – uždrausti sau galvoti apie kažką. Kita vertus, kaip pats sau uždraudei, taip pats sau gali ir leisti. Čia tu šeimininkas. O žodžio laisvė yra jau visai kas kita. Tai procesas, kai tu transliuoji savo mintis visuomenei. Ir dar, žodžio laisvė – tai saviraiškos laisvės dalis, nes saviraiška galima ir žodžiu, ir gestu, ir mimika, ir piešiniu, ir menine instaliacija. Taigi terminas „saviraiškos laisvė“ (pranc. *la liberté d'expression*) yra turiningesnis nei terminas „žodžio laisvė“.

Taigi Voltaire'o epigramos ir kritika pasipila kaip iš gausybės rago. Niekas nėra jam autoritetas, niekas negali išvengti pašaipų, jei jie, Voltaire'o požiūriu, to verti (Hazard 1946: 126). Kas yra neišmanėliai, pasipūtėliai, vidutinybės, valdininkai, aristokratai, teisėjai? Tai tik pilkos pelės. Voltaire'o kritikos taikiniu tampa religija (Hazard 1946: 132). Jis, kaip ir baronas d'Holbachas, dialektine analize ardė religijos pagrindus, tik ardė ne tik logiškai, bet ir kandaus sarkazmo forma. Būtent todėl jo pastangos matomos ryškiau. Juk mėgautis sarkazmu yra viena iš malonumo formų, o sekti minties loginį nuoseklumą yra varginantis (o kai kam neįveikiamas) darbas. Net Voltaire'o veikalų pavadinimai – pavyzdžiui, *Dialogai ir filosofiniai anekdotai* (pranc. *Dialogues et anecdotes philosophiques*), – žadina smalsumą pasižiūrėti, kas ten parašyta.

Beje, aršiausia religijų ir jų mokymų kritika netrukde jam savo dvare Ferney (dabar Šveicarija, šalia Prancūzijos sienos) turėti koplytėlę, kurią jis privačiai aplankydavo. Todėl kalbant apie Voltaire'o santykį su religija, ko gero, tiksliausias įvertinimas būtų tas, kad jo pasaulėžiūrai buvo būdingas deizmas (Hazard 146: 159). Tokia yra Paulo Hazardo nuomonė apie Voltaire'ą. Asmeniškai abejočiau dėl tokios išvados. Viskas, ką teko skaityti Voltaire'o kūriniuose ir kūriniuose apie jį leidžia susidaryti nuomonę, kad tikrovėje jis vis dėlto buvo ateistas. Kad ir kaip ten būtų, Voltaire'o deizmas, jeigu tokio ir būta, negelbėjo Bažnyčios nuo tokios kritikos, kokios ji iš esmės dar nebuvo mačiusi.

Taigi Voltaire'as negailėjo religijos, kuri metafizikos vardu teisingą visuomenę. Laiške pačiam Prūsijos karaliui Frydrichui II (vok. *Friedrich der Große*) – „Dievo pateptajam“ ir karūnuotam katedroje – Voltaire'as rašo, kad „mūsų religija, be jokios abejonės, yra pati juokingiausia, absurdiškiausia ir labiausiai kraujo ištroškusi iš tų, kurios kada nors yra užkrėtusios pasaulį“ (pranc. *La nôtre [religion] est sans contredit la plus ridicule, la plus absurde, et la plus sanguinaire qui ait jamais infecté le monde*) (Voltaire 1869: 184). Ir karalius jam maloniai ir pagarbiai ne tik atsako, bet ir ilgai susirašinėja su juo. Rašydamas apie Šventąjį Raštą veikale *Pagaliau paaiškinta Biblija* (pranc. *La Bible enfin expliquée*) Voltaire'as atvirai šaiposi, kad Šventąjį Raštą skaitantiems fanatikams būdinga pritaikyti sau: Dievas nužudė, taigi aš privalau žudyti; Abraomas melavo, Jokūbas apgavo, Rachelė vogė, todėl aš turiu

meluoti, apgauti, vogti. Jokia religija – nei katalikybė, nei judaizmas, nei islamas – nesulaukia jokios jo užuojautos. Voltaire'as pirštu bedė į kiekvienos šių religijų ontologines problemas (Voltaire 1989: 156–184). Ir taip taikliai ir logiškai pagrįstai, kad ir šiandien nėra ką priešstatyti tiems Voltaire'o argumentams, nebent juo ignoruoti. Na, gal tik Konfucijui Voltaire'as yra išsakęs tam tikrą simpatiją, nes, anot Voltaire'o, Konfucijus nesidomėjo melu, jis neapsimetė pranašu, jis neteigė turintis dangišką įkvėpimą, jis nemokė jokios naujos religijos, jis neskleidė kludiesių. Iš tikro Voltaire'as čia teisus – konfucianizmas gali būti tik labai sąlygiškai vadinamas religija – tai gyvenimo būdo filosofija.

Voltaire'o pastangos nenuėjo tuščiai, saviraiškos laisvės raida pasiekė naują etapą – laicizmo (pranc. *laïcité*) – griežtą valstybės ir bažnyčios atskyrimo principo įtvirtinimą. *Laïcité* yra griežčiausia sekuliarizmo forma. Jeanas Mesnardas, aiškindamas laicizmo priežastis bei įvertinęs galimas alternatyvas, teigia, kad tai – išminties raidos pasekmė (Mesnard 2005: 15–18). Įdomu tai, kad Prancūzijoje 1905 m. priimtas įstatymas, kuris galioja jau daugiau kaip šimtą metų. Jame įtvirtintas valstybės ir Bažnyčios atskyrimo principas. Kiek praėjo laiko po Voltaire'o mirties, kol valstybės ir bažnyčios atskyrimo principas atrado vietą teisės normoje? Ir kaip tai sunkiai skynėsi kelią? Jean Foyer puikiai parodo tuometinį (1905 m.) politinių procesų įniršį ir pasipriešinimą tam, kas mums dabar „savaiame suprantama“ (Foyer 2005: 76–83). Ir ne tik savaiame suprantama. Catherine Kintzeler, aiškindama tą *laïcité*, jį vadina filosofiniu

principu, kurio esmėje glūdi sugyvenimas per toleranciją (Kintzeler 2005: 44).

Būtent dėl tos tolerancijos ribų Voltaire'as yra visuomet aktualus. Laikas aktualizuoja jo palikimą. Kokiū būdu? Taigi Voltaire'as „pralaužė ledus“ saviraiškos laisvei. Tačiau paanalizuokime tai, ką jis sakė, ir pamėginkime perkelti jo žodžius į šią dieną. Ar jis buvo tolerantiškas? Pirmiausia fiksuokime, kad Voltaire'o kritika religijų atžvilgiu vyko dviem kryptimis: pirmoji – religijos dalyvavimo valstybės gyvenime kryptis (i), antroji kryptis – religijos ontologinis pagrindas, jos skelbiamos dogmos (ii).

Iki valstybės ir bažnyčios atskyrimo bažnyčios kritika iš esmės *de facto* buvo valstybės kritika, nes jos buvo drauge. Tačiau po atskyrimo religija tapo lyg ir „privačiu reikalu“, o bažnyčia – nebe valstybine institucija. Tad natūraliai kyla klausimas: ar atitinkamai kritika galima tada, kai religijos kritika iš esmės yra privataus žmogaus pasirinkto objekto kritika? Ar gali šaipytis iš žmogaus, jei jis kolekcionuoja pašto ženklus ar užsiima sodininkyste? Turbūt atsakysite – ne. Juk tai būtų mažiausiai nemandagu.

O kaip dėl religijos? Ar tikrai religija yra privatus reikalas? Net ir įvykus valstybės ir bažnyčios atskyrimui, valstybė liko reguliatoriumi, nes įgyvendina religijų registravimo funkciją, leidžia joms veikti arba – atvirkščiai. Kai kur tam tikros religijos uždraustos ir tavo pasirinkimo laisvė galima tik tarp „registruotų“ – valstybės tam tikra forma pripažintų – religijų. Taigi pripažindama teisę veikti, valstybė lyg ir konstatuoja konkrečios pasaulėžiūros (o religija ir yra viena iš pasaulėžiūrų) galimą egzistavimą ir sklaidą visuomenėje. Tikėjimai,

kurie skleidžia tautinę, rasinę nesantaišką, kurie kursto nelygybę, turbūt susidurtų su registravimo ir pripažinimo trikdžiais. Vadinasi, religija nėra visai privatus reikalas – valstybė žiūri į religijos turinį ir tik tada sako „taip“ arba „ne“ jos veiklos teisėtumui. Tad vien ta aplinkybė, kad religijos mokymai gali būti nukreipti prieš visuomenės interesus, sudaro pagrindą tam, kad valstybė ne tik gali, bet ir turi matyti tai, kokia religija kokias savąsias tiesas skleidžia.

O kaip su saviraiškos teise neigti tai, ką sako religija? Jeigu kažkas mano, kad konkreti religija skleidžia absurdus, ar jis gali tai išsakyti kaip tai darė Voltaire'as? Ar čia jau bus įsibrauta į pašto ženklų kolekcionieriaus privatumą? Religija skleidžia tik tai religijai būdingas etikos taisykles ir jos išpažinėjai neišvengiamai *ateis* į kontaktą su kitais visuomenės nariais. Vadinasi, *konkrečios religijos etika* negali būti tik privatus ar grupinis reikalas. Mes norime suprasti, su kuo mes susidursime. Kuo jis vadovausis – įstatymais ar jo pasirinktos religijos įdiegta etika? Manau, sutiksime, kad tai – milžiniškas skirtumas.

Religinės tiesos *ex officio* neigia kitas tiesas ir reikalavimas jų nekritikuoti reiškia reikalavimą sukurti privilegiją – per religinį pasirinkimą kažką teigti išvengiant diskusijos ir kritikos. Voltaire'o paveldas mums sako, kad turi būti galimybė išsakyti bet kurią poziciją, pavyzdžiui, kad po mirties tu pateksi į paskutinį teismą danguje arba kad tai yra visiška beprotybė. Religijos dogmų kritikos ir neigimo nereikėtų tapatinti su asmens, išsakančio tas pozicijas, įžeidinėjimu. Asmeniui turi būti rodoma pagarba, bet jo skleidžiamų dogmų ir mitų turinys gali

būti diskusijų ir kritikos objektas. Skaitykime Voltaire'ą – jo tekstai ne tik teikia estetinį pasitenkinimą, bet ir aktualizuoja šiandieną, ir ne tik religijos kontekste. Volteriškoji tradicija ryškiai kontrastuoja su vadinamąja politinio korektiškumo kalba. Pastarosios esmė ta, kad idėjos ar fakto kritika tampa nebegalima, nes išsakyta kitokia pozicija tuojau pat *kažką* įžeidžia. Tas *kažkas* labai noriai „išsižeidžia“ išgirdęs tai, kas jam nepatinka, ir reikalauja apginti jo „pažeistą“ orumą „užčiaupiant“ kalbantįjį. Šioje situacijoje keistai nekyla klausimas dėl to, kad yra ir kalbančiojo teisė įsižeisti, išgirdus draudimą kalbėti, ir jo turima galimybė reikalauti drausti ir varžyti priešingos pusės veiksmus, kurie žeidžia kalbančiojo orumą. Galiausiai galime turėti visą virtinę temų (ne tik religinių), kurios iškrenta iš nuolatinio diskurso, ir neturėti galimybės

jas permąstyti. Ne jau Voltaire'as XVIII a. buvo laisvesnis nei mes XXI a.?

Be to, pažymėtinas ir dar vienas žodžio laisvės aspektas. Įgyvendinant šią teisę, tezei išsakoma antitezė. Joje atsispindi savitas suvokimas, kuris turi teisę egzistuoti kaip tikrovė, su kuria reikia ieškoti sugyvenimo. Tokiu būdu atsiranda galimybė kalbėti apie visuomenės sutartį. Sutarti galima, kai visos šalys išsako pozicijas, kurios neslepamos, nedraudžiamos, kurios objektyviai egzistuoja ir turi būti matomos ir girdimos derybų metu, tariantis dėl bendro gyvenimo. Jeigu žodžio laisvė ribojama, tuomet netenkame prezumpcijos, kad apskritai yra galima kokia nors sutartis. Negalėsime sutarti ir sukurti visuomenės sutarties, jei vienam iš derybų subjektų draudžiama kažką teigti, kažką neigti, kažkuo abejoti.

DU CONTRAT SOCIAL: PERTINENCE SANS FAILLE

Convenons donc que force ne fait pas droit et qu'on n'est obligé d'obéir qu'aux puissances légitimes.

Rousseau (1946: 180)

Si Sparte et Rome ont péri, quel Etat peut espérer de durer toujours?

Rousseau (1946: 296)

Kai tik Europa pastebėjo, kaip teigia Paulas Hazardas, „kad ji nėra geriausias iš geriausių pasaulių, kaip teigė religija, štai tada jai ir prireikė J. J. Rousseau“ (Hazard 1946: 70). Puikiai pasakyta. Rousseau traktatai apie nelygybės tarp žmonių problemą (i), politinę ekonomiką (ii), bei garsusis traktatas, skirtas visuomenės sutarties koncepcijai (iii), buvo nuoseklus minties plėtojimasis visuomenės sutarties teorijos link.

Veikalas *Samprotavimas apie politinę ekonomiką* (pranc. *Discours sur l'économie politique*) yra mums aktualus dėl kelių aspektų. Visų pirma tai veikalas, tapęs aušra būsimam filosofiniam, politiniam šedevrui apie visuomenės sutartį. Jau šiame veikale autorius per ekonominius apmąstymus parodė visuomenės sugyvenimo problemas. Šios problemos ir šiandien yra „kaip ant delno“: mokesčiai, turtinė nelygybė ir pan. Antra, autoriaus

vartojamas terminas „politinė ekonomija“ yra terminas, kuris turiningesnis nei „plikas“ terminas „ekonomija“, reiškiantis tik „protinga namų tvarkymą“. Koks nemielas šiandien terminas „politinė ekonomika“. O kodėl jis toks nemielas? Nemielas todėl, kad jis per daug atviras – atskleidžia tvarkytojo intencijas ir tikslus, t. y. esmę. Mes gi suprantame, kad nėra „grynos“ ekonomikos, kaip dabar mėginama teigti. Yra tik skirtingos ekonominio suvokimo formos: viena teigia – reikia didinti mokesčius, kita sako – reikia juos mažinti, trečia eina dar toliau – iškelia nuosavybės klausimą. Taigi pasakymas „duokit man ekonomikos specialistą – tegul jis tvarko reikalus“ yra tradiciškas „katės pirkimas maiše“.

Rousseau nuoseklus – pradžioje jis sprendžia žmogaus prigimties problemą. Būtent tai jį daro filosofu *par excellence*. Gerardas Mairetas konstatuoja, kad „geras žmogus“ buvo visada problema filosofijai (Mairet 1992: 10–11). Rousseau neneigia, kad žmogus tikrai turi aistrų, bet be jų jis būtų labai prastas pilietis. Būtent tai yra filosofinė pozicija. Jokio veidmainiavimo. Žmogus yra žmogus su aistromis ir egoistiniais tikslais ir jie netrukdo jam tapti geru piliečiu. Netgi priešingai – aistros yra *variklis*, skatinantis žmones siekti kažko naujo, kažko daugiau. Veikale *Samprotavimas apie žmonių nelygybės kilmę ir pagrindus* (pranc. *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*) Rousseau išsprendžia (bent sau) ontologinę žmogaus prigimties problemą. Rousseau neneigia to, kad žmogus, kaip ir gyvūnai, turi savisaugos instinktus. Taigi žmogaus motyvacijų pradžia – meilė sau

(pranc. *amour de soi même*). Čia Rousseau konstatuoja, kad žmogaus prigimtis panaši į bet kurio kito gyvūno prigimtį, kad „savęs išsaugojimas yra jo pagrindinis ir beveik vienintelis rūpestis“ (pranc. *le premier sentiment de l'homme fut celui de son existence, son premier soin celui de sa conservation*) (Rousseau 1992: 84–88, 109). Tačiau skirtumą tarp žmogaus ir gyvūno Rousseau vis dėlto mato. Skirtumas grindžiamas žmogaus gebėjimu tobulėti ir įgimtu laisvės pojūčiu. Būtent tai, analizuodamas Rousseau tekstus, išvelgia Paulas Audi, teigdamas, kad Rousseau žmogaus suvokimas nepaneigia jo išskirtinumo, individualybės ir neprieštarauja jai (Audi 2021: 18–25; 39–42; 122–127). Tik išsiaiškinęs žmogaus prigimtį Rousseau žvelgia į švietimo reikšmę: viską turėsite, jei išugdysite piliečius; be jų jūs, pradedant valstybės valdovais, turėsit tik nelaimingus vergus; tačiau piliečių švietimas nėra vienos dienos darbas (Rousseau 1992: 120–122). Įstabiai Rousseau traktuoja ir žmogaus laisvę, kuri, anot jo, reiškia ne gebėjimą pasirinkti (kas šiandien laikoma laisvės esme), bet sugebėjimą suvaldyti instinktus. O kaip tai jau panašu į XX a. egzistencializmą – štai kur jo šaknys!

Visuomenės sutarties kontūrai ryškėja ir jau mūsų minėtame Rousseau veikale *Samprotavimas apie politinę ekonomiją*, kur analizuojama valstybės finansų, jų kokybiško valdymo svarba. Teiginiai „svarbiausias finansų valdymo principas, būtent: daug uoliau dirbti, numatant galimus poreikius, nei siekti padidinti pajamas“, ir tai, „kad ir kaip stengtumėtės, pagalba, kuri ateina tik po bėdų ir visada yra lėtesnė už bėdą“ yra aktu-

alūs ir šiandien (Rousseau 1992: 170). Bernarde'as De Jouvenelis teismus konstatuodamas, kad Rousseau buvo prieš merkantilinę moralę (De Jouvenel 1947: 22–24). Merkantilinė moralė nesiderino su Rousseau patirtimi, nes, kaip jau minėjome, jis pažino nepriteklių ir solidariumą visuomenėje suprato kaip būtinybę. Neatsitiktinai minėtas autorius Rousseau laiko net socialinės valstybės idėjos pradininku (De Jouvenel 1947: 86–88). Dar viena Rousseau citata: „štai kodėl viena iš svarbiausių maksimų, kuria reikia vadovautis administruojant finansus, tai – sukurti prielaidas, kad nebūtų per didelės turto nelygybės, neatimant turto iš savininkų, tačiau atimant iš visų kitų galimybę kaupti per didelius turtus, ne statyti prieglaudą vargšams, tačiau apsaugoti piliečius nuo galimybės pavirsti vargšais“ (Rousseau 1992: 162). Taigi turtų iš jų turinčių Rousseau atimti nesiūlo, bet, jo manymu, būtina varžyti galimybę tapti asmenimis, valdančiais per didelius turtus. Ar ir tai tikrai nėra aktualu visuomenės sutarties kontekste?

Mes periodiškai išgyvename ekonomines krizes, ir minėtos Rousseau mintys yra „pirštu bedančios“ į mūsų patirtį. Argi nematėme, kaip kompanijos, net valstybės įstaigos, krizių metu vienos stengėsi išsaugoti pelno rodiklius, o kitos taupymo tikslais taip pat aukodavo pavienių žmonių likimus? Suprantama, kad tiems, paaukotiesiems dėl bendro gėrio, pagalba, nors ir pavėluota ir ribota, ateis iš bendro katilo. O įstaigos ir toliau liks su gerais rodikliais ir gerais pelnais – aiškindamos kitiems, kaip reikia sėkmingai veikti. Šis pavyzdys svarbus, nes jis kelia reikšmingą klausimą:

ar tie, paaukotieji, yra visuomenės sutarties dalyviai? Čia jie susitarė ir sutiko, kad dėl bendrojo gėrio juos galima paaukoti? Panašu, kad sistema veikia be jokios sutarties, kai daliai visuomenės tvarka yra primesta jėga, o todėl ta tikrovė negali savo esme būti įvardinama visuomenės sutartimi.

Visuomenės sutartis reiškia, kad yra kažkoks bendras sugyvenimas kompromisų pagrindu. *Visuomenės sutartis arba politiniai teisės principai* (pranc. *Du contrat social ou Principes du droit politique*) – tai nedidelės apimties, bet didelio turinio Rousseau knyga, kurios aktualumas ir šiandien yra neįtikėtinas. Net ją skaityti yra estetinis malonumas. Kiek daug ir esminių dalykų pasakyta nedidelės apimties tekste. Rousseau pradeda nuo to, kad konstatuoja, jog nuo pat žmonijos raidos pradžios teisė visuomet buvo stipresniojo pusėje (pranc. *du droit du plus fort*) (Rousseau 1947: 178–180). Tačiau jis pripažįsta ir tai, kad didesnė galia nereiškia nei moralumo, nei išminties. Todėl Rousseau skiria galios šaltinius: jėga nesuteikia teisės ir mes privalome paklusti tik teisėtoms galioms (Rousseau 1947: 180–190). Aktualu? Ir dar kaip. Kaip šiuolaikiniame pasaulyje skrupulingai prižiūrimi rinkimai ir jų skaidrumas! Ir visa tai tam, kad būtų užtikrintas teisėtumas tos jėgos, kurią naudos (o ją teks naudoti!) išrinkta valdžia.

Taigi valdžia – ne iš Dievo malonės, bet iš žmonių, kurie gali tartis ir susitarti. Ne, Rousseau neneigė Dievo, tačiau metafizika jam nėra suvereniteto šaltinis. Raymondas Verdier jį, Rousseau, vadina nuosaikiu deistu (Verdier 2008: 1516). Tebūnie taip.



Le contrat social : participants. Paveikslas-šaržas
© Rūta. Justina. Mesonytė, 2022

Taigi sutartis yra reikšminga, nes yra labai reikšmingas tikslas būti drauge ir taikoje. Emmanuelis Jeulandas pžymi, kad Rousseau ne tik išlaisvina žmogų, bet ir konstatuoja tai, jog asmenys, sudarę visuomenės sutartį, aukoja savo laisvę tam, kad išvengtų neteisybės (Jeuland 2016: 398). Todėl logiška, kad vergovė ir teisė, anot Rousseau, yra nesusuderinamos, viena kitą paneigiančios sąvokos (Rousseau 1947: 186). Taigi tik laisvi žmonės gali sudaryti visuomenės sutartį, gyventi kartu ir sugyventi (Rousseau 1947: 190–194). O tokia sutartis galima tik tarp laisvų piliečių, kurie ir yra suvereniteto šaltinis (Rousseau 1947: 194–197). Ir tas suverenitetas negali būti atimtas ir yra nedalinamas (Rousseau 1947: 205–210). Tokio suvereniteto turėtojo įgaliojimai, kai jie suteikiami įstatymų leidėjui, jį padaro išskirtinį. Tik toks legitimumo šaltinis gali sakralizuoti įstatymų leidėjo instituciją. Anot Verdier, Rousseau „išaukštino įstatymų leidžiamosios valdžios kaip kunigystės funkcijas“ (Verdier 2008: 663). Rousseau yra

pragmatikas ir ten, kur jis kalba apie galimybes eksportuoti laisvę. „Laisvė nėra vaisius, bręstantis prie bet kokio klimato, taigi ji nėra pasiekama visoms tautoms. Kuo daugiau galvojame apie Montesquieu išsakytą šį principą, tuo labiau esame įsitikinę jo tiesa; kuo labiau jis ginčijamas, tuo daugiau atsiranda naujų įrodymų“ (Rousseau 1947: 282–288). Mintys tokios aktualios, jog įspūdis toks, kad tai tekstas iš šiandieninės geopolitinės analizės.

Anot Rousseau, visuomenės sutartis – gyvenimas ir sugyvenimas kartu. Mūsų visų – visuomenės narių konkliudentiniai veiksmai parodo, kad mes esame lyg ir nematomoje sutartyje, kurios tikslas – sugyventi taikoje. Taigi yra susitariančiųjų valia ir supratimas, kad tokia sutartis naudinga *visiems*. Tam, kad būtų galima tai atspindėti sutartyje, reikia, jog visi sutarties dalyviai galėtų laisvai išsakyti (Voltaire’as), nes tik taip atsiranda pagrindas per diskusiją ir kompromisus sutarti. O kaip su sutartimis, „sudarytomis“ naudojant jėgą – neleidžiant diskutuoti tam tikromis temomis? Tos sistemos, kurios riboja žodžio laisvę, prisiimdamos bet kokia argumentacija ir bet kokiais kilniais tikslais, yra smurtinės ir ontologiškai negali būti traktuojamos kaip išreiškiančios visuomenės sutartį. Deja, tik tokia išvada yra galima.

Akivaizdu, kad jokie visuomenės sutarties dalyviai nesutiktų su sugyvenimo forma, kuri leidžia jiems atsidurti beviltiškoje padėtyje, ir tai traktuoti kaip sutarties numatytą galimybę. Todėl neatsitiktinai Rousseau konstatuoja, kad „valdymas, kurio metu valstybėje žmonių skaičius sumažėja ir jie nuskursta, yra

pats blogiausias“ (Rousseau 1947: 290–291). Šią citatą išmintinga palikti be komentaro, ji iškalbinga.

Tačiau tauta, kaip suverenas, gali priimti sprendimus ir pati, t. y. ne tik per deleguotas institucijas. „Kai tik visi žmonės legaliai susirenka kaip suverenas, visa vyriausybės jurisdikcija nutraukiama, vykdomoji valdžia laikinai atšaukiama“ (Rousseau 1947: 301). Paprasta ir aišku, ne vyriausybė yra suverenas, ne parlamentas, ne valstybės vadovas, o tauta. Ši Rousseau mintis šiandien yra puikiai įsisąmoninta. Ar tai nesudaro prielaidų paaiškinti, kodėl valdžiai (gal išimtis tik Šveicarija) taip „patinka“ referendumai? Kaip ji jų nori, kaip ji jų siekia, kad tik dažniau „visi žmonės legaliai susirinktų kaip suverenas“. Čia, žinoma, sarkazmas, yra atvirksčiai. Bet nepasitikėjimas suverenu yra iškalbingas.

Ar visur ir visada Rousseau buvo tikslus? Žinoma, ne, nes mus skiria šimtmečiai. Bet, kaip teigia Simone Goyard-Fabre, Rousseau buvo būdinga kritinė situacijos analizės tradicija, kuri, neigiant kažką, leido jam teigti tokius dalykus, kuriuos mes dabar vadiname demokratija ir kurie tapo mums nepakeičiami (Goyard-Fabre 1998: 97; 102–108, 124). Taigi visuomenės sutartis galima tada, kai susitariančios šalys, besinaudodamos žodžio laisve, pasiekia kompromisą, kuris galimas tik sekant volteriškąją tradiciją. Priešingu atveju turėsime kažką kito, ne visuomenės sutartį. O kas gautųsi be volteriškosios tradicijos? Tai būtų mechaninis autonomiškų sektų darinys, kai kiekviena jų pirmiausiai veikia savo interesų naudai.

Stebėtina, kokie šie du Panteone esantys protai aktualūs dabar.

IŠVADOS

Voltaire'ras – didysis saviraiškos varotojas ir gynėjas. Jis buvo tas, kuris išdrįso kritikuoti monolitinę politinę ir religinę sistemą. Jo pastangos nebuvo beprasmiškos: saviraiškos laisvė – visuotinai pripažinta vertybė.

Voltaire'o koncepcija – išsakyti viską, net jei tai kažkam labai nepatinka, – iki šiol visais aspektais yra aktuali. Ar bet kuris asmuo šiandien gali naudotis tokia pat plačia kritikos laisve, kokia naudojosi Voltaire'as? Klausimas liko iš esmės atviras ir aktualus. Nesinori tikėti, kad Voltaire'as buvo laisvesnis nei mes dabar. Jo propaguojama žodžio laisvė yra prielaida kalbantiesiems išsakyti pozicijas ir susitarti – sudaryti vi-

suomenės sutartį. Taigi be žodžio laisvės nebus galima siekti visuomenės sutarties, kurios koncepciją pagrindė Rousseau.

Rousseau – tai filosofinės-politinės teorijos atstovas, kurio koncepcijos neprarado savo aktualumo iki šiol, nes joms būdingas ontologinis pagrindas. Jo visuomenės sutarties koncepcija – tai filosofiniu lygmeniu pagrįstas visuomenės sugyvenimo būdas, kurio esmė reiškia neišvengiamą kompromisą, t. y. taiką, o ne logiškai kylančią alternatyvą – visų karą su visais. Visuomenės sutartis reiškia *visų* laikymą sutarties dalyviais, todėl negalima jokia *sutartis*, numatanti galimybę aukoti vienu žmonių gerovę

dėl kitų. Sąžininga sutartis *a priori* negali numatyti privilegijų galimybės. Tokia Rousseau filosofinė koncepcija kūrė socialinės valstybės pamatus. Ir tiek,

kiek tie principai bus kvestionuojami ir siaurinamas jų turinys, tiek Voltaire'as ir Rousseau bus aktualūs. Panašu, kad jie bus aktualūs amžinai.

Literatūra

- Audi Paul. 2021. *Liberté, égalité, singularité. Rousseau en héritage*. Paris: Vrin.
- Castaldo Andre, Mausen Yves. 2019. *Introduction historique au droit*. 5 édition. Paris: Dalloz.
- Goyard-Fabre Simone. 1998. *Qu'est -ce que la démocratie? La généalogie philosophique d'une grande aventure humaine*. Paris: Armand Colin.
- Foyer Jean. 2005. La genèse de la loi de séparation. *La laïcité. Archives de philosophie du droit*. Tome 48. Paris: Dalloz.
- Hazard Paul. 1946. *La pensée Européenne au XVIII siècle. De Montesquieu a Lessing*. Tomes I-II. Paris: Boivin & C.
- Dijon Xavier. *Droit naturel Tome 1. Les questions du droit*. Paris: PUF
- De Jouvenel Bernarde. 1947. Essai sur la politique de Rousseau. Rousseau Jean-Jacques. *Du contrat social*. Genève: Les éditions du cheval aile.
- Jeuland Emmanuel. 2016. *Théorie relationniste du droit*. Issy-les-Moulineaux: LGDJ.
- Kintzeler Catherine. 2005. Laïcité et philosophie. *La laïcité. Archives de philosophie du droit*. Tome 48. Paris: Dalloz.
- Mairet Gerard. 1992. *L'invention du moi politique*. Rousseau Jean-Jacques. 1992. *Écrits politiques*. Paris: Le livre de poche.
- Mesnard Jean. 2005. Raison et laïcité. *La laïcité. Archives de philosophie du droit*. Tome 48. Paris: Dalloz.
- Verdier Raymond. 2008. *Écrits. Jean Carbone 1908–2003*. Paris: Presses universitaires de France.
- Voltaire. 1986. *Lettres philosophiques*. Édition de Frédéric Deloffre. Folio classique: Gallimard.
- Voltaire. 1989. *Traité sur la tolérance*. Paris: Garnier-Flammarion.
- Rousseau Jean-Jacques. 1947. *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*. Rousseau Jean-Jacques. 1992. *Écrits politiques*. Paris: Le livre de poche.
- Rousseau Jean-Jacques. 1947. *Discours sur l'économie politique*. *Écrits politiques*. Paris: Le livre de poche.
- Rousseau Jean-Jacques. 1992. *Écrits politiques*. Paris: Le livre de poche.
- Rousseau Jean-Jacques. 1999. *Dialogues de Rousseau juge de Jean-Jacques*. France: GF Flammarion.
- Rousseau Jean-Jacques. 1947. *Du contrat social*. Genève: Les éditions du cheval aile.

Nuorodos

¹ « L'automne à Paris » N° d'article 1 „Ruduo Paryžiuje“ (pranc. „L'automne à Paris“) tai publikacijų ciklas, parengtas mokslinėje stažuotėje Paryžiaus II Pantheon-Assas universiteto, Teisės fakulteto, Konstitucinių ir politikos mokslų centre (pranc. Université Paris II Panthéon-Assas,

Faculté de droit, Centre d'Etudes Constitutionnelles et Politiques (CECP)). Rengiant publikacijas buvo konsultuojamasi ir diskutuojama su CECP profesoriais. Išskirtinė padėka Prancūzų institutui prie Prancūzijos ambasados Lietuvoje, padėjusiam organizuoti mokslinę stažuotę.