

**Univerzita Karlova**  
**Filozofická fakulta**  
**Ústav filosofie a religionistiky**

**BAKALÁRSKA PRÁCA**

**Simona Stejskalová**

**Zlo a jeho náprava v myšlení J.-J. Rousseaua**

*Evil and its Remedy in the Thought of Rousseau*

Praha, 2019

vedúci práce: Tereza Matějčková, Ph.D.

Prehlasujem, že som bakalársku prácu vypracovala samostatne, že som riadne citovala všetky použité pramene a literatúru a že práca nebola využitá v rámci iného vysokoškolského štúdia či k získaniu iného alebo rovnakého titulu.

V Prahe dňa 9. 8. 2019

.....

Simona Stejskalová

## **Abstrakt**

Bakalárska práca sa venuje problému zla v myslení J.-J. Rousseaua. Rousseau sa od tradičného chápania zla odkláňa predpokladom, že človek je prirodzene dobrý. Zlo prítomné vo svete tak nie je ani výsledkom odvrátenia sa od Boha, ani vedomým konaním. Pôvod zla u Rousseaua skúmam prostredníctvom jeho popisu odcudzenej ľudskej prirodzenosti v spoločnosti ako výsledku dejinného procesu, v ktorom významnú úlohu hrá nová vášen, ktorá v spoločnosti vzniká - sebaláska. Mojm cieľom je tiež vyložiť Rousseauovo riešenie problému zla ako ho nachádzame v spise *O spoločenskej zmluve* a v *Emilovi*. Rousseau človeka nezatraca, ani nehľadá spásu v milosti. Zodpovednosť za nápravu zla prisudzuje človeku. Zaujíma ma preto za akých podmienok je táto náprava možná. Rozvinutie Rousseauovych odpovedí na otázky po pôvode a náprave zla vo svete mi napokon slúžia k vyjasneniu Rousseauvho riešenia problému teodicey.

## **Kľúčové slová**

Jean-Jacques Rousseau, Zlo, Sebaláska, Všeobecná vôľa, Teodicea

## **Abstract**

This paper is focused on the problem of evil in the thought of Jean-Jacques Rousseau. Rousseau deviates from traditional approach to evil by an assumption that human nature is good. In his conception, moral evil is neither the consequence of turning away from God, nor a deliberate action of a man. As Rousseau belongs to the authors who assume that understanding of evil enables us to overcome it, in my paper I inquire into two aspects of the problem – the origin of evil and its remedy. Firstly, the origin of evil is examined by Rousseau's investigation into alienated human nature in the society as the result of historical process. In this process a significant role is played by new passion born in society, self-love. Secondly, my goal is to explain his solution to the problem of evil as we can find it in his political and educational works. Rousseau neither condemn humanity, nor he seeks the redemption in grace. He allocates responsibility for evil's remedy to humans. I am therefore interested in the conditions which can facilitate this remedy. The development of Rousseau's responses to the problem of evil finally serves to show his solution to the problem of theodicy.

## **Keywords**

Jean-Jacques Rousseau Evil Self-love General Will Theodicy

# Obsah

Úvod.....	6
1. Ľudská prirodzenosť.....	9
1.1. Prirodzený stav.....	9
1.1.1. Prirodzené vášne a schopnosti.....	10
1.1.2. Prirodzené dobro.....	11
1.2. Pojem prírody.....	11
2. Čo učilo človeka zlým? .....	13
2.1. Amour propre.....	13
2.1.1. Štandardná interpretácia.....	14
2.2. „Mladosť sveta“.....	15
2.3. Ďalší vývoj.....	17
2.4. Človek civilizovaný.....	18
2.4.1. <i>Amour propre</i> ako túžba po nadvláda.....	19
2.4.2. <i>Amour propre</i> ako túžba po vlastnej nadradenosti.....	20
2.4.3. Ďalšie škodlivé prejavy <i>amour propre</i> .....	21
3. Zmena smerovanie.....	23
3.1. O spoločenskej zmluve.....	24
3.1.1. Rešpekt.....	25
3.1.2. Láska k vlasti.....	26
3.2. O výchove.....	27
3.2.1. Aktívna a myslíaca bytosť.....	27
3.2.2. Cítiaca a milujúca bytosť.....	28

Záver.....	30
Zoznam použitej literatúry.....	31

# Úvod

Témou predkladanej bakalárskej práce je problém zla a jeho riešenie v diele Jeana-Jacquesa Rousseaua. Pre Rousseaua má problém zla character teodicey. Ide mu o dokázanie Božej dobroty tvárou v tvár zlu. Na rozdiel od Augustína<sup>1</sup> a kresťanského chápania problému si však uvedomuje, že k tomu, aby bola dokázaná dobrotivosť Boha, je nutné, aby i povaha jeho stvorenia bola vpravde dobrá. Rousseau sa tak vymyká tradičnému rámcu, ktorý očisťuje Boha tým, že vinu presúva na človeka.

Aká je teda povaha a príčina zla, pokiaľ zlo nemôžno pripísať ľudskej prirodzenosti? Rousseauovo neúnavné opisovanie ľudských zločinov v *Rozprave o pôvode nerovnosti medzi ľuďmi*<sup>2</sup> ukazuje, že jedine morálne zlo predstavuje problém pre *poriadok* sveta. Svedčí o tom i Rousseauova reflexia ničivého zemetrasenie v Lisabone.<sup>3</sup> Rousseau videl význam prírodného nešťastia v tom, že demonštruje ako človek prispieva k vlastnému utrpeniu.<sup>4</sup> Svet pretváraný podľa vlastných účel'ov bez prihliadania k prirodzenému poriadku vecí má pre človeka (a nielen pre neho) negatívne následky. Výsledkom koncentrácie veľkého množstva ľudí na jednom mieste, stavieb, atp. sú potom záhubné dôsledky jedného konkrétneho zemetrasenia,<sup>5</sup> ktoré by bez ľudskej činnosti zďaleka neboli katastrofálne.

---

<sup>1</sup> Viz Augustine. *On the Free Choice of the Will, On Grace and Free Choice, and Other Writings*. New York: Cambridge University Press, 2010. Augustín považoval zlo za následok zneužitia daru slobodnej vôle, čím sa človek odvrátil od Boha. Všemocný a dobrotivý Boh síce stvoril človeka ako dobrého, človek sa však prvým hriechom voči Bohu previnil, čím sa stal schopným a ochotným páchať bezprávie. Podľa Augustína vstupuje prvým hriechom do svete nielen morálne zlo, ale i zlo prírodné, ktoré má podobu večného trestu za večný hriech. Obvinie človeka za všetko zlo však vyvoláva otázky, na ktoré Augustín nepodal uspokojivé odpovede. Ako mohol všemohúci Boh stvoriť človeka s prirodzenosťou, ktorá vedie ku zlu? Keď sa k tomu pridá doktrína o Božom predvedení, ktorú Augustín zastáva, je ťažké vidieť vinu v človeku, a nie v Bohu, ktorý človeku nezabránil prvotné zlo vykonať. Spornosť Augustínovho výkladu pôvodu zla spočíva i v tom, že človeka síce obvinil, ale zatratením ho zbavil možnosti sa so zlom vysporiadať. Pre Augustína tak spočíva možnosť spásy výlučne v Božej milosti a vykúpením je človeku smrť, opustenie pozemského života.

<sup>2</sup> Rousseau, Jean-Jacques. *Rozpravy*. Praha: Svoboda, 1978, s. 48-150. Ďalej už len: *Rozprava o pôvode nerovnosti*.

<sup>3</sup> Lisabon ako príklad morálneho zla viz Cladis, Mark. 'Tragedy and Theodicy: A Meditation on Rousseau and Moral Evil,' *The Journal of Religion*, Vol. 75, No. 2, 1995., s. 184-185.

Pre debatu o Lisabone a jeho význam pre moderné chápanie zla viz Neiman, Susan. *Evil in Modern Thought: An Alternative History of Philosophy*. Princeton, USA: Princeton University Press, 2002.

<sup>4</sup> „[...] väčšina útrap je našim vlastným dielom. [...] mohli by sme sa skoro všetkým vyhnúť, keby sme si zachovali prostý, jednoduchý a osamelý spôsob života, aký nám určila príroda.“ (Rozprava o pôvode nerovnosti, s. 62)

„It is the abuse of our faculties which makes us unhappy and wicked. [...] moral evil is incontestably our own work, and physical evil would be nothing without our vices, which have made us sense it.“ (Emil, s. 281)

<sup>5</sup> Príklad nám bližší je klimatická kríza.

Hľadanie zdroja zla v tomto kontexte pritom nemá slúžiť k obžalobe človeka a jeho aktivity, ale k vyjasneniu zodpovednosti za účelom praktického riešenia situácie. Práve posun od otázky viny k otázke zodpovednosti umožňuje Rousseauovi ako prvému mysliteľovi predložiť reálne riešenie problému zla.<sup>6</sup> Vzhľadom na predpoklad dobrej ľudskej prirodzenosti sa zodpovednosť za zlo u Rousseaua typicky pripisuje spoločnosti, resp. určitej jej podobe. Podľa tohto chápania sa v spoločnosti z mierumilovnej lásky k sebe (*amour de soi*), ktorá smeruje k sebazáchove, stáva láska egoistická (*amour propre*), ktorá hľadá uspokojenie výlučne v utlačovaní druhých.<sup>7</sup> Výsledkom všadeprítomného egoizmu sú potom konflikty, zneužívanie, prehnaná pričinnivosť atď. Napriek tomu, že niektoré Rousseauove výroky<sup>8</sup> z *Rozpravy o pôvode nerovnosti* podporujú takéto stanovisko, predsalen sa jedná o značné zjednodušenie Rousseauovej pozície.

Pôvodným zdrojom zla je skôr presadenie človeka z prirodzeného stavu nezávislosti do do vzťahov vzájomnej závislosti, ku ktorému došlo zmenou životných podmienok. Na psychologickom prerode človeka, ku ktorému tým došlo, sa ale okrem historických príčin spolupodieľala slobodná vôľa. Človek sa však neučinil zlým vedomím konaním, ani zlovoľnou vôľou, ale skôr tým, že nezabránil kvôli svojej nevedomosti, neznalosti seba sama i nepredvídateľnosti dôsledkov svojich činov<sup>9</sup> smerovaniu, ktoré viedlo až k dnešnému stavu. Následkom kombinácie nešťastných rozhodnutí vo vzťahu k nevypočítateľným udalostiam je tak podľa Rousseau zlovoľný človek a naša spoločnosť,<sup>10</sup> ktorá v človeku zlo vždy znova podnecuje.

Napriek tomu, že život v spoločnosti človeka potenciálne vedie k zločinnosti, Rousseauovým riešením nie je návrat do prirodzeného stavu,<sup>11</sup> v ktorom takéto nebezpečenstvo nehrozilo. Zmeny, ktoré v človeku spôsobuje prechod od prírodného do civilizovaného stavu sa totiž vyznačujú dvojznačnosťou. Civilizovanosť človeka je síce zdrojom zla, ale aj dôvodom

---

<sup>6</sup> Viz Neiman, s. 41.

<sup>7</sup> Viz napr. Cassirer, Ernst. *The Question of Jean-Jacques Rousseau*. New Haven: Yale University Press, 1989, s. 75. Podľa Cassirerovej interpretácie je za zlo zodpovedná spoločnosť, preto len spoločnosť môže (a mala by) zjednať nápravu za spôsobené škody. „*The theodicy problem can be solved only in and through the state. [...] by freely creating and freely shaping the order in accordance with which he wants to live.*“ (s. 82)

<sup>8</sup> Príklady z *Rozpravy o pôvode nerovnosti*: Ľudská duša „poškodená v lone spoločnosti“ (s. 49); „zlo, ktoré spoločnosť začala“ (s. 131, pozn. 8) alebo v *Emilovi*: „society depraves and perverts men“ (s. 237); alebo spoločnosť ako stav, v ktorom sa „zhoršujú všetky naše prirodzené náklonnosti“ (s. 119).

<sup>9</sup> Pravdepodobne kvôli kogitívnej nedostatočnosti, vzhľadom na Rousseauovou predpoklad rozvoja rozumu v priebehu histórie. Predovšetkým spolubytím.

<sup>10</sup> „Spoločnosť“ má dvojité významy. Rousseau rozlišuje empirickú (spoločnosť v súčasných podmienkach) a ideálnu formu spoločnosti (spoločnosť, ktorá môže a mala by byť). Viz Cassirer, s. 123.

<sup>11</sup> Napriek populárnej predstave o Rousseauovej kritike spoločnosti, ktorá volá po návrate do prirodzeného stavu, Rousseau takúto možnosť explicitne vylučuje nielen na základe nemožnosti návratu, ale aj kvôli neblahosti samotného prirodzeného stavu.

rozvoja rozumu, lásky, slobody a morality. K tomu, aby sa jednotliviec i celé ľudstvo na základe svojej slobody vydalo inou cestou je nutné pochopiť kým človek vo svojej prirodzenosti je, akým vývojom prešiel, nahliadnuť nahodilosť tohto vývoja, ale i pochopiť nevratný prerod, ktorý je ich dôsledkom. Na tomto základe potom Rousseau v *Emilovi alebo O výchove*<sup>12</sup> a v *O Spoločenskej zmluve*<sup>13</sup> predstavuje opatrenia, ktoré majú zabrániť tomu, aby sa človek stal zlým, a umožniť vzájomnú závislosť v spoločnosti pretransformovať k všeobecnému prospechu a šťastiu.

---

<sup>12</sup> Rousseau, Jean-Jacques. *Emile, or On Education*. United States of America: Basic Books, 1979. Ďalej len: *Emile*.

<sup>13</sup> Rousseau, Jean-Jacques. *O společenské smlouvě, neboli, O zásadách státního práva*. Dobrá Voda : Aleš Čeněk, 2002. Ďalej len: *Spoločenská zmluva*.



# 1. Ľudská prirodzenosť

Ľudská prirodzenosť predstavuje centrálny pojem Rousseauovej filozofie. Problematiku zla je vhodné započat' zameraním sa práve naň z dvoch dôvodov. Po prvé, prirodzenosť, resp. príroda je u Rousseaua normatívnym pojmom, ktorý plní nezastúpiteľnú funkciu v riešení problému zla. Po druhé, slúži ako dobrý východiskový bod pred diagnostiku jeho príčin. Vyjasnením nezrovnalostí ohľadom ľudskej prirodzenosti sa Rousseau snaží poznať, „čo je v súčasnej ľudskej prirodzenosti pôvodné a čo umelé“<sup>14</sup>. Zmysel jeho rekonštrukcie spočíva v získaní merítka pre kritiku spoločnosti, jej posúdenie a premenenie, ktoré bude zodpovedať prirodzenému *poriadku* vecí.

Napriek tomu, že (ľudskú) prirodzenosť Rousseau nikde presne definuje, rinié sa všetkými tromi textami,<sup>15</sup> z ktorých v predloženej práci vychádzam. V tejto kapitole (1) vyložím Rousseauovu predstavu o ľudskej prirodzenosti, ktorú sprostredkúva prostredníctvom úvahy o tzv. prirodzenom stave. Potom (2) sa zameriam na pojem prírody.

## 1.1. Prirodzený stav

Ľudská prirodzenosť je všetkým ľuďom spoločná bez ohľadu na konkrétnu spoločnosť, ktorej sú súčasťou, i miesto, ktoré v danej spoločnosti zastávajú. Prirodzený stav je stav bez závislosti, bez vzťahov s druhými ľuďmi. Význam sociability v diferenciacii človeka spočíva v tom, že intersubjektivita otvára (mimo iné) možnosť zla na základe psychologických zmien v človeku. Zlo sa však môže prejaviť len v kombinácii s nešťastnými historickými udalosťami. Rousseauova hypotéza prirodzeného stavu z *Rozpravy o pôvode nerovnosti* slúži ako nástroj kritiky (súdobej) spoločnosti a akýsi dôkaz,<sup>16</sup> že človek dneška nie je stelesnením ľudskej podstaty. Zároveň, tvorí východisko pre porozumenie následnému vývoju človeka v dejinách.

---

<sup>14</sup> Rozprava o pôvode nerovnosti, s. 50.

<sup>15</sup> Ako je zrejme z Úvodu, bakalárska práca pracuje primárne s *Rozpravou o pôvode nerovnosti medzi ľuďmi*, spisom *O Spoločenskej smlouve a pojednaním Emile, or On Education*. Všetky citácie i názvy diel v hlavnom texte prekladám do slovenčiny.

<sup>16</sup> Jedná sa o vnútorný dôkaz čítania v podobnom zmysle, ako keď sa obracia Savojský vikár na Rousseaua v *Emilovi* slovami: „Consult your heart.“ (s. 266)

### 1.1.1. Prirodzené vášne a schopnosti

Rousseau rozlišuje dva princípy, ktoré sú človeku vrodené. Prvým je láska k sebe (*amour de soi*), ktorá „nás núti zaujímať sa o svoj vlastný blahobyť a svoje zachovanie;“ druhou je súcitiť (*pitié*), „prirodzený odpor, keď vidíme hynúť alebo trpieť ktorúkoľvek citlivú bytosť, predovšetkým svojich bližných.“<sup>17</sup> Láska k sebe upriamuje človeka na seba a vlastnú sebazáchovu, zatiaľ čo súcitiť záujem o seba obmedzuje zameraním sa na druhých.<sup>18</sup> Rousseau nazýva v tomto zmysle súcitiť „prirodzenou cnosťou.“<sup>19</sup> Obe zásady sú však v prirodzenom stave značne obmedzené. Láska k sebe má character sebazáchovy,<sup>20</sup> súcitiť sa pre nedostatok príležitostí neprejavuje často. Obmedzené pôsobenie základných zásad ľudskej prirodzenosti súvisí s osamelým životom „divocha“.

Okrem dvoch vrodenných vášní pripisuje Rousseau ľudskej prirodzenosti dve schopnosti, ktorými sa človek líši od zvierat. Prvou je zdokonaliteľnosť, ktorá umožňuje z lásky k sebe zmenou životných podmienok rozvinúť ďalšie vášne a paletu rôznych spôsobov sebazáchovy.<sup>21</sup> Súcitiť je zase vďaka zdokonaliteľnosti podkladom pre všetky budúce cnosti. Druhou charakteristickou schopnosťou človeka je sloboda, ktorá umožňuje človeku súhlasiť alebo nesúhlasiť s pudovou stránkou jednania. Rousseauova definícia, ktorá má ďaleko od metafyzického argumentu znie: „Príroda prikazuje všetkým živočíchom [...] Človek cíti, že má voľnosť súhlasu alebo nesúhlasu, a práve vedomie tejto slobody ukazuje jeho oduševnelosť.“<sup>22</sup>

Zmena životných pomienok, ku ktorej v dejinách postupne dochádzalo umožnila pomocou ľudskej schopnosti zdokonaľovať sa premeniť charakter lásky k sebe, súcitiť i slobody. Okrem toho prispela k objaveniu sa ďalších schopností, predovšetkým kognitívnych, ktoré nemali možnosť sa v prirodzenom stave vôbec prejavovať vzhľadom k obmedzenosti „divocha“ a jeho potrieb („potrava, samička, odpočinok“<sup>23</sup>), ktorý „sotva stačil využiť všetky dary, ktoré mu príroda ponúkla.“<sup>24</sup> Predovšetkým sloboda a rozum zostávajú v prirodzenom stave nerealizované.

---

<sup>17</sup> Rozprava o pôvode nerovnosti, s. 53.

<sup>18</sup> „Súcitiť vnuká všetkým ľuďom zásadu prirodzeného dobra [...]: konaj svoje dobro tak, aby si čo najmenej uškodil druhému.“ (Rozprava o pôvode nerovnosti, s. 80-81)

<sup>19</sup> Tamže, s. 78.

<sup>20</sup> Spis *O spoločenskej zmluve* referuje o prirodzenosti človeka takto: „Jeho prvým zákonom je bdiť nad zachovaním seba sama, jeho prvé starosti sú tie, ktorými je povinný sám sebe [...]“ (s. 13)

<sup>21</sup> Tendencia k sebazáchove je i tendenciou k činnosti a k práci.

<sup>22</sup> Rozprava o pôvode nerovnosti, s. 65.

<sup>23</sup> Tamže, s. 67.

<sup>24</sup> Tamže, s. 89.

### 1.1.2. Prirodzené dobro

Aký má charakter tzv. prirodzené dobro človeka? Z predchádzajúceho sa zdá, že človek z charakteru svojej „prirodzenosti“ má potenciál nielen k dobru, ale aj ku zlu. Možnosť zla vyplýva zo základných ľudských schopností.<sup>25</sup> Sloboda a zdokonaliteľnosť umožňujú človeku vydať sa rôznym smerom v rozvoji svojho charakteru. Keďže k tomu, aby sa človek stal zlým je nutnou (ale nie postačujúcou) podmienkou tiež nepriazeň vonkajších okolností, dobro „divocha“ snáď vyplýva skôr z obmedzenosti jeho života. Pokiaľ je ľudskej podstate vlastná dvoznačnosť, prečo Rousseau netvrdí, že človek môže byť dobrý, ale že *skutočne* dobrý je, a byť má?

Je samozrejmé, že pokiaľ Rousseau hovorí o človeku ako prirodzene dobrom, nemieni tým dobrotu mravnú. Človek v prirodzenom stave je anonymný jedinec, ktorý nemá voči druhým žiadne záväzky. Nepozná lásku, priateľstvo, rešpekt. Nemá dôvod, ani možnosť druhým nielen prospievať, ale ani škodiť.<sup>26</sup> Vyznačuje sa indiferentnosťou k druhým. V tomto kontexte je možné prirodzené dobro definovať ako absenciu zla.<sup>27</sup>

Avšak, Rousseau referuje o človeku ako prirodzene dobrom predovšetkým v inom zmysle. Príslušnosť k celku univerza, k *poriadku* prírody, ktorý je zo svojej podstate dobrý, činí s človeka bytosť prirodzene dobrú.<sup>28</sup> Vo význame „zodpovedajúci poriadku“ potom Rousseau používa pojmy „prirodzený“ a „dobrý“ zámene.<sup>29</sup>

---

<sup>25</sup> Rousseau na jednom mieste *Rozpravy o pôvode nerovnosti* označuje zdokonaliteľnosť dokonca za „prameň ľudského nešťastia.“ (s. 66)

<sup>26</sup> Bloom v úvode k svojmu prekladu *Emila* píše o prirodzenom dobre presne v tomto zmysle: „*When Rousseau says that man is by nature good, he means that man, concerned only with his own well-being, does not naturally have to compete with other men (scarcity is primarily a result of extended desire), nor does he care for their opinion [...]*“ (s. 14)

<sup>27</sup> Porov. „Jediné dobro, ktoré na svete [divoch] pozná je potrava, samička, odpočinok, jediné zlo, ktorého sa obáva je bolesť a hlad.“ (Rozprava o pôvode nerovnosti, s. 67)

<sup>28</sup> Viz Cassirer: „[...] *the goodness of man [...] was not an original quality of feeling but a fundamental orientation of man's will.*“ (s. 105)

<sup>29</sup> Porov. Röd, Wolfgang. „Jean-Jacques Rousseau a počátky společenského romantizmu,“ in: *Novověká filosofie II.* Praha: OIKOYMENH, 2004, 483-520.

## 1.2. Pojem „prírody“

Rousseau pod pojem „prírody“ zahŕňa celok skutočnosti založený na idey „poriadku.“ Napriek tomu, že v Rousseauových úvah je predstava „poriadku“ skôr implicitná, Vyznanie savojského vikára<sup>30</sup> vie byť v tomto smere do istej miery poučné.

Pod pojmom „prírody“ Rousseau mieni harmonický celok zavedený Bohom, ktorého cieľom je vlastné zachovanie. Ako súčasť celku sa i človek na tejto činnosti podieľa.<sup>31</sup> Pri orientácii človeka vedie vrodená schopnosť cítiť a milovať spravodlivosť, ktorú Rousseau označuje ako svedomie.<sup>32</sup> Svedomie človeka podľa Rousseau nemôže nikdy zavádzať, pretože „ten, kto nasleduje svedomie poslúcha prírodu.“<sup>33</sup>

Cieľom všetkých cítiacich bytostí je, okrem vlastnej sebazáchovy, šťastie, ktoré sa vzťahuje k väčšiemu celku, nielen k sebe samému. Bytosti mimo človeka sa pri túžbe po šťastí riadia pudmi, ktoré nedovoľujú vychýlenie mimo *poriadok*. Jedine človek disponujúci slobodnou vôľou môže pri hľadaní šťastia *poriadok* celku narušiť. K poškodeniu dochádza tým, že človek neusporadúva „seba podľa celku“, ale „celok podľa seba.“<sup>34</sup> Vzhľadom na dokonalú jednotu univerza si takéto narušenie nesie samo v sebe ako dôsledok trest. Podľa Rousseau tak zlé jednanie ani nie je lákavé, pretože spôsobuje utrpenie a nešťastie. Slobodná vôľa ako jeden zo základných atribútov človeka mu umožňuje uviesť sa do súladu s božským.<sup>35</sup>

Vzťah človeka k dobru má viac vrstiev. Okrem toho, že prostredníctvom svedomia človek dobro miluje a skrz slobodu si ho volí, rozum umožňuje človeku dobro poznať.<sup>36</sup> Rovnako ako sloboda, i rozum môže byť v rozpore s prírodou a sebou samým. Hlas svedomia síce môže byť stíšený, ale nikdy nemôže byť poškodený. Z tohto dôvodu je v narušenom spoločenskom stave len svedomie zdrojom pravej mravnej motivácie.

---

<sup>30</sup> Emil, s. 266-313.

<sup>31</sup> Dent považuje Rousseauovu pozíciu za aristotelickú a v tomto zmysle vyjasňuje: „[...] *something is natural to human beings, part of their nature, if it relates to the realisation of a human being's potential, contributes to its conservation and the actualisation of its proper character. [...] conversely, something is unnatural, contrary, repugnant to our nature, if it tends to destroy or damage us, to diminish or harm the fullness of our life.*“ (Dent, N. J. H. Rousseau. London: Routledge, 2005, s. 97-98)

<sup>32</sup> Rousseau v *Emilovi* referuje k svedomiu ako k „vrodenskému princípu vrytému do našich srdí Autorom všetkej spravodlivosti“ (s. 67); „vnútornému svetlu“ (s. 269); „prvému pocitu spravodlivosti“, ktorý je „vrodenný v ľudskom srdci“ (s. 279).

<sup>33</sup> Emil, s. 286. V tomto zmysle svedomie označuje ako „*man's true guide*“ (s. 287).

<sup>34</sup> Tamže, s. 292.

<sup>35</sup> Porov. Douglass, Robin. 'Free Will and The Problem of Evil: Reconciling Rousseau's Divided Thought,' *History of Political Thought*, 31 (4), 2010, s. 647.

<sup>36</sup> Viz Emil, s. 294.

## 2. Čo učinilo človeka zlým?

Rousseau uvádza v *Rozprave o pôvode nerovnosti* niekoľko príčin, ktoré zohrali úlohu v odcudzení sa pôvodnej ľudskej prirodzenosti. Jedná sa o príčiny v človeku samom, i vonkajšie okolnosti.<sup>37</sup> S prihliadnutím k *Emilovi* sa však zdá, že objavenie a rozvoj všetkých príčin v priebehu dejín je závislý na konkrétnej ľudskej vášni - sebaláske (*amour propre*).<sup>38</sup> Avšak, k tomu, aby sa sebaláska mohla vyvinúť z primárnej lásky k sebe (*amour de soi*) bola potrebná určitá zmena životných podmienok ľudí. Táto kapitola sa venuje (1) výkladu sebalásky ako príčiny zla; (2) historickým príčinám jej rozvoja; i (3) psychologickým príčinám, ktoré umožňujú, aby vznikala v dnešnej spoločnosti.

### 2.1. Amour propre

*Amour propre* je forma sebalásky, ktorá vznikla z pôvodnej lásky k sebe (*amour de soi*) smerujúcej k sebazáchove. K tomu, aby sa mohla v človeku objaviť bolo nutné, aby sa z nezávislého a osamelého divocha stal človek spoločenský. Na rozdiel od lásky k sebe totiž *amour propre* ako „cit relatívny“ vyžaduje k svojej existencii vzťahy s druhými ľuďmi. Napriek tomu, že v *Rozprave o pôvode nerovnosti* Rousseau častokrát referuje o *amour propre* ako o negatívnej vášni, ktorá „vnuká ľuďom všetko to zlo, ktoré si vzájomne činia,“<sup>39</sup> v *Emilovi* sa plne ukazuje ako neutrálna črta ľudskej mentality, ktorá nadobúda konkrétnu podobu podľa toho, akú skúsenosť získa človek v priebehu svojho individuálneho vývoja.<sup>40</sup>

---

<sup>37</sup> Rousseau označuje za zdroj zla samotného človeka, napr. „človek má takmer len to zlo, ktoré si dal“ (Rozprava o pôvode nerovnosti, s. 126, pozn. 8); „*Everything is good as it leaves the hands of the Author of things; everything degenerates in the hands of man.*“ (Emil, s. 37); „*Our greatest ills come to us from ourselves.*“ (Tamže, s. 48); „*Man, seek the author of evil no longer. It is yourself.*“ (Tamže, s. 282) Na iných miestach zdôrazňuje náhody, ktoré človeka priviedli z nezávislého života v prirodzenom stave k spoločenskému životu, resp. vznik spoločnosti ako takej (viz poznámku 8), „náhody [...] vytvorili tvora zlého tým, že ho učinili spoločenským“ (Rozprava o pôvode nerovnosti, s. 86). Jedna okolnosť si pritom občas vysluhuje prvenstvo v postavení zdroja všetkého zla. Zavedenie vlastníctva, ktorým vzniká občianska spoločnosť a zaniká stav prírody (Tamže, s. 88) vytvára „putá závislosti medzi ľuďmi,“ (Tamže, s. 85), a tým následne „putá poddanstva“ (Tamže, s. 86); alebo Rousseau zdôrazňuje sebalásku vo forme pýchy, keď tvrdí, že „musíme oplakávať človeka, ktorý žije svoju zaslepenú pýchu a prázdny obdiv seba samého a ženie sa prudko za všetkou biedou, ktorú môže dosiahnuť a ktorú dobrotivá príroda od neho starostlivo vzdialila.“ (Tamže, 127, pozn. 8)

Vždy treba vnímať v akom kontexte sú výroky o zdroji zla vynesené.

<sup>38</sup> Otázka prvenstva príčin mimo *amour propre* je tým pádom irrelevantná.

<sup>39</sup> Rozprava o pôvode nerovnosti, s. 146, pozn. 14.

<sup>40</sup> Pričom na človeka má samozrejme vplyv i spoločnosť a jej mravy.

### 2.1.1. Štandardná interpretácia

Bežne je v sekundárnej literatúre za pôvod zla vo svete označovaná spoločnosť, resp. zospoločenšenie človeka.<sup>41</sup> Podľa tejto interpretácie naša civilizácia dala vzniknúť určitej forme sebalásky, ktorá je škodlivá.<sup>42</sup> Konkrétne spoločenské pomery spôsobili, že z neškodnej „lásky k sebe samému“ sa stala neblahá sebaláska, ktorá sa prejavuje ako egoizmus<sup>43</sup> a žiada, aby nás všetci milovali tak, ako milujeme sami seba, tj. nadovšetko. Nelichotivý stav spoločnosti, ktorý Rousseau v *Rozprave o pôvode nerovnosti* podáva je potom dôsledkom všeobecne rozšíreného nároku egoistickej sebalásky byť nadradený druhým.

*Amour propre* v ľuďoch vytvára túžbu po dominancii a túžbu po tom, aby nás druhí uznávali ako lepších než sú oni sami. Keďže najjednoduchším spôsobom ako nadvládu získať je znížiť a zotročiť ostatných, ľudia s *amour propre* v rôznom merítku škodia druhým. Pôsobenie *amour propre* tak spôsobuje neporiadok vo svete tým, že medzi ľuďmi vzbudzuje konflikty, vzťahy zneužívania a manipulácie. Do biedneho stavu pritom nevedie iba ľudí, ktorí sú v horšom postavení, ale i tých, ktorí sú zdanlivo na vrchole. Vzhľadom k svojej rozšírenosti je potom *amour propre* neustálym zdrojom konfliktov o uznanie. Každý chce byť uznaný ako lepší, takže *amour propre* pôsobí mnoho frustrácie tým, že sa človeku len málokedy uznanie dostane. Zároveň, aj keď niekto uznanie tohto typu získa, nemôže mať istotu, že ho čoskoro nestratí. K tomu Rousseau pridáva ešte svoje presvedčenie o nemožnosti uspokojenia z nadvlády nad druhým človekom. Človek, ktorý škodí a útláča druhých, nemôže byť so sebou spokojný. Napriek tomu, že si s najväčšou pravdepodobnosťou príčinu svojho nešťastia neuvedomuje.

Katastrofálne účinky *amour propre* je podľa tejto interpretácie možné napraviť prostredníctvom všeobecného uznania každého člena spoločnosti ako rovnocenného. K takejto transformácii pritom môže dôjsť jednak skrz výchovu a vzdelanie mravov, ako ukazuje *Emil*, jednak reformou spoločnosti, ktorú reprezentuje *Spoločenská zmluva*. Škodlivá *amour propre* túžiaca po dominancii sa v nich premieňa na egalitársku *amour propre*, ktorá priznáva rovné uznanie všetkým členom spoločnosti na základe ich príslušnosti k ľudskému pokoleniu. Jediné

---

<sup>41</sup> „Humans are corrupt by society“ (Bertram); „Corruption of man brings civilization.“ (Dent, s. 4) „[...] natural man has become corrupted and unhappy through social interactions that are predated by the wish to dominate others, to glory in their despise.“ (Tamže, s. 21-22)

<sup>42</sup> Alebo je za škodlivú považovaná nie určitá forma sebalásky, ale *amour propre* ako taká.

<sup>43</sup> Cassirer hovorí o „selfish love whose only satisfying pleasure is in the oppression of others“ (s. 75); Veselý o „egoistickej samofúbsti“ atp. V *Novovekej filozofii* od W. Röda je v preklade J. Karáska *amour propre* dokonca preložená ako „egoizmus“, zatiaľ čo *amour de soi* je „sebaláska“.

spoločnosť vzájomne sa rešpektujúcich jedincov zaručuje prosperitu všetkým svojim členom. Týmto aktom potom spoločnosť dokáže napraviť zlo, ktoré ľudstvu sama spôsobilá<sup>44</sup>.

Takáto interpretácia smeruje k chápaniu *amour propre* ako čiste negatívneho fenoménu, ktorý musí byť spútaný prostredníctvom správnej výchovy a/alebo zákona. Ako som však naznačila už v *Úvode* ide o zúženie povahy a potenciálu *amour propre*. Novšie interpretácie<sup>45</sup> *amour propre* považujú Rousseauovo pojetie sebelásky za ďaleko bohatšie a komplexnejšie. Skutočnosť, že *amour propre* nie je len príčinou ľudského úpadku, ale i príslubom jeho spásy, však bude predmetom mojich úvah až v nasledujúcej kapitole. Teraz sa podrobnejšie zameriam na *amour propre* ako na kľúčový element v rozvoji zla.

## 2.2. „Mladosť sveta“

Neuhouser zdôrazňuje, že štandardná interpretácia prehliada rozdiel medzi rešpektom („respect“) a úctou („esteem“). Zatiaľ čo rešpekt je uznanie práv jednotlivcom na základe ich ľudskej dôstojnosti, úcta spočíva v ocenení osoby pre jej špecifické kvality. Keď Rousseau popisuje vývoj, ktorý ľudstvo v dejinách prešlo, vyčleňuje obdobie, tzv. „mladosť sveta“, ktorá sa vyznačuje práve túžbou po ocenení a obdive.

„Mladosť sveta“ predstavuje obdobie medzi „čistým“ prirodzeným stavom<sup>46</sup> a stavom civilizovaného človeka. V tomto vývoji má nezastúpiteľnú úlohu premieňajúca sa ľudská sexualita.<sup>47</sup> V primitívnom stave, v ktorom absentujú vzťahy medzi ľuďmi, má sexualita formu „všeobecnej túžby“, ktorá k sebe púta ľudí len za účelom uspokojenia pudu. Nie je fixovaná na jeden objekt a druh vzájomnosti, ktorý vytvára je dočasný. Opakované stretávanie sa tých istých ľudí (m.i. kvôli nárastu počtu obyvateľov) spôsobuje, že z pôvodného pudu vzniká cit „založený na pojmoch zásluhy a krásy.“<sup>48</sup> Ľudia sa začínajú porovnávať. Každý prahne po

---

<sup>44</sup> Odcudzenie sa dobrej ľudskej prirodzenosti nie je postatou každej spoločnosti. Cassirer k dvojznačnosti spoločnosti píše: „*In the present form society has inflicted the deepest wounds on humanity; but society alone can and should heal these wounds. The burden of responsibility rests upon it from now on.*“ (s. 76)

<sup>45</sup> Jednou z nich je Neuhouserovo skúmanie (viz Neuhouser, Frederick. *Rousseau's Theodicy of Self-love: Evil, Rationality, and the Drive for Recognition*. Oxford: Oxford University Press, 2008), ktoré táto práca v mnohých bodoch nasleduje.

<sup>46</sup> Označenie „čistý prirodzený stav“ som si požičala od Rôda, ktorý rozlišuje medzi „čistým“ a „relatívnym“ prirodzeným stavom. Pre „čistý“ prirodzený stav je charakteristická absencia sociálnych vzťahov, totiž vzťahov komunikácie, zatiaľ čo „relatívny“ prirodzený stav, ktorý je práve tzv. „mladosťou sveta“ predstavuje posun k primitívnemu spoločenskému usporiadaniu.

<sup>47</sup> Potenciál sexuality pre vznik spoločnosti je daný tým, že vyžaduje druhých. Porov. Bloom (s. 15). Pre význam sexuality pre zrod *amour propre* viz tiež Neiman (s. 46-47).

<sup>48</sup> Rozprava o pôvode nerovnosti, s. 82.

uznaní vlastnej hodnoty, po ocenení od milovaného predmetu. Preferenčná láska tak vytvára nielen snahu o vyniknutie medzi druhými, ale i vzájomné súperenie. V tomto čase sa rodí voľný čas,<sup>49</sup> ktorý umožnil spoločnú zábavu a častejšie styky medzi ľuďmi. Spoločné trávenie času dalo vzniknúť novej vášni, ktorá mení predstavu ľudí o sebe samých. Zrod *amour propre* a jej prvotné pôsobenie Rousseau popisuje nasledovne:

Každý sa pozeral na druhých a sám chcel byť obdivovaný, ľudia si cenili verejnú úctu. Kto najlepšie spieval alebo tancoval, kto bol najkrásnejší, najsilnejší, najobratnejší alebo najvýrečnejší, stal sa najváženejším, a to bol prvý krok k nerovnosti a zároveň k necnosti. [...] Keď sa ľudia začali vzájomne oceňovať a keď sa v ich duši vytvorila predstava vážnosti, činil si na ňu každý nárok a nebolo možné, aby sa jej niekomu beztretno nedostávalo. [...] pohrdanie svojou osobou [...] bolo často neznesiteľnejšie než zlo samo.

Rozprava o pôvode nerovnosti, s. 94

Cieľom *amour propre* je „odlíšiť sa“<sup>50</sup> a získať tak ocenenie a obdiv druhých. Keď sa snaha vyniknúť v očiach konkrétneho jednotlivca rozširuje na všetkých prítomných vznikajú primitívne spoločenstvá založené na zásluhovosti. Verejná úcta vyžaduje preukázanie skutočnej hodnoty človeka pre ostatných. Do sveta tak vnika mravnosť. Rousseau tento stav popisuje ako „najlepší pre človeka“ a tvrdí, že „ľudstvo [bolo] stvorené k tomu, aby [v tomto stave] navždy zostalo, [...] všetken neskorší pokrok, vedúci zdanlivo k zdokonaleniu jedinca, viedol v skutočnosti ku skaze ľudského pokolenia.“<sup>51</sup> Tým, že človek prestal žiť len pre seba a nezávisle a otvoril sa vzťahom s druhými, umožnil jednak rozvoj svojim schopnostiam (predovšetkým rozumu), jednak pôsobenie slobodnej vôle. V živote ľudí sa stalo dôležitým to, ako sa druhým javia. Tento nový rys ľudskej existencie je absolútne neutrálny. Ďalší vývoj, ktorý bude predmetom nasledujúcej podkapitoly, zapríčinil, že túžba po ocenení sa stala negatívnym rysom spolubytia, pretože odcudzila človeka jeho prirodzenosti a uviedla do sveta zlo.

---

<sup>49</sup> Aj voľný čas Rousseau označuje za zdroj zla, pretože spôsobuje zmekčilosť tela, nové potreby a pohodlnosť. (Rozprava o pôvode nerovnosti, s. 93)

<sup>50</sup> Rozprava o pôvode nerovnosti, s. 115.

<sup>51</sup> Tamže, s. 95.



## 2.3. Další vývoj

*Amour propre* v primitívnom usporiadaní spoločnosti vytvára všeobecnú túžbu po ocenení. V základe tejto „túžby po túžbe niekoho iného“<sup>52</sup> možno rozpoznať túžbu po uznaní, resp. rozpoznaní individuálnej hodnoty. Zmyslom tejto podkapitoly je ukázať, že *amour propre* na seba berie rôzne podoby podľa toho v akom stave sa spoločnosť nachádza. Na to majú veľký vplyv náhodné zmeny, ktoré sa v priebehu dejín udiali a pôsobili na charakter *amour propre* a intersubjektívnych vzťahov. Na tomto mieste ma bude zaujímať aké historické udalosti spôsobili, že sa z pôvodne neškodnej *amour propre* v primitívnych spoločnostiach stal zdroj všetkého zla, ktoré (si) ľudia (navzájom) činnia.

Rousseau rozpoznáva dve hlavné historické príčiny, ktoré spôsobili prechod od „mladosti sveta“ do civilizovaného stavu: (1) deľbu práce a (2) zavedenie súkromného vlastníctva. Rozvoj kognitívnych schopností ľudí počas „mladosti sveta“, predovšetkým predstavivosti, schopnosti predvídať, reči či práce umožnil objav hutníctva a roľníctva. Tento objav mal mimoriadny význam pre budúcnosť ľudského pokolenia. Táto „náhodná“ historická udalosť tak zapríčinila „zcivilizovanie človeka“<sup>53</sup> tým, že umožnila rozdelenie pôdy a deľbu práce. Rousseau považuje deľbu práce za významný krok v rozvoji nerovnosti medzi ľuďmi vzhľadom k tomu, že medzi nimi vytvára reálnu závislosť a diferencuje životy jednotlivcov, čím utvára rôzne skupiny, resp. triedy obyvateľov.

Definitívne ukončenie „mladosti sveta“ znamenala idea súkromného vlastníctva. Rousseau označuje zavedenie vlastníctva za „konečný stav prírody“ a „vznik občianskej spoločnosti.“<sup>54</sup> Súkromné vlastníctvo, okrem toho, že garantuje človeku výnos jeho práce<sup>55</sup>, sa stáva vonkajším znakom hodnoty jednotlivcov vo vzťahu k druhým,<sup>56</sup> a nahrádza tak oceňovanie ľudí podľa zásluh. Spoločnosť rozdelená na bohatých a chudobných žije neustálymi konfliktami, súperením a zneužívaním. Vzhľadom k tomu, že ide o stav, ktorý je nebezpečný pre všetkých,<sup>57</sup> bohatí a mocní využili svoj vplyv a presvedčili ostatných k založeniu štátneho

---

<sup>52</sup> Porov. Neiman: „*desire for the other's desire*“ (s. 46)

<sup>53</sup> Rozprava o pôvode nerovnosti, s. 96.

<sup>54</sup> Tamže. s. 88.

<sup>55</sup> Pre „uznané“ vlastníctvo ako základ spravodlivosti v spoločnosti viz *Rozprava o pôvode nerovnosti*, s. 98. K tomuto viz Sobotka, Milan. Jean-Jacques Rousseau: od „Rozpravy o pôvode nerovnosti ke „Spoločenské smlouvě“. Praha: Nakladatelství Karolinum, 2015.: Okrem toho, že súkromné vlastníctvo garantuje, že roľníkova práca nevýjde vnivoč, je garanciou, ktorou človek ručí za to, že vo svojich vzťahoch k druhým neporuší pravidlá vzájomnosti.

<sup>56</sup> V tomto kontexte tvrdí Neuhaus, že v otázke príčin zla je súkromné vlastníctvo „*parasitic on amour propre*.“ (s. 10)

<sup>57</sup> V tomto momente začína svoju úvahu o človeku v prirodzenom stave ako *homo homini lupus* Hobbes. Podľa Rousseaua, naopak, náleží vojnový stav rodiacej sa spoločnosti.

útvary, ktorý bude zaistiť stabilitu prostredníctvom zákonov a trestov. Takto podľa Rousseaua vznikla spoločnosť na základe falošnej, tzn. nerovnej zmluvy,<sup>58</sup> ktorá dala „nové prekážky slabým a novú silu bohatým.“<sup>59</sup> Zároveň znamená víťazstvo *amour propre* vo forme túžby po nadvláde a zotročovaní.

Okrem „náhod,“ zväčšujúcej sa závislosti medzi ľuďmi a *amour propre* túžiacej po nadvláde hrá pri prechode z prirodzeného stavu do stavu civilizovaného významnú úlohu i rozum<sup>60</sup> a slobodná vôľa. Na začiatku premeny človeka bolo podľa Rousseaua možné zvrátiť sled udalostí vedúci až k dnešku vďaka slobodnej vôli, avšak, nestalo sa tak. Vzhľadom na dobrú ľudskú prirodzenosť nevznikla spoločnosť založená na nespravodlivosti kvôli zámeru škodiť druhým. Vznikla kvôli nepochopeniu a nevedomosti ohľadom toho, kam ľudstvo smeruje. Vývoj spoločnosti a ľudských vášní a schopností prebiehal paralelne. Nezasiahnutie slobodnej vôle či rozumu napokon spôsobilo, že sa premenili a vznikla zlovôľa a „falošný“ rozum, ktoré sú schopné potláčať súciti. Spoločnosť, do ktorej bolo zlo nechtiac uvedené, zlo množí stále viac a viac kvôli odcudzeniu sa ľudskej prirodzenosti.

## 2.4. Človek civilizovaný

Zlo vstúpilo do sveta kombináciou vonkajších okolností a ľudskej nedbalosti. Otázka viny je však v situácii, keď sa zlo vyvíja časom, veľmi nejasná. Prostredníctvom skúmania zdroja zla Rousseau odpovedá skôr na otázku jeho povahy. Toto uvažovanie vedie Rousseaua k záveru, že za zlo je zodpovedný človek, jednak ako disponujúci slobodnou vôľou,<sup>61</sup> jednak ako schopný nahliadnuť stav, v ktorom sa nachádza a pomocou svojho hlasu svedomia pochopiť všadeprítomné nešťastie a nájsť spôsob ako situáciu zmeniť. Predtým ako sa v tretej kapitole budem venovať spôsobom nápravy, ktoré Rousseau uvádza, treba vyložiť kým sa človek stal potom, ako ľudstvo prešlo vyššie popísaným vývojom.

---

<sup>58</sup> „Najsilnejší nie je nikdy dost' silný, aby bol vždy pánom, pokiaľ nepremení svoju moc v právo a poslušnosť v povinnosť.“ (Spoločenská zmluva, s. 16)

<sup>59</sup> Rozprava o pôvode nerovnosti, s. 103.

<sup>60</sup> Len vďaka rozvinutiu rozumu mohla vzniknúť idea súkromného vlastníctva.

<sup>61</sup> Pre interpretáciu, ktorá zdôrazňuje význam slobodnej vôle v rozvoji zla viz Douglass: „If man cannot renounce his freedom then it would seem odd that the development of evil that Rousseau traced in the *Second Discourse* could take place without the influence of man's will. Turning to the genealogy that Rousseau expounded, it is clear that for man to have become a social being — and thereafter evil — there must have not only been chance accidents of nature affecting man's constitution. Crucially, man must have also resisted natural inclination, or responded to developing inclinations, through the use of his freedom. [...] At every turn in the *Second Discourse* chance natural events provided occasions whereby man, through use of his free will, was able to make choices that would irrevocably alter his circumstances and constitution.“ (s. 643-644)

Civilizovaného človeka definuje primárne jeho závislosť na druhých ľuďoch. Okrem všeobecnej nesebestačnosti v uspokojovaní potrieb sa život v spoločnosti vyznačuje množstvom nových potrieb,<sup>62</sup> ktoré vzájomnú závislosť ešte umocňujú. *Amour de soi*, ktorá človeka vedie k sebazáchove a sledovaniu svojho blahobytu, nemala mnoho možností vzťahovať sa k ničomu inému ako k záchove holého života. V civilizovanom stave je situácia podstatne odlišná. Až následkom zmeny životných podmienok dochádza u ľudí k vzniku súkromných záujmov, ktoré spôsobujú konflikty, pokiaľ absentuje idea všeobecného dobra.

V tomto kontexte ma v tejto podkapitole zaujíma predovšetkým ako sa zmenilo vedomie človeka o sebe, druhých a svojom vzťahu k nim, ktoré absenciu snahy o spoločné dobro zapríčiňuje. Primárnu príčinu treba hľadať v *amour propre*, ktorá je zdrojom nových potrieb. V ich základe stojí túžba po ocenení, ktorá vytvára závislosť na názoroch a vnímaní druhých, a formuje tak medziľudské vzťahy. Jednak vo vzťahu k tomu, čo je považované za hodnotné, jednak v tom zmysle toho, ako sa dané kritérium má ku konkrétnemu človeku. Ľudská túžba po potvrdení vlastnej hodnoty vo vzťahu k druhým a v očiach druhých je vo svojej podstate neutrálnou črtou<sup>63</sup>, ktorá vznikla tým, že pôvodná absolútna existencia jednotlivca sa v spoločnosti zrelativizovala.<sup>64</sup> Rousseau však vidí, že v našej spoločnosti prevládli formy *amour propre*<sup>65</sup>, ktoré sa odpútali od svojho pôvodného princípu, ktorým je v súlade s *amour de soi* vlastná sebazáchova a šťastie.

### 2.4.1. *Amour propre* ako túžba po nadvláde

Jednou z podôb, ktoré možno identifikovať v Rousseauových úvahách o *amour propre*, je túžba po dominancii. Človek s takouto *amour propre* chce získať postavenie v očiach druhých tým, že si ich podmaní. Zo snahy o ovládnutie druhých plynú hneď niekoľko problémov. Keďže druhí ľudia disponujú slobodnou vôľou, je veľmi ťažko vykonateľné, preto človek s takouto *amour propre* sa stáva otrokom svojej túžby a obetuje svoj život honu za dominanciou. Samozrejme, situáciu mu uľahčuje, pokiaľ mu napomáhajú sociálne štruktúry

---

<sup>62</sup> Potreby sú závislé na našich predstavách (potrieb).

<sup>63</sup> V tomto kontexte označuje Neuhouser *amour propre* ako „*plastic passion with highly indeterminate aims*“. (s. 32)

<sup>64</sup> Tento bod naberie na význame v záverečnej tretej kapitole, ktorá sa týka pôdob pozemskej spásy človeka a ľudstva, ktoré u Rousseaua nachádzame.

<sup>65</sup> Takýto výklad škodlivých pôsob *amour propre*, ktoré podporujú zlo v spoločnosti je bohatší ako „štandardná“ interpretácia popísaná na začiatku druhej kapitoly. Porov. Interpretáciu od Neuhousera v *Rousseau's Theodicy of Self-love: Evil, Rationality, and the Drive for Recognition* (s. 90-91), kde rozlišuje päť cieľ v ľudskej spoločnosti, ktoré sú vždy zároveň viazané na určitý typ *amour propre*.

založené na vykorisťovaní a zotročovaní. Táto agresívna podoba *amour propre* smeruje k redukcii druhých na nástroje uspokojenia vlastných potrieb. Rousseau považuje aj pána, aj jeho otroka za skazených, pretože sa spreneverujú *poriadku*. Pán ako niekto, kto je schopný uzurpovať si druhého človeka. Rab ako zbabelec, ktorý sa vzdáva svojej slobody,<sup>66</sup> a prestáva tak byť podľa Rousseau človekom.

Špecifickým prípadom, ktorý Rousseau v *Emilovi* rozpoznáva, je nebezpečenstvo vzniku škodlivej *amour propre* ako túžby po dominancii u nemluvniat. Napriek tomu, že deti sú podobné divochovi, tj. dobré, ale fyzické existencie bez schopnosti komunikovať, sú pre svoju prítomnosť v spoločnosti, na rozdiel od divocha, vystavené možnosti, že sa u nich (predčasne<sup>67</sup>) vyvinie *amour propre*. V tomto prípade konkrétne ako túžba po ovládaní druhých. Nemluvňatá Rousseau popisuje ako obmedzené na seba, ale nechopné uspokojiť svoje potreby. Keďže sú pre svoju spokojnosť, koniec koncov vôbec pre svoje zachovanie, plne závislé na svojich rodičoch, sú vzhľadom k absencii iných komunikačných prostriedkov nútené svoju nespokojnosť prejavovať plačom. Pokiaľ však rodičia umožnia, aby dieťa používalo slzy nielen k tomu, aby ich upozornilo na svoj hlad atp. a zvykne si na to, že kedykoľvek zaplače jeho rodičia sú pripravení mu vyhovieť, zmení sa jeho *amour de soi* túžiacia po sebazáchove na *amour propre*, ktorá sa raduje z ovládania vôle druhých ľudí.<sup>68</sup>

#### **2.4.2. *Amour propre* ako túžba po vlastnej nadradenosti**

Túžba po nadradenosti zahŕňa dva prvky: obyčajnú túžbu nadradiť sa nad ostatných<sup>69</sup>; a povýšenie seba na základe domienky o svojej superiórnej prirodzenosti. Z oboch plynú niekoľko problémov pre spoločnosť. Po prvé, túžba nadradiť sa nad ostatných, ktorú zdieľa viacero ľudí, zapríčiňuje, že uznanie sa stáva nedostatkovým tovarom. To vedie jednak ku konfliktom v rámci úsilia o vybojovanie si uznania, jednak spôsobuje všeobecnú frustráciu, pretože nikto s takouto *amour propre* nechce ustúpiť. Po druhé, vzhľadom k tomu, že k nadradeniu sa nad ostatných slúži v spoločnosti vlastníctvo, vzbudzuje *amour propre*

---

<sup>66</sup> „Moc stvorila prvých otrokov, ich zbabelosť predĺžila ich trvanie.“ (Spoločenská zmluva, s. 15)

<sup>67</sup> Pri výchove Emila dáva Rousseau pozor, aby sa sebaláska neobjavila u jeho zverenca skôr ako v puberte, kedy sa obvykle prebudza sexualita, s ktorou je sebaláska úzko spätá, a preto sa jej nieleže nedá, ale ani nemá zabráňovať. Viz *Emil* s. 215.

<sup>68</sup> Nesprávne zaobchádzanie s dieťaťom v ranom období jeho detstva môže podľa Rousseau vytvoriť ešte iný neblahý fenomén. Pokiaľ rodič nemluvňatú, ktoré volá po uspokojení nejakej potreby, ublíži, napr. tým, že na neho kričí, alebo ho udrie, tak ho zlomí a vytvorí z neho človeka, ktorý sa nechá ovládať druhými, alebo naopak, takého, ktorý agresívne hľadá potvrdenie seba sama vo vzťahoch s druhými.

<sup>69</sup> Napriek tomu, túžba po zastávaní prvej pozície nie je hneď negatívnym rysom *amour propre*. Viz ďalej.

chamtivosť a lakomosť. Po tretie, k tomu, aby sa človek vyvýšil nad ostatných, sa usiluje o ich znuženie tým, že druhým škodí. Táto podoba *amour propre* tak napomáha nerestiam.<sup>70</sup>

Škodlivú predstavu o vlastnej nadradenej prirodzenosti demonštruje Rousseau na Emilovi, ktorý sa začína porovnávať s druhými a vzniká v ňom *amour propre*, „túžba byť na prvom mieste“<sup>71</sup> Emil po absolvovaní výchovy, ktorou vybočuje spomedzi svojich rovesníkov, môže nadobudnúť prehnané mienenie o sebe samom a svojich kvalitách, a vyžadovať po ostatných, aby ho uznali ako cennejšieho než sú oni sami. Rousseau dodáva, že zdroj pýchy v mladom človeku je „chyba, ktorej sa treba najviac báť, pretože je najťažšie odstrániteľná.“<sup>72</sup>

### 2.4.3. Ďalšie škodlivé prejavy *amour propre*

Rousseau popisuje v *Rozprave o pôvode nerovnosti* i v *Emilovi* ďalší element, ktorí robí *amour propre* neblahou pre ľudstvo. V snahe zlepšiť svoje postavenie a získať hodnotu v očiach druhých sa ľudia uchýľujú k tomu, že nahrádzajú vlastnosti, ktorými môžu získať vážnosť, za ich zdanie. Ľudia predstierajú, že sú niekým iným, aby si získali ocenenie v spoločnosti, pretože je jednoduchšie „javiť sa“ než „byť“. V skutočnosti tak nie sú ničím, ale javia sa (i sami sebe), že sú všetkým.<sup>73</sup> Človek sa tak odcudzuje sebe samému a vzniká spoločnosť, ktorá dbá silne na vonkajšie znaky hodnoty. Navyše, takto kritéria ocenenia pochádzajú výlučne z cudzích názorov.<sup>74</sup>

Ďalšia škodlivá stratégia ako získať uznanie je podľa Rousseau práve vidieť vlastnú hodnotu len v názoroch druhých a na ich základe. Rovnako ako predstieranie, aj absolútna závislosť na názoroch druhých človeka zbavuje slobody a vlastného úsudku. V *Rozprave o pôvode nerovnosti* Rousseau v tejto súvislosti píše, že civilizovaní ľudia „dokážu byť šťastní a spokojní sami so sebou skôr podľa mienenia druhých a dokážu cítiť svoju vlastnú existenciu skoro len podľa ich úsudku.“<sup>75</sup>

Nie je to tak, že konkrétna spoločnosť podporuje práve jednu z vyššie uvedených foriem, dokonca, ani konkrétny človek nedisponuje zväčša len jednou z nich. Naopak,

---

<sup>70</sup> V tomto bode sledujem Neuhousera, viz s. 91.

<sup>71</sup> Emil, s. 243.

<sup>72</sup> Tamže, s. 245.

<sup>73</sup> „The man of the world is whole in his mask [...] What he is, is nothing, what he appears to be is everything for him.“ (Emil, s. 230)

<sup>74</sup> Pritom „[...] most of our errors come to us far less from ourselves than from others.“ (Emil, s. 207)

<sup>75</sup> Rozprava o pôvode nerovnosti, s. 119.

Rousseau rozpoznáva *amour propre* ako komplexnú vášeň, ktorá sa vyznačuje práve svojou relativitou a tým, že sa formuje na základe interakcií s druhými, do značnej miery na základe toho, čo daná spoločnosť umožňuje. V závere druhej kapitoly išlo o vyloženie škodlivých elementov, ktoré táto nová vášeň nesie, a na ktoré chce Rousseau v *Emilovi* a *O spoločenskej zmluve* nájsť liek.

### 3. Zmena smerovania

Primát seba samého, ktorý je v prirodzenom stave neškodný, sa v spoločnosti modifikuje a, ako ukázala predchádzajúca kapitola, má veľmi často agresívne prejavy. V hľadní nápravy zla však nejde Rousseauovi o záhubu *amour propre*, ktorá konflikty a neresti primárne zapríčinila. *Amour propre* je totiž nevyhnutnou súčasťou spoločnosti, bez ktorej by neboli možné vôbec žiadne komplexnejšie vzťahy medzi ľuďmi<sup>76</sup>. Skaza *amour propre* nie je teda v súčasnej dobe len nemožná, je tiež nežiadúca. Intersubjektivita má totiž podľa Rousseaua potenciál človeka povýšiť ďaleko nad stav prírodný. Šťastie, sloboda, rozum sú fenomény, ktoré k svojmu rozvoju vyžadujú závislosť a vzájomné vzťahy medzi ľuďmi. Avšak k tomu, aby človek nadobnutím *amour propre* tieto javy nepoškodil, ale, naopak, skultivoval, musí byť *amour propre* premenená prostredníctvom výchovy a prebudovania sociálnych a politických inštitúcií.<sup>77</sup>

Predtým ako sa v tejto kapitole budem venovať riešeniam podaným v *Spoločenskej zmluve* a v *Emilovi*, zhrniem podstatu problému zla, s ktorým sa podľa Rousseaua spoločnosť potýka. Tým, že človek začal žiť spoločensky a dostal sa do vzťahov vzájomnej závislosti, vytvárali sa vzťahy nerovnosti, ktoré boli navyše potvrdzované a násobené sociálnymi a politickými inštitúciami. Dôvod zlého smeru, ktorým sa ľudstvo uberá pritom podľa Rousseaua spočíva v tom, že ľudské vášne a schopnosti, ktoré sa vďaka životu v spoločnosti rozvinuli, sa korumpovali náhodnými historickými udalosťami a ľudskou neznalosťou seba sama a možných nástrah, ktoré so sebou tento vývoj nesie pre slobodu, rozum, vášne, a napokon i samotné šťastie.

---

<sup>76</sup> Mimo súcít, ktorý je „*the first relative sentiment*.“ (Emil, s. 222)

<sup>77</sup> V sekundárnej literatúre sa rozoznávajú dve spôsoby nápravy, ale nie vždy tie isté, a nie vždy sú považované za zúčiteľné. Štandardne, tak ako tu, sa rozlišuje (1) politická cesta reformy spoločnosti, a (2) projekt rozvoja dieťaťa a formovania individuálneho charakteru. (Bertram, Neuhouser, Veselý) Podľa Neuhousera „*neither by itself is sufficient to forestall the dangers of inflamed amour-propre*.“ (s. 158) Veselý považuje za dôvod prechodu od *Spoločenskej zmluvy* k *Emilovi* Rousseauovo uvedomenie si, že je ľahšie mravy uchovať než ich meniť. Výchova Emila preto spočíva v snahe zabrániť mravnému rozkladu v podmienkach, kedy ešte jeho dobrú povahu neporušilo okolie (v tejto situácii sú všetky deti). Viz Veselý, Jindřich. Jean-Jacques Rousseau a problém preromantizmu. Praha: Universita Karlova, 1984. Cladis naproti tomu rozpoznáva iné dve nápravy, navzájom protichodné: (1) verejnú (zhoduje sa s (1) vyššie), a (2) súkromnú, tj. útek zo spoločnosti do samoty prírody (viz Rousseau, Jean-Jacques. Sny samotárskeho chodce. Praha: K+D Svoboda, 2002.). Veselý v prípade úteku zo spoločnosti zdôrazňuje, že nejde o všeobecne platnú odpoveď na zlo, ale o Rousseauovu osobnú reakciu na strasti, ktoré v spoločnosti zažíval. Cassirer v tomto zmysle dopĺňa, že „*Rousseau's own existence, rebellion against society led not to liberation but to self-destruction*“ (s. 95).

Kľúčovú úlohu pri rozvoji spoločnosti ako ju poznáme teda zohrali vášne. *Amour de soi*, ktorá pôvodne zabezpečovala sebazáchovu,<sup>78</sup> sa rozšírila a dala vzniknúť novej túžbe viazanej na intersubjektivitu. Prvou podobou *amour propre* bola túžba po ocenení a obdive. Ďalšie formy sa rozvíjali v priebehu dejinného procesu. V konkrétnych dobách ľudskej histórie sa presadili určité podoby *amour propre*, iné boli potlačené, alebo ešte neobjavené. Okrem náhodných udalostí a zmien, ktoré v spoločnosti pôsobili, má na prevládajúce formy *amour propre* vplyv i rozum a slobodná voľba jedincov. Čo mohli a môžu ľudia spraviť, aby nedominovala *amour propre*, ktorej cieľom je utláčať a zneužívať druhých? Aká je ideálna podoba *amour propre*, ktorá slúži blahu celej spoločnosti?

### 3.1. O spoločenskej zmluve

Rousseau si na začiatku spisu *O spoločenskej zmluve* vytyčuje za úlohu: „Nájsť formu združenia, ktoré by bránilo a ochraňovalo všetkou spoločnou silou osobu a majetok každého člena, a podľa ktorej by každý počúval iba sama seba, aj keď sa zlúči so všetkými, a zostal slobodným ako predtým.“<sup>79</sup> Medzi základné dobrá, ktoré má dobre usporiadaná spoločnosť chrániť, patrí život, vlastníctvo<sup>80</sup> a sloboda každého jej člena.

Najproblematickejšiou z hľadiska realizácie sa zdá byť práve sloboda, vzhľadom k tomu, že spoločnosť je založená na vzťahoch vzájomnej závislosti. Rousseau prekonáva tento problém skrz ideu všeobecnej vôle, ktorej sa všetci členovia spoločnosti podriaďujú, aby si zabezpečili slobodu, ďalšie dobrá, a rešpekt ostatných členov spoločnosti. Deje sa tak prostredníctvom uzavretia zmluvy, v ktorej sa každý vzdáva svojho partikulárneho dobra (tj. dobra, ktoré môže získať na úkor druhých) pre dobro celku, ktorého je súčasťou. Zároveň uznáva seba i druhých „ako nedeliteľnú časť celku.“<sup>81</sup> Ľudská prirodzenosť sa týmto aktom mení na mravnú a dielčiu existenciu.<sup>82</sup>

V *Spoločenskej zmluve* možno rozpoznať dve stratégie, ktorým účelom je zmierniť negatívne dopady vzájomnej závislosti ľudí v spoločnosti, a ktoré zároveň umožňujú ľuďom

---

<sup>78</sup> *Amour de soi* zabezpečuje sebazáchovu a blahobyt i v spoločnosti, pretože ako vrodená vášeň je pôvodná a trvajúca. Viz Emil, s. 212.

<sup>79</sup> Spoločenská zmluva, s. 24.

<sup>80</sup> Porov. „*The first idea which must be given [to Emile] is [...] that of property.* (Emil, s. 98)

<sup>81</sup> Spoločenská zmluva, s. 25.

<sup>82</sup> Tamže, s. 50.



skutočnú slobodu,<sup>83</sup> pretože „poslušnosť zákona, ktorý sme si sami uložili, je slobodou.“<sup>84</sup> Jednou je vzájomný rešpekt, druhou láska k vlasti<sup>85</sup>. Obe pri tom využívajú náchylnosť dávať prednosť sebe samého, ktorá pochádza z *amour de soi*, a ako taká je úplne prirodzená, v spoločnosti však nebezpečná, pretože súkromné dobro je častokrát všeobecné zlo. Primát seba sama treba využiť k založeniu slobody a blaha všetkých, že sa (1) človek seba a svoj záujem zúži, (2) tým, že ho rozšíri.

### 3.1.1. Rešpekt

Ako bolo prebraté vyššie, negatívne javy v spoločnosti – konflikty, neresti, bieda, vzájomné odcudzenie, i odcudzenie vlastnej prirodzenosti – sú následkom nerovných vzťahov a nerovného postavenia členov spoločnosti. V dobre usporiadanej spoločnosti preto Rousseau predpokladá základnú rovnosť v postavení a vážnosti každého.<sup>86</sup> Vzájomný rešpekt umožňuje všetkým členom spoločnosti získať dôstojnosť a šťastie.

Rovnosť v postavení však neznamená úplnú nivelizáciu občanov. Základná rovnosť spočíva v rovnosti pred zákonom, v participácii na zákonárstve<sup>87</sup>, a v uznaní každého ako slobodného v oblasti, na ktorú sa zákony nevzťahujú.<sup>88</sup> K tomu je nutné, aby sociálne a politické inštitúcie neboli založené na, a neumožňovali podmaňovanie si druhých v hľadaní uspokojivého postavenia v spoločnosti. Ani uznanie v oblasti mimo zákony by v dobrej spoločnosti nemalo byť výsledkom vyvýšenia sa na úkor niečej slobody. Podľa Rousseaua k tomu slúži m.i. zmiernovanie rozdielov v majetku, aby neboli príliš bohatí a príliš chudobní občania. Jedni odhodlaní druhých zbaviť slobody a druhí ochotní sa slobody vzdať.

---

<sup>83</sup> Tu sa naplno prejavuje dvojznačnosť prítomná v Rousseauovom diele. Sloboda v prirodzenom stave nie je skutočnou slobodou, ale len nezávislosťou, až občiansky stav umožňuje uskutočnenie slobody. Zároveň ale Rousseau tvrdí, že „*The more [men] come together, the more they are corrupted,*“ (Emil, s. 59) čo vyvoláva dojem, že celý problém zla spočíva práve vo vzájomnej závislosti ľudí. Táto dvojznačnosť je spôsobená tým, že moralita a zlo majú rovnaký zdroj. Pričom závislosť sama o sebe nie je problém, problematickou sa stáva až ako tvorca nerovnosti.

<sup>84</sup> Spoločenská zmluva, s. 30.

<sup>85</sup> Porov. Neuhouser, s. 235.

<sup>86</sup> Vzájomný rešpekt a uznanie každého zodpovedá „štandardnej interpretácii vyššie. Dent v tomto kontexte píše: „*To wish to be considered may entail desiring no more than that one's voice, one's needs and one's ideas are heard and heeded not just because someone is kind enough to do this but because this is one's right and due as a human being, and/or as a member of society*“ (s. 71).

<sup>87</sup> Viz „Lud podriadený zákonom má byť ich pôvodcom.“ (Spoločenská zmluva, s. 48)

<sup>88</sup> Porov. Neuhouser, s. 168. Vzhľadom k tomu, že medzi zákonmi a mravmi je vzťah vzájomného pôsobenia, Rousseau nepredpokladá výraznú disproporciu medzi nimi.

Stratégia zúženia sebalásky predpokladá oddelenie súkromného a spoločného záujmu, a uprednostnenie všeobecného dobra. Človek tak činí prostredníctvom uvedomenia si rovnosti všetkých ľudí na základe ich spoločnej prirodzenosti. To mu umožňuje abstrahovať od seba a svojich partikulárnych záujmov a prisvojiť si univerzálnu perspektívu, ktorá berie do úvahy základné záujmy každého jedinca. Je pritom nutné, aby sa jedinci považovali za mravne rovnocenných a žiaden z nich neponižoval skrz svoj podiel na zákonodárnej moci základné dobrá žiadneho na úkor ne-základných dobier seba, niekoho iného, či určitej skupiny. Ohraničenie sebalásky všeobecnou vôľou prebieha prostredníctvom zrieknutia sa absolútnej autority nad svojou vlastnou vôľou. V rámci zákonodárnej činnosti je úlohou každého občana vysloviť mienenie o tom, čo je obsahom všeobecnej vôle podľa vlastného názoru. Pokiaľ sa ale stane, že sa mienenie nezohoduje s názorom väčšiny, treba uznať autoritu názoru druhých.<sup>89</sup>

Vytvorenie štátneho zriadenia konštituovaného vzájomným rešpektom vzniká pomocou *amour propre*. Nie tým, že vstupom do spoločnosti dôjde k jej spútaniu, ale vďaka schopnosti *amour propre* relativizovať vlastnú perspektívu. Neodmysliteľnou súčasťou *amour propre* je totiž záujem o to, ako vidia človeka druhí ľudia. Vďaka tomu je človek schopný objektifikovať sám seba, čo mu umožňuje zaujať stanovisko abstraktého subjektu, hľadisko „každého.“ Zároveň *amour propre* zaručuje, že človek si názory druhých ľudí cení a považuje ich za relevantné<sup>90</sup> (niekedy až príliš, ako ukázala predchádzajúca kapitola).

### 3.1.2. Láska k vlasti

Druhou stratégiou v prekonaní negatívnych prejavov *amour propre*, ktorú z Rousseauovho diela možno vyčítať, je rozšírenie lásky k sebe na lásku k spoluobčanom.<sup>91</sup> Človek, ktorý miluje svoju vlasť a jej obyvateľov, poníma svoje dobro ako identické s dobrom celku, ktorého je súčasťou. Okrem *amour de soi* pritom v zovšeobecnení vlastnej existencie zohráva významnú úlohu súcitiť,<sup>92</sup> pretože súcitiť je „tým silnejší, čím sa zvierajúce

---

<sup>89</sup> Popísané zákonodárstvo neznamená presunutie absolútnej autority ohľadom seba na druhých. Človek je v stave spoločnosti na druhých nezávislý, je však plne závislý na obci. K tomu, aby takýto typ spravodlivej a mravne dobrej spoločnosti bol možný, je nutné, aby ľudia boli „osvietený rozum“. „Zgeneralizovanie“ vôle vyžaduje „denaturáciu“ a vzdelanie človeka skrz autoritu osvieteného zákonodarcu a vychovávateľa. Rovnako ako v štáte i vo výchove je autonómia a zľadenenie vôle a autority až výsledkom procesu. (Porov. Riley).

<sup>90</sup> V tomto bode porov. Neuhouser, s. 223-226.

<sup>91</sup> „Let us extend *amour-propre* to other beings. We shall transform it into a virtue, and there is no man's heart in which this virtue does not have its root. The less the object of our care is immediately involved with us, the less the illusion of particular interest is to be feared. The more one generalizes this interest, the more it becomes equitable, and the love of mankind is nothing other than the love of justice.“ (Emil, s. 252)

<sup>92</sup> Viz Bloom: „suffering produces a shared sentiment with others“ (s. 19)

stotožňuje so zvierat'om trpiacim.<sup>93</sup> V tomto kontexte hovorí Rousseau o nutnosti „citov spoločenskosti,<sup>94</sup> resp. o „spoločenskom duchu.“ Spoločenský duch je dôsledkom dobre usporiadanej spoločnosti. Ideálne však je pokiaľ je jeho príčinou.<sup>95</sup>

## 3.2. O výchove

K tomu, aby sa jedinec žijúci spoločensky stal dobrým človekom a dobrým občanom slúži výchova.<sup>96</sup> V *Emilovi* Rousseau predstavuje svoj projekt formovania dieťaťa. „Metóda“, ktorú pri výchove Emila Rousseau používa je „v súlade s prírodou.“<sup>97</sup> V tejto kapitole ma bude zaujímať ako sa dajú výchovou prekonať nebezpečenstvá, ktoré boli popísané vyššie.

### 3.2.1. Aktívna a mysliača bytosť

V druhej kapitole bolo popísané ako sa *amour de soi* nemluvňaťa môže nedopatrením rodičov premeniť na *amour propre* v jej negatívnych prejavoch. Dieťa nachádza radosť v komandovaní druhého, v rozmarnom jednaní skrz vôľu niekoho iného. V dospelosti potom zaužívané zvyky prenáša do svojich vzťahov s okolím. Druhá možnosť ako dokážu rodičia nemluvňaťu skomplikovať dospelosť, spočíva v tom, že mu odopru uspokojiť jeho základné potreby. Pri starších deťoch sa to prejavuje tým, že rodič uvalí svoju (cudziu) vôľu na vôľu dieťaťa a jeho jednanie. Podľa pôvodného temperantu konkrétneho dieťaťa vzbudzuje takéto násilie neskôr buď agresivitu, alebo servilitu.

Správna výchova dieťaťa má niekoľko fází a zásad, ktoré sú dané prírodou a jej obnovou v spoločenskom kontexte. Prvá fáza výchovy spočíva vo vývoji fyzických schopností. Dieťa má cvičiť svoje telo a zmysly. Emil nadobúda silu a vytvára vzťahy k fyzickému svetu vecí, formuje sa jeho *amour de soi*. Úloha vychovávateľa je v tomto období negatívna. Jeho cieľom je zabrániť vo svojom zverencovi rozvoju nerestí, preto musí pozorne reagovať na jeho potreby, ale zároveň neumožniť, aby v ňom vznikli rozmary. Rozvoj *amour propre* musí

---

<sup>93</sup> Rozprava o pôvode nerovnosti, s. 80.

<sup>94</sup> Viz *O občianskom náboženstve v Spoločenskej zmluve* (s. 144-157). Občianske vyznanie viery je v podstate vyjadrením citov spoločenskosti a lásky k vlasti. Náboženstvo v tomto zmysle slúži k zachovaniu a prosperite štátneho telesa.

<sup>95</sup> Spoločenská zmluva, s. 52.

<sup>96</sup> Rousseau rozdeľuje výchovu Emila na výchovu človeka a výchovu občana. V tejto podkapitole sa zameriam na výchovu človeka vzhľadom k tomu, že výchova občana sa v tomto kryje so *Spoločenskou zmluvou*.

<sup>97</sup> „My method is that of nature.“ (Emil, s. 158)

počkať až do obdobia, kedy je Emil schopný nadviazať rovnocenné vzťahy s druhými.<sup>98</sup> Základ pre ne bude čerpať mimo telesného vzdelania, ktoré Emilovi dá predovšetkým silu, z rozvinutej mysle a (vlastného) úsudku, ktoré má v tejto fázy neskôr tiež cvičiť. Emil tak výjde z prvej fázy ako aktívna a myslíaca bytosť, ktorá nebude náchylná k vyššie popísaným negatívnym prejavom *amour propre*, pretože bude disponovať dostatočnými zdrojmi sebahodnoty.

### 3.2.2. Cítiaca a milujúca bytosť

K tomu, aby Rousseau dovŕšil výchovu *človeka*, treba z Emila urobiť bytosť cítiacu a milujúcu. Predtým ako sa zrodí a zformuje *amour propre*, je potrebné, aby vychovávateľ v mladom človeku vzbudil a posilnil pôvodný relatívny cit – súcit. Rousseau uvádza Emila do ľudskej podmienky, ktorou je (možné a veľmi pravdepodobné) utrpenie. Emil si musí uvedomiť, že (1) väčšina ľudí trpí (2) bez ohľadu na postavenie, ktoré v spoločnosti zastávajú, a že (3) on sám je potenciálne trpiacim. Emilovo uvedomenie si ľudskej podmienky sa deje prostredníctvom apelu na jeho predstavivosť, ktorá mu umožňuje vidieť sa na mieste tých, ktorí trpia, pretože majú rovnakú prirodzenosť ako on. Na základe tohto vzniká v Emilovi súcit ako veľmi intenzívny cit, ktorý bude mať významnú úlohu ako protiváha voči škodlivým prejavom *amour propre*. Napomáha totiž rozvoju morálnosti, pretože rozšírený na celé ľudstvo dáva vzniknúť ideálu rovnosti.

Rozvoj vášní treba regulovať rozumom, aby boli v súlade s poriadkom prírody. Vášne, ktoré v Emilovi prevládnu budú súvisieť s pozíciou, ktorú bude cítiť, že medzi druhými zastáva.<sup>99</sup> Podľa Rousseaua súvisí zrod *amour propre* v človeku s prebúdajúcou sa sexualitou. Až v období rodiacej sa sexuality sa človek naplno odomyká vzťahom s druhými ľuďmi. Sexualite treba preto v otázke nápravy zla venovať obzvláštnu pozornosť. Už v rámci výkladu rozvoja zla z historickej perspektívy bol vidieť blízky vzťah medzi *amour propre* a sexualitou.

---

<sup>98</sup> Toho dieťa vzhľadom na svoju absolútne závislú pozíciu schopné nie je. Viz „*Let us set down as an incontestable maxim that the first movements of nature are always right. There is no original perversity in the human heart. There is not a single vice to be found in it of which it cannot be said how and whence it entered. The sole passion natural to man is amour de soi or amour-propre taken in an extended sense. This amourpropre in itself or relative to us is good and useful; and since it has no necessary relation to others, it is in this respect naturally neutral. It becomes good or bad only by the application made of it and the relations given to it. Therefore, up to the time when the guide of amourpropre, which is reason, can be born, it is important for a child to do nothing because he is seen or heard-nothing, in a word, in relation to others; he must respond only to what nature asks of him, and then he will do nothing but good.*“ (Emil, s. 92-93)

<sup>99</sup> Viz Emil, s. 235.

Emil, ktorý takpovediac prechádza vývojom ľudstva na individuálnej úrovni, teda musí prejsť touto kapitolou, aby jeho *amour propre* bola vpravde dobrá.

Význam erotickej lásky<sup>100</sup> pre Rousseauov výklad nápravy zla v spoločnosti spočíva v tom, že práve romantická láska dokáže uspokojiť túžbu *amour propre* po superiorite. Umožňuje totiž transformovať všeobecnú túžbu určitej osoby po zastávaní prvej pozície vo svete do špecifickej túžby po bytí výnimočným pre jedného konkrétneho človeka.<sup>101</sup> Takáto náprava v jadre samotnej *amour propre* umožňuje, aby ju získali všetci, čím zabraňuje konfliktom. V tomto kontexte dáva dobrý zmysel Rousseauovo zameranie sa na Emilovo manželstvo s Sophie koncom pojednania. Manželstvo zabezpečuje objektívny štatút pre súkromné bytie na prvej pozícii pre niekoho, čím sa stáva súčasťou riešenia na nebezpečenstvá *amour propre*.<sup>102</sup>

Toto riešenie zároveň dopĺňa to, ktoré ponúka Rousseau v spise *O spoločenskej zmluve*. Túžba po ocenení vo forme túžby po najvyššom postavení, ktorá je základnou črtou *amour propre*<sup>103</sup> súvisiacou s jej pôvodom v *amour de soi*, nemôže byť uspokojená len vzájomným rešpektom. Napriek tomu, že rešpekt môže túžbu po ocenení zmierniť, nárok byť rešpektovaný ako osoba rovnocenná vo svojich právach a povinnostiach voči druhým, nedokáže úplne nahradiť túžbu po ocenení.<sup>104</sup> Ľudia chápu samých seba vo svojich vzťahoch s druhými ľuďmi v širšom zmysle než ako abstraktné osoby hodné rešpektu. Je možné dokonca tvrdiť spolu s Neuhouserom, že pokiaľ je túžba po uznaní v podobe abstraktnej dôstojnosti každého na základe príslušnosti k ľudstvu považovaná za dostatočnú, ide o formu seba-odcudzenia, „odcudzenia od časti seba sama, ktorá každého činí zvláštnym jedincom.“<sup>105</sup>

---

<sup>100</sup> V tomto bode opäť sledujem Neuhouserovu interpretáciu. Porov. s. 170-171.

<sup>101</sup> Neiman vidí význam erotickej lásky pre Rousseauov výklad nápravy zla v spoločnosti v tom, že v romantickej láske je vlastný záujem jedného človeka identický so záujmom druhého. Predstavuje tak prepojenie medzi vlastným záujmom a moralitou. Viz. s. 52.

<sup>102</sup> „Marriage [...] transforms each spouse's being 'first for another' into a being 'first for another for everyone', and because of this it counts as part of Rousseau's socio-political response to the dangers of *amour-propre*.“ (Neuhouser, s. 171)

<sup>103</sup> Väčšina interpretov si nemyslí, že je to základná črta *amour propre*. Pokiaľ vôbec považujú *amour propre* za neutrálny fenomén, túžba po najvyššom postavení predstavuje vždy jej negatívnu podobu. Často je pritom dôraz kladený na to, že túžba po ocenení je primitívnejšou formou všeobecného uznania a vzájomného rešpektu. Viz napr. Dent: „wishing to receive „consideration“ from others does not necessarily involve wishing more consideration to be given to oneself than to anyone else.“ (s. 71) Výnimkou je Neuhouser. Viz jeho výklad, s. 68 - 69.

<sup>104</sup> Viz Emil, s. 339

<sup>105</sup> Neuhouser, s. 69.

## Záver

Má sa za to, že Rousseauva teodica ospravedlnila Boha i človeka tým, že zodpovednosť za zlo presunula na spoločnosť a históriu.<sup>106</sup> Táto interpretácia ale opomína, že Rousseau považoval za rozvoj spoločnosti a histórie zodpovedného človeka.<sup>107</sup> Rousseau ukazuje v *Rozprave o pôvode nerovnosti*, v *Spoločenskej zmluve* i v *Emilovi*, že zlo je síce historický fenomén, ktorý vznikol zospoločenšením človeka, jeho riešenie ale neznamená návrat do pôvodného stavu nezávislosti. Ani tento stav nepredstavoval pre človeka šťastné obdobie. K tomu, aby sa zmenilo smerovanie ľudstva a aby človek našiel šťastie a spokojnosť, je potrebné vytvoriť formy závislosti, ktoré nebudú škodlivé pre ľudí a ich okolie. Za súčasných podmienok vývoja ľudstva nachádza Rousseau ideál v slobodnom človeku, ktorý rozvinul svoje vrodené vášne a schopnosti a založil spoločenstvo s ďalšími slobodnými ľuďmi na základe vzájomnej rovnosti a rešpektu, v ktorom nikto nehľadá šťastie na úkor druhého, ani na úkor prírody samej.

Augustín tak síce veril, že všetko je dobré, ale neúnavne opisoval predovšetkým ľudské zlo. Dobro nebolo vyhradené pre človeka po Páde. Spása pre človeka podľa neho spočíva len v smrti. Rousseau ako pozorný svedok ľudskej biedy a utrpenia tiež inklinoval k hľadaniu vykúpenia za pozemské zlo v smrti umožňujúcej nastolenie spravodlivosti,<sup>108</sup> ktorá v tomto živote snáď nie je trvalo možná. Napriek tomu bol Kant presvedčený, že Rousseauovi sa podarilo ospravedlniť Boha a dokázať, že „všetko, čo je, je dobré.“<sup>109</sup> Rousseau totiž nehľadal spásu v milosti, ale neuchyľoval sa ani k leibnizovskému optimizmu, ktorý veril, že to, že vidíme vo svete zlo je dané jeho nedostatočným poznaním. Budúcnosť ukáže, že tento svet je najlepší z možných svetov. Napriek tomu, že idea pokroku hrá u Rousseaua aj pozitívnu úlohu, jeho nádej, že všetko bude dobré je daná tým, že všetko vo svojej prirodzenosti vpravde dobré je, treba len, aby človek prevzal zodpovednosť a dal svet do *poriadku*.

---

<sup>106</sup> Viz Cassirer.

<sup>107</sup> „Take away our fatal progress, take away our error and our vices, take away the work of man, and everything is good.“ (Emil, s. 282)

<sup>108</sup> „Death is the remedy for the evils you do to yourselves; nature did not want you to suffer forever.“ (Emil, s. 281)

<sup>109</sup> Citované podľa Neiman, s. 37.

## Zoznam použitej literatúry

### Primárna literatúra

AUGUSTINE. On the Free Choice of the Will, On Grace and Free Choice, and Other Writings. New York: Cambridge University Press, 2010.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. Emile, or On Education. United States of America: Basic Books, 1979.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. O spoločenskej smlouvě, neboli, O zásadách státního práva. Dobrá Voda : Aleš Čeněk, 2002

ROUSSEAU, Jean-Jacques. Rozpravy. Praha: Svoboda, 1978.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. Sny samotářského chodce. Praha: K+D Svoboda, 2002.

### Sekundárna literatúra

BERTRAM, Christopher. 'Jean Jacques Rousseau,' in Edward N. Zalta (ed.) The Stanford Encyclopedia of Philosophy, 2018. Retrieved 23 July 2019, from <https://plato.stanford.edu/entries/rousseau/>

CALDER, Todd. 'The Concept of Evil,' in Edward N. Zalta (ed.) The Stanford Encyclopedia of Philosophy, 2018. Retrieved 7 June 2019, from <https://plato.stanford.edu/entries/concept-evil/>

CASSIER, Ernst. The Question of Jean-Jacques Rousseau. New Haven: Yale University Press, 1989.

DENT, N. J. H. Rousseau. London: Routledge, 2005.

DOUGLASS, Robin. 'Free Will and The Problem of Evil: Reconciling Rousseau's Divided Thought,' *History of Political Thought*, 31 (4), 2010, s. 639-655.

CLADIS, Mark S. 'Tragedy and Theodicy: A Meditation on Rousseau and Moral Evil,' *The Journal of Religion*, Vol. 75, No. 2, 1995, 181-199.

NEIMAN, Susan. *Evil in Modern Thought: An Alternative History of Philosophy*. Princeton, USA: Princeton University Press, 2002.

NEUHOUSER, Frederick. *Rousseau's Theodicy of Self-love: Evil, Rationality, and the Drive for Recognition*. Oxford: Oxford University Press, 2008.

RILEY, Patrick. 'Rousseau's General Will,' in: P. Riley (ed.) *The Cambridge Companion to Rousseau*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001, 124-153.

RÖD, Wolfgang. „Jean-Jacques Rosseau a počátky společenského romantizmu,“ in: *Novověká filosofie II*. Praha: OIKOYMENH, 2004, 483-520.

SOBOTKA, Milan. *Jean-Jacques Rosseau: od „Rozpravy o původu nerovnosti ke „Společenské smlouvě“*. Praha: Nakladatelství Karolinum, 2015.

VESELÝ, Jindřich. *Jean-Jacques Rousseau a problém preromantismu*. Praha: Universita Karlova, 1984.