



Жан-Жак РУССО
ПРО СУСПІЛЬНУ УГОДУ,
або
ПРИНЦИПИ ПОЛІТИЧНОГО ПРАВА

Передмова

Цей невеликий трактат — витяг з більшого за обсягом твору, котрий я колись розпочав, не розраховувавши належним чином своїх сил, і вже давно облишив. Серед різних уривків, які можна було видобути з раніш написаного, цей є найбільш важливим і, як мені здалося, найменш не гідним уваги читачів. Решти вже більше не існує.

КНИГА I

Я хочу дослідити, чи можна запровадити в умовах громадянського ладу який-небудь легітимний і надійний порядок управління, припускаючи при цьому, що люди є такими, якими є, а закони такими, якими можуть бути. Я намагатимусь завжди пов'язувати в цьому дослідженні те, що дозволяється правом, з тим, що приписує інтерес, аби справедливість і користь ніколи не поставали відокремленими одна від одної.

Я беруся до справи, не доводячи важливості мого предмету. Мене запитають: хіба я повелитель або законодавець, щоб писати про політику? Відповідаю: ні, але саме тому я й пишу про політику. Якби я був повелителем чи законодавцем, я б не марнував часу на розмови про те, що мені слід було б не обговорювати, а здійснювати; я або здійснював би це, або мовчав би.

Народженому громадянином вільної держави і часткою суверена мені достатньо лише володіння правом голосу, аби вбачати свій обов'язок у вивченні сутності суспільних справ, — яким би слабким не був вплив мого голосу на ці справи; я щасливий з того, що кожного разу, розмірковуючи про

способи урядування, неодмінно знаходжу в своїх дослідженнях нові підстави любити той з них, який існує в моїй країні!

Розділ I

ПРЕДМЕТ ЦІЄ ПЕРШОЇ КНИГИ

Людина народжується вільною¹, проте скрізь вона у кайданах, а той, хто вважає себе володарем інших, є насправді навіть більшим рабом, аніж вони. Як сталася ця зміна? Не знаю. Що може узаконити її? Вважаю, що це питання я спроможний розв'язати.

Якби я брав до уваги лише силу і наслідок, до якого вона призводить, я б сказав: оскільки народ підкоряється, коли його примушують підкорятися, він чинить добре; проте він чинить ще краще, коли, тільки-но одержавши нагоду скинути з себе ярмо, скидає його. Бо повертаючи собі свободу за тим же правом, за яким її було в нього вкрадено², він або обґрунтовує цим правомірність такого повернення, або доводить, що цю свободу в нього відібрали безпідставно. Проте суспільний лад є тим священним правом, яке слугує основою для усіх інших прав. Але ж це право не встановлюється природою; отже, воно ґрунтується на домовленостях. Йдеться про те, щоб довідатись, якими є ці домовленості. Перш ніж просуватися з цим дослідженням далі, я повинен надійно обґрунтувати щойно проголошені тези.

Розділ II

ПРО НАЙПЕРШІ СУСПІЛЬСТВА

Найдавнішим з усіх і єдиним суто природним суспільством є сім'я; діти й нині пов'язані з батьком тільки протягом часу, коли вони не спроможні вижити без його підтримки. Природний зв'язок між ними припиняється, варто лише зникнути потребі в цій підтримці. Тоді діти, звільнившись від обов'язку підкорятися батькові, і батько, звільнившись від обов'язку піклуватися про дітей, знову стають однаково незалежними. Якщо вони й надалі продовжують жити разом, то це відбувається не за велінням природи, а добровільно, та й сама сім'я може зберігатися лише завдяки домовленості³.

¹ Руссо, виражаючи цю спільну для всіх теоретиків природного права і висловлену ще давньоримськими юристами тезу, оригінальний у тому, що природна свобода людей отримує в нього статус невідчужуваної; цей відомий текст Руссо став основою для не менш відомої I-ї статті Декларації прав людини і громадянина: «Люди народжуються і перебувають вільними і рівними у правах». Очевидно тут присутній і мотив полеміки з Босюе, який стверджував, що «усі люди народжуються підданими».

² Руссо має тут на увазі право війни.

³ Положення, викладені у цьому абзаці, Руссо запозичив з локківського Дослідження про громадянське урядування, створеного англійським мислителем у 1679 — 1689 рр. і уперше опублікованого в Лондоні 1690 р. разом з полемічним трактатом проти Роберта Філмера. Локк неодноразово підкреслював, що батьківська влада не повинна перетворюватися на абсолютне деспотичне панування: батьківська влада «належить батькові не завдяки якомусь особливому праву, наданому природою, а лише у тій мірі, в якій він є опікуном своїх дітей; отже, коли він припиняє піклуватися про них, він втрачає свою владу, яку мав над ними доти, доки піклувався про їхнє харчування і про їхнє виховання...»; батько звільняється від обов'язку опікуватися долею сина і, відповідно, від влади над ним після досягнення сином повноліття, тобто віку, коли він спроможний самостійно пізнати керівний закон і узгоджувати з ним свої дії.

Ця спільна свобода є проявом людської природи, чий найперший закон — турбота про самозбереження, а найперше піклування — піклування людини про саму себе. Щойно досягнувши повноліття, людина, одноосібний суддя у визначенні засобів, потрібних їй для самозбереження, стає володаркою самої себе.

Таким чином, сім'я, якщо завгодно, становить найперший зразок політичних суспільств: провідник уподібнюється батькові, народ — дітям, а всі разом, народжені рівними і вільними, відчужують свою свободу лише задля власної користі. Вся різниця полягає у тому, що в сім'ї нагородою батькові за його піклування про дітей є сама його любов до них, а в державі насолода від владарювання замінює собою ту любов, якої провідник не відчуває до свого народу.

Гроцій не згоден з тим, що усяка людська влада встановлюється задля тих, над ким здійснюється урядування: як приклад він наводить рабство. Найбільш звичним для нього способом міркування є повсякчасне обґрунтування права фактом. Можна було б застосувати і більш послідовний, проте аж ніяк не більш сприятливий для тиранів метод.

Отже, Гроцій полишає нас у сумнівах: чи то людський рід належить якійсь сотні людей, чи то ця сотня людей належить людському роду. Хоча схоже, що протягом усієї своєї книги цей автор схиляється до першого з наведених тверджень; такою є й точка зору Гоббса. За цими поглядами людський рід постає як якась худоба, розподілена на череди, кожна з яких має свого провідника, що стереже її, аби <потім> зжерти.

Як природа пастуха вища від природи його череди, так само й природа людських пастирів, які є провідниками людей, вища від природи їхніх народів. За оповіддю Філона саме так міркував імператор Калігула, легко зробивши висновок про те, що царі є богами, або що народ — це худоба.

Міркування цього Калігули нагадує Гроцієве та Гоббсове. Ще раніше Аристотель⁴ теж стверджував, що люди від природи не рівні: деякі народжуються для рабства, інші ж — для панування.

Аристотель мав слушність, але вважав наслідок причиною: кожна людина, народжена у рабстві, народжується для рабства — навряд чи можна висловити щось більш обґрунтоване. Закуті у кайдани раби втрачають все, навіть бажання звільнитись від них; вони люблять своє рабство так, як Улісові супутники уподобали свій тваринний стан. Отож, якщо й існують раби за природою, то лише тому, що існували раби всупереч природі. Найперших рабів створила сила, а їх боягузтво увічнило це рабське становище.

⁴ Йдеться про тезу Аристотеля, висловлену у трактаті Політика (I. 2, 1252a, 30-35): «Взаємне збереження людей вимагає, щоб, за природою, одні були створені для владарювання, інші ж — для підкорення. Бо той, хто має проникливий розум і, завдяки йому, здатність до передбачення, самою природою призначений владарювати, а той, хто здатен, використовуючи свою тілесну силу, виконувати накази першого, за природою повинен підкорятися і бути рабом. Так що і володар, і раб однаково мають свою вигоду від такого стану речей».

Я нічого не сказав ні про царя Адама, ні про імператора Ноя, батька трьох великих монархів, що поділили між собою світ, як зробили це діти Сатурна, котрих визнавали іноді за цих монархів. Сподіваюсь, мені будуть вдячними за таку поміркованість, оскільки, походячи безпосередньо від одного з цих повелителів і, можливо, від найстаршої лінії, хтозна, чи не виявлюсь я, після перевірки належних документів, законним царем роду людського? Як би там не сталося, не можна не погодитись, що Адам був сувереном світу, як Робінзон — свого острова, оскільки в світі не було інших мешканців; і що ця влада надавала йому певних зручностей, оскільки передбачала, що монарх, утвердившись на престолі, міг вже не боятися ані заколотів, ані війн, ані змовників.

Розділ III

ПРО ПРАВО НАЙСИЛЬНІШОГО

Найсильніший ніколи не може бути достатньо сильним для того, аби завжди владарювати, якщо не перетворить своєї сили на право, а покірності йому — на обов'язок. Саме звідси походить право найсильнішого; це право сприймають нібито з іронією, проте насправді воно покладається як принцип. Але невже нам так ніколи й не розтлумачать цих слів? Сила — це фізична міць, і не бачу, яка моральність може впливати з результатів її застосування. Поступатися перед силою означає діяти за необхідністю, а не за волею; це не більше, аніж проста обачність. В якому ж смислі вона може стати обов'язком?

Припустимо на хвилинку, що це так зване право справді існує. Я стверджую, що з такого припущення випливає лише якась неймовірна нісенітниця; бо коли право створює сила, то наслідок змінюється разом зі зміною причини, оскільки кожна сила, яка переважає попередню, успадковує також і її право. Тільки-но з'являється можливість безкарно вийти з покори, як це можна зробити цілком законно; а оскільки найсильніший завжди правий, то йдеться лише про те, аби діяти так, щоб бути найсильнішим. Але що ж це за право, яке зникає із втратою сили? Якщо потрібно підкорятися силі — немає потреби коритися обов'язкові, отже, якщо не змушують підкорятися, то цього й не слід робити. Звідси видно, що слово «право» нічого не додає до сили. Воно в цьому випадку нічого не означає.

«Коріться існуючій владі». Якщо це означає — «Поступайтеся перед силою», — то такий припис є гарним, але абсолютно зайвим. Я гарантую, що його ніколи не буде порушено. Кожна влада від Бога⁵, я визнаю це, проте від Нього також і кожна хвороба. Чи це означає, що Він заборонив кликати лікаря? Якщо розбійник перестріне мене в глухому лісі, то невже я повинен віддати йому гаманець не тільки через загрозу застосування сили, але ще й — коли матиму змогу приховати його, — через докори сумління, які

⁵ Руссо полемізує з прибічниками тези про необхідність пасивного підкорення владі, котрі посилалися на Святе Письмо (Рим. 13: 1 2): «Нехай кожна людина кориться вищій владі, бо немає влади, як не від Бога, і влади існуючі встановлені від Бога. І тому той, хто противиться владі, противиться Божій постанові; а ті, хто противиться, самі візьмуть осуд на себе.

до цього зобов'язуватимуть? Бо, врешті-решт, пістоль в його руках — це також влада.

Отже, слід погодитися з тим, що сила не створює права, і підкорятися ми повинні лише законній владі. Таким чином, ми щоразу повертаємось до мого першопочаткового запитання.

Розділ IV ПРО РАБСТВО

Оскільки жодна людина не має природної влади над своїм ближнім, і оскільки сила не породжує ніякого права, то основою для усякої законної влади серед людей можуть бути лише домовленості.

Якщо приватна особа, за словами Гроція, може здійснити відчуження своєї свободи і стати рабом, котрий належить якомусь панові, то чому ж цілий народ не може здійснити відчуження своєї свободи і стати підданим якогось короля? Тут вживається багато двозначних слів, які потрібно було б пояснити, але ми зупинимось на поясненні слова «відчужувати». Відчужувати означає віддавати або продавати. Але людина, котра стала рабом іншої людини, не віддає себе; вона, щонайменше, продає себе заради отримання того, що необхідне для її існування. Проте народ, чому продає себе народ? Не можна ж сказати, що король надає засоби існування своїм підданим, навпаки, лише від них він отримує засоби власного існування, а король, згідно з Рабле, не живе з дешиці. З цього випливає, що піддані віддають комусь самих себе, за умови, щоб привласнили також і їхнє майно? Не бачу, що ж тоді залишається для них?

Можуть сказати, що деспот забезпечує своїм підданим громадянський мир⁶. Це так, але який їм з того зиск, коли війни, в які їх втягує його честолюбство, його ненажерлива жадібність, утиски з боку його чиновників завдають їм більше нещастя, аніж їх могли б спричинити міжусобні чвари? Який їм з того зиск, коли сам цей спокій є одним з їхніх негараздів? Спокій панує також і у в'язницях, але чи достатньо його, аби добре там почуватися? Кожен з греків, зачинених у циклоповій печері, перебував там у спокої, очікуючи своєї черги, аби бути пожегтим⁷.

Казати, що людина віддає себе без останку, не отримуючи нічого натомість, означає висловлювати щось абсурдне і незбагненне: такий акт є незаконним і недійсним хоча б через те, що той, хто його здійснює, втратив здоровий глузд. Казати ж це про цілий народ все одно, що вважати його народом божевільних, а божевільня не породжує права.

Навіть якщо б кожен і міг відчужувати самого себе, своїх дітей він відчужувати не може. Вони народжуються людьми і вільними, їхня свобода належить їм, і ніхто не має права розпоряджатися цією свободою, окрім них самих. Поки вони не досягли повноліття, батько може від їхнього імені

⁶ Натяк на тезу Гоббса про те, що монарх, на користь якого народ відмовляється від своєї природної свободи, є гарантом суспільного миру і особистої безпеки підданих.

⁷ Цей мотив з *Одисеї* (IX, 369 — 370) дістав свого часу аналогічне витлумачення у трактаті Локка *Про громадянське урядування*.

визначити для них певні умови для збереження їхнього життя і для їхнього добробуту, але він не може незворотно і без будь-яких умов віддати <комусь> своїх дітей, оскільки такий дар суперечить цілям природи і перевищує межі батьківських прав. Отже, аби кожне самочинне урядування могло перетворитися на законне, необхідно, щоб кожне покоління вирішувало — приймати його, чи відкинути; але тоді це урядування не було б самочинним.

Відмовлятися від своєї свободи — все одно що відмовлятися від себе як людини, від прав людської природи і навіть від її обов'язків. Кожен, хто відмовляється від усього, не може розраховувати на будь-яке відшкодування втрат. Така відмова несумісна з природою людини. Позбавити людську волю свободи — все одно що позбавити людські вчинки моральності. Нарешті, домовленість позбавлена сенсу і суперечлива, якщо передбачає для однієї з сторін абсолютну владу, а для іншої — необмежену покірність. Хіба не очевидно, що ми не можемо мати ніяких обов'язків стосовно тієї людини, від якої маємо право вимагати чого завгодно? І хіба вже сама ця умова, яка не передбачає ані еквівалентності у відносинах, ані обопільності обов'язків, не призводить до неправомірності такого акту? Бо ж які права може мати проти мене мій раб, коли все, що він має, належить мені; а коли його право є моїм, то чи не буде це моє право, спрямоване проти мене самого, просто словом, позбавленим щонайменшого сенсу?

Гроції та інші вважають ще одним джерелом виникнення так званого права рабовласництва війну. За цим вченням, переможець має право вбити переможеного, але той може викупити своє життя ціною власної свободи. Ця домовленість стає ще більш законною від того, що <нібито> сприяє обопільній вигоді.

Але очевидно, що це так зване право вбити переможеного ніяк не впливає із стану війни. Хоча б тому, що люди, живучи в умовах первісної незалежності, не мають настільки сталого зв'язку між собою, щоб міг виникнути або стан війни, або стан миру — вони аж ніяк не є ворогами за природою⁸. Війну породжує зв'язок між речами, а не між людьми; оскільки стан війни може народитися не з простих особистих, а лише з майнових відносин, то приватної війни, або війни людини проти людини, не існує ані в природному стані, де немає ніякої сталої власності, ані в стані суспільному, де все перебуває під владою законів.

Поєдинки між приватними особами, дуелі, сутички є актами, котрі ніякою мірою не породжують певного стану. Стосовно ж тих приватних війн, які було дозволено установами Людовіка IX, короля Франції, і які переривалися періодами Божого миру⁹, то це було ніщо інше як зловживання

⁸ Руссо полемізує з основоположною тезою Гоббса про те, що, за умов природного стану, має місце безперервна війна усіх проти усіх, в якій будь-хто має право вбити будь-кого; саме ця теза була основою гоббсівської концепції виникнення рабства з права війни.

⁹ «Приватними війнами» у Середні віки називалися війни між васалами сюзерена; такий спосіб з'ясування стосунків вважався цілком законним і королівська влада намагалася лише певним чином обмежити масштаби конфліктів і визначити для них обов'язкові умови. «Божим миром» (Pax або Treuga Dei) називались періоди, коли було заборонено вести приватні війни (напр., під час релігійних свят, постів тощо).

феодалного урядування, системи, найбезглуздішої з усіх, які будь-коли існували, побудованої всупереч принципам природного права і будь-якій добрій політії.

Отже, війни аж ніяк не є відносинами людини з людиною, але — відносинами держави з державою, за яких приватні особи стають ворогами лише випадково, тобто зовсім не як люди і навіть не як громадяни*, а як солдати; не як члени своєї батьківщини, а як її захисники. Зрештою, кожна держава може мати ворогів лише серед інших держав, а не серед людей — з огляду хоча б на те, що між різними за природою речами не може бути справжнього зв'язку.

Цей принцип відповідає також максимам, які встановлювалися в усі часи, і поведінці, узвичаєній усіма цивілізованими народами. Оголошення війни — це попередження не стільки владі, скільки її підданам. Чужинець — нехай це буде король, приватна особа чи народ, — який грабує, вбиває або поневолює підданих, не оголосивши війни принцепсові, постає не як ворог, а як розбійник. Справедливий принцепс, навіть у розпал війни, привласнюючи в чужій країні все те, що належить народові, поважає особистість і майно приватних осіб; він поважає ті права, на яких будується його власне право. Метою війни є знищення ворожої держави, і тому цілком правомірно вбивати її захисників, коли ті тримають зброю в руках; проте варто їм скласти зброю і здатися у полон, як вони вже не є ворогами або знаряддями ворога і стають просто людьми. Відтоді вже ніхто не має права на їхнє життя. Іноді можна вбити державу, не вбивши нікого з її членів. Отож, війна надає лише ті права, що необхідні для досягнення її мети. Ці принципи не є принципами Гроція, вони ґрунтуються не на авторитетах поетів, а впливають з природи речей і засновані на розумі. Стосовно права завоювання слід сказати, що воно не має іншого підґрунтя, окрім права найсильнішого. Якщо війна не надає переможцеві ніякого права на знищення переможених народів, то це право, котрого він позбавлений, не може прислужитися й для обґрунтування його права перетворювати переможених на своїх рабів. Право вбити переможеного ворога виникає лише тоді, коли його не можна перетворити на раба, отже, право зробити когось своїм рабом не впливає з права його вбити. Таким чином, примушувати переможеного купувати життя, на яке ніхто не має ніякого права, ціною власної свободи, означає здійснювати несправедливий обмін. Невже не очевидно, що ми потрапляємо у хибне коло, засновуючи право життя і смерті на праві рабовласництва, а останнє — на праві життя і смерті?

Навіть припущення законності цього жахливого права всіх вбивати не завадить мені зробити висновок про те, що раб, захоплений на війні, або завойований народ не має перед своїм володарем ніяких обов'язків, окрім одного — підкорятися, коли його до цього примушують. Приймаючи від нього еквівалент його життя, переможець не надає йому цим ніякого

Ініціаторами встановлення і продовження таких періодів зазвичай були церковні ієрархи і монархи; наприклад, у Франції закон про божий мир було видано 1200 р.

помилування: замість того, щоб убити його без жодного зиску, він вбиває його з користю. Отже, він не отримує щодо нього ніякої іншої влади, окрім влади, заснованої на силі, а тому стан війни продовжує існувати між ними, як і раніше, і сам їхній зв'язок є наслідком цього стану. Використання права війни не передбачає ніякого трактату про мир. Вони уклали домовленість; нехай, але ця домовленість не тільки не скасовує стану війни, а й навпаки — передбачає його продовження. Отож, якого б смислу ми не надавали цим речам, право рабовласництва є недійсним не лише тому, що воно незаконне, а ще й тому, що воно безглузде і позбавлене будь-якого значення. Саме поєднання слів «рабство» і «право» є суперечливим; ці слова обопільно виключають одне одного. Я укладаю з тобою домовленість цілковито за рахунок твоїх прав і цілковито задля моєї вигоди; цієї домовленості я дотримуватимуся доти, доки багатиму, а ти — теж доки я багатиму. Таке міркування буде завжди однаково позбавленим сенсу: як тоді, коли йдеться про відносини людини з людиною, так і тоді, коли йдеться про відносини людини з народом.

Розділ V ПРО ТЕ, ЩО ЗАВЖДИ СЛІД ДОШУКУВАТИСЯ ПЕРШОПОЧАТКОВОЇ ДОМОВЛЕНОСТІ

Навіть коли б я погодився з усім тим, що до цього часу відкидав, прихильникам деспотизму це нічого не дало б. Завжди існуватиме велика різниця між упокоренням натовпу і управлінням суспільством. Коли окремі люди, кожен у свою чергу, стають рабами однієї людини, то, якою б не була їхня кількість, я бачу тут лише володаря і рабів, а не народ і провідника; це, якщо завгодно, скупчення, а не об'єднання. Тут немає, ані суспільного блага ані політичного тіла. Ця людина, навіть якщо вона підкорила півсвіту, завжди буде лише приватною особою. Її інтерес, відокремлений від інтересу інших, завжди є лише приватним інтересом. Варто тільки цій людині загинути — її імперія розпорошується і втрачає внутрішні зв'язки; так дуб, спалений вогнем, перетворюється на купу попелу.

Народ, каже Гроцій, може віддати себе під владу короля. Таким чином, на думку Гроція, народ є народом ще до того, як віддасть себе під цю владу. Але вже саме таке віддавання є громадянським актом, воно передбачає рішення народу. Отже, перш ніж досліджувати акт, за допомогою якого народ обирає короля, не завадило б дослідити той акт, через який народ стає народом, оскільки цей акт, з необхідністю передуючи іншому, є справжньою основою суспільства.

Дійсно, якщо не існує жодної попередньої домовленості, то звідки ж виникає обов'язок меншості коритися виборів більшості, коли думки не виявляються одностайними? І чому та сотня, яка бажає для себе володаря, голосує також за той десяток, котрий не бажає його зовсім? Закон переважання більшості голосів над меншістю сам встановлюється згідно з певною домовленістю і передбачає, що принаймні одного разу одностайність досягалася.

Розділ VI ПРО СУСПІЛЬНИЙ ПАКТ

Припустимо, що люди досягли такої межі, коли спротив тих перепон, які зашкоджують їхньому перебуванню в природному стані, переважає сили, котрі кожний індивід спростається застосувати задля утримання себе в цьому стані. Відтоді цей первісний стан більше не може існувати, і людський рід загинув би, коли б не змінив свого способу буття¹⁰.

Але, позаяк люди здатні не породжувати нові сили, а лише об'єднувати і спрямовувати ті, котрі є у наявності, то для них не існує іншого засобу самозбереження, окрім як скласти таку суму сил, яка могла б узяти гору над вищезазначеним спротивом, привести ці сили в дію за допомогою єдиного двигуна і примусити їх діяти узгоджено.

Ця сума сил може утворитися лише за спільної взаємодії багатьох людей. Проте як обмежити силу і свободу, ці найперші засоби самозбереження, притаманні кожній людині, не завдаючи їм шкоди і не зневажаючи того піклування, котре кожна людина повинна виявляти щодо себе? Це складне завдання може бути — стосовно мого предмету дослідження — визначене наступними словами: «Віднайти таку форму об'єднання, котра усією спільною силою забезпечувала б особистості та майну кожного з об'єднаних індивідів захист і покровительство, і завдяки котрій кожен, приєднуючись до всіх, підкорявся б, однак, лише самому собі і залишався б так само вільним, як і раніше». Саме цю засадничу проблему розв'язує суспільна угода.

Статті цієї угоди настільки зумовлені природою самого акту, що навіть найменша зміна робить їх неплідними і нездатними призвести до жодних <позитивних> наслідків. Хоча їх, мабуть, ніхто й ніде формально не проголошував, вони скрізь є одними й тими ж і скрізь мовчазно приймаються і визнаються — аж до тієї миті, коли, унаслідок порушення суспільного пакту, кожен повертається до своїх первісних прав і знову отримує свою природну свободу, натомість втрачаючи свободу, передбачену домовленостями, заради якої він колись відмовився від природної.

Якщо ґрунтовно осмислити ці статті, то виявиться, що, зрештою, всі вони становлять одну-єдину, яка передбачає повне відчуження кожного члена об'єднання і всіх його прав на користь спільноти; оскільки перш за все кожен цілковито відає себе всім, то виникає становище, для всіх однакове; а однакове для всіх становище ніхто не зацікавлений робити обтяжливим для інших.

Понад те, коли це відчуження здійснюється без жодних винятків, спілка досягає найвищого з усіх можливих ступенів досконалості, і ніхто з її членів вже не може більше нічого вимагати. Бо якщо в приватних осіб залишаються

¹⁰ У Міркуванні про походження нерівності Руссо зображує момент переходу від природного стану до стану громадянського як «найжахливіший стан війни». Не слід вважати, що Руссо тут повторює тезу Гоббса: для останнього війна «всіх проти всіх» тотожна природному станові, Руссо ж, розвиваючи відповідні ідеї Локка, вважав її наслідком невпорядкованості суспільного стану, що народжується.

якісь права, то їх, через це, не має жодна спільна для цих осіб вища інстанція, яка могла б розв'язувати суперечки між ними і народом. І тоді кожен, маючи у деяких речах право бути собі суддею, невдовзі почне зазіхати й на те, щоб бути собі суддею в усьому. Наслідком цього стало б продовження існування природного стану і неминуче перетворення об'єднання на тиранічне або неплідне.

Зрештою, кожен, віддаючи себе під владу усіх, не віддає себе ні під чію окрему владу. І оскільки не існує члена об'єднання, щодо якого інші не мають такого ж права, яке вони йому надали щодо самих себе, то всі здобувають рівнозначне відшкодування втраченого, і більшу силу для збереження того, що мають.

Отже, коли відкинути від суспільного пакту те, що не належить до його сутності, він звучатиме так: кожен з нас перетворює свою особу і всю свою силу на спільне надбання, яке перебуває під верховним керівництвом загальної волі, а кожного з членів тіла ми визнаємо невід'ємною часткою цілого.

Цей акт об'єднання, замість приватної особи кожного з учасників угоди, одразу утворює юридичне і колективне тіло, складене із стількох членів, скільки голосів нараховує об'єднавча асамблея; це тіло отримує внаслідок зазначеного акту свою єдність, своє колективне я, своє життя і свою волю. Така громадська особистість, що відтак утворюється через поєднання усіх інших особистостей, колись називалася громадянською спільнотою *, а сьогодні іменується республікою, або політичним тілом, котре отримує від своїх членів назву держави, коли воно пасивне, суверена, коли воно активне, суверенної держави — коли воно порівнюється з подібними до нього тілами. Що стосується членів об'єднання, то всі разом вони називаються народом, а кожен окремо — громадянином, оскільки бере участь у здійсненні суверенної влади, або підданим, оскільки підкоряється державним законам. Ці терміни часто плутають один з одним. Тому буде достатньо вміти розрізняти їх тоді, коли вони вживаються у їхньому найточнішому значенні.

Розділ VII ПРО СУВЕРЕНА

З цієї формули стає очевидним, що акт об'єднання містить взаємні зобов'язання народу в цілому і приватних осіб, а кожен індивід, який бере участь в укладанні цієї, так би мовити, угоди з самим собою, є подвійно зобов'язаним: як член суверена, він має обов'язки перед приватними особами, а як член держави — перед сувереном. Але тут недоречно звертатися до тієї максими громадянського права, згідно з якою зобов'язання перед самим собою ні до чого не зобов'язують, бо існує велика різниця між зобов'язаннями перед самим собою і зобов'язаннями перед цілим, частку якого ти становиш.

Слід зазначити, окрім того, що рішення народу в цілому, котре може зобов'язати всіх підданих щодо суверена на підставі тих двох різних стосунків, в межах яких кожен з підданих розглядається нами, не здатне, з

протилежних міркувань, зобов'язати суверена перед самим собою. Таким чином, несумісним з природою політичного тіла є те становище, за якого суверен підкоряє себе законіві, котрого не може скасувати. Маючи змогу розглядати себе лише в одному і тому ж відношенні, він потрапляє в становище приватної особи, що укладає угоду з собою. Отже, стає очевидним, що для суверена не існує і не може існувати жодного засадничого закону, обов'язкового для усього тіла народу — навіть якщо йдеться про суспільну угоду¹¹. Це не означає, що згадане тіло не може мати ніяких зобов'язань перед іншим таким самим тілом стосовно речей, які не порушують суспільної угоди; адже по відношенню до іноземця, воно становить просту істоту, індивіда.

Однак політичне тіло, або суверен, отримуючи своє буття лише від святості угоди¹², навіть у стосунках з іншим політичним тілом ніколи не може брати на себе зобов'язань, котрі порушували б цей первинний акт, як, наприклад, щодо відчуження певної частки самого себе або ж — підпорядкування себе іншому суверенові. Порушення акту, завдячуючи якому він існує, означало б його самознищення, а те, що нічого собою не становить, нічого й не породжує.

Щойно згадана юрба таким чином об'єднується в тіло, як вже неможливо заподіяти шкоду одному з його членів, не скоївши замаху на тіло, й поготів — заподіяти шкоду тілові так, щоб цього не відчули його члени. Таким чином, обов'язок та інтерес однаково зобов'язують обидві сторони, що уклали угоду, взаємно допомагати одна одній, і, до того ж, одні й ті ж люди, перебуваючи у цьому подвійному відношенні, повинні прагнути до поєднання усіх переваг, ним зумовлених.

Отже, суверен, утворений виключно з приватних осіб, які входять до його складу, не має й не може мати інтересу, що суперечить їхнім інтересам. Тому немає потреби вимагати від суверенної влади гарантій забезпечення нею інтересів підданих, оскільки неможливо, щоб тіло прагнуло зашкодити усім своїм членам; далі ж ми побачимо, що воно не може зашкодити також і кожному з них зокрема. Вже через саму лише свою наявність суверен завжди є усім тим, чим повинен бути.

Але становище є зовсім іншим, коли йдеться про відношення підданих до суверена, оскільки, попри спільний інтерес, ніщо не гарантує здійснення

¹¹ Теза про те, що суспільна угода може бути розірваною рішенням суверена, оскільки лише завдяки його рішенням її було укладеною, зустрічається у декількох місцях СУ (II, розд. XII; III, розд. XVIII, 1н.); вона прямо суперечить відповідній тезі Гоббса, який стверджував, що громадяни не можуть не лише скасувати укладену між ними угоду, але й просто змінити форму правління.

¹² Розірвання суспільної угоди, за Руссо, є актом суверена, тобто всього народу, що зібрався разом у одному місці; відтак, розірвання цієї угоди окремими громадянами, або окремими корпораціями не скасовує її, а лише перетворює тих, хто її самочинно розірвав, на відкритих ворогів політичного тіла, зрадників, що поставили себе поза її охоронною дією; такий самочинний акт не знищує одразу політичного тіла, але породжує безладдя, порушує суспільний спокій і, зрештою, послаблює загальну волю; тому існування держави і життя зазначених порушників Руссо вважає несумісними речами (II, розд. V, 4). Відповідно святість суспільної угоди (тобто беззастережно шанобливе ставлення громадян до неї) виявляється одним з найважливіших факторів збереження і процвітання політичного тіла.

ними своїх зобов'язань перед ним, якщо він не знайде засобів забезпечення їхньої вірності.

Насправді кожен індивід, оскільки він є людиною, може мати свою особливу волю — супротивну тій загальній волі, котру має як громадянин, або відмінну від неї; його особливий інтерес може підказувати йому зовсім інші речі, аніж інтерес спільний. Його абсолютне і незалежне існування дає йому змогу побачити те, що він повинен віддавати на потреби спільної справи, як якийсь однобічний внесок, відсутність якого не завдасть значної шкоди іншим, сплачення ж — вельми обтяжить його самого. І якщо, дивлячись на ту юридичну особу, яка, власне, й складає державу, як на суто ідеальну істоту (оскільки держава — не людина), він користувався б своїми правами громадянина, не бажаючи виконувати обов'язків підданого, то подальше поширення цієї несправедливості спричинило б до руйнації політичного тіла.

Отже, для того, щоб не бути порожнім папірцем, суспільний пакт на рівні мовчазної домовленості включає в себе те зобов'язання, яке тільки й спроможне надати силу решті, а саме: хто б не відмовився підкоритися загальній волі, він повинен бути примушеним до покори усім <політичним> тілом; це означає лише те, що його примусять бути вільним. Бо саме ця умова, підпорядковуючи кожного громадянина батьківщині, убезпечує його від особистої залежності. Саме ця умова становить таємний пристрій і джерело функціонування політичної машини, і лише вона надає законності громадянським зобов'язанням, котрі без неї були б безглуздими, тиранічними і призводили б до найжахливіших зловживань.

Розділ VIII

ПРО ГРОМАДЯНСЬКИЙ СТАН

Цей перехід від природного до громадянського стану викликає вельми помітні зміни в людині, віддаючи справедливості те місце в людській поведінці, яке раніше належало інстинктові, а також наділяючи людські дії моральністю, якої їм раніше бракувало. Тільки відтоді, як голос обов'язку замінює собою фізичне спонукання, а право — <пристрасне> жадання, людина, що досі звертала увагу лише на себе, змушена керуватися іншими принципами і радитися з розумом, перш ніж прислухатися до своїх схильностей. Хоча людина в цьому стані позбавляється деяких переваг, котрі мала від природи, натомість вона отримує набагато більші — вдосконалюються і розвиваються її здатності, розширюються її ідеї, стають шляхетнішими її почуття, вся її душа досягає такого рівня, що, якби зловживання цим новим становищем не відкидали її нерідко на ще нижчий щабель, аніж той, на якому вона була раніше, їй слід було б безперестанку благословляти ту щасливу мить, що назавжди вирвала її з природного стану, перетворивши тупу і обмежену тварину на мислячу істоту — людину¹³.

¹³ Руссо неодноразово повторював, що, живучи в умовах природного стану, людина керується виключно своїми інстинктами, так що цей природний стан цілком можна назвати тваринним станом: «У самому лише інстинкті знаходила вона [людина — О.Х.] усе те, що було їй потрібно для життя в природному стані, у

Спробуймо сформулювати всі ці висновки в легких для порівняння термінах. Через участь у суспільній угоді людина втрачає природну свободу і необмежене право на все те, до чого вона прагне і чого може досягти. Здобуває ж вона громадянську свободу і право власності на все те, чим володіє. Аби не потрапити в полон помилкових поглядів стосовно цих компенсаційних надбань, потрібно чітко відрізнити природну свободу, обмежену лише силами індивіда, від громадянської свободи, обмеженої загальною волею, і володіння, яке є лише наслідком сили чи права того, хто першим захопив, від власності, що може ґрунтуватися тільки на юридичному документі. На підставі наведеного вище до надбань громадянського стану можна було б додати ще моральну свободу, котра й перетворює людину на справжню володарку самої себе. Бо спонука, спричинена самим лише твоїм жаданням, — це рабство, а покірність законові, який ти власноруч поставив над собою, — свобода. Але я вже й так занадто багато сказав про це, а філософський смисл слова свобода не є предметом мого розгляду.

Розділ IX

ПРО ВОЛОДІННЯ МАЙНОМ

Кожен член спільноти повністю віддає себе їй у період її утворення таким, яким він в ту мить є, — себе і всі свої сили, частку яких становить майно, котрим він володіє. Це не означає, що лише завдяки такому актові зміни руки, яка володіє, володіння змінює свою природу і в руках суверена стає власністю. Але оскільки сили громадянської спільноти незрівнянно перевищують сили приватної особи, то й суспільне володіння є у дійсності більш сталим і незаперечним, проте не більш законним, принаймні для іноземців: адже держава за суспільною угодою, котра слугує в ній основою усіх прав, є володарем усього майна своїх членів. Однак з точки зору інших суверенних держав вона є таким володарем лише на підставі права того, хто першим захопив, тобто права, яке вона успадковує від приватних осіб.

Право того, хто першим захопив, хоча і є більш реальним, аніж право найсильнішого, стає справжнім правом лише після проголошення права власності. Кожна людина має природне право на все, що їй необхідне, але юридичний акт, який робить її власником певного майна, скасовує право на решту. Так утворюється частка, якою людина повинна обмежитися, не маючи більше ніякого права на власність спільноти. Тому право того, хто першим захопив — таке нетривке в стані природному — поважається кожною людиною в громадянському стані. В цьому праві поважається не стільки те, що належить іншому, скільки те, що не належить тобі.

Взагалі ж для того, аби визнати чинним щодо якоїсь земельної ділянки право того, хто першим захопив, повинні виконуватися такі умови: по-перше, щоб на цій ділянці ніхто не жив; по-друге, щоб займалася лише така її частка, яка є необхідною для підтримання існування; по-третє, щоб вступ у

освіченому ж розумі вона знаходить лише те, що їй потрібне для життя в суспільстві» (Міркування про походження нерівності). Все моральне життя, людські почуття, задоволення і нрави, як, втім, і всі вади та зловживання, виникають лише в суспільному стані як результат постійного міжлюдського спілкування.

володіння відбувався не шляхом пустопорожньої церемонії, а через працю і обробіток цієї землі, які лише й становлять ту єдину ознаку власності, що навіть за відсутності юридичних документів повинна поважатися іншими¹⁴.

Хіба не є в дійсності узгодження права того, хто першим захопив, з такими умовами, як потреба і праця, поширенням цього права саме настільки, наскільки це припустимо? Хіба можна не обмежувати цього права? Чи достатньо стати ногою на спільній землі, аби тієї ж миті отримати право вважати себе її володарем? Чи достатньо мати силу, що дозволяє зігнати з неї якоїсь миті інших людей, аби позбавити їх права колись на неї повернутися? Як людина чи народ можуть заволодіти неосязною територією і позбавити увесь людський рід права на неї, якщо не через гідну покарання узурпацію, оскільки остання позбавляє решту людей того місця для життя і тих продуктів харчування, які були надані природою всім людям? Коли Нуньес Бальбоа, тільки-но ступивши ногою на узбережжя, від імені Кастильської корони прийняв у володіння Південне море і всю Південну Америку, то чи достатньо було цього акту, аби позбавити права власності на ці території всіх їхніх мешканців і відібрати його в усіх принцепсів світу? Кількість формальних актів, пов'язаних з цим поставленням ноги, примножувалася й надалі, втім, не призводячи до якихось наслідків; і король-Католик міг би за один лише раз, не виходячи зі свого кабінету, заволодіти усім світом, хоча йому потім довелося б відтяти від своєї імперії ті землі, якими раніше заволоділи інші принцепси.

Нам зрозуміло, яким чином об'єднані і суміжні землі приватних осіб стають громадською територією, і як право суверенітету, поширюючись з підданих також і на їхні землі¹⁵, стає водночас і майновим, і особистим правом. Саме це ставить власників земель в найбільшу залежність і перетворює самі їхні сили на гарантів їхньої вірності, тобто є перевагою, котрої, як мені видається, добре не відчували стародавні монархи, що називалися лише царями персів, скіфів, македонян і, складається таке враження, вважали себе радше провідниками людей, аніж володарями країн.

¹⁴ У цьому абзаці Руссо розвиває ідеї Локка: «Ділянка землі, яку одна людина спроможна виорати, засіяти, обробити і продукт якої вона здатна спожити задля підтримання свого існування, є власною ділянкою цієї людини. Своєю працею перетворює вона це майно на своє приватне майно і відокремлює від того, яке є спільним для всіх»; «Праця її тіла і витвір її рук, ми можемо сказати це, є її власним майном. Усе те, що вона виводить з природного стану завдяки своїй праці і своєму вмінню, належить виключно їй...».

¹⁵ Руссо на цей раз приєднується до точки зору Гоббса, якого він у багатьох інших випадках піддає суворій критиці: «...власність виникає разом з державою і власним для кожного є лише те, чим він може володіти завдяки законам і могутності усїєї держави, тобто, завдяки тому, кому у ній надана верховна влада. Звідси зрозуміло, що окремі громадяни володіють кожен своєю власністю, на яку жоден з їхніх співгромадян не має права, оскільки вони пов'язані одними й тими самими законами, але ніхто не володіє такою власністю, на яку не мав би права той, хто має верховну владу, чиї накази — це самі закони, чия воля охоплює собою волі окремих громадян і хто стоїть над ними як верховний суддя». Різниця між Руссо і Гоббсом у даному випадку тільки та, що Гоббс визнавав сувереном, тобто носієм невідчужуваної верховної влади, монарха або ж, принаймні, керівництво республіканського уряду, а Руссо — сам народ у повному його складі; оскільки лише сукупна сила народу-суверена гарантує кожному членові політичного тіла недоторканість його майна, власність на це майно неможлива без збереження політичного тіла і тому, у разі необхідності, власник повинен беззастережно відмовитися від нього на користь суспільного цілого, щоб зберегти саму можливість бути власником. Після укладення суспільної угоди усім — і майном громадян, і їхніми життями — володіє сам лише суверен, який, за Руссо, уособлює справжні інтереси тих, хто є його членами.

Сучасні монархи більш удатно називають себе королями Франції, Іспанії, Англії тощо. Ось так володіючи землею, вони цілком переконані, що володітимуть її мешканцями.

Незвичайним у цьому відчуженні є те, що спільнота жодним чином не позбавляє приватних осіб їхнього майна, а лише підтверджує законність їхнього володіння, замінюючи узурпацію дійсним правом, а користування — власністю. Відтоді кожен, хто чимось володіє, розглядається як депозитор громадського майна, а його права поважаються усіма членами держави і обстоюються усіма їхніми силами проти зазіхань чужинців; через вигідну народові (і ще більшою мірою — йому самому) поступку, він здобуває усе те, що віддав. Цей парадокс легко пояснюється відмінністю тих прав, котрі суверен і власник мають на одну й ту ж землю, в чому ми надалі пересвідчимося.

Можливим є об'єднання людей ще до того, як вони заволоділи хоча б якимось майном. Привласнивши потім ділянку землі, достатню для всіх, вони користуються нею спільно, або ж ділять поміж собою — іноді нарівно, іноді за співвідношеннями, встановленими сувереном. Як би не відбувалося це привласнення, право кожної приватної особи на її власну землю завжди підпорядковується праву спільноти на все <майно>. Недотримання цієї умови унеможлиблює як тривкість суспільного зв'язку, так і реальну силу при здійсненні суверенітету.

Цей розділ і цю книгу я закінчу одним зауваженням, яке повинне стати підґрунтям для усієї суспільної системи: не знищуючи рівності природної, засадничий пакт замінює юридичною і заснованою на законі рівністю фізичну нерівність сил, зумовлену природою, а, відтак, схильні до нерівності за силою чи за розумом люди досягають цілковитої рівності за домовленістю і правом.