

Milan N. Janjić¹
Univerzitet u Nišu
Filozofski fakultet

DIDRO – POLITIČKI MISLILAC²

Apstrakt: *Deni Didro (Denis Diderot, 1713–1784) nije napisao politički traktat, ali političke ideje odjekuju u njegovom opusu i mogu se sistematizovati. To su istraživači nastojali da urade kroz pojedinačna teorijsko-kritička razmatranja, kao i kroz ediciju Didroovih političkih spisa sakupljenih u jednoj knjizi, a što su svojevremeno priredili Vernijer (Vernière, 1963) i Versini (Versini, 1995). U ovom radu, nakon teorijsko-polemickog dela, gde se razmatraju dva suprotstavljena pristupa u vezi s tim je li Didro politički stvaralac ili ne, kao i pregleda njegovih osnovnih političkih stavova, prikazaće se sociološko-politička pozadina priče Dodatak Bugenvilovom Putovanju (Supplément au Voyage de Bougainville, 1772). Ova priča je dobra književna ilustracija njegovih glavnih političkih ideja: uzajamni odnos prirode i čoveka, razlika između prirodnih i građanskih zakonâ, poreklo vlasti i pitanje društvene reforme.*

Ključne reči: *Didro, politika, priroda, prirodno pravo, građansko društvo.*

1. Uvod - pregled Didroovih političkih spisâ

Druga polovina XX veka donosi nam dva dobra tematska izdanja Didroovih (Denis Diderot, 1713–1784) političkih spisâ: Pol Vernijer (Vernière) 1963. godine objavljuje *Politička dela (Œuvres politiques)*, a Loran Versini 1995. godine izdaje *Dela, politika (Œuvres, politique)*. Ponuđeni raspored Didroovog opusa u kritičkim izdanjima koja su do sada urađena znatno olakšava filološku analizu i istraživačku pretragu, ali to nije konačni i nepromenljivi tematski raspored. Zbog toga su pomenuti tomovi sadržajno različiti. Kada je reč o političkim spisima, i Vernijer i Versini uspeali su da predstave i kritički obrade ono što se može nazvati jezgrom Didroove političke misli.

¹ Autor je doktorand Filozofskog fakulteta u Nišu. Imejl-adresa: milannjanjic@gmail.com.

² Rad je napisan u okviru autorovog rada na projektu *Prevod u sistemu komparativnog izučavanja srpske i strane književnosti i kulture* (OI 178019), koji u celini finansira Ministarstvo prosvete, nauke i tehnološkog razvoja Republike Srbije.

Vernijer je prikupljenu građu rasporedio u pet tematskih blokova: I. „Didroova politička misao u *Enciklopediji*, 1751-1756” (« La pensée politique de Diderot dans l'*Encyclopédie* », 1751-1756) i izabrao članke: „Moć” (« Pouvoir »), „Snaga” (« Puissance »), „Predstavnici” (« Représentants »), „Vladari” (« Souverains »), „Politička vlast” (« Autorité politique ») i „Prirodno pravo” (« Droit naturel »); zatim, II. „Didro ekonomista” (« Diderot économiste »), sa spisom *Apologija opata Galijanija* (*Apologie de l'abbé Galiani*, 1770); III. „Didro i Fridrih II” (« Diderot et Frédéric II »), gde su kritički tekstovi: *Stranice protiv jednog tiranina* (*Pages contre un tyran*, 1770) i *Politička načela suverenâ* (*Principes de politique des souverains*, 1774); IV. „Didro i Katarina II” (« Diderot et Catherine II »), sačinjen od *Razgovora s Katarinom II* (*Entretiens avec Catherine II*, 1773) i *Zapažanja o Nakazu* (*Observations sur le Nakaz*, 1774); i V. „Politički fragmenti” (« Fragments politiques »), gde se nalaze *Pobijanje Helvecija* (*Réfutation d'Helvétius*, 1774), *Beseda filozofa jednom kralju* (*Discours d'un philosophe à un roi*, 1774) i *Američkim ustanicima* (*Aux insurgents d'Amérique*, 1782).

Versini je u tomu *Dela, politika*, takođe, krenuo od *Enciklopedije*. Pored članaka „Politička vlast” i „Prirodno pravo”, on je izabrao potpuno drugačije naslove, za razliku od Vernijera: „Politička aritmetika” (« Arithmétique politique »), „Trgovac žitom” (« Blatier »), „Remek-delo” (« Chef-d'œuvre »), „Grad” (« Cité »), „Građanin” (« Citoyen »), „Kreolci” (« Créoles »), „Krstaski pohodi” (« Croisades »), „Čovek” (« Homme »), „Bolnica” (« Hôpital »), ali i kraće enciklopedijske odrednice „Nerazdvojiv” (« Indissoluble ») i „Zakonodavstvo” (« Législation »), koje se objašnjavaju kraćom rečničkom definicijom bez šire elaboracije. Dalje, on nastavlja tematsko-hronološkim sledom: *Pismo o izdavačkom poslovanju* (*Lettre sur le commerce de la librairie*, 1767), čega nema kod Vernijera, ali je i on uvrstio *Apologiju opata Galijanija*; zatim, i ovde se nalaze tematske celine o Katarini Velikoj i Fridrihu II, s drugačijim naslovima u odnosu na Vernijera, pa se tako na Versinijevom spisku nalaze *Anti-Fridrih* (*L'Anti-Frédéric*) i *Filosofski i istorijski zbornik za Katarinu II* (*Mélanges philosophiques, historiques, etc. pour Catherine II*). Zatim, Versini je uvrstio i *Plan jednog univerziteta* (*Plan d'une Université*, 1775), koji je Didro napisao na zahtev Katarine Velike i koji dopunjuje *Zbornik*, a što je izostalo u Vernijerovom izdanju *Razgovora s Katarinom II*; tu su i *Zapažanja o Nakazu*, *Doprinosi priči o dve Indije* (*Contributions à l'histoire des deux Indes*, 1770-1787) i *Apologetsko pismo opata Rejnala upućeno gospodinu Grimu* (*Lettre apologétique de l'abbé Raynal à Monsieur Grimm*, 1781).

Vidimo da u ovim izdanjima nema Didroovih književnih dela s političkom pozadinom, poput *Dodatka Bugenvilovom Putovanju*, koji će se u ovom radu kasnije

analizirati. Za Versinija, u pitanju je tehničko rešenje: pošto je *Dodatak* već bio uvrstio u prethodno izdati tom naslovljen *Priče (Contes)* iz 1994. godine, nije mogao da isto delo ponovo objavi i u tomu *Politika*. Vernijer je u tri toma priredio Didroove spise (iz estetike, filosofije i politike), te se nije dotakao književnih delâ. Zato je posao filologa da sistematizuje političke ideje ovog francuskog pisca i iz književnih delâ, kako bi se shvatila njihova suština u celosti.

2. Kritičke ocene Didroove političke misli i njeni dometi

Koji su to stožeri Didroove političke misli i mogu li se oni precizno odrediti? Da li se Didrou s pravom može pripisati epitet *politički filosof*, kao pojedinim njegovim savremeniciima? Ovom temom prethodno se bavio Lester Crocker (Crocker) u radu „Didro kao politički filosof” (“Diderot as political philosopher”, 1984). Pod pojmom *filosofija* Crocker misli na „kritičko ispitivanje temelja za suštinska uverenja i analizu osnovnih pojmova koji se u njima podrazumevaju”, a pod *političkom filosofijom* na „strukturu političkih institucija i, obično, program ili shemu društvene i političke organizacije koji proističu iz takvog preispitivanja”.³ U tom smislu, Monteskje (Montesquieu), Ruso (Rousseau) ili Mabli (Mably) nesumnjivo imaju političku filosofiju za sobom, dok je za Didroa, u didrološkoj misli druge polovine XX veka, to trebalo tek dokazati (Crocker 1984: 120).

Vernijer je na prvim stranicama predgovora izdanju Didroovih političkih spisa napravio bilans istraživača s kraja XIX i početka XX veka koji su proučavali politiku kod Didroa. Iz toga saznajemo da postoje dve suprotne struje, koje ga različito procenjuju. Vernijer izdvaja Emila Fagea (Faguet), Danijela Mornea (Mornet), Maksima Leroja (Leroy), Žana Tušara (Touchard), Žana Tomu (Thomas), Ibera Gijoa (Gillot), Anrija Lefevra (Lefebvre), Karla Rozenkranca (Rosenkranz) i Ivana Kapitanoviča Lupola (Luppol), koji ne smatraju Didroa značajnijim političkim misliocem. Jer, kako neki od njih smatraju, mnogo je kontradiktornosti, nedoslednosti i nehajnosti u glavnim enciklopedijskim člancima o politici, kao i u njegovom shvatanju engleske monarhije i prosvetnog despotizma (Vernière 2018 : I-II). Danijel Morne ga u *Intelektualnom poreklu Francuske revolucije (Origines intellectuelles de la Révolution française, 1933)* negativno ocenjuje opaskom da je u tom polju „njegov uticaj nikakav”, a takav sud Morne temelji na tome da je

³“By a philosophy, I mean a critical examination of the grounds for fundamental beliefs and an analysis of the basic concepts involved in them; and also, in the instance of political philosophy, a conceptualization of political institutions and, usually, a program or scheme of social and political organization derived from such an examination” (Crocker 1984: 120). Autorski su svi prevodi citata sa stranih jezika za koje ne postoji prevod kod nas.

enciklopedista „sâm priznao da su mu ekonomski i politički problemi zbnjivali um”.⁴ Karl Rozenkranc ga naziva čistim *moralistom*, kao i mnogi kasniji didrolozi: „Jedino mu je nedostajalo da u potpunosti pronikne u tok svetske istorije. Bio je isuviše moralista, politika nije bila njegov domen”.⁵

S druge strane, Rene Iber (Hubert) u studiji *Društvene nauke u Enciklopediji* (*Les Sciences sociales dans l'Encyclopédie*, 1923) uočio je značajne političke težnje u Didroovim enciklopedijskim člancima, a Žan Estrajher (Cestreicher) čak je nastojao da ga svrsta u preteče socijalističke misli (2018 : II). Ovom drugom taboru pripada i Anri Se (Sée), koji u radu „Didroove političke ideje” (« Les idées politiques de Diderot », 1897) smatra da se francuski prosvetitelj, iako bez jasne političke doktrine ili traktata, vrlo interesovao za „savremene sisteme” (« systèmes contemporains »), da je ponudio određenu sintezu duha svoje epohe i da on nije „samo eho Voltera, Montesjkja i Rusoa, već da često ima lične, originalne i pronicljive poglede”.⁶

Istoričar Andre Latrej (Latreille), jedan od koautora studije *Istorija Francuske I* (*Histoire de France I*, 1951), pridaje mu značaj u kontekstu političkih previranja prosvetiteljske epohe. Kada razmatra društveno-političke okolnosti za vreme Luja XV (Louis XV) koje su vodile do Revolucije iz 1789, Latrej prosvetitelje i filozofe naziva „razumnim ljudima” koji su prvi iskoristili „kraljevu kolebljivost” i „u ime razuma kritikovali zloupotrebe postojećeg poretka” (Latrej 1961: 582). To su upravo uradili Didro i D’Alamber (d’Alembert) s *Enciklopedijom*, čiji je cilj bio da se na „jednom zajedničkom poslu okupe svi oni koje nazivaju filosofima, to jest svi oni koji u ime Razuma nastoje da zbacе jaram Otkrovenja i Vlasti” (Latrej 1961: 583). Tako je *Enciklopedija* danas zasluženno shvaćena kao najveći poduhvat prosvetiteljstva i njegovo glavno političko oružje. Takvoj oceni se pridružuje i Simon Goajar-Fabr (Goyard-Fabre) kada ističe, poput Latreja, značaj koji su Didro, kao autor članaka, i obrazovani rečnik, kao suštinski najveći prosvetiteljski poduhvat u XVIII veku, pružili ne samo Francuskoj već čitavoj humanističkoj kulturi i potomstvu. Ipak, u radu „Didroove političke ideje u doba *Enciklopedije*” (« Les idées politiques de Diderot au temps de l'Encyclopédie », 1984) ona napominje da bi „bilo uzaludno zahtevati od članaka *Enciklopedije* potpunu političku teoriju koju njen tvorac nikada nije težio u potpunosti da obradi”, ali da njena politička poruka uopšte nije

⁴ « [...] son influence est nulle. Il a avoué lui-même que les problèmes d'économie et de politique lui embrouillaient la tête » (Mornet 1954 : 92).

⁵ « Seule manquait à Diderot une profonde pénétration du processus de l'histoire mondiale. Beaucoup trop moraliste, la politique n'était pas son affaire » (Vernière 2018 : V).

⁶ « D'ailleurs, Diderot n'est pas seulement l'écho de Voltaire, de Montesquieu et de Rousseau ; souvent il a des vues personnelles, originales et lucides » (Sée 1897 : 46).

zanemarljiva,⁷ iako su mnogi teoretičari i komentatori s početka XX veka nastojali da prikažu suprotno. Enciklopedijski ideal je bio da se društvo prosvetli znanjem i razumom, da se izvuče iz nametnutih običaja i apsolutizma vladajuće klase.⁸

U ovde prethodno pomenutom radu, Kroker je, verovatno, najprimerenije ocenio Didroovu političku aktivnost: bilo bi nesmotreno tvrditi da je on imao *političku filosofiju* u smislu doslednog, jasnog i dobro promišljenog sistema, štaviše, nije imao značajniji uticaj na politički tok prosvetiteljske epohe, ali valja istražiti njegove ideje (Crocker 1984: 137). U tom smislu i teoretičari prvog tabora su donekle u pravu kada ga ocenjuju. Kako onda pozicionirati Didroa danas u kontekstu politike? Zbog toga, da bi se u XXI veku izbegla nepotrebna i široka rasprava „koja se nameće kada se pribegne uskom terminološkom etiketiranju”, Nermin Vučelj u ogledu „Didro i vek prosvetećenosti” (2013), Didroa jednostavno naziva *francuskim stvaraoцем* (2013: 68). Za našeg didrologa, on je pravi „eklektičar, tj. kolekcionar tuđih mudrosti, teoretičar bez zatvorene i dovršene teorije, mislilac u neprestanom kretanju”, što je „ujedno i ključna odlika francuskih filozofa u XVIII veku, tj. enciklopedista-prosvetitelja, kako ih sinonimno možemo nazvati” (2013: 68).

Mislilac u neprestanom kretanju, kako ga Vučelj naziva, napisao je dva enciklopedijska članka koji su polazna osnova, izvori njegove misli o društvu kao političkoj zajednici. „Politička vlast” i „Prirodno pravo” bave se ključnim problemima prosvetiteljstva, kritički razmatraju ustaljeni društveni poredak, ali ne može se reći da je njihova tematika originalna i ne dostižu onu visinu koju je postavio Monteskeje s kapitalnim spisom *O Duhu zakona* (*De l'Esprit des lois*, 1748). Didro se samo nadovezuje na engleske teorije o državi i na Hobsovog (Hobbes) *Levijatana* (*Leviathan*, 1651).⁹ Glavne poruke članaka mogu se sumirati u sledećem: „nijedan pojedinac nije od prirode dobio pravo da gospodari drugima”, čime se odbacuje božansko pravo suverena, i „sloboda je dar neba”,¹⁰ čime se individualna

⁷ « Il serait vain de demander aux articles de l'*Encyclopédie* une théorie politique que son metteur en œuvre n'a jamais eu souci d'élaborer [...] le message politique que Diderot a confié à l'*Encyclopédie* est loin d'être négligeable [...] » (Goyard-Fabre 1984 : 91).

⁸ Ernst Kasirer (Cassirer) u studiji *Filosofija prosvetiteljstva* (*Die Philosophie der Aufklärung*, 1932) smatra da su enciklopedisti na odličan način iskoristili istorijski trenutak u kojem su se našli, duh vremena im je išao naruku i verovali su da će napredak duhovne kulture „čisto zahvaljujući pravcu koji mu je svojstven i imanentnom zakonu koji sledi, sâm od sebe dovesti do novog, boljeg oblika društvenog poretka” (Kasirer 2003: 332).

⁹ Štaviše, Žak Prust (Proust) u iscrpnoj studiji *Didro i Enciklopedija* (*Diderot et l'Encyclopédie*, 1962) smatra da politička filosofija koju Didro zagovara u *Enciklopediji* liči na improvizaciju, što ga i razlikuje od Rusoa, koji je imao koherentniji sistem (Proust 1995 : 350).

¹⁰ « Aucun homme n'a reçu de la nature le droit de commander aux autres. La liberté est un présent du ciel [...] » (Diderot 1995 : 22).

sloboda stavlja kao najviši društveni ideal. U članku „Politička vlast”, koji se pojavio u prvom tomu 1. jula 1751. godine, Didro jedanaest godina pre Rusoa iznosi teoriju društvenog ugovora (Vernière 2018 : 5). On elaborira kako je *državna uprava (gouvernement)*, naslednog ili izbornog političkog oblika, a kojom rukovodi pojedinac, uvek u službi *opšteg dobra (bien public)* a nikako *pojedinačnog (bien particulier)*. Državna uprava ne sme da se svede na jednu ličnost i nikako ne može da se uzdigne iznad naroda i suštinski pripadne jedino suverenu (Diderot 1995 : 24).¹¹

On razvija ideju prećutnog društvenog ugovora između vladaoca i *naroda (peuple)*, a ne više potčinjene *svetine*, i tako zamišlja monarhiju kao uređenje u kojem vladar nije ništa drugo do administrativni činovnik - simbolična figura u službi naroda. „Ne pripada država vladaru, već on pripada državi, jer ga je ona i izabrala”¹² - to su gotovo proročke reči kojima se danas samo u teoriji rukovode savremene demokratije (politička praksa XXI veka pokazuje da je Didroova zamisao danas neostvarena jer privilegovane *elite* i dalje ugnjetavaju građane). U takvom poretku, prema ugovoru, ljudi u državnom aparatu zalog su vlasti, a ne suvereni gospodari koji s pozicije moći tlače podređene: „Kruna, uprava i javna vlast su dobra čiji je vlasnik nacionalna zajednica, a pri čemu su vladari korisnici, ministri i poverenici”¹³. Didroove teorijske ideje znatno se razlikuju od političke stvarnosti u kojoj se obreo, društvo je bilo u krizi s ogromnim klasnim razlikama, te je reforma društva bila neophodna, što je Revolucija iz 1789. započela, ali nikada nije do kraja ostvarila. Kako bi skicirao osnove društvene reforme, Didro u svojoj političkoj misli odbacuje srednjovekovni *božji zakon (lex divina)* i okreće se *prirodnom zakonu (lex naturalis)*. Budući da je priroda nadređena čoveku, kako smatra Didro, njeni zakoni neminovno utiču i na ljudski život. Tako se idealni poredak u društvu uspostavlja *prirodnim pravom*, a ne *onostranim*, tj. *božanskim*, kojim se upravlja monarhija pod uticajem klerika, božjih glasogovornika koji su uglavnom diktirali politiku monarhije. Stoga, može se reći da Didroova osnova prirodnog prava proizlazi iz učenja na koja se XVIII vek u celini naslanja, a za koje Gordana Vukadinović napominje

¹¹ Istoričari Vil i Ariel Djurant (Durant) u studiji *Doba Voltera (The age of Voltaire, 1965)*, podvlače da je Didro „prihvatao ustavnu monarhiju, ali je predlagao nacionalnu skupštinu” i „sanjao o blagom društvu u kojem bi sloboda i jednakost (ti prirodni neprijatelji) bili svima zagarantovani, ali je sumnjao da bi bilo kakve reforme mogle biti efikasne dok obrazovanje ne podigne prosečnu inteligenciju naroda” (Djurant 2004: 610).

¹² « Ce n'est pas l'État qui appartient au prince, c'est le prince qui appartient à l'État, parce que l'État l'a choisi pour cela [...] » (1995 : 24).

¹³ « En un mot, la couronne, le gouvernement, et l'*autorité* publique, sont des biens dont le corps de la nation est propriétaire, et dont les princes sont les usufruitiers, les ministres et les dépositaires » (1995 : 24).

da proizlaze „s jedne strane, iz nekih viših vrednosti koje postoje objektivno van čoveka i predstavljaju zakon viši od svakog pozitivnog zakona i, s druge strane, iz prirode samog čoveka” (Vukadinović 1993: 11).

Pošto se pojedini teoretičari koje Vernijer izdvaja u predgovoru slažu da postoje očigledni nedostaci i nedoslednosti političkih ideja kod Didroa, a to u neku ruku evocira i Gojar-Fabr, iako je njena ocena znatno odmerenija od prethodno navedenih autora, onda se, možda, može postaviti i sledeće pitanje: odakle te manjkavosti potiču?

Pomenuta francuska teoretičarka ne traži potencijalne slabosti u samoj sadržini enciklopedijskih članaka, kao što to čini većina istraživača, već na drugom mestu. Uzrok se, prema njenom sudu, krije u Didroovom nedovoljnom formalnom političkom obrazovanju. Uprkos tome što je on pohađao nastavu u oblasti prava dok je studirao filozofiju, Gojar-Fabr veli kako mu „boemski život burne mladosti nije ostavio prostora da se preispita o tadašnjim političkim problemima i, *a fortiori*, o samoj suštini politike”.¹⁴ Zbog toga deluje da njegove misli, i maločas iznete političke ideje u periodu iz pedesetih godina, deluju određenim teoretičarima neubedljivo i konfuzno.¹⁵ U tom smislu, Kasirer s pravom primećuje da takvu „strogost racionalne dedukcije kakva vlada u *Contrat social* Didro nije dostigao, niti za njom makar težio, u člancima iz *Enciklopedije* koji se bave osnovnim pitanjima državnog i društvenog poretka” (Kasirer 2003: 332). Neposredno pre prvog enciklopedijskog toma Didroova misao stremila je etici, time i ka religiji, materijalizmu i naturalizmu; prema umetnostima i matematici, ali, očito, ne izravno ka politici u onom užem smislu, već u širem, sociološkom i antičkom određenju pojma *politika*. On se bavio političkom sociologijom društva u kontekstu kritike religijskog sujeverja. To je flagrantno ukoliko se samo pogleda sadržina njegovih prvih filozofskih spisa: od *Filozofskih misli* (*Pensées philosophiques*, 1745), do *Pisma o slepima za upotrebu onima koji vide* (*Lettre sur les aveugles à l’usage de ceux qui voient*, 1749), oni imaju širu političku pozadinu upravo zbog toga što se bave preispitivanjem tradicionalnog crkvenog autoriteta i ne mogu se posmatrati kao jedino filozofski spisi. Čini se da je većina teoretičara XX veka uvažavala i analizirala jedino čisto filozofske domete u njima. To, svakako, nije pogrešno, ali se njihova društveno-politička pozadina

¹⁴ « La ‘vie de bohème’ de sa jeunesse agitée ne lui a guère laissé l’occasion de s’interroger sur les problèmes politiques de l’heure et, *a fortiori*, sur l’essence du politique » (Goyard-Fabre 1984 : 92).

¹⁵ Vernijer nas obaveštava da je pravo praktično političko obrazovanje Didro stekao izuzetno kasno, više od decenije nakon prvog enciklopedijskog toma, između 1760. i 1770. godine, i to u salonu barona Holbaha (d’Holbach), što je u ondašnjem vremenu bilo istinsko stecište evropskih diplomata, filozofa, književnika i političara - upravo ovaj salon otvara Didroa ka „svetskoj pozornici” (« [...] le salon d’Holbach ouvre Diderot au spectacle du monde », Vernière 2018 : XXIII).

ne sme zanemariti: ona je možda na periferiji, ali nije nepostojeća. Kritika religije je direktno zadiranje u politička pitanja u epohi prosvetiteljstva kojih se Didro dotakao krajem pete decenije XVIII veka i zbog čega je za svog vremena, između ostalog, proveo tri meseca u zatvorskoj tvrđavi u Vensenu.

Da se Didro ozbiljnije shvati kao *književnik* koji je na osobeni način zadirao u političke tokove, promeniće jedan događaj iz sredine XX veka: otkriće davno zagubljenog rukopisnog fonda. Pre nego što je *fond Vandel* (*fonds Vandeul*) predstavljen široj javnosti i smešten u Nacionalnu biblioteku Francuske, mnoga didrološka istraživanja zanemarivala su Didroa kao političkog pisca - smatra Vernijer (2018 : III). Pristup mnogim nepoznatim pričama, teorijskim spisima i davno zagubljenim pismima bio je omogućen zahvaljujući Herbertu Dikmanu (Dieckmann), koji je sačinio inventar ovog fonda.¹⁶

Dakle, ako se danas promeni ugao posmatranja i ako se postavi pitanje može li se govoriti o Didrou književniku, piscu, tj. misliocu-prosvetitelju, koji se dotiče društveno-političkih tema, onda ono otvara prostor za nešto pozitivnije odgovore. Didro nije težio nikakvom sistemu u hegelovskom ili kantovskom smislu ni u filozofiji, pa ni u politici. Zato ga treba posmatrati kao svestranog mislioca koji ima iskazane političke ideje i od koga se, uostalom, ne zahteva da ponudi konačan odgovor ili relevantna politička systemska reforma; dovoljne su, i više nego podsticajne, njegove razgranate ideje koje se protežu od članaka, preko teorijskih spisa, sve do književnosti i lične prepiske, za koju, ipak, Vernijer veli da je lišena političkih aluzija (Vernière 2018: XXIII). Jedan pomalo nepravičan sud. Didro je vodio intenzivnu, misaono i tematski bogatu prepisku s brojnim produhovljenim korespondentima. On je u pismima bio i izvestan hroničar epohe prosvetećenosti, te se ne može reći da je njegova prepiska potpuno lišena političkih aluzija i da je on u tom pogledu ostajao nem.¹⁷ Vernijer verovatno aludira na to da neposredni

¹⁶ Prethodno su bili poznati i dostupni *fond Nežon* (*fonds Naigeon*) i *fond Sankt Peterburg* (*fonds Saint-Petersbourg*). Nermin Vučelj u istraživanju o Didroovom rukopisnom nasleđu navodi kako je fond Vandel posedovala porodica „Didroove kćeri sve do poslednjeg direktnog potomka, koji umire 1911. godine” i da mu se nakon toga gubi svaki trag (Vučelj 2013a: 211). Tako je ovaj, pokazaće se danas, značajan rukopisni fond bio izgubljen sve do 1951. godine, kada ga je Dikman otkrio (2013a: 211).

¹⁷ Didro je obavestavao prijateljicu Sofi Volan o aferi Kalas u pismima iz septembra 1762. godine. To je očigledna i direktna politička aluzija na verske netrpeljivosti među katolicima i protestantima u Francuskoj. Zatim, pismo Katarini Velikoj o Fridrihu II od 22. februara 1774. ima širi politički nagoveštaj - u njemu se pod velom prosvetiteljske poduke i prijateljske naklonosti krije kritika pruskog vladara, ali i despotizma uopšte (Diderot 2014: 1211). Osim toga, Didro se interesovao i za političko-sudsku aferu s jezuitima iz godina 1761-1763, koja je dovela do toga da se taj red ukine i zabrani u Francuskoj, što je takođe komentarisano u prepisci.

politički događaji nisu i glavni predmet Didroovih razmatranja u prepisci. Međutim, svako etičko pitanje kojim se on bavio bilo je neminovno i u vezi s društvom kao političkom zajednicom.

To samo znači da pojam *politika* Didro nije shvatao u užem smislu, kao drugi prosvetitelji. U tom smislu Krokerova ocena je opravdana, on nije bio politički filosof. Zato nema ni njegovog *Društvenog ugovora* (*Du contrat social*, 1762) ili *O duhu zakona*. Međutim, to što ne kritikuje direktno državotvorno uređenje i zakonodavne principe, kao što je to činio Monteskje i u književnom delu *Persijska pisma* (*Lettres persanes*, 1721), a ne samo u spisima iz političke teorije, ili Volter u *Raspravi o toleranciji* (*Traité sur la tolérance*, 1763), što je podrška sudskoj borbi za rehabilitaciju osuđene porodice Kalas, ili Ruso u *Društvenom ugovoru* i u *Raspravi o poreklu i osnovama nejednakosti među ljudima* (*Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, 1755), to ne znači da se on nije bavio društveno-političkim problemima svoga doba. Za Didroa je politika „nauka o čoveku u društvu; ona je jedno poglavlje morala, i kao takva, potčinjena razumu”.¹⁸ Takvim pristupom, francuski prosvetitelj politiku nedvosmisleno povezuje s etikom, što i jeste jedan od njenih ciljeva; etika kao nauka o moralu, tj. o običajima, dotiče politiku jer ona definiše norme i zakone, koji utiču na život pojedinca u društvu. Baš kao što je bilo i s Platonovim (Πλάτων) etičko-političkim učenjem. Na osnovu takvog humanističkog shvatanja politike, Vernijer zaključuje da je Didroov osnovni princip to da „politici ne treba da bude cilj da učvrsti vlast ili da zasnuje poslušnost”, već da osigura sreću ljudi, čime ona, zapravo, teži moralnom cilju (2018 : VI). Sada je jasno zašto Gojar-Fabr ne očekuje kompletnu političku teoriju ni od *Enciklopedije* ni od Didroa samog.

Kasnije salonsko iskustvo kod Holbaha omogućilo je Didrou da se nanovo i u književnim delima zapita o suštini politike. Tako politika i društvo zauzimaju značajno mesto u *Dodatku Bugenvilovom Putovanju*. Nigde se kod Didroa priroda i građansko društvo ne sučeljavaju tako oštro negoli u ovoj priči. U dijaloškoj formi, u *Dodatku* se raspravlja o prirodnom i društvenom moralu, samim time prirodnom pravu i zakonu. Sve su to određujuće karike u didroovskom etičko-političkom lancu kojima se razmatra položaj pojedinca u građanskom društvu koje ga proždire i otuđuje od prirode. Sprega etike i politike u ovoj priči dostiže pravi prosvetiteljski sjaj. Stoga, u XXI veku, kada nam je ovaj francuski pisac dostupan

¹⁸ « La politique au contraire est la science de l'homme en société ; c'est un chapitre de la morale, et comme telle, soumise à la raison » (2018 : V). Vernijer ne nudi precizan podatak odakle citira ovu Didroovu misao, već se samo poziva na *Enciklopediju* uopšte. To je, uostalom, društveni kontekst u kojem je nastajala politička misao francuskog materijalizma. Ideološko-politički stavovi prosvetitelja bili su u neposrednoj vezi s njihovim etičkim pristupom.

preko celovitih kritičkih edicija njegovih sabranih dela, zahvaljujući naporima brojnih didrologa, ne bi bilo primereno da se njegova politička misao u analizi veže jedino za enciklopedijske članke ili teorijske spise.

3. Slika dva društva u *Dodatku*

Luj-Antoan grof de Bugenvil (Bougainville) je kao prvi Francuz oplovio svet 1766-69. godine, a zabeležene dnevničke refleksije uredno je razvrstao i potom objavio *Putovanje oko sveta* (*Voyage autour du monde*, 1771). Bugenvilovo iskustvo podstiče Didroa da razmotri razliku između čovekovog *prirodnog stanja* (*état de nature*) i organizovanog zapadnoevropskog društva. On je bio fasciniran kako je francuski admiral opisao tahićansko pleme, gde je s posadom proveo devet dana u aprilu 1768. godine. Francuski pisac je kao polazište uzео Bugenvilove memoare da bi stvorio fiktionalnu dijalošku priču s političkim stavovima o društvenim odnosima i običajima pojedinaca u dva različita poretka. Didro zapravo želi da preispita koliko je građansko društvo uređeno i u kojoj meri je ono napredovalo u odnosu na plemensku organizaciju bez jasnih državnih zakona. U ovom izmišljenom *Dodatku*, koji je navodno Bugenvil izostavio iz svog *Putovanja*, Didro problematizuje pitanje kolonizacije i privatne svojine, predlaže obrise društvene reforme, zadire u učenje o prirodnom pravu i, na kraju, trudi se da odmereno preispita tradicionalni religijski moral.

Dina Gudmen (Goodman) u radu „Struktura političkog argumenta u Didroovom *Dodatku*” (“The structure of political argument in Diderot’s *Supplément*”, 1983), ističe ideje o socijalnoj reformi društva i veli da se ključ *Dodatka* krije u „dijaloškoj sintezi koja je istovetna pozivu na reformu”.¹⁹ U suštini, Didro je na ivici da zagovara povratak u prirodno stanje jer je oduševljen time kako Tahićani slobodno žive, neopterećeni problemima savremene civilizacije. Njegova ideja reforme, iako slična rusovskoj, pomalo je neodlučna i bez jasne poruke na kraju kakvo društvo on, zapravo, želi; njegov socijalni program ostao je na nivou utopističke zamisli jer francuski prosvetitelj na kraju nije ponudio nikakvo održivo rešenje.

Iako ga privlače čari prirodnog stanja i bezazlena sreća domorodačkog društva koje živi van ostatka civilizacije i ne zna za greh, zločin ili društveni prestup, francuski pisac mora da je uviđao da se u vremenskom trenutku u kojem je pisao ne može živeti u prirodnoj anarhiji bez ikakvih društvenih ograničenja (iako to u

¹⁹ “The key to the *Supplément* lies in the dialogic synthesis that is identical with the call for reform” (Goodman 1983: 123). Autorka, takođe, naglašava da je jedan od retkih didrologa koji ovu priču smatraju političkim delom Herbert Dikman.

priči nigde ne priznaje). Civilizacija je krenula određenim tokom, svojevolljno ili ne, i kolektivni povratak na potpuno prirodno stanje je svakako nemoguć. U tahićanskoj zajednici, kako je predstavlja Didro, ne postoje stvari kao što su *brak, građanski zakon, preljuba, krađa*, kao ni brojne druge građanske konvencije, tj. tradicionalne norme koje ograničavaju pojedince i nude im „pravila ponašanja” u savremenom društvu. Jedini cilj Tahićana je, kako to opisuje francuski pisac, da se produži vrsta, a njihove međusobne ljubavne i bračne veze traju dok god im je to prijatno. To je ono što je Didrou u teoriji privlačno - da se živi u slobodi i prema prirodnom zakonu bez ikakve društvene represije. Ovom pričom Didro samo razmatra da li je moguće da se društvo vrati na prvobitne međuljudske odnose koji su vladali u primitivnim zajednicama, a da pritom moderna društva ostanu moderna. Upravo način na koji Tahićani uživaju u prirodi i slobodi Didroa navodi da prednost dá naturalističkoj etici. Čovek koji je ostao u prirodi i uživa njene zakone srećniji je negoli skupina u građanskom društvu.²⁰ U vezi s tim, Lester Kroker uviđa određene slabosti *Dodatka*, za koji kaže da je tek „plitka kritika civilizovanih društava” (“rather shallow critique of civilized societies”, Crocker 1974: 80). Za Krokera, slabosti se kriju upravo u Didroovom apstraktnom tumačenju zakona. U ovoj priči, veli američki didrolog, „on nam daje prilično banalno i zaista besmisleno shvatanje kako bi se zakoni obavezno poštovali ukoliko oni ne protivreče prirodi. Nameravano ili ne, ovo je recept za anarhiju i nerazumevanje funkcije zakona, kao i formula lišena konkretne suštine [...]”²¹

Ukoliko Didro daje prednost prirodnom pravu i poručuje pojedincu da se upravlja sopstvenim prirodnim nagonima jer jedino oni vode ka sreći, onda se

²⁰ Očigledna je paralela s Rusoovim tezama. Kod njega postoje dva stupnja prirodnog stanja: u prvom stupnju „pojedinaac je sam sebi dovoljan, s jedinkom suprotnog pola kontaktira samo da zadovolji svoje prirodne nagone i produži vrstu. Kontakti takve vrste, kao i svi drugi susreti ljudi, manje-više su slučajni i ne rezultiraju nikakvim oblicima društvenog udruživanja” (Vukadinović 1993: 45); drugi stupanj u osnovi je sličan kao i prvi, razlike su u sledećem: „[...] s jedne strane dolazi do ubrzanog intelektualnog razvoja pojedinaca, a s druge strane do početnih oblika međusobnog udruživanja. Razvoj ljudskog duha je, po Rusou, bio moguć zahvaljujući čovekovoju urođenoj sposobnosti usavršavanja” (1993: 48). U odnosu na Rusoa, Didro je negde između. Tahićani nisu baš sasvim na prvom stupnju, njihovi kontakti nisu slučajni, ali nisu ni građansko društvo. Opšti cilj na ostrvu je da se produži vrsta, tj. da se zadovolje prirodni nagoni. Međutim, oni, ipak, kontaktiraju međusobno iako nisu obrazovali građansku zajednicu koja zakonima i konvencijama ograničava pojedinačnu sreću, ponašanje i slobodu. Na Tahitiju postoji izvesna sloboda garantovana prirodnim pravom, ali su ustaljeni i izvesni plemenski običaji, koje reguliše samosvest pojedinca, a ne pozitivni zakon, kao u organizovanoj državi.

²¹ “He gives us the rather trite and really quite meaningless notion that if laws did not violate nature they would be obeyed. Intended or not, this is a prescription for anarchy and a misunderstanding of the function of law, as well as a formula devoid of concrete substance [...]” (Crocker 1974: 126-127).

on svrstava u redove filozofa kojima su „norme pozitivnog prava”, kako navodi Gordana Vukadinović, „sekundarne i prolazne” (Vukadinović 1993: 15). Za Didroa, prirodno pravo, iz kojeg se rađa *prirodni zakon (loi naturelle)*, jeste u potpunom skladu s razumom i zbog toga ono treba da bude najviši etički, time i društveno-politički princip, koji bi čovek morao da sledi. Poziv na preispitivanje, pa onda i na društvenu reformu, oseća se od prvih stranica, koje počinju razgovorom ličnosti imenovanih kao A i B. Uvodno poglavlje pruža odličan pregled i ističe razlike u slici dva društva.

Prema istorijskim podacima, Bugenvil je zaista poveo izvesnog Tahičanina Aoturua u Pariz. U Didrovoj fiktionalnoj spekulaciji u *Dodatku*, koja je u službi njegove etičke ili političke teorije, B u jednom trenutku na početku priče svedoči kako je baš on upoznao tog Tahičanina. Aoturu se teško snalazio u pariskom društvenom miljeu: ne samo da mu je bilo dosadno među njima, kako kaže B, već on nikada nije uspeo da savlada francuski jezik, koji je neprilagodljiv za tahičanski izgovor, te je patio za svojom plemenskom zajednicom (Didro 2014: 16). Pored očigledne jezičke barijere, B prenosi i ostale kulturološke razlike: „On ne shvata ništa od naših običaja, zakona, u kojima vidi samo prurušene prepreke u stotinama različitih oblika, prepreke koje mogu kod njega da izazovu zgražavanje i prezir bića u kojem je osećanje slobode najdublje od svih osećanja” (2014: 18).²²

Tako B, zahvaljujući Bugenvilovom *Putovanju*, zaključuje da je plemenski život u divljini jednostavan, dok su organizovana društva samo složene mašine: „Tahičanin dotiče početak sveta, a Evropljanin njegovu starost” (2014: 18).²³ Moguće je da pod time Didro podrazumeva kako je osamnaestovekovna savremenost iscrpela čoveka i prirodne resurse koji su mu bili na raspolaganju, dok je Tahičanin očito ostao u boljem položaju. Budući da živi u prirodnom stanju, on je zdraviji, vedriji i veseliji, a da ga spoljašnost „moderne civilizacije” u tome ne ometa.²⁴ Susret s nepoznatom civilizacijom otvara vidike i koristan je iz više razloga, kako B navodi:

Bugenvilovo Putovanje je jedino koje mi je učinilo privlačnim druge zemlje osim moje. Do tog štiva mislio sam da nam nigde nije tako dobro kao kod kuće, ishod koji sam očekivao za svakog stanovnika na kugli zemaljskoj, prirodnoj posledici

²² « Il n’entend rien à nos usages, à nos lois, ou il n’y voit que des entraves déguisées sous cent formes diverses, entraves qui ne peuvent qu’exciter l’indignation et le mépris d’un être en qui le sentiment de la liberté est le plus profond des sentiments » (2002 : 546).

²³ « L’Otaïtien touche à l’origine du monde, et l’Européen touche à sa vieillesse » (2002 : 546).

²⁴ To je, može se reći, istovetno onome što bi neki čovek XXI veka rekao za današnji društveni trenutak. Život na selu je jednostavniji, time verovatno i privlačniji, u odnosu na grad i sve ono što današnji urbani metež nosi. To bi bile sociološke razmere ove Didroove priče smeštene u kontekst XXI veka kada je društvo nanovo u krizi (političkoj, etičkoj, vrednosnoj i svakoj drugoj).

privlačne sile tla, privlačenja koje se duguje pogodnostima u kojima uživamo i za koje nemamo jemstva da ćemo ih drugde pronaći (2014: 16).²⁵

U drugom poglavlju priče zadire se dublje u kritiku francuskog društva XVIII veka i ono se preispituje u svim aspektima. Neki od osnovnih problema i motiva kojih se Didro dotiče podudarni su sa suštinskim tezama Žan-Žaka Rusoa iz *Rasprave o naukama i umetnostima* (*Discours sur les sciences et les arts*, 1750) i *Rasprave o poreklu i osnovama nejednakosti među ljudima*. I dok je centralna tačka prve Rusoove *Rasprave* da se pokaže kako napredak umetnosti i nauka vodi duhovnom nazadovanju jednog društva, a druge da je upravo privatna svojina stvorila klasne razlike i nejednakosti među ljudima, Didro se u *Dodatku* bavi time kako oni žive u različitim kontekstima, a u istom istorijskom trenutku. Plemensko uređenje na Tahitiju nema nikakvih dodirnih tačaka s građanskim životom, religijom i etikom modernog Pariza XVIII veka. Međutim, to nije neorganizovana zajednica, ona se temelji na nekim običajima i, što je važnije, na plemenskoj jednakosti. I kao što Ruso uviđa da je izvor društvene nejednakosti privatna svojina, upravo o njoj govori Didro, referišući se na došljake-kolonizatore.

Glavni junak drugog poglavlja priče je najstariji i najmudriji Tahičanin, koji je već pri prvom kontaktu s Bugenvilovom posadom uvideo srž problema. Civilizovano društvo, iz kojeg oni dolaze, duboko je pokvareno i naopako ustrojeno, vrednosti su poremećene, a neimenovani Tahičanin to oseća. Putnici koji su se obrelili na obalama Tahitija bili su *slika i prilika* udaljene i nepoznate Evrope. Starac poručuje zemljacima da ne treba da slave došljake, već da žale što su ih upoznali, anticipirajući kolonijalni imperijalizam: „jednog dana ćete im služiti, i bićete jednako pokvareni, zli i nesrećni kao što su to i oni sami” (Didro 2014: 22).²⁶ Za starca, Bugenvil je „poglavica pokornih razbojnika”, koji može naškoditi sreći i ustrojstvu koje na ostrvu vlada. Tahičani idu „za čistim nagonima prirode”, dok je Bugenvil „pokušao da obriše iz njihovih duša njena svojstva” (2014: 22). Tahičanin ukazuje kako se i na licima ljudi ogleda njihov način života: „Pogledaj ove ljude, vidi kako su pravi, zdravi i jaki; pogledaj ove žene, vidi kako su prave, zdrave, krepke i lepe” (2014:

²⁵ « Le voyage de Bougainville est le seul qui m’ait donné du goût pour une autre contrée que la mienne ; jusqu’à cette lecture, j’avais pensé qu’on n’était nulle part aussi bien que chez soi, résultat que je croyais le même pour chaque habitant de la terre, effet naturel de l’attrait du sol, attrait qui tient aux commodités dont on jouit, et qu’on n’a pas la même certitude de retrouver ailleurs » (2002 : 545).

²⁶ « Un jour vous servirez sous eux, aussi corrompus, aussi vils, aussi malheureux qu’eux » (Diderot 2002 : 547).

24-25).²⁷ Na kraju govora, on poentira kritikom privatne svojine kada naglasi da na ostrvu *sve svima pripada*, a da ih je Bugenvil „podučavao ne znam kakvom već razlikovanju tvogega od mojega” (2014: 22).²⁸ Upravo se rusooovskim načelima starac vodi kada odsečno poruči francuskom grofu: „Onaj koga hoćeš da potlačiš kao divljaka, Tahicanin, tvoj brat je; obojica ste deca prirode; kakvoga prava imaš nad njim a da on nad tobom nema?” (2014: 23).²⁹ Starac ne želi da se na Tahitiju obistini ono što je Ruso primetio za civilizovana društva - čuvena rečenica iz *Društvenog ugovora* kaže da je „čovek rođen slobodan, a svuda je u okovima” (Ruso 1949: 9).

Upravo ovim paralelama između, s jedne strane, slobode i jednakosti na ostrvu i, s druge, klasnih razlika koje uzrokuju privatne svojine u organizovanim državama, kakva je i bila Francuska u tom periodu, Didro prikazuje kako jedno društvo koje se smatra civilizovanim, zapravo, šteti prirodnom razvoju pojedinca. Po njegovom shvatanju, društvo, ukoliko se ne vodi zakonima prirode, koji su večni i primereni za sve podjednako, donosi načela i građanske konvencije koje su protivrečne i prirodi i ljudima. Na taj način, pojedinac, koji ima prirodne nagone, ograničen je i ne može da dostigne individualnu sreću, što, svakako, nije humanistički ideal kojem Didro inače teži. U tom slučaju, na gubitku su i pojedinac i društvo kao celina, jer ono ne može da funkcioniše bez individue i obratno (bez obzira na to što je Ruso utopistički smatrao da ljudski kontakti mogu biti slučajni). U tom smislu, mnogi marksistički teoretičari, poput Lefevra, u Didrou vide preteču neke vrste *komunizma*. Čarls Lipton (Lipton), na primer, primećuje da je *Dodatak* Didroova „pobuna protiv klasnog društva, nostalgичna želja da se vrati u detinjstvo rase, kada su ljudi bili jednostavni, ljubazni i poštteni, kada nisu bili razdvojeni privatnom svojinom i bogatstvom i nisu znali ništa o državi”.³⁰

²⁷ « Regarde ces hommes ; vois comme ils sont droits, sains et robustes. Regarde ces femmes ; vois comme elles sont droites, saines, fraîches et belles » (2002 : 548).

²⁸ I u ovim redovima može se podvući izvesna paralela s Rusoom. Upravo se pitanje privatne svojine evocira u njegovoj *Raspravi o poreklu nejednakosti*: „prvi koji je ogradio zemljište i rekao: ‘Ovo je moje’, naišavši na prostodušne ljude koji su mu poverovali, u stvari je osnivač obrazovnog društva” i malo dalje: „Ne verujte varalici! Propašćete ako smetnete s uma da plodovi pripadaju svakom i da zemlja nije ničija!” (Ruso 1949: 139). U Didroovoj priči, varalice su očigledno došljaci.

²⁹ « Celui dont tu veux t’emparer comme de la brute, l’Otaïtien est ton frère ; vous êtes deux enfants de la nature ; quel droit as-tu sur lui qu’il n’ait pas sur toi ? » (2002 : 548).

³⁰ “It is a rebellion against class society, a nostalgic desire to return to the childhood of the race when men were simple, kindly and honest, were not separated from each other by private property and wealth, and knew nothing of the state” (Lipton 1944: 141).

4. Zaključno razmatranje

Iza ovog teorijskog poređenja urođeničke zajednice i zapadnoevropskog društva krije se više Didroova politička kritika francuskih običaja, naravi i građanskog morala negoli koherentna reforma društva. Na osnovu izdvojenih primera može se pomisliti da su prikazani Tahićani na istom ili čak nadmoćnijem intelektualnom stupnju u odnosu na Bugenvila i njegovu posadu, iako žive u prirodnom stanju. Didroov starac ne priča proizvoljno i neutemeljeno, već s antičkom mudrošću izlaže rusooovske ideje. Njegova kritika je filosofska, pronicljiva, mudra i tačna kada procenjuje moral i postupke francuske ekspedicije. Opisani Tahićani su prosvেćeni, razmatraju svoju okolinu i preispituju stvarnost, inače bi Bugenvilov dolazak prošao nezapaženo i oni bi bili izmanipulisani. Međutim, da li su pravi Tahićani koje je francuski admiral sreo bili zaista prosvеćeni onako kako Didro želi da budu? Vil i Ariel Djurant vele da su pravi Tahićani bili znatno drugačiji u odnosu na to kako ih je Didro naslikao u *Dodatku*. Štaviše, on je bio slabo obavешten o Tahićanima, čak ih je i sám Bugenvil „opisao kao ljude opterećene sujeverjem i tabuima, uplašene imaginarnim zlim duhovima i pokorne sveštenicima” (Djurant 2003: 609). Francuski pisac je, ipak, stvorio književnu fikciju.

Sve ono što Didro zamera građanskom društvu - smisleno je. Međutim, ukoliko su Tahićani intelektualno nadmoćniji nego „civilizovani” Evropljani, da li onda on predlaže da se čovečanstvo vrati na taj politički model organizovane zajednice? Kako se to uopšte može izvesti u savremenom dobu, koje je daleko od početka civilizacije? Didro nije ponudio konkretan odgovor na to da li bi radije živeo u takvoj zajednici ili u Francuskoj XVIII stoleća i da li se građansko društvo može prilagoditi prirodnom stanju u gradovima. Zbog toga je Kroker bio u pravu kada je procenio da je Didroova teorija društva u *Dodatku* plitka; ona ne nudi konačno i održivo rešenje, ali ideje slobode i jednakosti urođeničke zajednice, koje na prvo mesto stavljaju sreću pojedinca, svakako su primamljive. I dok je kritika zapadnoevropskog društva i iskrivljenih običaja koji protivreče prirodi na mestu, šira politička pozadina *Dodatka* pruža pojednostavljeno utopističko viđenje, kao što je i Rusoovo o superiornosti primitivnih društava. Didro koristi priču o Tahićanima više da istakne konkretne probleme političke organizacije i društvenog morala Evrope u XVIII veku, nudeći idealizovanu sliku o Tahićanima, da bi podvukao tezu o lošim stranama modernog političkog društva, pre nego što on zaista zastupa bilo kakav povratak na pređašnje stanje, koje je epoha pre civilizacije.

Stoga, Didroova književna priča potkrepljuje samo sociološke razlike između dva sveta: vidimo divlje Tahićane koji ubiru plodove svoga dara s neba, dok građanina

u društvu nipoštaštava drugi građanin (u Didroovoj terminologiji najčešće je to monarh, tiranin ili despot), koji se izdaje za apsolutnog suverena, čime pojedinac postaje rob državotvornih zakona jer oni ne važe podjednako za sve, poput prirodnih. Didroov stav se verovatno nazire iza ličnosti B. Kada ga pri kraju priče A pita da li čoveka treba civilizovati ili prepustiti njegovim nagonima, B uzvraća da, „ako želite biti njegov tiranin, civilizujte ga”, međutim, ukoliko se želi sreća i sloboda za čoveka, onda ne treba da se iko meša u „njegove poslove” (Didro 2014: 93). Sve ovo navodi Stefana Pižola (Pujol) da u napomeni za Didroov *Dodatak* napiše kako je „rasprava o primitivizmu kod njega, kao i kod većine filozofa, mesto gde se ispituju stanje zapadne kulture, poimanje napretka, valjanost i opravdanost zakona”.³¹ Pažljivom čitaocu je, prema tome, jasno da je Bugenvilovo *Putovanje* Didrou poslužilo kao inspiracija i gorivo da otvori polemiku o gorućim društveno-političkim pitanjima XVIII veka i da je on bio politički mislilac na osobeni način, koji ga i izdvaja od ostalih istaknutih prosvetitelja.

I dok je Kroker u poslednjim decenijama XX veka razmatrao u kojoj meri se o Didrou može govoriti kao o političkom filozofu, budući da je bez *sistema*, namera ovog istraživanja bila je da se pruži širi sociološko-politički kontekst; da se on prikaže kao angažovani *politički pisac*, koji nije imao objedinjeni politički sistem, ali koji se bavio politikom, kao jednom od suštinskih delatnosti čovekovih. U svetlu prethodno rečenog i na osnovu odabranog korpusa koji se izdvojio za ovu analizu, može se zaključiti da postoje jasni stožeri Didroove političke misli: oni se ogledaju u idejama o *pojedinцу, društvu, prirodnom pravu, prirodnom stanju, zakonima i građanskim normama*.

Izvori

1. Diderot, Denis (1995), « Autorité politique », « Droit naturel », in : Denis, Diderot, *Ceuvres – politique* (tome III), Éd. Laurent Versini, Paris : Robert Laffont.
2. Diderot, Denis (2002), *Supplément au Voyage de Bougainville*, in : Denis, Diderot, *Ceuvres – contes* (tome II), Éd. Laurent Versini, Paris : Robert Laffont.
3. Didro, Denis (2014), *Dodatak Bugenvilovom Putovanju*, prev. Miloš Konstantinović, Beograd: Paideia.
4. Diderot, Denis (2014), « Lettre à Catherine II », in : *Ceuvres – Correspondance*, tome V. Éd. Laurent Versini. Paris : Robert Laffont, p. 1210-1212.

³¹ « La discussion sur le « primitivisme » [...] est chez lui, comme chez l'ensemble des philosophes, le lieu d'une interrogation sur l'état de la culture occidentale, sur la notion de progrès, sur la validité et la légitimité des lois » (Pujol 2004 : 1099).

5. Ruso, Žan-Žak (1949), *Društveni ugovor i O poreklu i osnovama nejednakosti među ljudima*, prev. Tihomir Marković i Radmilo Stojanović, Beograd: Prosveta.

Literatura

1. Crocker, Lester (1974), *Diderot's chaotic order, approach to synthesis*, New Jersey: Princeton University Press.
2. Crocker, Lester (1984), "Diderot as political philosopher", *Revue Internationale de Philosophie*, Presses Universitaires de France Paris, 38, 120-139.
3. Djurant, Vil i Ariel (2004), *Doba Voltera, istorija civilizacije Zapadne Evrope od 1715. do 1756, sa posebnim naglaskom na sukob između religije i filozofije*, prev. Ljubomir Veličkov i Lazar Macura, Beograd: Vojnoizdavački zavod / Narodna knjiga.
4. Goodman, Dina (1983), "The structure of political argument in Diderot's *Supplément au Voyage de Bougainville*", *Diderot studies*, Droz Geneva, 21, 123-137.
5. Goyard-Fabre, Simone (1984), « Les idées politiques de Diderot au temps de l'*Encyclopédie* ». *Revue Internationale de Philosophie*, Presses Universitaires de France Paris, 38, 148/149, 91-119.
6. Kasirer, Ernst (2003), *Filozofija prosvetiteljstva*, Beograd: Gutenbergova galaksija.
7. Lipton, Charles (1944), "The Social Thought of Diderot", *Science and Society*, New York, vol. 8, no. 2, 126-142.
8. Mornet, Daniel (1954), *Les Origines intellectuelles de la Révolution française*, Paris : Armand Colin.
9. Latrej, Andre (1961), „Francuska u doba Luja XV”, in: E. Peroa, R. Duse i A. Latrej. *Istorija Francuske*, tom I, od najstarijeg vremena do 1774. Beograd: Prosveta, 576-613.
10. Proust, Jacques (1995), *Diderot et l'Encyclopédie*, Paris : Albin Michel.
11. Pujol, Stéphane (2004), « Notice », in D. Diderot, *Contes et romans*, éd. de Michel Delon, avec la collaboration de Jean-Christophe Abramovici, Henri Lafon et Stéphane Pujol. Paris : Gallimard, 1098-1110.
12. Sée, Henri (1897), « Les idées politiques de Diderot », *Revue historique*, Presses Universitaires de Paris, 1, 46-60.
13. Vernière, Paul (2018), « Introduction », in D. Diderot, *Œuvres politiques*. Éd. Paul Vernière. Paris : Classiques Garnier, I-XLII.
14. Vučelj, Nermin (2013), „Didro i vek prosvetćenosti”, *Philologia*, Filološki fakultet Beograd, XI, 63-70.
15. Vučelj, Nermin (2013a), „Didroov opus i hronologija izdanja sabranih dela”, *Filolog*, Filološki fakultet Banja Luka, VII, 208-217.
16. Vukadinović, Gordana (1993), *Žan-Žak Ruso i prirodno pravo*, Novi Sad: Visio Mundi.

Milan N. Janjić
University of Niš
Faculty of Philosophy

DIDEROT - POLITICAL THINKER

Summary

Denis Diderot (1713–1784) didn't write a political treatise and he hardly systematically presented his political ideas, but these do exist in his work and they can be brought together. Researchers have tried to do that in their theoretical articles and studies, as well as in thematic editions of Diderot's political writings collected in a single volume, of which we already have two such editions in the 20th century - one edited by Vernière (1963) and the second by Versini (1995). Diderot expressed his political ideas in the articles "Political Authority" and "Natural Law". In the first part of this article two opposing approaches are considered on the question of whether Diderot is a political thinker or not and what his achievements are; then we are going to analyse the political context of his tale the *Supplément au Voyage de Bougainville* (1772/1935). The *Supplément* is rich with his main political ideas, such as: the relationship between nature and man, the difference between natural and civil law, the origin of power and question of social reform.

► **Key words:** Diderot, politics, nature, natural law, society.

Preuzeto: 23. 1. 2021.
Korekcije: 18. 2. 2021.
Prihvaćeno: 19. 2. 2021.