

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Bakalářská práce

Koncepce přirozeného stavu u J. J. Rousseau

Lenka Kotalíková

Plzeň 2012

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Katedra filozofie

Studijní program Humanitní studia

Studijní obor Humanistika

Bakalářská práce

Koncepce přirozeného stavu u J. J. Rousseau

Lenka Kotalíková

Vedoucí práce:

PhDr. Daniel Špelda Ph.D.

Katedra filozofie

Fakulta filozofická Západočeské univerzity v Plzni

Plzeň 2012

Prohlašuji, že jsem práci zpracoval(a) samostatně a použil(a) jen
uvedených pramenů a literatury.

Plzeň, duben 2012

.....

Tímto bych chtěla poděkovat vedoucímu mé práce PhDr. Danielu Špeldovi Ph.D. za jeho vstřícnost, trpělivost a za cenné rady a připomínky.

Obsah

1. Úvod	1
2. Přirozený stav	2
2.1. Hobbesovo pojetí.....	4
2.2. Lockovo pojetí	7
3. Pojetí přirozeného stavu u Rousseaua	10
3.1. Popis přirozeného stavu	12
3.2. Ctnost	18
3.3. Vědy a umění	22
3.4. Vlastnictví	24
3.5. Svoboda	27
4. Rousseau a osvícenství	34
5. Závěr	41
6. Použitá literatura	42
7. Resumé	44

1. Úvod

Cílem mé bakalářské práce je vysvětlit a analyzovat Rousseauovo pojetí přirozeného stavu, tedy stavu, ve kterém je člověk podobný zvířeti, žije z plodů přírody a vyhýbá se ostatním svého druhu. Práce by měla zjistit, jakými argumenty Rousseau svou koncepci přirozeného stavu zdůvodňuje a jaká byla její funkce v celkovém systému Rousseauovy politické filosofie.

V úvodu práce se pokusím popsat vývoj této myšlenky od období antického Řecka až po osvícenství. Blíže se zaměřím na dva velké filosofy této doby, Johna Locka a Thomase Hobbesa, jejichž myšlenky v mnohém ovlivnily Rousseauovy filosofické úvahy. Popíši jejich koncepci přirozeného stavu a stručně vysvětlím, jakou roli měla tato koncepce v jejich politické filosofii.

Po tomto úvodu následuje třetí kapitola práce, zaměřená již přímo na Rousseaua. Zde přiblížím provázanost jednotlivých Rousseauových děl, použitých při zpracovávání této bakalářské práce, pro názorné osvětlení jeho filosofických postojů. Následovat bude popis přirozeného stavu, tak jak ho Rousseau představil ve svém díle *Rozprava o původu nerovnosti mezi lidmi* a rozbor jednotlivých kategorií, které v Rousseauově filosofii hrají významnou roli. Tyto kategorie jsou jmenovitě: ctnost, vědy a umění, vlastnictví a nejpodstatnější z nich – svoboda.

V poslední kapitole se pokusím zařadit Rousseaua a jeho filosofická přesvědčení do celkového kontextu doby, tedy do myšlení osvícenské Francie. Závěrem osvětlím roli koncepce přirozeného stavu v Rousseauově politické filosofii a její důležitost pro vznik nejpodstatnějšího Rousseauova díla v oblasti politické filosofie – *O společenské smlouvě*.

2. Přirozený stav

Přirozený stav je stav bez státu, používaný v teorii společenské smlouvy k ospravedlnění politické moci. Tento nástroj je nejdůležitější v pracích velkých teoretiků společenské smlouvy 17. a 18. století, hlavně Thomase Hobbesa (1588 – 1679), Johna Locka (1632 – 1704) a Jeana-Jacquesa Rousseaua (1712 – 1778). Má ale dlouhou historii a byl použit mnoha jinými teoretiky.¹ Jedná se o stav předcházející ustanovení státního řádu a práva. Tento hypotetický stav má pomoci vysvětlit, jaké důvody mohly vést lidstvo ke vstupu do společnosti. Obecně se v těchto teoriích předpokládá, že před politickou společností muselo lidstvo existovat v určitém stavu vzájemné izolace a osamělosti. Každý jedinec odpovídal sám za sebe. V některých teoriích měli tito jednotlivci přirozená práva, v jiných neexistovala žádná práva, pouze svobody. Pozitivní právo přišlo až společně se státem a společností, případně nahradilo přirozená práva člověka. Protože se teorie společenské smlouvy vždy zakládá na svobodném rozhodnutí jednotlivců, je hypotetický přirozený stav zkoumán z pohledu přechodu od přirozenosti do společnosti. Je zkoumán kvůli podmínkám, které musely vzniknout, aby jednotlivci souhlasili s ustanovením státu.

„V antických přirozenoprávních teoriích se přirozený život, život podle přirozených zákonů, ztotožňuje s životem lidského naplnění a tento stav se označuje jako přirozený stav. V jistém smyslu se s idejí přirozeného stavu kryje idea zlatého věku (Hésiodos, Proklos, Ovidius, Aratos, Vergilius). Na přirozený stav se ve většině případů pohlíží jako na časově předcházející životu v civilizované společnosti, která se hodnotí jako jevová forma procesu úpadku.“² Popisy takového zlatého věku

¹ KLOSKO, George. State of nature, in: HOROWITZ, Maryanne Cline (ed.). *New dictionary of the history of ideas*. New York: Charles Scribner's Sons, c2005, s. 2257.

² Přirozený stav, in: BARCK, Karlheinz a Karel BERKA (ed). *Filozofický slovník O Z*. 1. vyd. Praha: Svoboda, 1985, s. 142.

nalezneme v mnoha dílech klasické literatury. Znamé varianty jsou například Hésiodova báseň *Práce a dni* nebo Platónovo dílo *Politikos*. V Platónově *Protágorovi* hlavní postava popisuje původní stav člověka, jako stav izolace a nebezpečí ze strany divokých zvířat a přírodních živlů. Do tohoto stavu zasahuje bůh, který dává lidem oheň a řemesla, takže se mohou bránit, a učí lidi morálce a spravedlnosti, které jim dovolují žít pospolu v míru. Podobný popis předkládá také Cicero v díle *O vynalézání* (*De inventione*) nebo Lucretius ve spisu *O přírodě* (*De rerum natura*). Tyto popisy obvykle říkají, že člověk žil původně v míru a hojnosti, dokud nedala nějaká vedlejší událost vzniknout konfliktu, který učinil stát nezbytným. Stoik Poseidónius přičítal pád lidstva vzniku vlastnictví, zatímco například Ovidius tvrdil, že tato změna nastala v okamžiku, kdy lidé začali jíst maso.³

Spojení mezi přirozeným stavem a vznikem spravedlnosti je pravděpodobně vůbec poprvé uvedeno ve druhé knize Platónovy *Ústavy*. Tvrdí zde, že spravedlnost vznikla na základě všeobecného kompromisu mezi lidmi: lidé se dohodli nevyužívat ostatních výměnou za to, že sami nebudou využíváni. Toto byl možná první argument „společenské smlouvy“ ve filosofické tradici.⁴

Popisy domnělých přirozených poměrů lidstva se výrazně liší. Např. zda jsou okolnosti klidné nebo plné konfliktů, zda neexistuje jen stát, nebo i společnost a do jaké míry popsání lidé odpovídají těm v existujících společnostech. Tyto a další odlišnosti vedou ke zdůvodnění různých forem státu a morálních zásad.⁵

Tento klasický argument se shodoval s židovsko-křesťanskými popisy rajské zahrady a následného pádu lidstva, podporoval totiž důležitou středověkou představu, že stát vznikl jako náprava hříchu.

³ KLOSKO, George. State of nature, in: HOROWITZ, Maryanne Cline (ed.). *New dictionary of the history of ideas*, s. 2257 - 2258.

⁴ Tamtéž, s. 2258.

⁵ Tamtéž, s. 2257.

Někteří teoretici, inspirovaní Aristotelem, ale argumentují proti přirozenému stavu a myšlence společenské smlouvy tím, že člověk je politický živočich, a tak nemohl existovat pre-sociální (nebo pre-politický) stav. Tomáš Akvinský a další scholastičtí myslitelé zdůrazňují, že i v rajské zahradě byla nezbytná autorita, která by koordinovala činnost lidí k dosažení společného dobra.⁶

Během pozdního středověku a raného novověku, tvrzení, podle kterých politická moc pochází z předpolitického, přírodního stavu, obecně podporovala myšlenku omezení politické moci, nezbytné podmínky, pod kterou by se lidé dobrovolně vzdali své přirozené svobody. Změnu přinesl až spis *Leviathan* Thomase Hobbesa. Hobbesova originalita plyne z toho, že použil argument společenské smlouvy pro zdůvodnění ustanovení absolutistické vlády. Vykreslil přirozený stav jako děsivý a pro člověka nebezpečný, takže lidé neměli jinou možnost, než se absolutistické vládě podřídít.⁷

2.1. Hobbesovo pojetí

Thomas Hobbes popisuje svou koncepci přirozeného stavu v díle *Leviathan*. Přirozený stav je zde stav bez společnosti a státního řádu. V tomto stavu vládne jen přirozené právo. To Hobbes vykládá jako právo každého jednotlivce na všechno. A protože jsou si lidé duševně i tělesně od přírody rovni, vznikají v lidské přirozenosti tři hlavní příčiny sporů. „*Za první soupeření, za druhé nedůvěřivost a za třetí touhu po slávě. První příčina vede lidi k tomu, aby se napadali kvůli zisku, druhá aby tak činili kvůli bezpečnosti, a třetí kvůli pověsti. ... Z toho je zřejmé, že v době, kdy*

⁶ KLOSKO, George. State of nature, in: HOROWITZ, Maryanne Cline (ed.). *New dictionary of the history of ideas*, s. 2258.

⁷ Tamtéž, s. 2258.

žijí bez společné moci, která by je všechny udržovala v bázni, se lidé nacházejí ve stavu, jemuž se říká válka, a je to válka každého proti každému.“⁸

Přirozený stav je stavem absolutní svobody. Člověk má právo neomezeně jednat. Jediné, co ho omezuje, je jeho vlastní touha po zachování. Netouží ale po zachování druhých, jedná pouze ve svých vlastních, egoistických zájmech. Každý člověk je svým vlastním soudcem a pouze sám usuzuje, jaké prostředky pro dosažení vlastního cíle jsou a nejsou přiměřené. Lidé jsou si v tomto stavu rovni jak schopnostmi, tak nadějemi. Často touží po stejných věcech. Vedou je v tom vášně a potřeby. Pro získání těchto věcí a uspokojení svých potřeb se člověk může na krátkou dobu spojit s ostatními a připravit jiného o jeho majetek nebo dokonce život. V okamžiku, kdy se skupina rozpadne, je jednotlivec opět v ohrožení. *„Z této vzájemné nedůvěry vyplývá, že pro jakéhokoli člověka není jiný rozumný způsob jak si zajistit bezpečí než věci předjímat; tj. silou nebo lstí ovládnout všechny lidi, které ovládnout může, dokud neuvidí nějakou jinou moc, která by byla natolik velká, aby ho ohrozila.“⁹* I takovýto krok ale odpovídá jeho přirozenému právu na sebezáchovu.

Kvůli této nejistotě, vznikající z neustálého nebezpečí, se lidé nesnaží o rozmnožování svého majetku pilnou prací, protože by o výsledky této práce mohli přijít. Proto neobdělávají půdu, neobchodují, ani si nestaví velké, pohodlné domy. Nerozvíjejí vědy a umění, nepočítají čas. Lidé se navzájem straní, žijí osaměle. V tomto stavu není nic nespravedlivé, protože neexistuje pojem práva a křivdy. *„Tam, kde není obecná moc, není zákon, a kde není zákon, není ani nespravedlnost.“¹⁰*

⁸ HOBBS, Thomas. *Leviathan, aneb látka, forma a moc státu církevního a politického*. Vyd. 1. Překlad Karel Berka. Praha: Oikoymenth, 2009, s. 88 - 89.

⁹ HOBBS, Thomas. *Leviathan*, s. 88.

¹⁰ Tamtéž, s. 90.

Podle Hobbese je možné se z přirozeného stavu vyprostit pomocí rozumu a citů, které Hobbes označuje jako vášně. „*Vášně, které vedou člověka k míru, jsou strach ze smrti, touha po věcech, jež jsou nezbytné pro pohodlný život, a naděje, že jich lze pílí dosáhnout. A rozum předkládá vhodné články míru, které mohou přivést lidi ke shodě. Těmto článkům se jinak říká zákony přírody.*“¹¹ Vznikají proto první přirozené zákony, řídící se lidským rozumem. Hobbes v Leviathanovi představuje celkem devatenáct zákonů. Nejvýznamnější jsou ale první tři. První zákon vyžaduje usilování jednotlivce o mír a povoluje pouze agresi za účelem obrany. Druhý přirozený zákon požaduje po člověku, aby se vzdal všech práv, která by mohla mír narušovat. Jako třetí zákon Hobbes označuje požadavek na dodržování smluv. Jen tak podle něj může lidstvo dosáhnout spravedlnosti a pomocí ní zřízení státu a právního vlastnictví.¹² Lidé tedy spolu pro zajištění vlastního bezpečí uzavřou smlouvu, ve které se vzdají svého neomezeného přirozeného práva a převedou jej na instanci nadřazenou jednotlivcům, tzv. suverénní moc. Rozdělení moci by totiž mohlo vést k občanské válce, tedy k návratu do přirozeného stavu.

Hobbes se v podstatě snažil o ospravedlnění absolutistické vlády. Proto v jeho pojetí vlastník státní moci nepřejímá vůči občanům žádné smluvní závazky skrze společenskou smlouvu a lid ho tedy nemůže sesadit za žádných okolností, kromě hrozby smrti. „*Zajištění existence je totiž bytostným účelem společenské smlouvy a každá smlouva se stává neplatnou tehdy, když právní důsledky, které z ní plynou, odporují jejímu účelu.*“¹³

¹¹ HOBBS, Thomas. *Leviathan*, s. 91.

¹² CORETH, Emerich a Harald SCHÖNDORF. *Filosofie 17. a 18. století*. 1. vyd. Překlad David Mik. Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 2002, s. 111.

¹³ RÖD, Wolfgang. *Novověká filosofie I. Od Francise Bacona po Spinozu*. Vyd. 1. Praha: Oikoymenh, 2001, s. 248.

2.2. Lockovo pojetí

Locke přirozený stav „*chápe jako stav svobody a nezávislosti jednotlivců vázaných pouze prostřednictvím původního práva, z nichž každý může libovolně nakládat se svou vlastní osobou a svým majetkem.*“¹⁴ Člověk je dokonale svobodný v rámci přirozeného práva, neomezuje ho žádná vyšší autorita. Aby rozpoznal správné jednání, má člověk rozum, který mu pomůže porovnat jednání s přirozeným zákonem. Locke ve svém díle *Druhé pojednání o vládě* na rozdíl od Hobbese tvrdí, že lidé v přirozeném stavu nesmí působit újmu na životě, zdraví, svobodě nebo majetku ostatních. „*Ačkoli člověk v onom stavu má nekontrolovatelnou svobodu volně nakládat se svou osobou nebo se svým majetkem, přece nemá svobodu zahubit sebe sama nebo rovněž nějakou bytost, již má ve své moci, leč tam, kde to žádá nějaké ušlechtlejší užívání než její pouhé zachování.*“¹⁵

Lidé jsou si rovni, všechna jejich moc a pravomoc je vzájemná.¹⁶ „*V tomto stavu dokonalé rovnosti, kde od přirozenosti není nadřízenosti ani pravomoci jednoho nad druhým, každý musí nutně mít právo činit, co kdokoli může činit prováděje tento zákon.*“¹⁷ Nejedná se ale o rovnost absolutní. Rodiče dítěte nad ním mají zpočátku určitou pravomoc, kterou uplatňují, dokud dítě není schopno postarat se o sebe samo. Také věk nebo ctnost, vrozené vlohy a jejich uplatnění mohou člověka vynést nad ostatní.¹⁸

V Lockově přirozeném stavu existuje vlastnictví. Protože Bůh dal Zemi všem lidem, všichni mají stejné právo na její plody. Vlastnictví nad nimi nabývají v okamžiku, kdy je seberou ze země nebo očešou ze

¹⁴ RÖD, Wolfgang. *Novověká filosofie II. Od Newtona po Rousseaua*, s. 71.

¹⁵ LOCKE, John. *Druhé pojednání o vládě*. Vyd. 2. Překlad Josef Král. Praha: Svoboda, 1992, s. 32.

¹⁶ Tamtéž, s. 30.

¹⁷ Tamtéž, s. 33.

¹⁸ Tamtéž, s. 60.

stromu. Pokud člověk s těmito plody dále pracuje, je výsledek práce také jeho a jiná osoba nemá právo mu je odebrat. Od narození má člověk také právo na sebe, svou osobu. Tohoto práva ho nikdo nemůže zbavit ani on sám se ho nemůže vzdát.

V tomto stavu přirozený zákon vynucuje každý jednotlivce, každý je sám sobě soudcem.¹⁹ Každý může vymáhat trest při bezpráví podle zásady stejné oplácet stejným. Locke říká, že *„je provádění zákona přirozeného v tomto stavu vloženo do rukou každého člověka. Tím každý má právo potrestat přestupníky tohoto zákona v takovém stupni, jaký může zabránit jeho porušování.“*²⁰ Z přirozeného zákona vyplývají dvě základní práva pro každého: trestat zločin a vymáhat náhradu, která byla tímto zločinem způsobena.²¹ Jelikož ale za usmrcení někoho nám blízkého nelze uplatnit náhradu, je za tento zločin člověk oprávněn požadovat život proviněného, jako příklad pro odstrašení ostatních, kteří by zamýšleli podobný čin. Pokud je ale každý soudcem ve vlastní věci, neexistuje nestrannost a může docházet ke křivdám. Proto je třeba zajistit pomocí společenské smlouvy soudcovskou kompetenci určitých orgánů autorizovaných právním řádem.²²

Moc lidu ale i po uzavření společenské smlouvy zůstává nadřazena moci vládní. Vládní moc byla předána vyšší autoritě, za určitým účelem, a je tedy možné tuto autoritu svrhnout, pokud neplní svůj úkol. *„Kdykoli tedy legislativa překročí toto základní pravidlo společnosti a pomocí ctižádosti, bázně, pošetilosti nebo úplatnosti se snaží uchvátit pro sebe nebo vložit do rukou někoho jiného neomezenou moc nad životy, svobodami a statky lidu, tímto porušením důvěry přichází o moc, již lid vložil do jejích rukou pro účely zcela opačné. Ta připadá lidu, který má právo vzít si opět svou původní svobodu a zřízením nové legislativy se*

¹⁹ CORETH, Emerich a Harald SCHÖNDORF. *Filosofie 17. a 18. století*, s. 126.

²⁰ LOCKE, John. *Druhé pojednání o vládě*, s. 32.

²¹ Tamtéž, s. 34.

²² RÖD, Wolfgang. *Novověká filosofie II. Od Newtona po Rousseaua*, s. 72.

postarat o svou vlastní bezpečnost a jistotu, což je účelem, pro který jsou lidé ve společnosti.“²³ V takovém případě je možné, aby občané společenskou smlouvu zrušili a dočasně se vrátili k přirozenému stavu. „Locke necharakterizoval přirozený stav jako stav nutně válečný a pro jednotlivce zničující, a proto se přechodný návrat k přirozenému stavu (ve formě revoluce) nejeví v rámci jeho předpokladů jako katastrofa, které je třeba se za každou cenu vyhnout. Podle Locka totiž není nejdůležitějším účelem státu jistota jednotlivce, nýbrž ochrana soukromého vlastnictví.“²⁴

²³ LOCKE, John. *Druhé pojednání o vládě*, s. 160.

²⁴ RÖD, Wolfgang. *Novověká filosofie II. Od Newtona po Rousseaua*, s. 73.

3. Pojetí přirozeného stavu u Rousseaua

Svou koncepci přirozeného stavu Rousseau představuje především v *Rozpravě o původu nerovnosti mezi lidmi*. Tato rozprava byla vydána v roce 1753 jako odpověď na otázku dijonské Akademie na téma, co je původem nerovnosti mezi lidmi a zda je ospravedlněna přirozeným zákonem. Rousseau v této rozpravě sleduje postupný vývoj lidstva od přirozeného stavu až po politickou společnost a snaží se najít přesný okamžik, ve kterém došlo ke vzniku nerovnosti. Mluví o historii nikoli jen jako o tezauru příkladů, ale také jako o posloupnosti změn lidských schopností, líčené jako souboj mezi rozumem a city v průběhu času.²⁵

Podle Rousseaua není snadné rozlišit, co je v současné lidské přirozenosti původní a co umělé. To může způsobit nejasnosti v definici přirozeného práva, protože jeho idea se vztahuje na lidskou přirozenost. Všechny definice přirozeného práva, které najdeme v knihách, jsou odvozeny z mnoha znalostí, jež lidé nemají od přírody, ale z výhod, o nichž mohli nabýt představy, až když opustili přírodní stav. Abychom mohli určit jaký zákon je pro člověka přirozený, musíme nejprve poznat přirozeného člověka.²⁶ „Bez vážného studia člověka, jeho přirozených schopností a jeho postupného vývoje se nikdy nenaučíme rozlišovat a oddělovat v dnešním stavu to, co vzniklo z božské vůle, od toho, co způsobilo domněle lidské umění.“²⁷

Dále jsou pro nás podstatná dvě politicko-filosofická díla, která jsou obsahově a časově nejbližších tomuto, tedy *Rozpravy o vědách a uměních neboli o tom, zda obnova věd a umění přispěla k očistě mravů* a *O společenské smlouvě neboli zásady státního práva*.

²⁵ KELLY, George Armstrong. A General Overview, in: RILEY, Patrick (ed.). *The Cambridge companion to Rousseau*. New York: Cambridge University Press, 2001, s. 10.

²⁶ ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Rozpravy*. 2., rozš. vyd. Praha: Svoboda, 1989, s. 80.

²⁷ Tamtéž, s. 82.

Rozprava o vědách a uměních vznikla celé tři roky před *Rozpravou o původu nerovnosti*, když dijonská Akademie v roce 1750 vypsala soutěžní otázku na téma pokroku věd a umění a jeho vlivu na mravy, Rousseau na ni na rozdíl od většiny odpověděl negativně a obdržel cenu Akademie.²⁸ V této rozpravě přičítal původ zla civilizaci obecně, zatímco ve svém dalším spisu, *Rozprava o původu nerovnosti*, se ho pokusil vysvětlit geneticky v rámci hypotetického kulturně-dějinného náčrtu.²⁹ „*Svou negativní odpovědí na otázku dijonské Akademie, zdali obnova věd a umění přispěla k očistě mravů, přináší Rousseau na scénu poněkud modifikovanou verzi antického pojetí dějin jakožto postupujícího úpadku od prvotního „zlatého věku“.*“³⁰

Ve spisu *O společenské smlouvě*, který vychází v roce 1762, Rousseau popisuje hypotetickou konstrukci společenské smlouvy, jejíž pomocí má být formulována teorie právního řádu státu, která umožňuje překonat rozpor mezi lidskou přirozeností a společností. Jak na začátku knihy říká: „*Společenský řád je svatým právem, které tvoří základ všech ostatních práv. Protože ale toto právo nepochází z přirozenosti, musí být založeno na úmluvách.*“³¹ Společenská smlouva je vlastně smlouvou všech občanů, která nezavádí podřízenost vládě. Zákonodárná suverenita je v rukou lidu. V zákonodárství platí přímá demokracie. Poslušnost zákonům nepředstavuje podřízenost něčí vůli, ale vůli každého občana. Zde se také objevuje Rousseauova teorie obecné vůle.³² V přímé demokracii nesmějí mít rozhodující slovo jednotlivé vůle (vůle všech), ale převahu musí získat společný, všemi přijímaný zájem (obecná vůle). Toho se dosahuje hlasováním, ve kterém se prosadí

²⁸ WEISCHEDEL, Wilhelm. *Zadní schodiště filosofie*. Vyd. 1. Překlad Jiří Horák. Olomouc: Votobia, c1992, s. 133.

²⁹ RÖD, Wolfgang. *Novověká filosofie II. Od Newtona po Rousseaua*, s. 485.

³⁰ PAVLÍK, Ján. Rozum a cit u Jean-Jacques Rousseaua, in: ZNOJ, Milan. *Jean-Jacques Rousseau: 230 let od úmrtí : sborník textů*. Editor Marek Loužek. Vyd. 1. Praha: CEP Centrum pro ekonomiku a politiku, 2008, s. 34.

³¹ ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Rozpravy*, s. 217.

³² CORETH, Emerich a Harald SCHÖNDORF. *Filosofie 17. a 18. století*, s. 163.

obecné blaho. Teprve poté může ve státě zavládnout pravá svoboda.³³ Ve společnosti, v níž vládne obecná vůle, je člověk podřízen své vlastní vůli, a tudíž je volný. Rousseau sám pochyboval, zda je taková společnost možná, ale jeho představa o společnosti, řízené zákonem a nikoliv jednotlivci, ve které by byl občan skutečně volný, se stala jednou ze základních ideologií, ze kterých vzešla francouzská revoluce.³⁴

3.1. Popis přirozeného stavu

Jean-Jacques Rousseau pojímá přirozený stav podobně jako staří Řekové, tedy jako zlatý věk, pro který byli lidé určeni, dále ale rozlišuje mezi čistým a relativním přirozeným stavem. Čistý přirozený stav se vyznačuje absencí sociálních vztahů. Je to v podstatě zvířecí stav, kdy je chování určováno instinkty a komunikace existuje jen ve formě přirozených zvuků a gest. Z tohoto stavu se dále vyvinul relativní přirozený stav, tedy stav primitivního společenského řádu s prvními náznaky osobního vlastnictví, ale bez dělby práce, a tudíž bez výraznější nerovnosti v postavení jednotlivců.³⁵ Tento primitivní stav se vyznačuje prostotou, skromností, nezávislostí a spokojeností. Rousseauova domnělá historie vzniku a upevňování nerovnosti v lidské společnosti se snaží vysvětlit, jak lidstvo přešlo od původního stavu spokojenosti do stavu rozkladu, korupce a utrpení. Použijeme-li výrok Ernsta Cassirera, Rousseau se snažil převést tradiční problém teodicey na pole politiky,

³³ CORETH, Emerich a Harald SCHÖNDORF. *Filosofie 17. a 18. století*, s. 163.

³⁴ KOCH, Carl Henrik. Schools and Movements, in: HAAKONSSSEN, Knud (ed). *Cambridge history eighteenth-century philosophy*. 1st publ. Cambridge: Cambridge University Press, 2006, s. 60.

³⁵ RÖD, Wolfgang. *Novověká filosofie II. Od Newtona po Rousseaua*, s. 504.

neumístil původ zla do prvotního hříchu Adama a Evy, ale do důsledků vzniku lidské společnosti.³⁶

Rousseau viděl řešení velkých filosofických otázek ohledně politiky a etiky své doby v „hypotetické historii“, popisující vývoj lidstva do civilizovaného stavu od primitivnějších „lesních lidí“. Zda Rousseau zamýšlel své pojednání jako doslovný historický popis vzestupu lidstva, je hlavní interpretační problém v samotném textu. Objev lidské přirozenosti ale sám o sobě není klíčem k morálním a politickým otázkám jeho doby. Řešení spíše spočívá v proměně lidské přirozenosti v průběhu času, souběžně s fyzickými změnami, ve které se člověk podobný opici postupně mění v civilizovaného člověka. Tento historický popis, tvrdil Rousseau, je příslibem řešení množství morálních a politických problémů, které filozofové nemohou vyřešit.³⁷

Rousseau přímo říká: „*Chci označit ve vývoji věci okamžik, kdy násilí ustoupilo právu a příroda se podrobila zákonu, vysvětlit, jaká byla souvislost závazků, kdy se silný mohl rozhodnout sloužit slabému a národ se rozhodl získat pomyslný mír za skutečné štěstí.*“³⁸ Podle Rousseaua se mnoho filosofů před ním pokusilo prozkoumat základy společnosti, ale žádný nedokázal dojít až k pravému přirozenému stavu, nedokázali se totiž odtrhnout od představy civilizovaného člověka a objektivně zkoumat divocha. Proto se Rousseau rozhoduje, že musí začít znovu od začátku. Jak říká George Kelly: Rousseau, hledající podstatu přirozeného člověka, byl přesvědčen, že člověk musí jít hluboko za to, co si filosofové byli schopni představit, aby byl schopen podstatu přirozeného člověka posoudit.³⁹ Je nutné podrobně popsat přirozeného člověka i okolnosti, které způsobily jeho přechod od přirozeného stavu ke stavu politickému.

³⁶ BROOKE, Christopher. Rousseau's Political Philosophy, in: RILEY, Patrick (ed.). *The Cambridge companion to Rousseau*, s. 110-111.

³⁷ SLOAN, Phillip R. Natural History, in: HAAKONSSSEN, Knud (ed). *Cambridge history eighteenth-century philosophy*, s. 931.

³⁸ ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Rozpravy*, s. 83.

³⁹ KELLY, George Armstrong. A General Overview, in: RILEY, Patrick (ed.). *The Cambridge companion to Rousseau*, s. 14.

Rousseau uznává, že přírodní stav nejspíše nikdy neexistoval ani nikdy existovat nebude, ale dodává, že musí být myšlen, aby mohla být správně pochopena přítomnost.

Rousseau sleduje vývoj člověka od okamžiku, kdy vypadá jako lidé dneška, tedy chodí po dvou a užívá rukou, jako to činíme my. Člověk nemá žádné vlastní pudy, ale je schopen přivlastnit si pudy ostatních živočichů, napodobit je.⁴⁰ „Protože vlastní tělo bylo pro divocha jediným známým nástrojem, užíval ho k nejrůznějším výkonům, jichž je naše tělo neschopné, protože mu chybí cvik; jenom nutnost mu dává sílu a obratnost, kterých nás náš průmysl zbavil.“⁴¹ Rousseau zde přijímá Buffonovu myšlenku rozdílu mezi „l'homme physique“ a „l'homme morale“ a stejně jako on ji používá při rozlišování člověka od zvířete. Zde by se dal „l'homme physique“ přirovnat k Rousseauovu divochu, je to pouhé zvíře řízené pudy, zatímco jako „l'homme morale“ můžeme označit člověka žijícího v prvotní společnosti, člověka s rozvinutými duševními schopnostmi. Právě „l'homme physique“ nám prý může mnoho prozradit o lidské přirozenosti. „L'homme morale“ se výrazně liší od zvířecí přirozenosti schopností zdokonalovat se. Zatímco zvířata jsou podřízena deterministickým zákonům, člověk má svobodnou vůli, která mu umožňuje vytvořit společnost, jazyk a historii tam, kde „příroda mlčí“.⁴² Ale navzdory tomu, že náš nedostatek instinktu a naše schopnost přeměnit sami sebe a přírodu, rozděluje „l'homme physique“ od „l'homme morale“, se první jmenovaný odráží v životě toho druhého.⁴³ Schopnost zdokonalovat se nenajdeme u žádného zvířete. Tato schopnost postupně rozvíjí všechny další schopnosti. Je ale zároveň pramenem lidského neštěstí. Člověk, který stářím a jinými nehodami ztratí to, co mu jeho

⁴⁰ ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Rozpravy*, s. 87.

⁴¹ Tamtéž, s. 87.

⁴² GARRETT, Aaron. Human Nature, in: HAAKONSSSEN, Knud (ed). *Cambridge history eighteenth-century philosophy*, s. 177.

⁴³ Tamtéž, s. 179.

dokonalost získala, upadne takto níž než zvíře. Vráťí se zpět do svého primitivního stavu.⁴⁴

Divoch žil osamoceně, vlastními silami čelil nebezpečím ze strany zvířat i přírodních živlů. Na rozdíl od zvířat má ale člověk možnost volby. Protože sám má pouze základní instinkty, zaručující jeho přežití, může se pomocí rozumu vzepřít přírodě a upravit své chování. Při setkání se zvířetem se tedy mohl rozhodnout mezi bojem a útekem. Vědomí této svobody ukazuje lidskou oduševnělost. Okamžik, kdy člověk zabil zvíře a pohlédl na svou kořist s pýchou, je podle Marka Hulliunga také okamžikem, kdy vstoupilo sobectví do lidské psychiky.⁴⁵ Právě sobectví postupně přivedlo lidstvo do záhuby.

Člověk v přirozeném stavu byl nahý, neměl stálé obydlí, ale byl silný a odvážný. Orgány, které se zdokonalují jen pohodlným životem v civilizaci, podle Rousseaua „změkčilostí a smyslností“, zůstaly u prvního člověka hrubé a nevyvinuté. Ze smyslů takto rozdělených měl divoch hmat a chuť velmi hrubé, ale zrak, sluch a čich velice citlivé.⁴⁶ Když se stal společenským, stal se též slabým a bázlivým. Jeho pohodlný a zženštilý způsob života ničí jeho sílu a odvahu.

V čistém přirozeném stavu mohl člověk pozorovat a cítit, chtít a nechtít, přát si a bát se. To bylo „*první a téměř jedinou činností jeho duše až do chvíle, kdy nové poměry způsobí nový vývoj*“.⁴⁷ Zdokonalování lidského rozumu Rousseau spojuje s vášněmi. V Rousseauově pojetí pocházejí vášně z našich potřeb a jejich vývoj z našich znalostí. Divoch znal jen vášně, které jsou prostým vnuknutím přírody. „*Jeho přání nepřesahuje jeho tělesné potřeby. Jediné dobro, které na světě zná je potrava, samička a odpočinek. Jediné zlo, kterého*

⁴⁴ ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Rozpravy*, s. 93.

⁴⁵ HULLIUNG, Mark. Rousseau, Voltaire, and the Revenge of Pascal, in: RILEY, Patrick (ed.). *The Cambridge companion to Rousseau*, s. 66.

⁴⁶ ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Rozpravy*, s. 92.

⁴⁷ Tamtéž, s. 94.

se obává, je bolest a hlad.“⁴⁸ Divoch měl své skromné potřeby na dosah ruky, nepotřeboval obrazotvornost ani složitější přání než ukojení těchto potřeb. Neměl předvídavost, ani zvědavost. Nikdy neplánoval svůj život dále než několik hodin dopředu.

„Zdálo by se zpočátku, že lidé v tomto stavu neměli mezi sebou žádný druh morálních vztahů, ani žádné uznané povinnosti, a proto nemohli být ani dobří, ani zlí, neměli nectnosti ani ctnosti.“⁴⁹ Rousseau odmítá Hobbesovo tvrzení, že člověk je od přírody zlý, protože nemá žádnou představu dobra, že se chová sobecky vůči ostatním, protože nepovažuje altruistické jednání za povinnost.⁵⁰ Naopak Rousseau tvrdí, že byl přirozený stav vhodný pro mír a příznivý pro lidské pokolení.

Dosavadní argumenty na vysvětlení svého pohledu na přirozený stav Rousseau přehledně shrnuje do několika vět: „Divoch, který bloudil v lesích bez práce, bez řeči, bez příbytku, bez vlády a beze svazků, který své bližní nepotřeboval ani si nepřál jim škodit, který možná nikdy žádného z nich nepoznal osobně a který sotva podléhal vášni a stačil sám sobě, měl jen rozum a city odpovídající tomuto stavu. Cítil jen své skutečné potřeby, pozoroval jen to, o čem myslel, že má pro něj význam. ... Nebylo výchovy ani pokroku, generace se množily zbytečně, protože každá vycházela vždy z téhož bodu, staletí plynula ve vsí hrubosti prvního věku, druh byl už stár, ale člověk zůstával stále dítětem.“⁵¹

Takový idylický a jednoduchý život ale nemohl trvat věčně. Rousseau tuto nutnost změny nijak blíže nevysvětluje, ale z jeho textu je jasně patrné, že se přechod od čistého přirozeného stavu k relativnímu jednoduše stát musel. Je velice pravděpodobné, že každý filosof, zabývající se touto otázkou, dojde k jinému závěru o tom, proč k této prvotní změně vůbec došlo. Podle Axela Honnetha byl přirozený stav

⁴⁸ ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Rozpravy*, s. 94.

⁴⁹ Tamtéž, s. 103.

⁵⁰ Tamtéž, s. 104.

⁵¹ Tamtéž, s. 111.

v čisté podobě neudržitelný, jakmile došlo k zespolečenštění člověka. V přirozeném stavu žil totiž člověk jen pro sebe, jakmile ale začal komunikovat s ostatními svého druhu, musel se přizpůsobit také jejich potřebám a nárokům na jeho osobu. Proč ale vůbec k zespolečenštění došlo, proč člověk nepokračoval ve své osamělé existenci, na to už odpověď nenachází.⁵² Podle mého názoru se tak stalo přirozeným vývojem. Schopnosti člověka se ani zdaleka nerovnaly schopnostem zvířat a příroda mu kladla překážky v obživě, které se musel naučit překonat. Člověk se musel vyrovnat se situací a přizpůsobit se. Naučit se vytvářet nástroje pro získání obživy a nespoléhat jen na vlastní síly. Naučil se tedy rybařit s pomocí udic a háčků, bojovat a lovit s pomocí luků a šípů. Využívat zvířata nejen pro maso, ale i pro kožešinu. Naučil se využívat oheň. Člověk si začal uvědomovat svou svrchovanost nad ostatními živočichy a ta se s každým novým poznatkem zvyšovala.⁵³

Také si začal všimnout ostatních svého druhu. Postupně si uvědomil, že někdy je lepší se jim vyhýbat, a jindy by mohl využít jejich pomoc. Začal se sdružovat do skupin, které se volně spojovaly a rozpadaly podle potřeby. Vzniká první představa závazků a vzájemného prospěchu. V další fázi se člověk naučil používat složitější nástroje, stavěl si primitivní obydlí. To je první revoluce, která sebou přinesla určitý druh vlastnictví.⁵⁴ Také se jedná o přechod od čistého přirozeného stavu ke stavu relativnímu. Zde se zaváděla konstituce rodiny, vyvíjel se cit – manželská a otcovská láska. Pomalu se rozlišovaly role pohlaví. Člověk ztratil něco ze schopnosti sám se o sebe postarat, ale naučil se spolupracovat se svými druhy. Na druhou stranu se objevil první pramen zla. Věci využívané ne z potřeby, ale z touhy po pohodlí. „*Lidé byli nešťastní, když o své pohodlí přišli, ale nebyli šťastnější, když je měli.*“⁵⁵ Vznikaly zvláštní

⁵² HONNETH, Axel. *Sociální filosofie a postmoderní etika*. Vyd. 1. Editor Josef Velek. Praha: Filosofie, 1996, s. 35.

⁵³ ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Rozpravy*, s. 116 - 117.

⁵⁴ Tamtéž, s. 118.

⁵⁵ Tamtéž, s. 119.

národy, spojené ne zákonem, ale stejnými mravy a povahou, stejným způsobem života. Člověk si zvykl pozorovat různé věci, potom je začal srovnávat, a tak pozvolna došlo k představě zásluhy a krásy.⁵⁶

V další fázi vývoje Rousseau popisuje utužující se společnost, ve které ale vyvstávají rozdíly. Člověk se učí uvažovat o ostatních. Určité vlastnosti se oceňují výše. Člověk s kýženými vlastnostmi je váženější. To je první krok k nerovnosti. Vzniká ješitnost, opovrhování, hanba a závist, a také první povinnosti zdvořilosti. Lidé se stávají krvelačnými a krutými.⁵⁷ To je stupeň, kterého dosáhla většina divokých národů, známých v Rousseauově době. Toto období lidského vývoje se ale zdá Rousseauovi „šťastnější a nejtrvalejší“⁵⁸. Je to období vývoje lidských schopností. Každý jednotlivec se věnoval takové práci, kterou mohl vykonávat sám a žil volný a šťastný. Když ale člověk na svou práci nestačil a uvědomil si, že je výhodné využít pomoci druhého, rovnost zmizela a bylo zavedeno vlastnictví. Stav počáteční společnosti lidstvo opustilo nějakou nešťastnou náhodou. Lidstvo bylo k tomuto stavu podle Rousseaua stvořeno. Veškerý následující „pokrok“ vedl jen ke zkáze lidského pokolení.

3.2. Ctnost

Ctnost, jak říká Rousseau ve svém prvním filosofickém díle, *Rozpravě o vědách a uměních*, je „silou a zdatností duše“⁵⁹. Smyslem tohoto spisu, jak zdůrazňuje, není zavrhnout vědu, ale hájit ctnost, která stojí výše než věda. Tvrdí, že vědy sloužily k ospravedlnění a zakrytí

⁵⁶ ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Rozpravy*, s. 120

⁵⁷ Tamtéž, s. 121.

⁵⁸ Tamtéž, s. 122.

⁵⁹ Tamtéž, s. 51.

politické a společenské závislosti, do níž lidé upadli. „*Zatímco vláda a zákony poskytují lidem, žijícím pospolu, bezpečnost a blahobyt, méně despotické a možná mocnější vědy, literatura a umění věncí železné okovy, jež lidé nesou, trsy květů, dusí v lidech prvotní svobodu, pro kterou byli – jak se zdá – zrozeni, vštěpují jim lásku k vlastnímu otroctví a vytvářejí z nich to, čemu se říká civilizované národy. Potřeba vztyčila trůny, vědy a umění je upevnily.*“⁶⁰ Lidé více nesledují své původní pudy, ale řídí se podle obecného chování. Na svá těla věší zbytečné ozdoby, aby zakryli, že jejich tělesná síla mizí. Pravý muž, oplývající silou a ctností, se podle Rousseaua nenachází u dvora, ale využívá svou sílu při fyzické práci.⁶¹

Společnost, založená na vědách a uměních, si vytváří vlastní představu ctnosti. Nejedná se ale o ctnost přirozenou. Tuto upravenou představu následně vštěpuje každému občanu. Ten se učí si tyto „ctnosti“ osvojit, případně je napodobit, protože to po něm společnost vyžaduje. „*Vytratilo se upřímné přátelství, vytratila se reálná úcta, vytratila se důvodná důvěra. Pod jednotvárným a věrolomným závojem zdvořilosti se neustále skrývají podezření, nedůvěra, obavy, chlad, rezervovanost, nenávisť a zrada.*“⁶² Rousseau takovou společnost nazývá zvrácenou.

„*Z čeho pocházejí všechny tyto zlořády, ne-li z neblahé nerovnosti, již mezi lidmi zavedlo oceňování nadání a hanobení ctností? Je to nejzřejmější účinek veškerého studia a nejnebezpečnější ze všech jeho důsledků. Netážeme se již, zda je někdo počestný, ale zda je nadaný, ani zda je nějaká kniha užitečná, ale zda je dobře napsána. Odměny udělujeme krasoduchům a ctnost zůstává bez pocty.*“⁶³ Více než to. Rousseau říká, že život v takovéto zvrácené společnosti v člověku

⁶⁰ ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Rozpravy*, s. 50.

⁶¹ Tamtéž, s. 51.

⁶² Tamtéž, s. 52.

⁶³ Tamtéž, s. 69.

původní ctnosti přímo potlačuje. Ne z nenávisti k ní, ale z odporu ke všemu obecnému mínění. Z touhy po výlučnosti.⁶⁴

Již v první rozpravě můžeme naleznout nástin myšlenek, které dále rozpracoval v *Rozpravě o původu nerovnosti*. Popisuje zde stav prostoty prvních časů, který může připomenout jeho popis přirozeného stavu: „Nelze uvažovat o mravech a s potěšením si nepřipomenout obraz prostoty prvních časů. Je to krásný břeh, vyzdobený toliko rukama přírody, k němuž neustále obracíme zrak a od nějž se vzdalujeme jenom s lítostí. V době, kdy nevinní ctnostní lidé měli nejraději za svědky svého jednání toliko bohy, bydleli s nimi společně v týchž chýších. Záhy však do nich vstoupila špatnost, nabažili se svědků tak nepohodlných a uzavřeli bohy do nádherných chrámů.“⁶⁵

Několikrát je zde zmíněna přirozená, nebo také původní, ctnost. Tu Rousseau blíže popisuje ve svém dalším díle, *Rozpravě o původu nerovnosti mezi lidmi*. Jediná přirozená ctnost, kterou divoch oplýval, je podle něj soucit.⁶⁶ „Při veškeré své morálce by lidé byli jen obludy, kdyby jim příroda k podpoře rozumu nebyla dala soucit. Z této vlastnosti vznikají všechny společenské ctnosti.“⁶⁷ Soucit v člověku potlačuje sebelásku a sobeckost, nutí člověka pomáhat ostatním v nouzi, a tím přispívá k uchování celého druhu. V přírodním stavu nahrazuje zákony, mravy i ctnost a Rousseau jím vysvětluje altruismus, který Hobbes považuje pouze za povinnost. Rousseau navrhuje nahradit zásadu rozumového vlastnictví: čiň druhému to, co chceš, aby on učinil tobě; zásadou přirozeného dobra, která se může zdát méně dokonalá, ale snad užitečnější než předešlá: konej své dobro tak, abys co možná nejméně uškodil druhému.⁶⁸ Správnost určitého jednání pak posuzuje konečná instance. Ta nemá racionální charakter, je to zcela původní pocit, který

⁶⁴ ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Rozpravy*, s. 62.

⁶⁵ Tamtéž, s. 65.

⁶⁶ Tamtéž, s. 105.

⁶⁷ Tamtéž, s. 106.

⁶⁸ Tamtéž, s. 107.

Rousseau nazývá svědomí. Svědomí je podle něj vrozený princip spravedlnosti a ctnosti.

Soucit je ctnost natolik přirozená, že jí člověk užívá dokonce před uvažováním. Najdeme ji dokonce i u zvířat, i když v omezenější formě. Z této původní ctnosti potom vznikají další. Rousseau uvádí například velkomyslnost, milostivost, lidskost, dobrosrdečnost a přátelství. Za ctnost, možná dokonce tu nejpřirozenější, by mnoho lidí mohlo považovat lásku. Rousseau o ní ale mluví jinak. Rozlišuje ji na morální a fyzickou. Tělesnou stránkou je obecná touha, mravní stránka je to, co omezuje tuto touhu. Morálka lásky je podle něj cit umělý, zrozený ze společnosti. Pro divocha láska neznamenal téměř nic. Poslouchal jen své přirozené pudy, temperament, a ne rozum. Nepohrdl tedy žádnou ženou.⁶⁹ Láska prvního člověka je tedy méně nebezpečná a zhoubná než láska člověka ve společnosti. Láska člověka společenského je totiž podle Rousseaua ten nejnebezpečnější a nejničivější cit.

Postupně se u člověka všechny schopnosti a přirozené vlastnosti vyvíjí až na nejvyšší možnou míru. Rousseau zde zmiňuje paměť, obrazotvornost, rozum a ducha. Každý člověk se zařazuje na své místo ve společnosti, které zároveň určuje jeho budoucí osud, a to nejen na základě velikosti majetku, ale i vlastností jako je krása, síla, obratnost nebo nadání.⁷⁰ Z této rozdílnosti vznikají nectnosti. „*Uchvatitelství bohatých, krádeže chudých a bezuzdné vášně všech potlačily přirozený soucit i prozatím slabý hlas spravedlnosti a udělaly lidi lakomými, ctižádostivými a zlými.*“⁷¹ Ctnosti tedy ustupují nectnostem stále více, přímo úměrně tomu, jak se rozvíjí lidská společnost. Lidé se stávají zvrácenými. Uzavírají mezi sebou dohody, pomocí kterých ale nemohou dosáhnout spravedlnosti. Aniž by si to uvědomovali, stávají se otroky, dokud jim nezbyvá pouze jediná ctnost – poslušnost.

⁶⁹ ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Rozpravy*, s. 109.

⁷⁰ Tamtéž, s. 125.

⁷¹ Tamtéž, s. 127.

3.3. Vědy a umění

Jak Rousseau říká na začátku *Rozpravy o vědách a uměních*, není tomu tak dávno, co Evropa znovu podléhala barbarství prvních věků. Národy žily „ve stavu horším než neznalost“. Z tohoto období temna lidstvo vysvobodily právě vědy a umění. Ty toto temno překonaly a přivedly člověka k poznání přírody a sebe sama. To je také jediný pozitivní účinek rozvoje vědy a umění. Negativní účinky vědy ale přesto převažují. Jelikož morálka je v Rousseauových očích v každém případě nadřazenou hodnotou, vyplývá z toho nezbytně antivědecký důsledek. Protože vědy morálku v Rousseauových očích podkopávají, staví se v tomto spisu velice radikálně proti dalšímu rozvoji věd a umění. Podle Rousseaua tedy zvědečtění a úpadek morálky jednoznačně souvisí. Propojil zde myšlenku historického nárůstu znalostí lidstva se zkažeností moudrosti.⁷² Rousseauova kritika vědy se zakládá na tom, že rozum je přirozený pouze tehdy, je-li vztažen k cílům daným lidskou přirozeností. „*Teprve tehdy, vstoupí-li do hry rozum, dostává se člověk do rozporu s přírodou a se sebou samým.*“⁷³ Zde se také projevuje Rousseauův antiintelektualismus. Sebelásku a soucit označuje výslovně za předracionální principy. Také zdůrazňuje, že „*původ lidského poznání neodpovídá ideji, již si o něm rádi vytváříme. Astronomie se zrodila z pověry, výmluvnost ze ctižádostivosti, nenávisti, pochlebování a lži, geometrie z lakomství, fyzika z nicotné zvědavosti a všechny vědy, ba i morálka, z lidské pýchy. Vědy a umění vděčí tedy za zrod neřestem.*“⁷⁴

Ve svém dalším díle – *Rozpravě o původu nerovnosti* - si Rousseau klade otázku, jak mohl člověk dosáhnout jakéhokoliv pokroku od čistých počítků ke znalostem bez jakékoliv pomoci či božského vnuknutí. „*Všemu by je museli naučit bohové, protože nemůžeme*

⁷² KELLY, George Armstrong. A General Overview, in: RILEY, Patrick (ed.). *The Cambridge companion to Rousseau*, s. 11.

⁷³ RÖD, Wolfgang. *Novověká filosofie II. Od Newtona po Rousseaua*, s. 490.

⁷⁴ ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Rozpravy*, s. 60.

*pochopit, jak by se tomu naučili sami.*⁷⁵ Racionálně vzato je nevysvětlitelné, že by lidstvo udělalo ve svých znalostech jakýkoliv pokrok za stávající situace, tedy rozptýleno v lesích jako zvířata. Jak by si mohli předávat znalosti, pokud se vzájemně nestýkali a nebyli schopni komunikovat? Příroda sama nepřipravila člověka k sociálnímu životu. V této části Rousseau popírá princip přirozené družnosti lidských bytostí, který by mohl být použit k obraně přirozenosti politické společnosti.⁷⁶ Proč by člověk v tomto stavu vyhledával pomoc druhého člověka? Vše, co potřeboval k životu v přírodě, si opatřil s pomocí pudů a napodobováním ostatních živočichů. Život ve společnosti podle Rousseaua umožňuje až vyvinutý rozum.

Rozum se ale může vyvíjet, jen pokud k tomu má člověk mentální kapacitu. Ta se navyšuje společně s rozvojem řeči. Jazyky podle Rousseaua vznikly z domácího styku rodičů a dětí. *„Poznamenejme, že dítě, které musí vysvětlit všechno, co potřebuje, a má více co říci matce než matka dítěti, vykoná tak pro vynález řeči více a mluva, jíž užívá je jistě z větší části jeho dílo.”*⁷⁷ První řečí člověka byl přirozený křik. Ke kultivaci tohoto komunikačního prostředku došlo až v okamžiku, kdy se myšlení lidí začalo rozšiřovat a když se lidé začali více stýkat mezi sebou. Později se také vyvinulo abstraktní myšlení. Jeho vyjádření bylo ale pro člověka těžké, protože představy, které s takovýmto myšlením souvisí, nemají v přírodě předlohu. Tak tedy podle Rousseaua vznikla řeč a spolu s ní i myšlení, a tedy i vědy a umění. Dokud ale lidé žili osamoceně, neexistoval pokrok lidské rasy, ani výchova. *„Generace se množily zbytečně, protože každá vycházela vždy z téhož bodu, staletí plynula ve vší hrubosti prvního věku, druh byl už stár, ale člověk zůstával stále*

⁷⁵ ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Rozpravy*, s. 96.

⁷⁶ BROOKE, Christopher. Rousseau's Political Philosophy, in: RILEY, Patrick (ed.). *The Cambridge companion to Rousseau*, s. 113.

⁷⁷ ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Rozpravy*, s. 98.

*dítětem.*⁷⁸ Přesto byl člověk šťastnější a svobodnější dokud nevznikla společnost a s ní související vědy a umění.

3.4. Vlastnictví

V úvodu druhého dílu *Rozpravy o původu nerovnosti* Rousseau říká: „Prvním pocitem člověka bylo jeho bytí, první starostí člověka byla jeho péče o jeho zachování. Plody země mu dávaly všechny nezbytné potřeby a pud ho naučil jich používat.“⁷⁹ Určitý druh vlastnictví vzniká totiž až v relativním přirozeném stavu, kdy se lidé začali sdružovat a usazovat se na místě. Stavěli si obydlí, vytvářeli nástroje pro práci a také první předměty, které mají jediný účel – zajistit člověku pohodlí. Rousseau se domnívá, že naše přání a touhy převyšují naši schopnost je naplňovat, proto budeme navždy nešťastní. Každá uspokojená potřeba vytváří novou. Jakmile jsme vstoupili do společnosti, naše omezené přirozené potřeby jsou pro nás méně důležité než ty nepřirozené, které vyvolává společenský styk. V minulosti, kdy jsme byli pouhá zvířata, naše touhy nepřesáhly naše fyzické potřeby. Představivost, produkt sociální interakce, ještě neexistovala. Nyní má však náš přesun z přírody do společnosti za výsledek přílišnou představivost. Nikdy nemáme dost, a proto nikdy nepoznáme to štěstí, které nám náleželo, dokud jsme náleželi přírodě.⁸⁰

Lidé si začali rozdělovat půdu, aby každý mohl na svém pozemku získávat vlastní obživu. Revoluci, která způsobila opuštění počáteční

⁷⁸ ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Rozpravy*, s. 111.

⁷⁹ Tamtéž, s. 115.

⁸⁰ HULLIUNG, Mark. Rousseau, Voltaire, and the Revenge of Pascal, in: RILEY, Patrick (ed.). *The Cambridge companion to Rousseau*, s. 67-68.

společnosti, vyvolalo hutnictví a rolnictví.⁸¹ Tato dvě pracovní zaměření se sice doplňují, ale je časově náročné vykonávat obě zároveň. Lidé tedy začali spolupracovat – vznikla dělba práce. Jedni kuli železo, druzí je živili. „Z obdělávání půdy vzniklo její rozdělení a z poznaného vlastnictví první pravidla spravedlnosti: aby každý dosáhl svého, musel každý něco mít.“⁸² Takovýto původ vlastnictví vychází přímo z idey práce, jako nejcennější výměnné komodity za plody práce druhého člověka. „Rozdělení země vytvořilo nový druh práva, tj. právo vlastnictví, jež je rozdílné od toho, které bylo výsledkem přirozeného zákona.“⁸³

Se zavedením vlastnictví se stala práce nezbytnou, člověk přišel o část své svobody. Začalo klíčit otroctví a bída. Současně ale vznikala první pravidla spravedlnosti – tzv. něco za něco. Potřeby každého člověka se množily a rostly. Člověk se stával závislým na přírodě. I když je jejich pánem, je závislý také na svých bližních a jejich práci. Rousseau říká, že je de facto jejich otrokem.⁸⁴ Pokud člověk něco získá, vzbudí se v něm touha získat víc. Ctižádost, soupeřivost, žárlivost, všechny tyto vlastnosti jsou následkem vlastnictví. Bohatí v touze po rozmnožení svého bohatství neváhají použít jakékoliv prostředky. S postupem času došlo k situaci, kdy nebylo možné rozmnožovat své bohatství, aniž by člověk zmenšoval vlastnictví druhého. Z tohoto faktu vznikla válka.

Bohatý člověk si ale včas uvědomil, že je pro něj nevýhodné neustále válčit, a tak přišel s plánem, jak využít ve svůj prospěch své nepřátele, podřídit je svým zásadám a dát jim nové zřízení. „Spojme se, řekl jim, abychom ochránili proti nátlaku slabé, drželi na uzdě ctižádostivé, abychom zajistili každému to, co mu patří. Ustanovme zákony práva a míru, kterým by se všichni museli podrobit a které by pro nikoho nedělaly výjimky.“⁸⁵ A tak vznikla politická společnost. „Všichni

⁸¹ ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Rozpravy*, s. 122.

⁸² Tamtéž, s. 124.

⁸³ Tamtéž, s. 125.

⁸⁴ Tamtéž, s. 126.

⁸⁵ Tamtéž, s. 128.

běželi vstříc svým okovům a věřili, že si zajistí svobodu. Ač měli dost rozumu, aby cítili výhody politického zřízení, neměli dost zkušenosti, aby vytušili nebezpečí. ... Takový byl asi původ společnosti a zákonů, které zničily nenávratně přirozenou svobodu, zajistily navždy zákon vlastnictví a nerovnosti a podrobily od této doby celé lidstvo práci služebnosti a bídě.

„86

Lidé se tedy spojili, uzavřeli společenskou smlouvu, která měla pomoci ochránit osobu a vlastnictví každého z nich. O tomto vývoji již Rousseau informuje ve svém dalším díle – *O společenské smlouvě*. Člověk se zde odevzdává společnosti tak jak je, včetně veškerého majetku. „*Stát je vůči svým členům pánem všeho jejich majetku na základě společenské smlouvy, která je ve státě podkladem všech práv, ale vůči jiným mocnostem je jím jen právem prvního okupanta.*“⁸⁷ Toto právo je uznávané každým. Platí pro něj jen základní pravidla, člověk v rámci práva prvního okupanta nesmí usilovat o získání majetku jiného člověka, smí okupovat jen to, co skutečně potřebuje ke své obživě a má se vlastnictví zmocnit „*prací a obděláváním, což je jediným znakem vlastnictví, který mají druzí uznat, chybí-li právní titul.*“⁸⁸ Člověk tedy může legitimně získat vlastnictví, na které již bude mít státem uznávané právo. Nikdo mu ho nebude moci zcizit. „*Společnost nezbavuje soukromníky majetku, když jej přijímá, ale zajišťuje jim jeho zákonité vlastnictví, mění uzurpaci na skutečné právo a užívání ve vlastnictví.*“⁸⁹

⁸⁶ ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Rozpravy*, s. 129.

⁸⁷ Tamtéž, s. 232.

⁸⁸ Tamtéž, s. 233.

⁸⁹ Tamtéž, s. 234.

3.5. Svoboda

Ve své první rozpravě se Rousseau zmiňuje o svobodě pouze okrajově. Nejedná se o kategorii, která by přímo souvisela s hlavním problémem řešeným v tomto díle. Rousseau zde říká, že vědy přispěly k potlačení pocitu původní svobody, se kterým se člověk rodí. Dále ale tuto linii myšlenek nerozvádí.

V *Rozpravě o původu nerovnosti* již o svobodě hovoří více a v širších souvislostech. Svoboda, jak říká, je spolu se životem darem přírody. Člověk v přirozeném stavu disponoval přirozenou svobodou. Tato skutečnost vyplývá téměř z každé věty, ve které se Rousseau o přirozeném stavu zmiňuje. Několikrát dokonce přímo zazní, že člověk je svobodný a má na rozdíl od zvířat svobodnou vůli.⁹⁰ S přirozenou svobodou se rodí každý člověk. Je to vlastnost, kterou člověku podle přirozeného práva nesmí druhý člověk vzít. Je s přirozeným stavem nerozlučně propojena, protože co by bylo z přirozeného člověka, pokud by nebyl svobodný.

Jak je již řečeno výše, otroctví a omezování svobod ostatních vzniklo až s dělbou práce a zavedením vlastnictví. S nástupem politické společnosti se lidstvo vyvíjelo na základě jednoduchých vztahů. Z počátku to byl rozdíl mezi bohatým a chudým, následoval mocný a slabý a nakonec pán a otrok.⁹¹ Chudí mohou ztratit jediné svou svobodu. Bohatý jim ji ale nemůže vzít jako ostatní vlastnictví, nemůže ji od nich ani koupit, protože spolu s vlastní svobodou by se člověk vzdával i svobody svých potomků, což není možné. Člověk by se jí musel dobrovolně vzdát ve prospěch jiné osoby. Musí na základě úmluv předat svou svobodu do rukou jiného, stejně jako by to udělal s hmotným majetkem. „*Aby se ustavilo otroctví, bylo třeba změnit a znásilnit přírodu,*

⁹⁰ ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Rozpravy*, s. 92.

⁹¹ Tamtéž, s. 139.

*aby se toto právo stalo věčným.*⁹² Ti, kteří rozhodli, že dítě otroka se rodí jako otrok, rozhodli také, že člověk se nerodí jako člověk.⁹³

Necivilizovaný člověk se nevzdá své svobody, ačkoli civilizovaný snáší poddanství klidně a smířlivě. Rousseau člověka přirovnává k divokému zvířeti. Pokud se ho pokusíte zajmout, je schopné si i ublížit ve snaze dostat se zpět na svobodu. Pokud ho ale v zajetí udržíte, jeho potomci již se svými pouty nebudou bojovat. Svobodu dokáže ocenit jen ten, kdo jí má. Otrokům se o ní nepřísluší uvažovat.⁹⁴

Svou rozpravu Rousseau uzavírá shrnutím svých myšlenek do několika vět: *„Divoch a člověk civilizovaný se liší pouze základem srdce i sklony, tím, že pro jednoho je nejvyšším štěstím to, co druhého uvádí v zoufalství. První touží jen po odpočinku a svobodě, chce jen žít a zůstat zahálčivý a ani duševní klid stoika se nepřibližuje jeho hluboké lhostejnosti ke všemu ostatnímu. Naproti tomu občan žije ve stálé činnosti, potí se, jedná, ustavičně se stará, aby našel zaměstnání ještě namáhavější, pracuje až do úpadu a spěchá vstříc smrti, jen aby se udržel naživu, nebo se vzdává života, aby získal nesmrtelnost. Dvoří se velkým, které nenávidí, a bohatým, jimiž pohrdá, nevyhýbá se ničemu, aby se mu dostalo cti jim sloužit. Chlubí se pyšně svým ponížením, je hrdý na své otroctví. ... Divoch žije pro sebe, ale člověk společenský vždy pro svět.*⁹⁵

Myšlenku svobody a otroctví dále do velké hloubky rozebírá v rozpravě *O společenské smlouvě*. Již na začátku této rozpravy Rousseau říká, že svoboda je důsledkem přirozenosti člověka. Náleží mu od narození. Svobodné jednání se vždy odvíjí od dvou příčin. Mravní, totiž vůle, která určuje činy, a od fyzické, tedy síly, která je provádí.⁹⁶

⁹² ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Rozpravy*, s. 136.

⁹³ Tamtéž, s. 136.

⁹⁴ Tamtéž, s. 132-133.

⁹⁵ Tamtéž, s. 144.

⁹⁶ Tamtéž, s. 264.

V návaznosti na předchozí myšlenky zde čerpá z Aristotela, když říká: „*Je zcela jisté, že každý člověk zrozený v otroctví se rodí k otroctví. Otroci ztrácejí ve svých okovech vše, dokonce i přání, aby se z nich dostali.*“⁹⁷

Člověk se může dobrovolně vzdát své svobody a prodat ji za obživu, kterou jako otrok dostane od svého pána. Pokud by se dal zdarma, byl by jeho čin nezákonný a neplatný.⁹⁸ „*Vzdát se své svobody znamená vzdát se své lidské hodnosti, svých lidských práv a dokonce i svých povinností.*“⁹⁹ Jednotlivec tedy za to, že se své svobody dobrovolně vzdá, musí něco získat. Proč by se ale měl celý národ zaprodát vládci? Co by tím za svou svobodu získal on? A i kdyby mu vládce mohl nabídnout něco dostatečně hodnotného, mohla by se mu dát pouze jediná generace, protože nelze rozhodovat o svobodě svých dětí. Aby tedy byla vláda zákonitá, musela by ji každá generace znovu schválit. Jedině by panovník celý národ zotročil. Potom by ale byl jen soukromníkem a jeho zájem, rozdílný od zájmu ostatních, by byl stále jen zájmem soukromým.¹⁰⁰ Národ se tedy musí dát králi, protože právo otroctví je absurdní. Již samotná slova tohoto sousloví, tedy právo a otroctví, si odporují. Aby tento občanský úkon byl platný, muselo by o něm být rozhodnuto při „veřejném rokování“, při kterém by ale již národ musel být národem. Akt, jímž se národ stává národem, je pravým základem společnosti.¹⁰¹

Přirozená svoboda, jak byla možná v předstátním stavu, se tedy zřízením právního řádu státu neodvolatelně ztrácí, ale zato teprve na základě právního řádu státu existuje možnost právní svobody, kterou v tomto díle staví Rousseau nad svobodu přirozenou. Přejedem od přírodního stavu do stavu občanského se člověk zbavuje mnoha přirozených výhod, získává ale jiné veliké výhody. Díky společenské

⁹⁷ ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Rozpravy*, s. 219.

⁹⁸ Tamtéž, s. 220.

⁹⁹ Tamtéž, s. 222.

¹⁰⁰ Tamtéž, s. 225.

¹⁰¹ Tamtéž, s. 226.

smlouvě jsou si všichni lidé rovni podle práva, ačkoliv stále přetrvává nerovnost ve fyzické síle a schopnostech. Člověk v přirozeném stavu byl svobodný a měl právo na vše, co dokázal získat vlastními silami, díky společenské smlouvě získává občanskou svobodu a vlastnické právo ke všemu, co mu náleží. Člověk také získává mravní svobodu, která jako jediná dokáže učinit člověka opravdu svým vlastním pánem, „*neboť popud pouhé žádosti je otroctvím, ale poslušnost zákona, který jsme si sami uložili, je svobodou.*“¹⁰²

Rousseau nebere svobodu ve smyslu od něčeho, ale k něčemu. Podle něj je svoboda poslušnost vůči zákonu, který jsme si stanovili.¹⁰³ Aby člověk mohl žít ve státě, není nutné vzdát se své svobody úplně. Rousseau se pokouší myslet podstatu státu tak, že v něm přes nutnost omezení je přece jen svoboda možná. Stát by měl mít základ ve státní smlouvě, kterou uzavřou mezi sebou svobodní lidé. Lidé by si stejnou měrou svobodu ubírali, jako dávali a nikdo by nebyl nadřazený ostatním. Lidé se vzdají nespoutanosti přírodního zákona a vymění ho za pravou svobodu, která spočívá v závislosti všech na zákoně. Stát může každého donutit k uposlechnutí obecné vůle, takže je každý občan vlastně nucen být svobodný.¹⁰⁴

Milan Znoj ve svém příspěvku do Sborníku textů vydanému u příležitosti 230. výročí od úmrtí Jeana-Jacquesa Rousseaua otevírá zajímavou otázku ohledně rozporuplnosti myšlenek ve dvou stěžejních Rousseauových dílech, tedy v *Rozpravě o původu nerovnosti* mezi lidmi a *O společenské smlouvě*. Podle svých slov zde polemizuje s myšlenkami Paula Johnsona, vyjádřenými v jeho knize *Intelektuálové*. „*Obě pojednání by mohla mít v záhlaví vepsánu úplně stejnou větu, právě tu, kterou můžeme číst na začátku Společenské smlouvy: Člověk se rodí svobodný a všude je v okovech. Jenomže v obou textech je tato klíčová*

¹⁰² ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Rozpravy*, s. 234.

¹⁰³ WEISCHEDEL, Wilhelm. *Zadní schodiště filosofie*, s. 139.

¹⁰⁴ ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Rozpravy*, s. 230.

myšlenka pojmána odlišně. V rozpravě O původu nerovnosti je člověk svobodnou bytostí od přírody, dokud není společností, politickými a byrokratickými institucemi ujařmen, zvnějšku zorganizován a vnitřně zkažen. Zatímco v pojednání O společenské smlouvě se člověk svobodnou bytostí stává v politice, když za podmínek stejných pro všechny spoluvytváří politickou jednotu.“¹⁰⁵

Skutečně se může na první pohled zdát, že si obě díla v základním náhledu na svobodu přímo protiřečí. V *Rozpravě o původu nerovnosti* Rousseau říká, že člověk opustil přirozený stav nešťastnou náhodou. Že společnost nutí člověka k závislosti na ostatních a ničí tak jeho svobodu. Cesta zpět již ale není možná, kvůli lidské pohodlnosti, která také byla jedním z prvních kroků k závislosti na ostatních. Jak je již řečeno výše, každý jednotlivec se v relativním přirozeném stavu věnoval takové práci, kterou mohl vykonávat sám a žil volný a šťastný. Když ale člověk na svou práci nestačil a uvědomil si, že je výhodné využít pomoci druhého, rovnost zmizela a bylo zavedeno vlastnictví. *„Takový byl asi původ společnosti a zákonů, které zničily nenávratně přirozenou svobodu, zajistily navždy zákon vlastnictví a nerovnosti a podrobily od této doby celé lidstvo práci služebnosti a bídě.“¹⁰⁶*

V rozpravě *O společenské smlouvě* potom Rousseau de facto hledá odpověď na otázku: *„Jaké je to zřízení, v němž člověk je svobodný?“¹⁰⁷* Zde ale Rousseau přímo říká: *„Přechod od stavu přírodního do stavu občanského způsobuje v člověku významnou změnu tím, že v jeho chování nahrazuje popud spravedlností a že dává jeho činům morální posvěcení, které dříve postrádaly. Člověk, který měl dosud na zřeteli jen sebe, nyní vidí, že je nucen jednat podle zásad druhých, že než uposlechne svých sklonů, musí se nejdříve poradit s rozumem. Na*

¹⁰⁵ ZNOJ, Milan. Rousseauův krok od „Původu nerovnosti“ ke „Společenské smlouvě“, in: ZNOJ, Milan. *Jean-Jacques Rousseau: 230 let od úmrtí : sborník textů*, s. 12-13.

¹⁰⁶ ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Rozpravy*, s. 129.

¹⁰⁷ ZNOJ, Milan. Rousseauův krok od „Původu nerovnosti“ ke „Společenské smlouvě“, in: ZNOJ, Milan. *Jean-Jacques Rousseau: 230 let od úmrtí : sborník textů*, s. 13.

*místo fyzického popudu nastupuje teď hlas povinnosti, na místo žádosti nastupuje právo...Celá jeho duše se povznáší tak, že kdyby nebylo toho, že je tento nový stav zneužíván, což jej často snižuje pod stav, z něhož vyšel, musel by bez přestání žehnat šťastnému okamžiku, který jej z něho navždy vyrval a který udělal z hloupého a omezeného zvířete myslící bytost a člověka.*¹⁰⁸ Tento výklad, zvláště jeho zakončení, se zdá být naprosto protikladné k předchozímu postoji.

Háček se skrývá v Rousseauově pohledu na člověka jako takového. „*V rozpravě O původu nerovnosti nejsou svět privátních zájmů a na něm založená ekonomika zásadně odlišeny od ostatních společenských institucí. Všechny jsou nahlíženy z hlediska toho, jak rozkládají původní svobodu a přirozenost člověka. Teprve ve Společenské smlouvě, kde je výslovným tématem politická jednota občanů, Rousseau takový rozdíl dělá, když odlišuje občana a měšťana.*“¹⁰⁹ A právě toto rozlišení umožňuje Rousseauovi posun v myšlení, který se zdá být naprostou změnou pohledu na svobodu člověka. Svoboda v *Rozpravě o původu nerovnosti* znamená především schopnost jednat přirozeně, tedy v souladu se svou přirozeností. To je její hlavní význam, není to ale význam jediný. V této rozpravě chyběla přímo vyslovená myšlenka svobody v politickém smyslu, tedy svobody občana, protože Rousseau v tomto díle nerozlišuje občana a měšťana. To, že přímo nezmiňuje svobodu politickou, ale neznamená, že o ní neuvažuje. „*Občanská svoboda, jíž člověk dosahuje prostřednictvím společenské smlouvy, je podle něj svobodou vyššího (je otázkou, zda lepšího či dokonalejšího) druhu než svoboda přirozená.*“¹¹⁰ V textu rozpravy potom říká, že „*stupňování systému společenských nerovností trvalo do té doby, než „nové revoluce zrušily úplně vládu, nebo ji přiblížili zákonnému*

¹⁰⁸ ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Rozpravy*, s. 231.

¹⁰⁹ ZNOJ, Milan. Rousseauův krok od „Původu nerovnosti“ ke „Společenské smlouvě“, in: ZNOJ, Milan. *Jean-Jacques Rousseau: 230 let od úmrtí : sborník textů*, s. 15

¹¹⁰ ČECHÁK, Vladimír. Život Jean Jacques Rousseaua, in: ZNOJ, Milan. *Jean-Jacques Rousseau: 230 let od úmrtí : sborník textů*, s. 89.

zřízení.“... V každém případě zde se poprvé objevuje svoboda v republikánském pojetí ve významu politické svobody.“¹¹¹ Právě na tu se následně zaměřuje v rozpravě *O společenské smlouvě*, což může vést k domněnce, že si Rousseau protiřečí.

¹¹¹ ZNOJ, Milan. Rousseauův krok od „Původu nerovnosti“ ke „Společenské smlouvě“, in: ZNOJ, Milan. *Jean-Jacques Rousseau: 230 let od úmrtí : sborník textů*, s. 20.

4. Rousseau a osvícenství

„Osvícenci představují vítězství rozumu – v oblasti věd, umění a techniky – se snahou postavit rozum do služeb pokroku a lidského štěstí. Proti tradici a poručnickování autority, jak tomu bylo v předcházejících stoletích, nyní chtějí vrátit člověku svobodu vlastního úsudku a stanoviska (skepticismus nevyjímaje) i zaujímání kritického postoje.“¹¹²

Jean Jacques Rousseau není klasickým představitelem osvícenství. V odborných kruzích neustále vyvstává otázka, zda je možné Rousseaua vůbec nazývat osvícencem. Rousseau chtěl podkopat snahu těch, kteří doufali, želepší svět osvícenstvím, ale jeho myšlenky byly také originálním příspěvkem do politické filosofie a etiky.¹¹³

Toto myšlenkové hnutí mělo několik rysů. *„Osvícenství přišlo v určitém úseku dějin. Muselo se tedy stejně, jako každý myšlenkový proud, vyrovnat s realitou dané historické epochy, která obvykle působí proti nově nastupujícímu hnutí. U humanismu to byla všudypřítomná církev a její náboženské představy, liberalismus se musel vypořádat s mohutným nástupem militaristických a nacionalistických sil, samotné osvícenství pak se zakořeněnými tradicemi světské a duchovní vlády.“¹¹⁴* Především se tedy jedná o kritiku společnosti, spojenou s požadavkem reformy. Snahu o prosazení rovnosti, svobody a pokroku.¹¹⁵ Osvícenští filosofové pomyslně odhazovali minulost a soustředili veškeré své myšlenky a úsilí na budoucnost.¹¹⁶ Jako cestu ke změně společnosti

¹¹² Osvícenství (filosofie), in: DUROZOL, Gérard. *Filozofický slovník*. 1. vyd. Praha: EWA Edition, 1994, s. 209.

¹¹³ NORTON, David Fate and Manfred KUEHN. The Foundations of Morality, in: HAAKONSSON, Knud (ed). *Cambridge history eighteenth-century philosophy*, s. 974.

¹¹⁴ HOF, Ulrich Im. *Evropa a osvícenství*. Praha: Lidové noviny, 2001, s. 12.

¹¹⁵ HALADA, Jan. *Osvícenství – věk rozumu*. 1. vyd. Praha: Státní pedagogické nakladatelství, 1984, s. 7.

¹¹⁶ DÜLMEN, Richard van. *Kultura a každodenní život v raném novověku: (16.-18. století)*. *Náboženství, magie, osvícenství*. Vyd. 1. Překlad Pavel Himl. Praha: Argo, 2006, s. 218.

a zlepšení situace si zvolili šíření rozumu a podřízení života rozumovým pravidlům.¹¹⁷ Nejednalo se ale o „rozum velkých metafyzických systémů předchozího sedmnáctého století, rozum Descartova dualistického racionalismu či Spinozova panteismu, ale rozum, jenž se opírá o výsledky, jichž dosáhla soudobá věda.“¹¹⁸

Rozum, vycházející z vědy a jejích poznatků, Rousseau odsuzuje již ve svém prvním díle, *Rozpravě o vědách a uměních*. Tvrdí, že vědy a umění potlačují v člověku přirozené vášně a city. Jeho kritika rozumu vychází z předpokladu, že rozum je přirozený, pouze pokud se vztahuje k přirozeným cílům, jako je sebezachování a sebezdokonalování. Rozum staví člověka proti přírodě i jeho vlastním přirozeným instinktům. „Civilizace je umělý výtvor, založený na přílišné racionalitě, utilitarismu a egoismu. Rousseau všude vyzdvihuje přirozenost člověka a v citu, na rozdíl od ostatních svých současníků, spatřuje základní a prvotní formu duševní činnosti; staví cit proti rozumu, protože cit je podle něho nejen prvotnější, ale i důslednější než rozum.“¹¹⁹ Ve vývoji člověka se totiž podle Rousseaua nejprve vyvinuly city – sebeláska a soucit, tzv. předracionální principy. Již zde tedy představoval protikladnost přírody a společnosti, rozumu a citu.¹²⁰ V *Rozpravě o původu nerovnosti* potom říká: „Při veškeré své morálce by lidé byli jen obludy, kdyby jim příroda k podpoře rozumu nebyla dala soucit. Z této vlastnosti vznikají všechny společenské ctnosti.“¹²¹ Rozum sám o sobě je tedy podle Rousseaua, dalo by se říci, principem zla a je nutné ho kontrolovat citem, prvotním přínosem pro člověka. Bez citu by totiž člověk nemohl být dobrý. Rousseau proto kritizuje jednostranné upřednostňování rozumu před city, kterého se dopouštěli všichni osvícenští filosofové.

¹¹⁷ DÜLMEN, Richard van. *Kultura a každodenní život v raném novověku: (16.-18. století)*. Náboženství, magie, osvícenství, s. 212.

¹¹⁸ HALADA, Jan. *Osvícenství – věk rozumu*, s. 19.

¹¹⁹ Tamtéž, s. 80 – 81.

¹²⁰ Tamtéž, s. 67.

¹²¹ ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Rozpravy*, s. 106.

K otázce pokroku se vyjadřuje velmi negativně. „*Stav divochů je mládím světa a všechn pozdější pokrok, vedoucí zdánlivě ke zdokonalení jedince, vedl nakonec ke zkáze lidského pokolení. Společnost a zákony zničily přirozenou svobodu, zajistily navždy zákon vlastnictví a nerovnosti, z uchvatitelství učinily neodvolatelné právo a pro zisk několika ctižádostivých podrobily celé lidstvo práci, služebnosti a bídě.*“¹²² Rousseau ale není proti veškerému pokroku, jak by se na první pohled mohlo zdát. Kritizuje pouze „pokrok“, kterého dosud lidstvo dosáhlo. Přesto uznává, že pokrok je pro lidstvo užitečný, jen se musí ubírat správným směrem. Tuto myšlenku přesně vyjádřil George Armstrong Kelly: Myšlenka pokroku, velká idea století, inspiruje veškeré dílo Jeana-Jacques: Zdá se, že jí popírá jen proto, aby možnost jejího uskutečnění oznámil o to hlasitěji, její nezbytnost o to důrazněji.¹²³

Dalšímu rysu osvícenství ale Rousseauova filosofie odpovídá dokonale. Veškerá jeho filosofická díla se zabývají kritikou společnosti a jejich poměrů. Nejde ale pouze o kritiku, Rousseau se v duchu osvícenství snaží najít i řešení situace. Ať se jedná o politické uspořádání společnosti, nebo o výchovu občanů schopných samostatného myšlení, které je klíčem ke změně společnosti. Tyto otázky řeší ve svých dvou nejvýznamnějších a nejvlivnějších dílech, značících vrchol jeho filosofické kariéry, tedy v rozpravě *O společenské smlouvě* a v pedagogickém díle *Emil aneb O výchově*.

Jak je řečeno výše, v rozpravě *O společenské smlouvě* se Rousseau snaží přijít na způsob, jak překonat negativní poměry ve společnosti. Snaží se najít „*takovou formu sdružení, které by společnou silou bránilo a ochraňovalo osobu a majetek každého člena, v němž by však každý poslouchal jenom sebe samého, i když se sloučí se všemi,*

¹²² LOUŽEK, Marek. Předchůdce francouzské revoluce, in: ZNOJ, Milan. *Jean-Jacques Rousseau: 230 let od úmrtí : sborník textů*, s. 57.

¹²³ KELLY, George Armstrong. A General Overview, in: RILEY, Patrick (ed.). *The Cambridge companion to Rousseau*, s. 9.

a zůstal svobodným jako dříve.“¹²⁴ Snaží se určit ideální podmínky pro vznik státu a rozhodnout o vhodném státním zřízení pro danou zemi. Vychází ze tří základních typů vlády – demokracie, aristokracie a monarchie. Každému typu vlády přisuzuje ideální uplatnění ve státu, a to na základě rozsahu území, počtu obyvatel, ale i polohy státu a dalších podmínek.¹²⁵

Emil aneb O výchově je Rousseauovo nejobsáhlejší dílo, představující jeho program výchovy. Zde se, slovy Jana Halady, pokusil „vypořádat s problémem, jak máme v této civilizaci zkažené společnosti, v které musíme žít, vychovávat jedince tak, aby to nebylo proti zdravé přirozenosti.“¹²⁶ Protože člověk se narodí dobrý, jde ve výchově především o zamezení rušivých a zlých vlivů. Halada uvádí jako příklad vliv literatury, výtvarných umění, společenských výhod, norem apod.¹²⁷ Opravdové učení spočívá v tom, že je chovanec veden k samostatnému studiu. Výchova má mít za úkol jen odstranit překážky v přirozeném rozvoji chovance a podporovat jeho vlastní aktivitu a úsilí při získávání poznatků. Nemá člověku vštěpovat znalosti a schopnosti, které by neodpovídaly jeho opravdovým, přirozeným potřebám.¹²⁸ Rousseau požadoval, aby byl chovanec co nejdéle izolován od společnosti, aby si mohl vytvořit vlastní osobnost, kterou dokáže prosadit při vstupu do společenských vztahů. Za špatný vývoj jedinců tedy jednoznačně viní společenské poměry. Vztah žáka a učitele se musí zakládat na důvěře, náklonnosti a úctě žáka k učiteli. Úspěch vychovatele závisí na autoritě založené na převaze znalostí.¹²⁹

Z pramenů vyplývá, že se v *Emilovi* Rousseau dotýká také velice citlivé otázky náboženství a autority církve, kterou řešilo mnoho jiných

¹²⁴ HALADA, Jan. *Osvícenství – věk rozumu*, s. 77.

¹²⁵ Tamtéž, s. 79.

¹²⁶ Tamtéž, s. 75.

¹²⁷ Tamtéž, s. 75.

¹²⁸ RÖD, Wolfgang. *Novověká filosofie II. Od Newtona po Rousseaua*, s. 499.

¹²⁹ Tamtéž, s. 501.

osvícenských filosofů. Sám dvakrát změnil své vyznání. Z původního kalvinismu ke katolicismu a následně zpět k protestantské víře. V této knize tedy požaduje, aby chovanec nebyl až do patnácti let vystaven jakémukoliv náboženství. Domnívá se, že je možné přirozeným náboženstvím, vycházejícím se zbožného srdce, překonat protiklady v dogmatech jednotlivých vyznání a rozdíly v metafyzice různých filosofických směrů.¹³⁰ Toto stanovisko odpovídá pohledu jeho současníků na filosofii jako možnou odpověď otázky pravdivosti náboženství. *„Metafyzika pomáhala objasňovat všeobecné duchovní souvislosti a odpovídat na otázky, co je vědění, víra, představy a jejich logická správnost. ... Filosofické myšlení znamenalo samostatné myšlení. Člověk se již nesměl svěřovat tradičním autoritám. Na všechno se musel sám vyptat. Dosud stačily k zajištění poslušnosti dogmatické výroky církve, případně absolutní moudrost panovníka. Teď byli lidé ochotni přijímat autority teprve poté, když je přezkoumali podle filosofických měřítek. Podstatné přitom byly užitečnost a morálka, jasnost a přirozenost projevu.“*¹³¹ Rousseau ve svých dílech tradičně vychází z premisy, že společnost se vzdálila přírodě jako zdroji pravdy.¹³² V *Emilovi* tedy uvažuje o možnosti „svobodného náboženství“ povzneseného nad církví, skládajícího se ze tří dogmat:

- 1) Vůle pohybuje všehomírem a oživuje přírodu
- 2) Zákonitý pohyb přírody poukazuje k Bohu
- 3) Morální konflikt dokládá svobodu stejně jako duchovnost a nesmrtelnost duše

Všechna náboženství s jejich protichůdnými dogmaty jsou nepodstatná, protože nemají význam pro morálku. Jedinou pravou bohoslužbou je kult

¹³⁰ RÖD, Wolfgang. *Novověká filosofie II. Od Newtona po Rousseaua*, s. 495 – 496.

¹³¹ HOF, Ulrich Im. *Evropa a osvícenství*, s. 141.

¹³² HALADA, Jan. *Osvícenství – věk rozumu*, s. 75.

srdce, mravní jednání a plnění povinností života. Rousseau odmítá zjevení, protože je přebytečné a neověřitelné.¹³³

Zbývá ještě poslední bod, ve kterém se Rousseau liší od většiny osvícenců. I z dosavadního zkoumání ale můžeme rozhodnout, zda je možné Rousseaua do této skupiny vůbec počítat. S několika body zásadními pro program osvícenství Rousseau nesouhlasí nebo je přímo kritizuje. Nejpodstatnější je asi kritika rozumu a jeho upřednostňování nad city. Osvícenství ale netvoří „homogenní ideový a filozofický proud, mnozí myslitelé si odporují či přímo se popírají. Podobně ani samotní protagonisté nejsou veskrze harmonické, nýbrž často rozporné a protiřečící si osobnosti, navzájem mezi sebou vedoucí nejen dialog, ale i zásadní polemiku.“¹³⁴ Je obvyklé, že kvůli mnoha myšlenkám, které jsou většině filosofů společné, snadno přehlédneme rozdíly mezi těmito filozofy, jako by byly nedůležité.¹³⁵ Ve druhé polovině 18. století se ale jednotný názorový proud osvícenství očividně dělí do několika menších proudů. Dochází k radikalizaci názorů. Prvním osvícenským radikálem je právě Rousseau se svou *Rozpravou o původu nerovnosti*.¹³⁶ I přes to ale považuji za správné ho do tohoto významného filozofického hnutí plně počítat.

Co se týče posledního významného rysu osvícenství, tedy odvrhování minulosti, Rousseau se opět vymyká. „Osvícenství vneslo novou dynamiku do tradičních strnulých forem. Pohledy se nyní upíraly dopředu, nikoliv zpátky.“¹³⁷ Ačkoliv byla minulost poprvé historicky zkoumána, myslitelé v ní nenacházeli nic pozitivního a měla být tedy překonána.¹³⁸ Rousseau se ale do minulosti nejen dívá, on ji podrobně

¹³³ CORETH, Emerich a Harald SCHÖNDORF. *Filosofie 17. a 18. století*, s. 163-164.

¹³⁴ HALADA, Jan. *Osvícenství – věk rozumu*, s. 72.

¹³⁵ MALHERBE, Michael. Reason, in: HAAKONSSON, Knud (ed). *Cambridge history eighteenth-century philosophy*, s.338.

¹³⁶ HOF, Ulrich Im. *Evropa a osvícenství*, s. 211.

¹³⁷ Tamtéž, s. 12.

¹³⁸ DÜLMEN, Richard van. *Kultura a každodenní život v raném novověku: (16.-18. století). Náboženství, magie, osvícenství*, s. 218.

zkoumá, chce se z ní poučit a tvrdí, že minulost potřebujeme, abychom byli schopni pochopit současnost.

Ve svém díle, *Rozpravě o původu nerovnosti*, se sice zabývá minulostí smyšlenou, ale i přesto má toto zkoumání pouhé hypotézy svůj přínos. „*Rousseau svým dílem přispěl k výraznému rozkolísání evropských kulturních jistot, když obrátil pozornost k předliterární, necivilizované etapě vývoje lidstva.*“¹³⁹ Rousseau ale ani zdaleka nepožaduje návrat do přirozeného ani relativního přirozeného stavu, pouze se chce tomuto ideálnímu stavu přiblížit, a to pomocí vytvoření demokratické společnosti a státu na základě společenské smlouvy.¹⁴⁰ „*Jeho protiklad přírody a kultury byl většinou nesprávně pochopen jako návrat k přírodě a nikoliv jako apel k odstranění sociální nerovnosti.*“¹⁴¹

„*Vývoj lidstva od přirozeného stavu do současnosti dle Rousseaua dokazuje, že pouze společnost bez extrémních majetkových pólů a nerovného rozložení moci, v němž by všeobecná vůle byla základem politické moci, může zaručit štěstí a blahobyť všem lidem.*“¹⁴² Na své koncepci přirozeného stavu tedy Rousseau nedokazuje, že stav bez jakékoliv společenské struktury a majetku je pro člověka nejvhodnější. Nepožaduje, aby lidé chodili po čtyřech, jak chybně interpretoval Voltaire.¹⁴³ Svým rozbořením minulosti lidstva a současné situace pouze dokazuje, že oba extrémy jsou špatné a je třeba najít střední cestu. Cestu bez nerovnosti v oblasti moci i majetku. Ta jediná může lidstvu zaručit štěstí.

¹³⁹ HOF, Ulrich Im. *Evropa a osvícenství*, s. 189 – 190.

¹⁴⁰ HALADA, Jan. *Osvícenství – věk rozumu*, s. 82.

¹⁴¹ Tamtéž, s. 82.

¹⁴² BRÁZDA, Radim. Rousseau Jean Jacques, in: *Filosofický slovník*. 1. vyd. Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 1998, s. 352.

¹⁴³ WEISCHEDEL, Wilhelm. *Zadní schodiště filosofie*, s. 137.

5. Závěr

Ve své bakalářské práci jsem se pokusila představit koncepci přirozeného stavu, která byla velmi podstatným bodem v argumentaci vzniku státního zřízení již od doby Antiky a má v politické filosofii své místo dodnes. Tuto koncepci představuji především ve filosofii Jeana Jacquese Rousseaua.

V úvodu práce představuji přirozený stav obecně, popisují jeho vývoj, větší důraz je dán konkrétně na Hobbesovu a Lockovu koncepci. Další kapitola je zaměřena již přímo na Rousseaua. Sleduje jeho vlastní popis přirozeného stavu a pomocí jeho argumentů osvětluje určité, v Rousseauově filosofii často se opakující, kategorie, jako je ctnost, vědy a umění, vlastnictví a nakonec svobodu. V závěrečné kapitole jsem se pokusila porovnat Rousseauovy postoje se základními rysy, kterými se vyznačovalo osvícenství a rozhodnout, zda je možné Rousseaua mezi osvícence počítat. V posledních několika odstavcích jsem se snažila přiblížit, jakou roli měla, dle mého názoru, koncepce přirozeného stavu v celku Rousseauovy politické filosofie. Došla jsem k tomu, že Rousseau se nesnažil přesvědčit své čtenáře o nutnosti návratu do přirozeného stavu, jak by se mohlo na první pohled zdát, ale spíše se pomocí této koncepce a své kritiky společnosti pokoušel ukázat, že oba extrémní lidstvu škodí, a je třeba najít jakousi střední cestu. Je třeba dosáhnout rovnováhy.

6. Použitá literatura

Filosofický slovník. 1. vyd. Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 1998. ISBN 80-718-2064-4.

BARCK, Karlheinz; BERKA Karel (ed). *Filosofický slovník O Z*. 1. vyd. Praha: Svoboda, 1985. ISBN nepřiděleno.¹⁴⁴

CORETH, Emerich a Harald SCHÖNDORF. *Filosofie 17. a 18. století*. 1. vyd. Překlad David Mik. Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 2002. ISBN 80-718-2119-5.

DUROZOI, Gérard. *Filosofický slovník*. 1. vyd. Praha: EWA Edition, 1994. ISBN 80-857-6407-5.

DÜLMEN, Richard van. *Kultura a každodenní život v raném novověku: (16.-18. století). Náboženství, magie, osvícenství*. Vyd. 1. Překlad Pavel Himl. Praha: Argo, 2006. ISBN 80-720-3813-3.

HAAKONSSSEN, Knud (ed). *Cambridge history eighteenth-century philosophy*. 1st publ. Cambridge: Cambridge University Press, 2006. ISBN 0-521-86743-6.

HALADA, Jan. *Osvícenství – věk rozumu*. 1. vyd. Praha: Státní pedagogické nakladatelství, 1984. ISBN nepřiděleno.

HOBBS, Thomas. *Leviathan, aneb látka, forma a moc státu církevního a politického*. Vyd. 1. Editor Jiří Chotaš, Zdeněk Masopust, Marina Barabas. Překlad Karel Berka. Praha: Oikoymenh, 2009. ISBN 978-80-7298-106-9.

HOF, Ulrich Im. *Evropa a osvícenství*. Praha: Lidové noviny, 2001. ISBN 80-710-6394-0.

¹⁴⁴ Zdroj byl použit, protože jako jediný v českém jazyce pojednává přímo o přirozeném stavu.

HONNETH, Axel. *Sociální filosofie a postmoderní etika*. Vyd. 1. Editor Josef Velek. Praha: Filosofia, 1996. ISBN 80-700-7082-X.

HOROWITZ, Maryanne Cline (ed.). *New dictionary of the history of ideas*. New York: Charles Scribner's Sons, c2005. ISBN 06-843-1452-5.

LOCKE, John a Oskar KREJČÍ. *Druhé pojednání o vládě*. Vyd. 2. Překlad Josef Král. Praha: Svoboda, 1992. ISBN 80-205-0222-X.

RILEY, Patrick (ed.). *The Cambridge companion to Rousseau*. New York: Cambridge University Press, 2001. ISBN 05-215-7615-6.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Rozpravy*. 2., rozš. vyd. Překlad Eva Blažková, Jindřich Veselý, Vojtěch Zamarovský. Praha: Svoboda, 1989. ISBN 80-205-0064-2.

RÖD, Wolfgang. *Novověká filosofie I. Od Francise Bacona po Spinozu*. Vyd. 1. Praha: Oikoymenh, 2001. ISBN 80-7298-039-4.

RÖD, Wolfgang. *Novověká filosofie II. Od Newtona po Rousseaua*. Vyd. 1. Praha: Oikoymenh, 2004. ISBN 80-7298-109-9.

WEISCHEDEL, Wilhelm. *Zadní schodiště filosofie*. Vyd. 1. Překlad Jiří Horák. Olomouc: Votobia, c1992. ISBN 80-856-1936-9.

ZNOJ, Milan. *Jean-Jacques Rousseau: 230 let od úmrtí : sborník textů*. Vyd. 1. Editor Marek Loužek. Praha: CEP Centrum pro ekonomiku a politiku, 2008. ISBN 978-808-6547-701.

7. Resumé

The natural state is a state without a government, serving as an argument for the establishment of political society and the state in political philosophy. It is a hypothetical situation in which mankind is placed in time before forming the society. This concept can be found in the philosophy of ancient Greece and is widely used even today. Jean Jacques Rousseau, Enlightenment philosopher, presents his concept in the Discourse on the Origin of Inequality, following the great philosophers such as Thomas Hobbes and John Locke. Unlike them, Rousseau sees the natural state as calm and peaceful. People are not at war with each other. In fact, they almost never come in contact.

Rousseau distinguishes between pure and relative state of nature. In pure state of nature man looks more like an animal. He follows his instincts, lives alone and uses only the fruits of nature. In a relative state of nature people live in primitive communities, they build houses, create simple tools and learn to co-exist with others of their kind. Ownership is implemented for the first time in the development of mankind. According to Rousseau the mankind was created for this condition. Its abandonment and further development to the political society was a mere accident and should not have happened.

It is also necessary to note other categories often appearing in Rousseau's philosophical works, specifically in the Discourse on the Arts and Sciences, the Discourse on the Origin of Inequality and in the Social Contract. Namely, it is a virtue, science and the arts, ownership and freedom. These all play a very important role in Rousseau's thinking and should not be neglected.

Chronologically, Rousseau belongs to the time of the Enlightenment. In the last chapter of my work I try to clarify whether it is possible to include Rousseau in the Enlightenment based on his

philosophical views, and so once and for all resolve this issue. At least in my eyes.