

Prohlašuji, že jsem práci vypracovala samostatně s použitím uvedené literatury a souhlasím s jejím eventuálním zveřejněním v tištěné nebo elektronické podobě.

Za odborné vedení a poskytnutou pomoc děkuji PhDr. Martině Ondo Grečenkové, Dr.

V Praze dne 19. května 2010

OBSAH

ÚVOD	2
1 / SÁM PROTI VŠEM	
JEAN-JACQUES, „ZÁZRAČNÉ DÍTĚ“	4
ENCYKLOPEDISTA PROTI VZDĚLÁNÍ	6
RADIKÁL NEBO ZPÁTEČNÍK?	9
„ZDE JSEM BARBAR, PROTOŽE MI NIKDO NEROZUMÍ“	10
VŠUDE CIZINCEM	12
„PROČ HLEDAT ŠTĚSTÍ V NÁZORU JINÝCH, KDYŽ JEJ MŮŽEME NALÉZT SAMI V SOBĚ?“	14
2 / PŘIROZENOST INDIVIDUÁLNÍHO	
ČLOVĚK SE RODÍ DOBRÝ	16
SVOBODNÉ INDIVIDUUM JAKO ABSOLUTNÍ CELEK	18
ŠŤASTNÍ DIVOŠI	20
EMIL – DIVOCH STVOŘENÝ PRO ŽIVOT VE MĚSTĚ	22
„LIDSKÁ PODOBIZNA PŘESNĚ PODLE SKUTEČNOSTI“	26
3 / AMBIVALENTNOST KOLEKTIVNÍHO	
SPOLEČNOST JAKO NEGACE PŘIROZENOSTI	28
„LIDSKÝ DUCH TRIUMFUJE, ALE ČLOVĚK SAMOTNÝ JE ZTRACEN“	32
ZLATÝ VĚK LIDSTVA	34
KOLEKTIV JAKO MÍSTO „SPOLEČNÉHO JÁ“	36
4 / SMÍŘENÍ INDIVIDUA S KOLEKTIVEM	
ČLOVĚK PŘIROZENÝ VE STAVU SPOLEČENSKÉM	39
LIDÉ JSOU TAKOVÍ, JAKÁ JE JEJICH VLÁDA	41
STÁT JAKO RODINA	42
SPOLEČENSKÁ SMLOUVA	44
ZÁKONY Z OBECNÉ VŮLE	47
ZÁVĚR	51
BIBLIOGRAFIE	54

ÚVOD

Jean-Jacques Rousseau je dnes znám jako osvícenský filosof, který svým dílem výrazně přispěl k pádu Starého režimu (*Ancien régime*) za francouzské revoluce. Jedním z jeho velkých témat byla přirozená svoboda každého jednotlivce, jejíž porušování pocítil na vlastní kůži, když byl pro své názory odsuzován a dokonce i pronásledován. Na konci svého života byl již přesvědčen o spiknutí celé společnosti proti své osobě. Právě na střet individuální svobody s mocí kolektivu, jak jej Rousseau promítl do svých děl, bych se chtěla v této práci zaměřit.

Vycházím z toho, že individuální bytí člověka není totéž co bytí kolektivní. Kolektiv není pouhým souborem jednotlivců, ale něčím více – vytváří vlastní mechanismy moci, vlastní hierarchii, vlastní vzorce myšlení. Jde zkrátka o uměle vytvářené prostředí, které se neustále vzdaluje od prostředí přirozeného. Člověk jako individuum je blíže přirozenému světu, je schopen s ním vést bezprostřední dialog, a tak odhalit pravou povahu kolektivu, která spočívá na (ne)vědomém donucování k podřízení jeho mechanismům. Individuum je tedy schopné účinnější revolty proti společnosti než jakákoli kolektivní akce, což kolektiv dobře ví, a proto se snaží individualitu, to znamená oblast opravdu svobodného myšlení, u svých členů potlačovat.¹ Je to podle mého názoru vidět nejen na případě samotného Rousseaua, ale i ostatních osvícenců, kteří coby kritičtí jednotlivci naráželi na sílu kolektivu, jenž se ze své podstaty jakékoli kritice brání.

Mým předpokladem je, že Rousseauův přístup k této problematice byl značně ovlivněn určitou výjimečností samotné jeho existence a vyvíjel se v závislosti na tom, v jakém duševním rozpoložení se zrovna nacházel, a to od radikálního individualismu a primitivismu charakterizujících jeho raná díla až k promyšlené koncepci ideální společnosti, v níž je individualismus naopak zavrhován jako jednání rušící harmonii kolektivu. Mým cílem je zachytit právě

¹ Srov.: Moscovici, S.: *La société contre nature*. Union Générale d'éditions, Paris, 1972, s. 205

tuto dynamiku, to, jak se Rousseauovo přemýšlení o individuu a kolektivu v jeho dílech proměňovalo.

Co se pojmů týče, individuem rozumím jednotlivce se všemi jeho odlišnostmi od všech ostatních členů jeho druhu, který je nadán přirozenou svobodou volně se sebou nakládat – stejně bylo individuum pojímáno již v 18. století² a Rousseau se tohoto pojetí také držel. Moderní pojem individualismu ani jiný podobný koncept tehdy ještě nebyl znám, zřejmě stejně jako pojem kolektiv. Proto jej volně střídám s pojmem společnost, který byl tehdy hojně diskutován a v Diderotově a d'Alembertově *Encyklopedii* je mu věnováno dlouhé pojednání.³ Podle Encyklopedistů jsou lidé přímo stvořeni Bohem pro život ve společnosti, která je váže k sobě navzájem silnými pouty. Společnost v jejich pojetí zajišťuje lidem přežití, rozvíjení jejich schopností a je zárukou jejich opravdového a trvalého štěstí. Společnost jako by byla tím, co činí člověka člověkem.

Také pro Rousseaua společnost člověka vyvádí z jakéhosi původního, přirozeného stavu. Ovšem neznamená to, že sdílel pojetí Encyklopedistů. Naopak, zpočátku ke společnosti přistupoval jako ke kolektivu se všemi jeho omezujícími a nátlakovými funkcemi a až postupně se jeho myšlení vyvíjelo směrem k vymezení a zhodnocení společenských pout. Uvidíme, že se však nikdy plně neztotožnil s tehdy obecně přijímaným hodnocením společnosti, jak je zachyceno v *Encyklopedii*, a podržel si pojetí v podstatě opačné.

Při práci jsem vycházela primárně přímo z autorových nejvýznamnějších děl, v nichž jsem stopovala jeho přístup k individuu a kolektivu, a dále zejména z díla Jeana Starobinského, švýcarského historika, který vychází z psychoanalýzy a věnuje se tomu, jak psychika autora ovlivňuje jeho dílo. V první kapitole jsem se tedy zaměřila na vybrané aspekty Rousseauova života, které mohly přispět k formování jeho náhledu na individuum a kolektiv a jež jsou pro pochopení této tematiky v jeho díle mimořádně důležité. Druhá a třetí kapitola se zabývají samotným pojetím individuálního a kolektivního v jeho díle a čtvrtá kapitola je věnována Rousseauově koncepci, jak je možné individuum s kolektivem smířit.

² Srov.: *L'Encyclopédie*, <http://diderot.alembert.free.fr>, hesla *Individu* a *Liberté naturelle*

³ Srov.: *tamtéž*, heslo *Société*

1/ SÁM PROTI VŠEM

JEAN-JACQUES, „ZÁZRAČNÉ DÍTĚ“

Jean-Jacques Rousseau se narodil roku 1712 v Ženevě, která tehdy byla samostatnou kalvínskou republikou. Dle svých slov měl již v dětství pocit, že je jiný než ostatní. Ve *Vyznáních* o sobě dokonce mluví jako o zázračném dítěti, které je již v šesti letech schopné cítit a myslet jako muž.⁴ Této schopnosti dosáhl díky tomu, že již v pěti letech byl vášnivým čtenářem. S otcem si nejprve předčítali romány z pozůstalosti po zemřelé matce, které v malém chlapci probudily živé city: „Neměl jsem ještě žádné ponětí o věcech, když už mi byly známy všechny city. Nic jsem rozumově nepojímal, všechno jsem prociťoval.“⁵ Později se pustili do knihovny matčina otce pastora, z níž si Jean-Jacques nejvíce oblíbil Plutarchovy *Životy slavných Řeků a Římanů*: „Z této zajímavé četby a z rozhovorů, které četba podnítila mezi mnou a otcem, rostl ten svobodný a republikánský duch, ten nezkrotný a hrdý charakter, nesnášející jařmo ani služebnost (...) Jsa bez ustání zaměstnán Římem a Athénami, žije – aby se tak řeklo – s jejich velkými muži, zrozen jako občan republiky a syn otce, u něhož láska k vlasti byla nejsilnějším citem, začínal jsem podle jeho příkladu planout tou láskou také; pokládal jsem se za Řeka nebo Římana; stával jsem se osobností, jejíž životopis jsem četl.“⁶ Právě schopnost živě cítit a prožívat imaginární příběhy se stala důležitou součástí jeho identity. Vědomí sebe sama u něj bylo od počátku spojeno s možností zároveň být (prostřednictvím četby a snění) někým jiným, což mu dávalo pocit odlišnosti a nadřazenosti vůči vrstevníkům.⁷ Své jinakosti si na jednu stranu vážil a považoval ji za svou přednost, na druhou stranu svou odlišností často

⁴ Srov.: Rousseau, J.-J.: *Vyznání*. Odeon, Praha 1978, s. 65

⁵ Rousseau, J.-J.: *tamtéž*, s. 22

⁶ Rousseau, J.-J.: *tamtéž*, s. 22-23

⁷ Srov.: Starobinski, J.: *Jean-Jacques Rousseau: La transparence et l'obstacle, suivi de Sept essais sur Rousseau*. Gallimard, 1971. s. 17

trpěl a přál si být jako ostatní. Již od dětství měl také problémy se zdravotním stavem – trpěl poruchami močového ústrojí, které měly za následek slabost těla a také určitou slabost vůle a přehnanou citlivost.

Zásadní vliv na Rousseauův individualismus v myšlení měl bezesporu fakt, že se vzdělával úplně sám. V mládí byl sice nucen navštěvovat kněžský seminář, neboť se měl stát vesnickým farářem, ale ničemu se v něm nebyl schopen naučit. Stejně dopadly pokusy vzdělat jej v hudbě. Zjistil tak, že není schopen se ničemu naučit od učitelů, jako by se jeho duch vzpíral podřídit se času a nárokům druhého. Záliba ve čtení u něj však přetrvávala a kolem pětadvacátého roku se seznámil s dílem o osmnáct let staršího Voltaira. Zprvu na něm obdivoval hlavně eleganci a barvitost slohu, *Filosofické listy* ho však přivedly k touze po vzdělání a stály na počátku jeho samostudia. Jako by se jeho duch najednou probudil, dělal v učení obrovské pokroky a trávil jím celé dny. Svými nově objevenými schopnostmi byl nadšen a zakrátko chtěl obsáhnout všechno vědění – „když člověk v pětadvaceti letech nic neví a chce se všemu naučit, musí řádně využívat času, (...) chtěl jsem, ať se stane cokoliv, získat představu o všech věcech, a to proto, abych prozkoumal své přirozené schopnosti, i proto, abych sám usoudil, která věda si nejvíc zaslouží být pěstována“⁸. Ve *Vyznáních* také vzpomíná, jak si pro učení se filosofii vyvinul vlastní metodu jak se vyrovnat s množstvím protichůdných názorů na zásadní problémy. Spočívala v tom, že si osvojil nejprve ideje všech konkrétních myslitelů, aniž je porovnával či s nimi polemizoval. Tato zásoba vědomostí mu pak posloužila jako základ pro vlastní myšlení, které tak vycházelo jen z něho samého a nebylo ovlivňováno školskou tradicí. Právě vědomí, že jeho vědění vychází jen z jeho vlastního ducha a je nezávislé na učitelích a cizích výkladech, u něj posilovalo vědomí vlastní individuality, jež je schopná se rozvíjet sama bez vnější pomoci. To pak ovlivnilo jak jeho pojetí sebe sama, tak pojetí přirozenosti člověka a výchovy, a bylo to i příčinou jeho v určitém smyslu ojedinelé myšlenkové pozice v kontextu své doby.

⁸ Rousseau, J.-J.: *Vyznání*, s. 204

ENCYKLOPEDISTA PROTI VZDĚLÁNÍ

Právě vzdělání samouka a nízký původ (Rousseauův otec byl ženevský hodinář) byly hlavními příčinami jeho zvláštního postavení mezi literáty v pařížské společnosti,⁹ do níž pronikl krátce poté, co se v Paříži roku 1741 usadil. Zatímco valná většina ostatních osvícenců pocházela z měšťanských či urozených rodin, vzdělání se jim dostalo na jezuitských kolejích a ve vyšší společnosti se cítili jako doma, Rousseau byl z důvodu svého nízkého původu, neznalosti etikety a i kvůli své nepříjemné nemoci ve společnosti značně nejistý. Zachraňovalo jej jen jeho hudební a literární nadání. Roku 1749 jej Diderot, jeho nejbližší přítel mezi literáty, přizval ke spolupráci na *Encyklopedickém slovníku*¹⁰, jež začal vytvářet společně s d'Alembertem. Rousseau byl pověřen úkolem napsat partii o hudbě a zhostil se jí podle svých slov „velmi uspěchaně a velmi špatně“¹¹. Do *Encyklopedie* později přispěl ještě heslem *Politická ekonomie*, v němž se zabíral správou státu¹², tedy tématem, které dále rozvinul ve *Společenské smlouvě*. S osvícenci jej pojily společenské kontakty a s některými i přátelství, stejně jako základní myšlenková východiska – odpor proti tradičnímu starému režimu, proti tmářství církve, kritika pokrytectví soudobé společnosti, víra v sílu lidského rozumu.¹³ Již od prvního většího literárního díla, *Rozpravy o vědách a uměních*, která byla roku 1750 oceněna dijonskou Akademií a stála na počátku autorovy slávy, bylo však možné tušit, že Rousseau bude radikálnější¹⁴ a nakonec se obrátí i proti samotným osvícencům, stejně jako oni proti němu.

Ve své první *Rozpravě* totiž tvrdě odsuzuje veškeré vzdělání, vědy a umění, které podle něj lidi jen kazí a záměrně zakrývají skutečnost, že jednotlivci jsou otroky společnosti. V předmluvě hrdě vyhlašuje, že si velmi dobře uvědomuje, že útočí právě na to, co je podle současníků nejvíce hodno

⁹ Srov.: Duby, G.(Ed.): *Histoire de la France*. Larousse, 1987, s. 283

¹⁰ O Encyklopedii viz: Duby, G.(Ed.): *Histoire de la France*, s.279, a Madrou, R.: *La France aux XVII^e et XVIII^e siècles*. PUF, 1987, s. 204.

¹¹ Rousseau, J.-J.: *Vyznání*, s. 293

¹² Srov.: Benrekassa, G.: *Le Langage des Lumières*, PUF, 1995, s. 125

¹³ Srov.: Duby, G.(Ed.): *Histoire de la France*, s. 273

¹⁴ Im Hof, U.: *Evropa a osvícenství*, NLN, Praha 2001, s. 211

obdivu, a že čeká, že bude svou dobou zavržen. V odpovědích na rozličné reakce, jež *Rozprava* vyvolala, pak tvrdí, že za čtení stojí pouze náboženské knihy. Přitom se podílel na tvorbě *Encyklopedie*, tedy „výkladového slovníku věd a umění“¹⁵. Po vydání druhé *Rozpravy*, s tématem původu a příčin nerovnosti mezi lidmi, o něm Voltaire prohlásil, že je nuzák, který by si přál, aby chudí okrádali bohaté¹⁶. Rousseau opravdu kladl na situaci nižších vrstev společnosti větší důraz než jeho kolegové osvícenci. Sdílel sice základní paradigmaty doby, ale na celou problematiku společnosti nahlížel poněkud jiným způsobem.

Rousseauův rozchod s ostatními osvícenci se neodehrál naráz, ale spíše postupným odcizováním, které začalo již kolem roku 1750, po úspěchu první *Rozpravy*, a vyvrcholilo po jeho odchodu z Paříže roku 1756. Rousseau se odstěhoval na venkov, aby unikl pařížské společnosti, která se mu již stala nesnesitelnou, i svým přátelům, na něž si ve *Vyznáních* trpce stěžuje: „Tato přátelství [pro mě byla] spíše trýznivá než příjemná, a to proto, jak umíněně, ba nepřírozeně se ti přátelé stavěli proti všem mým názorům, mým sklonům, mému způsobu života; vždyť stačilo, abych projevil touhu po jediné věci, která zajímala jenom mne a která na nich nezávisela, a už se všichni spřáhli, aby mě donutili se jí vzdát.“¹⁷ Stejně tomu bylo i s jeho odchodem na venkov. Rousseaua velice zasáhlo, když se k němu dostalo Diderotovo dílo *Nemanželský syn*, v němž autor posměšně brojí proti samotářům: „Odvolávám se na vaše srdce; zeptejte se jej a řekne vám, že dobrý člověk je ve společnosti a jedině zlý člověk je osamělý.“¹⁸ Tento výrok Rousseaua pobouřil („Vždyť je naprosto nemožné, aby člověk, který je a chce být sám, mohl a chtěl komukoli škodit, a tedy aby byl zlý.“¹⁹) a považoval jej za útok na vlastní osobu. Definitivní rozchod s Filosofem je pak možné vidět v jeho *Dopise d'Alembertovi o divadle*, jímž roku 1758 reagoval na heslo *Ženeva* v sedmém svazku *Encyklopedie*, zpracované právě d'Alembertem, který v textu *Ženevanům* doporučuje zřízení stálého divadla. Rousseau na to odpověděl

¹⁵ Guillemin, H.: *Présentation*. In: Rousseau, J.-J.: *Du Contrat Social, Discours sur les origines de l'Inégalité, Discours sur les Sciences et les Arts*. Union Générale d'Éditions, 1963, s. 9

¹⁶ Guillemin, H.: *tamtéž*, s. 27

¹⁷ Rousseau, J.-J.: *Vyznání*, s. 355

¹⁸ Séité, Y.: *Délices, Délits, Dénis, Dilemmes de la fiction*. In: *Jean-Jacques Rousseau*.

EUROPE, Revue littéraire mensuelle, octobre 2006, s. 118

¹⁹ Rousseau, J.-J.: *Vyznání*, s. 379

dlouhým dopisem (psal jej tři týdny), v němž tvrdí, že divadlo může být přínosem jedině pro lidi již zkažené, které může poučit a na chvíli je odvést od páchání zla, ale je zhoubné pro lidi ještě dobré (za něž Ženevany považuje), protože mezi ně zavléká nectnosti a zahálčivost.²⁰ Tento spis měl na veřejnosti značný úspěch, ovšem nikdo z osvícenců, příznivců rozvinuté kultury, se s ním neztotožnil.

Rousseau přistupoval ke kritice společnosti z jiné pozice než ostatní osvícenci. Republikánské kořeny a zkušenosti krušného mládí, kdy vystřídal kvůli nedostatku vzdělání a nízkému původu mnoho podřadných zaměstnání, v něm zasely odpor vůči nerovnosti a privilegiím vyšších vrstev společnosti. Byl ve své kritice starého řádu radikálnější než ostatní osvícenci, hrdě se hlásil ke svému lidovému původu a psal tak, jako by mluvil za „němý“ lid. Ostatní osvícenci přece jen vyhledávali a nacházeli podporu spíše mezi vyššími vrstvami, což Rousseau odmítal (ne úplně důsledně). Módou doby sice bylo salonní filosofování o společnosti, vládě, člověku, mravnosti a podobně, ve skutečnosti se ale nic nebralo vážně a vše sloužilo jen pro zábavu.²¹ Rousseau se této povrchnosti doby vymykal, protože vše myslel naléhavě a vážně. Bez obalu mluvil o společnosti, jaká doopravdy byla, což si tehdy nedovolil nikdo, kdo měl dobré vychování a chtěl udělat kariéru. Kritiku společnosti promýšlel od základů a nikoho nešetřil, bez úcty a respektu vystupoval i proti mocným a bohatým a kritizoval i ostatní osvícence. Ti totiž podle něj byli málo důslední a nakonec tak i přes svou kritičnost sloužili mocným, protože nevědomě pomáhali udržovat zkažený řád. Rousseau vždy šel proti proudu a naplno říkal, co si myslí, a tím upozorňoval na licoměrnost i jistou prázdnotu ostatních kritiků. Skutečné zlo ve společnosti podle něj nechávali nepovšimnuto, protože jím sami netrpěli, ale zato příkře odsuzovali náboženství a jeho pojetí mravnosti, protože to jim překáželo v potěšení a pohodlí, jež si nárokovali. Vymoženosti soudobé civilizace pro Voltaira znamenaly zlatý věk lidstva,²² pro Rousseaua jeho nejhlubší úpadek.

²⁰ Srov.: Rousseau, J.-J.: *Dopis d'Alembertovi*. KANT, Praha 2008, s.153

²¹ O salonní společnosti viz: Taine, H.: *L'Ancien Régime*. Complexe, 1991, s. 205

²² Srov.: Taine, H.: *tamtéž*, s. 180

RADIKÁL NEBO ZPÁTEČNÍK?

Jedinečnost Rousseauovy pozice je dobře vidět i na jeho pojetí náboženství. Na rozdíl od ostatních osvícenců, kteří se k náboženství stavěli již spíše odmítavě,²³ veřejně proklamoval své silné křesťanské cítění. Dobovým církevním učením však pohrdal stejně jako oni, jen ho přímo nezavrhoval, ale snažil se s ním polemizovat. Náboženství podle něj má vycházet z vlastního srdce a rozumu jednotlivce. Ústy savojského vikáře, který poučuje Emila o náboženství, vyjadřuje Rousseau ideál přirozeného náboženství založeného na individuální vnitřní zbožnosti. Náboženská víra představuje především osobní záležitost, která se odehrává primárně ve vztahu individua k sobě samému, kde nachází i vztah k Bohu. Pro Rousseaua bylo snadné dvakrát konvertovat (poprvé konvertoval ke katolictví, aby udělal radost své ochránkyni paní de Warens, pak se v Ženevě vrátil k původnímu kalvinismu, aby získal zpět ztracené občanství), protože vnější projevy zbožnosti nepovažoval za tolik důležité: „Domníval jsem se, že je-li evangelium pro všechny křesťany stejné a liší-li se základ dogmatu jen tím, jak se do něho míchají lidé, vysvětlujíte, co nelze pochopit, náleží v každé zemi jen panovníkovi, aby určil občanům i náboženství i nepochopitelné dogma, a že je tedy občanskou povinností přijmout učení a praktikovat náboženství předepsané zákonem.“²⁴ Člověk má i ve věcech náboženství spoléhat sám na sebe, na vlastní úsudek, namísto slepé oddanosti lidským institucím předstírajícím privilegovaný vztah k Bohu – „neřekl Bůh všechno našim očím, našemu svědomí, našemu úsudku? Co nám řeknou lidé více?“²⁵ Intuitivní znalost Boha je podle něj nedílnou součástí lidské přirozenosti. Božskou podstatu tedy není třeba rozumově chápat a vykládat, ale hlavně cítit v sobě samém.²⁶

²³ Srov.: Duby, G.(Ed.): *Histoire de la France*, s. 277, a Tocqueville, A.: *Starý režim a revoluce*, Academia, Praha 2003, s. 181

²⁴ Rousseau, J.-J.: *Vyznání*, s. 329

²⁵ Rousseau, J.-J.: *Emil čili O výchování II*. Dědictví Komenského, Praha 1911, s. 127

²⁶ K Rousseauově pojetí náboženství viz: Dupront, A.: *Qu'est-ce que les Lumières?* Gallimard, 1996, s. 198

Rousseau stál tedy sám proti oběma znesvářeným stranám: „Vždy jsem pociťoval, že mě jezuité nemají rádi, a to nejen jako encyklopedistu, nýbrž i proto, že se všechny moje zásady přičily pravidlům a vlivu jezuitů víc než nevěrectví mých spolubratří, vždyť fanatické bezbožectví a fanatická zbožnost, majíce za společný znak nesnášenlivost, mohou se dokonce spojit, jak to udělaly v Číně a jak to udělaly míříce proti mně; kdežto moje náboženství, opřené o rozum a mravnost, popírá jakoukoli lidskou moc nad svědomím jednotlivce, a proto těm, kdo si ji osobují, neponechává již možnost o něm rozhodovat.“²⁷ Ač byl silně nábožensky založený, oficiální církevní představitelé jeho individualistické učení neschvalovali a prohlásili jej za nevěrce. Osvícencům se naopak přičily časté ozvuky náboženství v jeho díle. Ve druhé polovině svého života se Rousseau již nijak netajil tím, že zavrhl všechny knihy kromě Bible, z níž si četl každý večer. Vůbec se věnoval věcem, které Filosofové pokládali za zastaralé a nedůležité – duši, citu, Bohu, poslání člověka, mravnosti, zatímco je zajímalo hlavně to, jak dosáhnout štěstí a blahobytu.²⁸ Proto byl Rousseau osvícenci nakonec považován za zpozdilce, který chce zatemňovat lidský život náboženstvím a nesplnitelným úkolem být ctnostný, a je tak nepřítelem lidské přirozenosti, která má dát volný průchod všem lidským vášním.

Rousseau stál sám proti všem a všechny „obtěžoval“, jak později prohlásil Flaubert.²⁹ Pro konzervativce byl tedy radikálem, pro osvícence zpátečníkem.³⁰

„ZDE JSEM BARBAR, PROTOŽE MI NIKDO NEROZUMÍ“

Jako potomek drobného řemeslníka nebyl Rousseau nikdy vychováván k životu ve společnosti. Pro neznalost slušného chování a společenských konvencí mu byl nepříjemný již styk s měšťanskou společností v Annecy u paní de Warens (jež sama pocházela z urozeného rodu), kde za svého mládí

²⁷ Rousseau, J.-J.: *Vyznání*, s. 469

²⁸ Srov.: Guillemin, H.: *Présentation*, s. 14

²⁹ Srov.: Guillemin, H.: *tamtéž*, s. 39

³⁰ Srov.: Kafka, O.: *Předmluva*. In: Rousseau, J.-J.: *Sny samotářského chodce*. K+D Svoboda, Praha 2002, s. 11

pobýval. Protivila se mu nutnost udržovat nudný hovor, jen aby nebylo ticho, a neustále hlídat dodržování všech společenských pravidel. Ve společnosti pařížské, kde se mu podařilo díky postupně se rozšiřujícím kontaktům proniknout do poměrně vysokých pater, to bylo ještě horší. Do Paříže přišel jako prostý citlivý člověk se samotářskými sklony, záhy se v něm však probudila ctižádost proslavit se a získat uznání společnosti. Voltairova báseň *Světák* byla hitem doby a Rousseau se nechal strhnout.³¹ Snažil se zapadnout, ale pořád si jasně uvědomoval svou nepatřičnost a nedostatek vychování. Tuto zkušenost nechal promluvit ve své první *Rozpravě*, jež je uvedena citátem z Ovidia: *Barbarus hic ego sum, quia non intelligor illis*³² (*Zde jsem barbar, protože mi nikdo nerozumí*). V lesklé pařížské společnosti, mezi lidmi ovládajícími všechny jemné odstíny dobrého vychování, vybraný slovník a rafinovanou přetvářku,³³ se cítil opravdu jako barbar (jehož přirozenou mravnost, o níž v *Rozpravě* mluví, si přisuzoval).

Pro vybranou společnost své doby zkrátka neměl potřebné dispozice. Byl ostýchavý, nebyl dobrým řečníkem ani společníkem pro rozhovory, protože nevynikal pohotovostí myšlení. Neustále jej znervózňovala jeho neznalost etikety. Proto se v salonních společnostech někdy jevil jako hlupák, často nebyl schopen vyjádřit, co v něm skutečně je. Jeho nešikovnost ve stycích mezi lidmi mu nedovolovala „prodat“ své nadání – viděl, že společenské konvence mu brání v tom, aby dosáhl zaslouženého uznání. „Měl bych rád společnost jako kdokoli jiný, kdybych si nebyl jist, že se v ní ukazují nejen ke své škodě, ale docela jinaký, než ve skutečnosti jsem.“³⁴ To, že ho lidé vidí jiného, než jaký opravdu je, jej určitým způsobem zahanbovalo i ve vlastních očích, zároveň si ale uchovával vlastní hrdost – nechtěl přijmout hodnoty falešné společnosti, nechtěl přijmout falešné soudy o sobě, naopak si umínil podržet svou jinakost: „Raději bych byl zapomenut celým lidstvem než abych byl považován za průměrného člověka.“³⁵ Zavrhování názorů ostatních ve prospěch pravdy vlastního srdce se u něj pojilo s neustálou touhou být ve své

³¹ Srov.: Guillemin, H.: *Présentation*, s. 8

³² Rousseau, J.-J.: *Discours sur les sciences et les arts*. In: Rousseau, J.-J.: *Du Contrat Social, Discours sur les origines de l'Inégalité, Discours sur les Sciences et les Arts*. Union Générale d'Éditions, 1963.s. 199

³³ Srov.: Taine, H.: *L'Ancien Régime*,s. 183

³⁴ Rousseau, J.-J.: *Vyznání*, s. 109

³⁵ Starobinski, J.: *Jean-Jacques Rousseau: La transparence et l'obstacle*, s. 151

odlišnosti ostatním na očích. Odchod do ústraní mu tak umožnil ukazovat se veřejnosti jen prostřednictvím svého psaní, a tedy paradoxně méně zkreseně, než kdyby se dále účastnil společenského života.

Rousseauův odpor ke společnosti tak nebyl způsoben odporem k lidem obecně. Naopak, své opravdové přátele měl velmi rád a sám tvrdil, že by nikdy nemohl být úplně sám – „když jsem byl naprosto sám, bylo moje srdce prázdné; ale bylo třeba jen jednoho srdce, aby se moje naplnilo“³⁶. Toto druhé srdce pro něj v mládí představovala paní de Warens, k níž neobyčejně přilnul (a oslovoval ji „Maminko“), později jeho životní družka Tereza, která s ním sdílela všechny útrapy až do jeho smrti. Rousseau několikrát napsal, že by byl mezi lidmi velice rád, ovšem kdyby nebyli takoví, jací tehdy byli – podřízení diktátu přetvářky. Dále uvidíme, že obraz své ideální společnosti rozvinul v románu *Julie aneb Nová Heloisa*.

VŠUDE CIZINCEM

Rousseau odešel z Ženevy v šestnácti letech a od té doby již nikdy nikam pevně nepatřil – všude byl cizincem. To mu však umožnilo, společně s jeho nejasným sociálním postavením (byl vzdělaný muž z lidu), volně se pohybovat ve všech složkách společnosti. Nárokoval si postavení nejlepšího znalce člověka, protože poznal lidi ze všech sociálních prostředí a prozkoumal společnost takovou, jaká opravdu byla, v celé její pestrosti. Postavení cizince bylo důležité i pro jeho tvorbu – k Ženevě se stavěl jako cizinec a ke zbytku Evropy jako ženevský občan. Vždy byl tedy mužem, který mluví jakoby odjinud, a tudíž nemusí před ničím mít respekt a nemusí se bát říci pravdu.

V určitém smyslu se snažil být cizincem i vůči společnosti jako celku. Po úspěchu první *Rozpravy* si uvědomil, že aby jeho kritika měla váhu, musí svůj život přizpůsobit svým ideálům. Rozhodl se tedy, že bude žít jen ve shodě se svým rozumem, a nikoli s veřejným míněním: „Neviděl jsem už nic většího ani krásnějšího než být svobodný a čestný, být povznesen nad zájem o majetek i nad obecné mínění a stačit sám sobě (...) Falešný stud a obava z lidských řečí

³⁶ Rousseau, J.-J.: *Vyznání*, s. 280

mi dříve nedovolily, abych podle těchto zásad hned jednal a abych prudce zaútočil na zásady svého století.³⁷ Protože se již necítil být součástí společnosti, mohl o ní mluvit z pozice vnějšího pozorovatele a díky absolutnímu odstupu mohl promýšlet podobu společnosti lepší a spravedlivější. Považoval se za výjimečného jedince, který by měl způsobem svého života dávat příklad ostatním. Jak napsal v jednom z dopisů panu de Malesherbes (v těchto dopisech obhajoval svůj život i svou povahu): „Vaši filosofové mohou křičet, jak chtějí, že osamělý člověk je zbytečný celému světu a neplní své úkoly ve společnosti (...) jde o to, že dává příklad ostatním, jak by měli všichni žít (...) že varuje lidi před šílenstvím názorů, které je činí zoufalými (...) na čem záleží, kde žiji, když konám tak, jak mám konat?“³⁸ Proto svou literární tvorbu nepovažoval za řemeslo, ale za poslání, proto nepsal pro zisk, ale z potřeby svého srdce. Právě mimořádná přesvědčivost, pramenící z horlivého zápalu, s nímž se pouštěl do psaní, mu získávala oblibu u publika. Šlo o svěží změnu mezi díly ostatních osvícenců, která se vyznačovala chladným intelektuálním stylem nebo kousavou satirou.

Rousseauův individualismus se projevoval i v tom, že nikdy nechtěl být spojen s jakýmkoli spolkem nebo stranou – „protože jsem choval smrtelný odpor ke všemu, co se nazývá strana, sdružení či spřeženstvo, zůstal jsem svobodný a nezávislý, nespoután jinými řetězy než pouty svého srdce. Jsa osamělý a osamocený cizinec bez podpory i bez rodiny a nedbaje na nic jiného než na své zásady a své povinnosti, neohroženě jsem krácel po cestách poctivosti: nikdy jsem nikomu nelichotil, nikdy jsem nikoho nešetřil na úkor spravedlnosti a pravdy.“³⁹ Uchování vlastní nezávislosti se pro něj stalo nejdůležitějším úkolem. Chtěl se živit poctivou prací a být soběstačný, aby nemusel záviset na bohatství ostatních, jež odsuzoval. Svou sociální podřadnost přeměnil v morální nadřazenost, když ostatním ukazoval, že v tehdejší společnosti je důstojný život možný pouze na hranici nedůstojnosti. Odmítal (ne vždy důsledně) všechny dárky či renty od mecenášů, dokonce i od krále, protože by znamenaly přijetí podřízenosti, závislosti a závazku.

³⁷ Rousseau, J.-J.: *tamtéž*, s. 299

³⁸ Starobinski, J.: *Jean-Jacques Rousseau: La transparence et l'obstacle*, s. 337-338

³⁹ Rousseau, J.-J.: *Vyznání*, s. 409

„PROČ HLEDAT ŠTĚSTÍ V NÁZORU DRUHÝCH, KDYŽ HO MŮŽEME NALÉZT SAMI V SOBĚ?“

Rousseauovy sklony k samotě a ke snění o lepším světě a lepších lidech, než viděl kolem sebe, měly počátky již v jeho mládí: „Tato láska k imaginárním osobám a tato schopnost zabývat se jimi znechutily mi už úplně vše, co mě obklopovalo, a předurčily tu zálibu v samotě, která mi už od té doby zůstala navždy. Později čtenář nejednou uvidí podivné účinky tohoto sklonu, který se zdá tak misantropický a chmurný, ale který ve skutečnosti vzchází ze srdce příliš citlivého, příliš milujícího, ze srdce, které nenalézá kolem sebe srdce mu podobná, a proto je nuceno žít se vidinami.“⁴⁰ Hlavní příčinou jeho rozchodu s lidmi byla tedy jeho bujná fantazie, jež způsobovala, že si všechny věci představoval mnohem lepší a skvělejší, než odpovídalo skutečnosti, jíž byl potom zákonitě zklamán. Proto byl raději sám a oddával se snění, protože „nic není tak krásné jako to, co není“⁴¹.

Chtěná samota se po roce 1761, kdy byla spálena jeho díla *Společenská smlouva* a *Emil* a na Rousseaua byl vydán zatykač, změnila v samotu vynucenou pronásledováním. To mělo za následek zhoršení Rousseauova zdravotního i duševního stavu. Pocity ublíženosti a nespravedlivého příkoří nakonec přerostly v chorobnou vztahovačnost, která vyvrcholila utkvělou představou o rozsáhlém spiknutí nejvyšších státních kruhů a encyklopedistů proti jeho osobě. S tím byla spojena i nutnost neustále se obhajovat a dokazovat lidem, že jej špatně pochopili; tato posedlost je výhradním námětem jeho posledních děl. Bylo zřejmé, že jeho díla vyvolávají takovou bouři hlavně kvůli překrucujícím či přímo lživým výkladům.⁴² Doba mu vůbec nebyla nakloněna: „Celá dnešní generace vidí v pocitech, jimiž se živím, jen předsudky a omyly; pravdu a zřejmost nachází v učení opačném, než je to moje (...) jsem tedy jediný moudrý, jediný osvícený mezi smrtelníky?“⁴³ Považoval se proto za mučedníka pravdy, odsouzeného k neštěstí, utěšoval

⁴⁰ Rousseau, J.-J.: *tamtéž*, s. 48

⁴¹ Starobinski, J.: *Jean-Jacques Rousseau: La transparence et l'obstacle*, s. 264

⁴² Srov: Guillemin, H.: *Présentation*, s. 34

⁴³ Rousseau, J.-J.: *Sny samotářského chodce*, s. 53

se však nadějí v budoucnost: „Doufám, že bude jednoho dne souzeno, jaký jsem byl, podle toho, co jsem dokázal vytrpět... Ne, neznám nic tak velkého, tak krásného, jako trpět pro pravdu. Závidím slávu mučedníkům.“⁴⁴

V nespravedlivém vyloučení ze společnosti nakonec Rousseau spatřoval své štěstí – uzavřel se do pasivní rezignace, kdy se již nemusel o nic snažit, ničím trápit. Byl donucen, aby si vystačil sám se sebou, a v tom našel největší svobodu a štěstí i navzdory ostatním, jak o tom hovoří ve *Snech samotářského chodce*.

Podle Starobinského je možné, že Rousseauův postoj proti společnosti a upřednostňování samoty měl jen ospravedlnit autorův přirozeně samotářský a odloučený život, jeho neobratnost a stydlivost ve společnosti. Nemohl žít jako ostatní a udělal z toho obrat k úctyhodnému životu v pravdě a ctnosti. Chtěl ukázat, že se pro samotu rozhodl dobrovolně z vyšších pohnutek a ve svém díle se ani tak nesnaží dokázat pravdivost svého systému, ale spíše obhájit své osobní rozhodnutí. I „jeho nepřátelé řeknou, že svůj systém postavil jen proto, aby zhodnotil podivínství své osoby“⁴⁵.

⁴⁴ Starobinski, J.: *Jean-Jacques Rousseau: La transparence et l'obstacle*, s. 61

⁴⁵ Starobinski, J.: *tamtéž*, s. 54

2/ PŘIROZENOST INDIVIDUÁLNÍHO

ČLOVĚK SE RODÍ DOBRÝ

To, jak je důležité dobře poznat sebe sama, si Rousseau poprvé uvědomil díky své osobní zkušenosti. Jako nejistý mladík nízkého původu, se zmatenými myšlenkami a pocitu a neuspořádaným vzděláním byl nucen obrátit se sám k sobě, poznat vlastní nitro a jeho silné stránky, aby do sebe jasně viděl, mohl si sebou být jistý a obstál mezi ostatními.⁴⁶ Proto to Rousseau často zdůrazňuje i ve svých dílech: hlavním a nejdůležitějším úkolem člověka by mělo být poznání sebe samého. To je však podle něj opomíjeno na úkor poznávání všeho ostatního, což však bez základní znalosti lidské přirozenosti nemůže mít reálnou užitečnost. Tato lidská přirozenost je stavem, „který již neexistuje, který snad ani nebyl, který pravděpodobně již nikdy nenastane, o němž však musíme mít nezbytně správný pojem, abychom správně posoudili svůj nynější stav“⁴⁷. Z této charakteristiky vyplývá, že jde o rozumový konstrukt, a nikoliv o historickou skutečnost. Přirozenost je to, co je v člověku původní, stvořené přírodou či Bohem (Rousseau tyto dvě věci často ztotožňuje), a jako takové přirozeně dobré. Přirozený člověk je tedy člověk ve stavu, pro jaký byl stvořen. Takový však již vinou společnosti neexistuje: „Podobně jako sochu Glaukovu znetvořil čas, moře a bouřky tak, že se podobala více dravému zvířeti než bohu, byla i lidská duše poškozena v lůně společnosti tisícerými a stále se opakujícími příčinami, tím, že přijala množství znalostí a omylů, že změnami těla i stálými otřesy vášní změnila, abychom tak řekli, svůj vzhled tolik, že ji téměř nemůžeme poznat (...) Ještě krutější je to, že všecken pokrok lidského pokolení je stále vzdaluje od primitivního stavu. Čím více se přizpůsobujeme novým znalostem, tím více si odnímáme možnost

⁴⁶ Srov.: Bergounioux, P.: *Une passion française*. In: *Jean-Jacques Rousseau*. EUROPE, s. 13

⁴⁷ Rousseau, J.-J.: *Rozprava o původu a příčinách nerovnosti mezi lidmi*. In: Rousseau, J.-J.: *Rozpravy*, Svoboda, Praha 1978, s. 50

získat znalost nejdůležitější ze všech, a tím, že studujeme člověka, stáváme se neschopnými poznat ho.“⁴⁸

V současné době tedy je podle Rousseaua možné narazit pouze na lidi společenské, neboli „lidské“ (*l'homme de l'homme*⁴⁹), a to proto, že přetvořili sebe sama proti záměrům přírody. Přirozený člověk může být tedy vymezen i negativně – jako individuum zbavené všeho, co dělá civilizovaného člověka civilizovaným, tedy „bez práce, bez řeči, bez příbytku, bez vlády a beze svazků“⁵⁰. Právě na takto „okleštěném“ člověku je možné poznat jeho podstatu tak, jak byla původně stvořena. Přesto se podle Rousseaua až dosud všichni zabývali jen lidmi, které již přetvořila společnost. Úvah o skutečně přirozeném člověku se dosud žádný filosof neodvážil, všichni totiž „mluvili o divochu a líčili člověka civilizovaného“⁵¹.

Autorovou základní tezí je, že člověk se rodí dobrý, ale kazí se v kolektivu. Lidstvo jako celek je zkažené, ale na úrovni individua ještě existuje možnost nápravy. Protože zlo se k člověku dostává z vnějšku (působením společnosti), může být pramenem spásy jen návrat k sobě samému. Tak může jednotlivec objevit svou vlastní přirozenost. Ta totiž není nenávratně ztracena v historii jako něco vzdáleného, transcendentního, ale naopak je v člověku centrální, imanentní, nicméně ukrytá pod vrstvami utvářenými výchovou a vzděláním. Stačí být sám sebou, být upřímný, a přirozenost je tu – je totiž vztahem k sobě samému, čirým pohledem na sebe sama.⁵² Tíhnutí k dobru tedy podle Rousseaua skrytě přežívá v lidském nitru pod nánosy civilizované zkaženosti a úkolem člověka je najít k němu cestu. To znamená poslouchat nejprve svůj vnitřní pocit, božský instinkt⁵³, který je projevem přirozenosti, a až poté rozum, který je, jak se ukáže dále, produktem života ve společnosti. Přirozenost k nám mluví prostřednictvím citu, který není plně pochopitelný rozumem – proto Rousseau na rozdíl od ostatních osvícenců považoval cit za nadřazený rozumu. Nasloucháním svému svědomí je tedy možné znovuobjevit skrytou přirozenost a štěstí.

⁴⁸ Rousseau, J.-J.: *Rozprava o původu a příčinách nerovnosti mezi lidmi*, s. 49

⁴⁹ Srov.: Starobinski, J.: *Jean-Jacques Rousseau: La transparence et l'obstacle*, s. 344

⁵⁰ Rousseau, J.-J.: *Rozprava o původu a příčinách nerovnosti mezi lidmi*, s. 84

⁵¹ Rousseau, J.-J.: *tamtéž*, s. 56

⁵² Srov.: Starobinski, J.: *Jean-Jacques Rousseau: La transparence et l'obstacle*, s. 32

⁵³ Srov.: Hazard, P.: *La crise de la conscience européenne*. Fayard, 1961, s. 374

Toto přesvědčení vyjadřuje i ve svém prvním významném díle, *Rozpravě o vědách a uměních*: „Proč hledat štěstí v názoru druhých, když ho můžeme nalézt sami v sobě? Nechme ostatní, ať poučují lidi o jejich úkolech, a omezme se na to, abychom dobře splnili ty své; nic více vědět nepotřebujeme.“⁵⁴

Tento úkol však není jednoduchý, jak se ukazuje v Rousseauově románu v dopisech *Julie aneb Nová Heloisa*. Autor v něm dal průchod svému snění jak o ideální společnosti (o tom viz dále), tak o ideálních jednotlivcích. Hrdinové románu však ukazují, že být ctnostným (děj se týká odříkané lásky a posvátnosti manželského pouta) stojí velké úsilí. Protože věk původní čistoty a nevinnosti je ztracen, není možné dosáhnout spontánního štěstí. Jejich štěstí je nejisté a křehké, protože je lidským výtvořem – je vědomým vítězstvím nad zlem, vzpomínka na nějž je v podobě vědomí vlastních chyb a hříchů v člověku neustále přítomna. Podle Rousseaua je to však pro člověka zasaženého společností jediná možnost, jak dosáhnout štěstí. Sám sebe pokládal za důkaz, že je to možné – on totiž jako jediný prohlédl a dokázal se vrátit k vlastní přirozenosti. Můžeme se však právem ptát, zda to nebylo spíše jeho neštěstí.⁵⁵

SVOBODNÉ INDIVIDUUM JAKO ABSOLUTNÍ CELEK

„Základním rysem Rousseauovy filosofie jest rozlišování mezi tím, co je původní, ucelené, svobodné a jednoduché na jedné straně, a tím, co je odvislé, odvozené, neucelené a složité na straně druhé. Tam máme absolutní ze sebe prýšící rozvoj života z vlastní vnitřní síly a vnitřního pudu; zde jest omezování, nátlak a rozdělení, které je způsobeno vnějšími vztahy, jimž podléhá život. Tento rozpor mezi absolutním a relativním označuje Rousseau jako rozpor přírody a kultury.“⁵⁶ Rousseauovo pojetí člověka obecně tedy můžeme charakterizovat jedním slovem – jednota. Člověk má být jednotou, absolutním celkem. To především znamená, že musí žít ve shodě se sebou

⁵⁴ Rousseau, J.-J.: *Discours sur les sciences et les arts*, s. 228

⁵⁵ Srov.: Starobinski, J.: *Jean-Jacques Rousseau: La transparence et l'obstacle*, s. 54

⁵⁶ Novák, Jaroslav: *O životě, názorech a spisech Rousseauových*. In: Rousseau, J.-J.: *Emil čili O vychování I*. Dědictví Komenského, Praha 1910, s. XCVI

samým a nerozplývat se svými žádostmi ve vnějšku – v této soběstačnosti spočívá svoboda individua.⁵⁷ Takové je štěstí divochů z druhé *Rozpravy* – nic se nestaví mezi ně a svět, protože nežadají ničeho, čeho by nemohli sami dosáhnout. Taková naprostá shoda se sebou samým je ale možná zřejmě jen v samotě, protože každá společnost nutně člověka odvádí od sebe samého. V *Emilovi* charakterizuje Rousseau rozdíl mezi oběma způsoby bytí takto matematicky: „Člověk přirozený jest sám sobě vším, on jest číselná jednotka, absolutní celek, který nemá vztahů než k sobě samému nebo k sobě rovnému. Člověk-občan jest jenom jednotka zlomková, která závisí na jmenovateli; jeho cena záleží v jeho poměru k celku, jímž jest útvar společenský. Ta zřízení společenská jsou dobrá, která dovedou nejlépe vzdáliti člověka od přírody, vzítí mu jeho existenci absolutní a dáti mu za ni existenci relativní, přenéstí ‚já‘ do jednoty obecné, tak aby se každý jednotlivec necítil již jedincem, nýbrž částí jednoty, a uplatňoval se toliko v celku.“⁵⁸

Člověk se podle Rousseaua rodí svobodný a vůči všem ostatním rovný. Rousseau se snažil „demokratizovat“⁵⁹ obraz ideálního člověka – slušný, poctivý člověk (*honnête homme*) může být nalezen v jakékoli vrstvě společnosti – „moudrost sídlí ve všech lidských stavech (...) ti, kdo vládnou jiným, nejsou moudřejší ani šťastnější než druzí“⁶⁰. Byl také jedním z prvních, kteří obhajovali důstojnost práce – domníval se, že lidé byli stvořeni k činnosti (proto nečinný stav divochů není tak ideální), ale zároveň i jedním z prvních, kteří se postavili proti technice. Práce je totiž podle něj prospěšná jen do té míry, do jaké zajišťuje soběstačnost individua. „Jednotě osobnosti odpovídá práce, která se nedělí“⁶¹ – to znamená řemesla, která vykonává jen sám jednotlivec. Technika, produkt rozvinuté společnosti, člověka váže k tradici, instituci a hlavně k závislosti na ostatních lidech, s nimiž musí spolupracovat. A ze závislosti pramení slabost.

Ve svém věnování druhé *Rozpravy* rodnému městu Ženevě Rousseau ztotožňuje přirozeného člověka se zástupcem drobného ženevského lidu, na něž si uchoval vzpomínky z dětství, se zbožným řemeslníkem, který žije

⁵⁷ O Rousseauově pojetí jednoty viz: Starobinski, J.: *L'Œil vivant*. Gallimard, 1961, s.161

⁵⁸ Rousseau, J.-J.: *Emil čili O výchování I*, s. 9

⁵⁹ Srov.: Starobinski, J.: *Jean-Jacques Rousseau: La transparence et l'obstacle*, s. 274

⁶⁰ Rousseau, J.-J.: *Vyznání*, s. 88

⁶¹ Starobinski, J.: *Jean-Jacques Rousseau: La transparence et l'obstacle*, s. 274

v jednoduchosti starých časů, nesnaží se povznést nad sebe sama a ví, co je jeho posláním. Je vidět, že ideál přirozeného člověka není nepřekonatelně vzdálený. V samotné *Rozpravě* vidíme ovšem jiné pojetí přirozenosti, značně ovlivněné Diderotem – nahého divocha ze savan.⁶² Takové srovnávání divochů a civilizovaných lidí v neprospěch lidí civilizovaných přitom bylo běžné již delší dobu, ovšem Rousseau se jej zhostil po svém.⁶³

ŠŤASTNÍ DIVOŠI

Ve své *Rozpravě o příčinách a původu nerovnosti mezi lidmi* tedy Rousseau ztotožňuje přirozeného člověka s divochem, který nemá nic společného s civilizací. Ten je podle něj bytostným individualistou. Žije sám pro sebe a nikoho dalšího nepotřebuje. Využívá původního bohatství přírody, z níž uspokojuje všechny žádosti, které pociťuje a které se omezují v podstatě na základní tělesné potřeby – potravu, páření a odpočinek. Vše, co potřebuje, má po ruce a nic víc nežádá; naprosto nepotřebuje měnit svět proto, aby byl spokojený. Jediným zlem je pro něj bolest a hlad, ale nikoli smrt. Jeho tělo i povaha jsou drsným životem pod širým nebem zoceleny a dosahují „nejvyšší síly, již je člověk schopen“⁶⁴. Proto divoch nepotřebuje pomoc žádných nástrojů. Sama příroda se stará o sílu lidského druhu tím, že nechává přežít pouze silné jedince. Přirozený člověk necítí potřebu stýkat se s ostatními příslušníky svého druhu, kromě příležitostného páření, které ale nezakládá žádné trvalé svazky. Nikdo od nikoho nic nepotřebuje a od nikoho nic nečeká.

Divoch nezná práci, jež by ho stavěla do protikladu k přírodě, ani reflexi, jež by ho stavěla do protikladu k sobě samému a k ostatním. Nezná ani zvědavost či předvídavost, a prožívá tedy jen neustálý pocit vlastního bytí, nerušený ničím zvnějšku. Žije v proudu bezprostřednosti, kdy se nic nestaví mezi něj a svět. Využívá jen svých smyslů, které nejsou rušeny souzením a přemýšlením, ani nerozlišuje dobré a zlé a tím vlastní bezprostřední pravdu (stejně jsou na tom podle Rousseaua i děti, dokud nezačnou přemýšlet).

⁶² Srov.: Guillemin, H.: *Présentation*, s. 15

⁶³ Srov.: Im Hof, U.: *Evropa a osvícenství*, s. 189

⁶⁴ Rousseau, J.-J.: *Rozprava o původu a příčinách nerovnosti mezi lidmi*, s. 59

Každý žije soběstačně a ke svému okolí má vztah bezprostřední dokonalé vyváženosti: „Individuum je součástí světa a svět je součástí individua.“⁶⁵ A právě tato harmonie mezi člověkem a jeho prostředím je pro Rousseaua podstatná – jen v ní může podle něj člověk nalézt opravdové spontánní štěstí.

Divoch je podle Rousseaua přirozeně dobrý, protože následuje pouze své přirozené pocity, a to lásku k sobě (*amour de soi*), jež vede všechny živočichy k péči o zachování sebe sama, a soucit, který v přírodním stavu nahrazuje zákony, mravy i ctnost, protože ho nikdo nemůže neposlechnout, a z něhož se pak ve společnosti rodí všechny ostatní lidské ctnosti. To, že nepoužívá rozum a jen pozoruje a pociťuje, je podle Rousseaua jeho největším štěstím. Je to podle něj dáno přírodou – „jestliže nás předurčila ke zdraví, odvažuji se tvrdit, že přemýšlení je proti přírodě a člověk, který uvažuje, je zvrhlé zvíře“⁶⁶. Užívání rozumu s sebou totiž nese nebezpečí jeho zneužívání ke škodě ostatních – divoši tedy nejsou zlí, protože nejsou aktivní, v jejich klidu jim nic nechybí a neznají hřích. Neznalost nectností je pro ně mnohem přínosnější, než by pro ně byla znalost ctností. Konflikty jsou hned vyřešeny, protože neexistuje společnost, před níž by člověk mohl ztratit tvář, a tak nevytvářejí žádnou hanbu, nenávisť, ani nároky na pomstu. V tomto stavu existují mezi lidmi jen přirozené nerovnosti fyzické, které ale v řídkých stycích mezi nimi nemají prakticky žádný význam. Člověk je ve své bezprostřednosti a samotě šťastný, přestože by se mohlo zdát, že jeho jednotvárný život musí být nudný. Tak tomu ale není, protože štěstí spočívá hlavně v absenci žádostí: „Neklid povstávající z žádostí působí zvědavost, nestálost; prázdnota, povstávající z hlučných rozkoší, působí nudu. Člověk se nikdy nenudí ve svém stavu, nezná-li stavu příjemnějšího. Ze všech lidí na světě divoši jsou nejméně zvědaví a nejméně se nudí; vše je jim lhostejné; nemají rozkoše z věcí, nýbrž sami ze sebe; po celý svůj život nedělají nic, a nenudí se nikdy.“⁶⁷

Celá *Rozprava o původu a příčinách nerovnosti mezi lidmi* nenechává nikoho na pochybách, který způsob existence považuje Rousseau za přirozený – je to život, k němuž člověka stvořila sama příroda: ke šťastné a klidné soběstačnosti v osamění. (Toto pojetí je naprosto opačné přesvědčení

⁶⁵ Starobinski, J.: *Jean-Jacques Rousseau: La transparence et l'obstacle*, s. 343

⁶⁶ Rousseau, J.-J.: *Rozprava o původu a příčinách nerovnosti mezi lidmi*, s. 62

⁶⁷ Rousseau, J.-J.: *Emil čili O výchování II*, s. 30

jeho současníků – podle nich byl člověk stvořen pro život ve společnosti.⁶⁸⁾ Jen v tomto stavu, pro nějž byl stvořen, může být člověk spokojený: „Byl bych rád, kdyby mi někdo vysvětlil, jaká může být bída svobodného tvora, jehož srdce je mírné a tělo zdravé. Ptám se, který život, civilizovaný nebo přírodní, se snáze stane snesitelným těm, kteří jej žijí. Kolem sebe vidíme téměř jen takové lidi, kteří si na svůj způsob života stěžují a mnozí z nich se ho zbavují. Ptám se, slyšel-li někdo, že by volného divocha vůbec napadlo stěžovat si na svůj život a spáchat sebevraždu.“⁶⁹ Sociabilitu tedy Rousseau vůbec nepovažuje za vlastnost člověku přirozeně danou. Příroda podle něj člověka, stejně jako zvířata, dostatečně vybavila a předurčila pro to, aby žil osaměle a soběstačně – „v každém živočichu vidím jen geniální stroj, kterému příroda dala smysly, aby se sám uváděl v chod a aby se do jisté míry uchránil před vším, co ho může zničit nebo poškodit“⁷⁰. Navíc při porovnání doby, kterou člověk strávil jako osamělý divoch, a doby, po kterou žije ve skupinách, „zjišťujeme, jak málo se příroda snažila sblížit lidi vzájemnou potřebou a ulehčit užívání řeči, jak málo připravovala jejich sociálnost a jak málo se namáhala při všem, co lidé dělali, aby položili základy společnosti. Je vskutku nemožné si představit, proč by v tom primitivním stavu potřeboval člověk pomoci druhého člověka víc, než opice nebo vlk potřebují sobě rovných.“⁷¹ Dokládá to i poněkud bizarním příkladem „dítěte, které bylo nalezeno r. 1344 nedaleko Hesse, kde je živilí vlci, a které pak řeklo u dvora prince Jindřicha, že kdyby to záleželo jen na něm, raději by se vrátilo k vlkům, než aby žilo mezi lidmi“⁷².

EMIL – DIVOCH, STVOŘENÝ PRO ŽIVOT VE MĚSTĚ

Ve svém románu *Emil čili O výchově* Rousseau představuje ideál individualistické výchovy k přirozenému lidství, k němuž ho významně

⁶⁸ Srov.: *L'Encyclopédie*, heslo *Société*

⁶⁹ Rousseau, J.-J.: *Rozprava o původu a příčinách nerovnosti mezi lidmi*, s. 76

⁷⁰ Rousseau, J.-J.: *tamtéž*, s. 65

⁷¹ Rousseau, J.-J.: *tamtéž*, s. 75

⁷² Rousseau, J.-J.: *tamtéž*, s. 122

inspirovalo pojetí výchovy Johna Locka⁷³. Kritizuje dobové pojetí výchovy, které neznaje pravou podstatu dětství dělá z dětí malé dospělé a tím je již od malička kazí a de facto zařazuje do kolektivu dospělých se všemi jeho pravidly a omezeními. Správná výchova má naopak podle něj kopírovat postup přírody a sledovat stejný cíl jako ona, to znamená vychovat z dítěte člověka. Není to již možné nechat pouze na přírodě: „Jak nyní věci jsou, byl by člověk, zůstavený od narození sobě samému uprostřed ostatních, ze všech nejvíce znetvořen. Předsudky, autorita, nutnost, příklad, všechna společenská zřízení, v kterých toneme, by v něm udusily přírodu a ničím by ji nenahradily. Stál by zde jako stromek, který náhodou vyrostl uprostřed cesty, a který chodci záhy zničí, vrážejíce do něho se všech stran a všelijak jej ohýbajíce.“⁷⁴ Vzhledem k tomu, že již není možné žít úplně mimo společnost, je výchova nutná, aby člověk nebyl zkažen jen vlivy kolektivu. Správnou výchovou je možné jakoby simulovat přirozené procesy a tedy vychovat Emila jako divocha, který je stvořený pro život ve městě.

„Všechno jest dobré, jak vychází z rukou původce všech věcí; vše zvrhá se v rukou člověka (...) [ten] nic nechce míti tak, jak to udělala příroda, ani člověka ne; a tak je mu ho třeba vycvičiti jako koně jízdeckého a přistříhnouti ho podle mody jako strom v jeho zahradě.“⁷⁵ Děti se nemají vychovávat pro společnost, ale hlavně samy pro sebe – výchova má zajistit, že se stanou dobrými lidmi. Je důležité je především naučit životu, aby pak mohly být čímkoli, jak říká také Seneca: „Kdo se vyučil pro život celý, nepotřebuje napomínání v jednotlivostech, jsa poučen všeobecně, ne jak má žít s manželkou nebo se syny, nýbrž jak má žít dobře.“⁷⁶

Dítě, které se narodí, má čerstvou, ničím nezkaženou přirozenost. Úkolem dobré výchovy je ponechat je co nejdéle v tomto nevinném stavu a nezasahovat do něj žádnými lidskými výdobytky. Proto nemá být dítě poučováno o ctnostech (jejichž základ, totiž soucit, v sobě nachází přirozeně), ale spíše má být chráněno před neřestmi a bludy, které vznikají v kolektivu. Jedinou morální maximou, o níž má být poučeno, je zásada nikomu neubližovat, což je opět vzdaluje od společnosti: „Neškod' druhému, obsahuje

⁷³ O Lockově pojetí výchovy viz: Hazard, P.: *La crise de la conscience européenne*, s. 378

⁷⁴ Rousseau, J.-J.: *Emil čili O vychování I*, s. 5

⁷⁵ Rousseau, J.-J.: *tamtéž*, s. 5

⁷⁶ Rousseau, J.-J.: *tamtéž*, s. 12

v sobě též druhé: Drž se lidské společnosti co nejméně; neboť ve stavu společenském dobro jednoho je nutně zlem druhého.⁷⁷ V této souvislosti se Rousseau vrací k Diderotovu útoku na samotáře: „Slavný spisovatel jeden praví, že jen špatný člověk je sám; já pravím, že jedině dobrý je sám. Zní-li této můj výrok méně učeně, je pravdivější a lépe odůvodněn než onen,. Kdyby zlý člověk byl samotný, co by mohl učiniti zlého? Právě ve společnosti strojí všechny své úklady, aby uškodil ostatním.“⁷⁸

Samotná výchova má probíhat v podstatě výhradně zkušeností, aby dítě na všechno přišlo pokud možno samo. Moudrý vychovatel (v němž viděl Rousseau sám sebe) to má zajistit i za cenu (neškodného) klamání dítěte či manipulování se skutečností. Výchova má směřovat k tomu, aby člověk v dospělosti nepotřeboval jiného vůdce mimo sebe; proto se má dítě naučit především tomu, „aby samo sebe poznalo, aby těžilo ze sebe sama, aby umělo žít a učiniti sebe šťastným“⁷⁹. To znamená také, aby znalo své možnosti a nechtělo nic, čeho nemůže samo dosáhnout – mělo by být stejně jako divoši co nejvíce soběstačné a nezávislé na pomoci ostatních, spoléhat co nejvíce na sebe. Nesmí poroučet ani lidem ani věcem, protože není jejich pánem, a stejně tak mu nesmí nikdo sloužit. Důležité nejsou vědomosti vyčtené z knih, ale vlastní charakter a činy.

Příkladem, jímž se mají děti a mladí lidé řídit, není podle Rousseaua nikdo jiný než Robinson Crusoe. Právě tuto Defoeovu knihu doporučuje jako jednu z mála (v té době již zastával tento názor: „Nenávidím knihy; učí člověka jen mluvit o věcech, kterých neví.“⁸⁰, později zneužitý Revolucí⁸¹) pro rozvíjení dětského intelektu. Každý by si měl vzít z Robinsona příklad: „Robinson Crusoe na svém ostrově, který je tu sám, bez pomoci bytostí sobě podobných a všelikých nástrojů, a přece si dobývá živobytí, sebezáchovy, ba dokonce dosahuje i jistého blahobytu (...) Stav ten není, to připouštím, stavem člověka společenského, a nejspíš asi nebude ani stavem Emilovým; ale právě podle toho stavu má oceniti všechny ostatní. Nejjistější prostředek, jak se povznést nad předsudky a založiti svou soudnost na pravém vzájemném poměru věcí, je

⁷⁷ Rousseau, J.-J.: *tamtéž*, s. 102

⁷⁸ Rousseau, J.-J.: *tamtéž*, s. 102

⁷⁹ Rousseau, J.-J.: *tamtéž*, s. 22

⁸⁰ Rousseau, J.-J.: *tamtéž*, s. 213

⁸¹ O zneužití Rousseauových myšlenek za Revoluce viz: Novák, Jaroslav: *O životě, názorech a spisech Rousseauových*, s. CLVII

vmysliti se do postavení člověka osamocené a souditi o všem tak, jak by o tom nutně soudil ten člověk sám vzhledem k svému vlastnímu prospěchu.⁸² Emilovo vzdělávání tak má probíhat stejným způsobem jako vzdělávání Jeana-Jacquesa – vědomosti mají být nabývány vlastní zkušeností a tříděny vlastním úsudkem, bez jakéhokoli cizího vedení.

V patnácti letech je tedy díky přirozené výchově Emil takovým individualistou: „Posuzuje sebe bez ohledu na ostatní a shledává dobrým, že ostatní na něho nemyslí. Nechce od nikoho nic, a necítí se nikomu ničím povinen. Jest sám ve společnosti lidské, spoléhá jen na sebe sama. On také má právo víc než kdo jiný spoléhati na sebe sama, neboť on je vším, čím člověk může býti v jeho věku. Nemá chyb (...) nemá nepravostí (...) ducha správného, bez předsudků, srdce volné, bez vášní (...) nekale klid nikoho, žil spokojeně, šťastně a volně, pokud to příroda dovolovala.“⁸³ Pak však začíná výchova pro společnost a věci se zákonitě komplikují (viz dále kapitulu 4).

Zajímavé je Rousseauovo pojetí výchovy ženy, k němuž se v románu dostává při příležitosti Emilova setkání se Sofií. Žena má být totiž vychovávána jinak než muž, tedy ne k nezávislosti, ale k závislosti. Žena je stvořena k tomu, aby se líbila muži, a má být vychována pro něj. Má mu být užitečná, líbit se mu, pečovat o něj, těšit ho, vzbuzovat jeho úctu a podobně. Na rozdíl od něj musí také dávat pozor na to, co si o ní myslí ostatní: „Muž, činí-li dobře, jest závislý jen na sobě samém a může nedbati veřejného mínění, ale žena, činí-li dobře, vykonala jen polovinu svého úkolu, a co se o ní myslí, jest pro ni stejně důležitě jako to, čím vskutku jest. ...veřejné mínění jest hrob ctnosti u mužů, ale trůn její u žen.“⁸⁴ I když se tedy v jeho pojetí postavení ženy nemůže rovnat postavení muže, přesto byl Rousseau jedním z prvních, kteří dodali roli ženy samostatnou hodnotu, a to jako ctnostné bytosti, která má svým důrazem na cit korigovat mužské jednání jednostranně řízené rozumem – takový je i obraz Julie v románu *Julie aneb Nová Heloisa*.⁸⁵

⁸² Rousseau, J.-J.: *Emil čili O výchování I*, s. 214

⁸³ Rousseau, J.-J.: *tamtéž*, s. 249

⁸⁴ Rousseau, J.-J.: *Emil čili O výchování II*, s. 228

⁸⁵ Srov.: Im Hof, U.. *Evropa a osvícenství*, s. 209

„LIDSKÁ PODOBIZNA PŘESNĚ PODLE SKUTEČNOSTI“

Zvláštní obraz individuality poskytují autorova díla *Vyznání* a *Sny samotářského chodce*, neboť jde o knihy autobiografické a Rousseau v nich odhaluje vlastní osobnost. Hlavním motivem k tvorbě *Vyznání* byla především snaha vyvrátit všechny pomluvy, jež o něm ve společnosti kolovaly, a prostřednictvím veřejného upřímného odhalení celého svého života dosáhnout odčinění svých chyb a zároveň i zadostiučinění od svých současníků.

Vyznání jsou unikátním dílem, což si uvědomoval už sám autor: „Uvidíte lidskou podobiznu vykreslenou přesně podle skutečnosti a docela pravdivě, jedinou, která existuje a pravděpodobně bude kdy existovat“⁸⁶. Vlastní paměti mu umožnily přenést ideál přirozeného člověka na konkrétní úroveň – stal se jím on sám a prostřednictvím upřímného a ničím nezkresleného popisu všech hnutí vlastní duše zprostředkoval všem čtenářům opravdový obraz lidské přirozenosti. „Objevoval ve svém životním běhu vnitřní logiku a doklad pro svůj filosofický názor, že se člověk rodí dobrý a že jej kazí teprve společnost. Byl přesvědčen, že také on se narodil dobrý; že přes všechny poklesky a omyly usilovným hledáním znovu našel pravdu a dosáhl toho, že v něm zvítězila přirozenost a srdce.“⁸⁷ Na své osobnosti tedy ve *Vyznáních* dokázal pravdivost svého učení. V díle sleduje život své citlivé duše, protože si nevybavuje vzpomínky v podobě fakt, ale sledu pocitů. Obraz, který díky této metodě o sobě podává, je ukázkou mimořádně upřímného a přesvědčivého sebeodhalení. Proto je možné dokonce říci, že „psychoanalýza přímo vychází z *Vyznání*“⁸⁸. Rousseau v díle odsuzuje své četné chyby a poklesky, zároveň se ale nechává unášet svým pyšným sebevědomím – několikrát o sobě prohlašuje, že je nejlepším z lidí, protože jako jediný prohlédl pravdu o skryté lidské přirozenosti a jediný byl schopen se k ní vrátit.

Sny samotářského chodce je autorovo poslední dílo, které začal psát roku 1776 a ukončila je až jeho smrt o dva roky později. Jde o soubor

⁸⁶ Rousseau, J.-J.: *Vyznání*, s.17

⁸⁷ Novák, O.: *Román citového člověka*. In: Rousseau, J.-J.: *Vyznání*, s.12

⁸⁸ Delon, M.: Rousseau à la lettre. In: *Jean-Jacques Rousseau*. EUROPE, s.3

myšlenek a pocitů, které provázely jeho procházky po okolí Paříže, kde na sklonku života opět pobýval. Rousseau zde rozvíjí učení o individuálním štěstí, jež člověk může najít jen sám v sobě⁸⁹. Sám totiž po mnoha zklamáních přišel na to, že mezi lidmi štěstí nenajde, a rozhodl se raději, že je bude hledat sám v sobě. Vynucená samota způsobená pronásledováním mu tento úkol usnadnila, protože mu nedala jinou možnost než přimknout se k sobě samému. Pustil se do studia vlastní podstaty, aby lépe pochopil sama sebe a všeobecně i lidskou přirozenost a aby se mu lépe žilo, na rozdíl od filosofův, „kteří studovali lidskou podstatu, aby o ní mohli učeně promlouvat, ne proto, aby poznali sami sebe, a pracovali pro poučení ostatních, ne však proto, aby se osvětili uvnitř“⁹⁰. V odloučení od společnosti našel nakonec největší štěstí a největší svobodu, jíž je člověk schopen dosáhnout. Dokonalé štěstí totiž podle Rousseaua pochází přímo z nás, když se radujeme jen a pouze z pocitu vlastního bytí, a „dokud tento stav trvá, postačujeme si sami sobě jako Bůh“⁹¹. Toto štěstí není tedy kaženo ničím vnějším – opět se zde objevuje důležitost, již Rousseau připisoval jednotě člověka se sebou samým. Uspokojení a mír tak člověk nachází v oproštění se od všech vnějších vjemů, kdy už od nikoho nic nečeká a zaměří se jen na sebe. Ani když se chce zbavit smutku, nesmí utíkat od sebe k ostatním lidem či věcem, ale naopak se ještě více přimknout k sobě samému a jen v sobě hledat lék.⁹² Člověk v osamění dosahuje opravdové svobody, protože nemusí nic, co nechce: „Nikdy jsem si nemyslel, že by svoboda člověka spočívala v tom, že si bude dělat, co chce, nýbrž právě v tom, že nikdy nebude dělat, co nechce, a takovou svobodu jsem vždycky vyžadoval, často jsem ji dodržoval, a nejvíce jí své současníky pobuřoval.“⁹³

⁸⁹ O Rousseauově hledání štěstí viz: Starobinski, J.: *L'Œil vivant*, s.119

⁹⁰ Rousseau, J.-J.: *Sny samotářského chodce*, s. 42

⁹¹ Rousseau, J.-J.: *tamtéž*, s. 91

⁹² Srov.: Starobinski, J.: *Le Remède dans le mal*. Gallimard, 1989, s. 198

⁹³ Rousseau, J.-J.: *Sny samotářského chodce*, s. 108

3/ AMBIVALENTNOST KOLEKTIVNÍHO

SPOLEČNOST JAKO NEGACE PŘIROZENOSTI

I při přemýšlení o společnosti vychází Rousseau primárně ze své koncepce přirozenosti člověka. Ta podle něj, jak jsme viděli, spočívá v jednotě člověka sama se sebou a se svým okolím, ve šťastné nečinnosti a bezprostřednosti divochů. Takový člověk je přirozeně dobrý, stejně jako je přirozeně dobré každé dítě, které se narodí. Jak je tedy možné, že je lidstvo jako celek zkažené? Podle Rousseau všechno zlo pochází z nerovnosti, a tudíž to, co je pramenem nerovnosti, musí být i pramenem všeho zla. Vzhledem k tomu, že člověk v přirozeném stavu nerovnost vůbec nezná, kdežto člověk ve stavu společenském jí neustále trpí, je odpověď po původci zla nasnadě – je to společnost.

Ta je totiž podle Rousseaua naprostou negací přirozenosti. V *Rozpravě o původu a příčinách nerovnosti mezi lidmi*, která vlastně zkoumá dějiny postupně degradující přirozenosti, se dlouze věnuje tomu, proč se asi lidé žijící v přirozeném stavu rozhodli jej opustit a začít se sdružovat. Soudí, že důležitou roli musely hrát vnější okolnosti, s nimiž se již člověk sám nedokázal vypořádat, a proto byl nucen vyhledat pomoc svých druhů. Zprvu takto vznikaly jen nestálé skupiny, které se rozpadly, jakmile bylo dosaženo kýženého cíle. V kolektivu se však podle Rousseaua uplatnila nebezpečná lidská schopnost sebezdokonalování. Této schopnosti vděčí člověk jak za všechn svůj pokrok, tak za všechno své neštěstí, protože ho vyvedla z přirozeného stavu klidu a nevinnosti. Život ve skupině s sebou totiž nesl rozvoj řeči (které divoši neměli zapotřebí), a tudíž i rozvoj ducha a začátek přemýšlení. Rozvoj ducha, který život mezi ostatními předpokládá, nutně člověka nakonec zaměřuje na sebe samého a oslabuje jeho přirozený soucit s ostatními. Člověk v přirozeném stavu totiž, ačkoli ostatní nevyhledává, s nimi spontánně sympatizuje a

identifikuje se s nimi jako s bližními, namísto aby se stavěl proti nim. To se však mění s počátkem uvažování – člověk vidí sebe jako jedince stojícího proti ostatním, s nimiž se začíná porovnávat. Z toho se rodí sebeláska (*amour propre*), umělý cit vzešlý ze společnosti, „který nutí každého jednotlivce vážit si sebe víc než všech ostatních, vnuká lidem všechno to zlo, které si vzájemně činí, a je skutečným pramenem cti“⁹⁴. V přírodním stavu člověk sebelásku neznal, „protože každý zvlášť se považoval za jediného diváka, za jedinou bytost na světě, která se o něj zajímá, za jediného soudce svých zásluh, není tedy možné, aby v jeho duši vzklíčil cit, který pramení z přirovnávání, čehož nebyl schopen“⁹⁵. Vzájemné porovnávaní, které život v kolektivu vyvolává, v lidech budí touhu po veřejné úctě, z čehož vzniká ješitnost, ctižádostivost, opovrhování, hanba a závist. Z toho plyne, že člověk se v kolektivu kazí vinou své schopnosti reflexe, která jej staví do opozice vůči ostatním. Sebeláska je prvním pramenem nectností a nerovnosti. Míra nerovnosti se pak vyvíjí společně s rozvojem ducha, a tudíž s vývojem společnosti.

Existuje samozřejmě i nerovnost v podobě rozdílů mezi jednotlivci, které jsou dány přírodou. Jedině tato nerovnost je přijatelná, protože je přirozená. Jakmile je však přirozený řád nahrazen řádem uměle vytvořeným lidmi, objevuje se i nová, umělá forma nerovnosti: tu můžeme nazvat „nerovností mravní nebo politickou, protože závisí na jakési úmluvě a je podložena nebo alespoň schválena souhlasem lidí. Tato se skládá z různých výsad, z nichž někteří těží na újmu druhých tím, že jsou bohatší, uctívanější, mocnější než oni, nebo je dokonce nutí k poslušnosti.“⁹⁶

Za ideální stav člověka Rousseau však nepovažuje situaci divocha, ale situaci lidí již denaturalizovaných, ale ještě nesocializovaných (viz dále kapitolu Ztracený ráj). Ti hospodařili tak, aby si pokud možno zajistili soběstačnost. Proto byl jejich stav ještě ve shodě s lidskou přirozeností. Pak bylo však hospodaření pro zajištění soběstačnosti vystřídáno hospodařením produkujícím nadbytek. Spojování do stále větších skupin totiž lidem poskytovalo více volného času, který začali využívat k tomu, aby si opatřili věci pro své pohodlí. To vedlo k zavedení soukromého vlastnictví („Onen člověk,

⁹⁴ Rousseau, J.-J.: *Rozprava o původu a příčinách nerovnosti mezi lidmi*, s. 146

⁹⁵ Rousseau, J.-J.: *tamtéž*, s. 146

⁹⁶ Rousseau, J.-J.: *tamtéž*, s. 55

který si obsadil jistý kus pozemku a prohlásil: Tohle je mé! a našel dost prostoduchých lidí, kteří mu to uvěřili, byl skutečným zakladatelem občanské společnosti⁹⁷) a následně k institucionalizaci nerovnosti prostřednictvím zákonů, jimiž bohatí hodlali chránit svůj majetek. S vývojem politické společnosti a vznikem státu a jeho institucí se k této prvotní nerovnosti mezi bohatými a chudými dané vlastnictvím přidala i nerovnost mezi mocnými a slabými. Změna moci zákonné v moc založenou na libovůli ustavuje nerovnost mezi pánem a otrokem; když jsou nakonec všichni lidé otroky, stávají se paradoxně rovnými ve svém otroctví a kruh se uzavírá.

Společnost tak podle Rousseaua v krajním případě vede až k otroctví. Opuštění individualistického života má na člověka každopádně negativní vliv. Ve zrodu společnosti vidí Rousseau zásadní narušení přirozené rovnováhy mezi člověkem a jeho prostředím, které jej zbavuje původní soběstačnosti a staví jej do opozice vůči světu, protože jej nutí zasahovat do něj, aby dosáhl uspokojení svých rostoucích potřeb. Ve společenském stavu chce totiž každý vyniknout nad ostatní, a to si žádá nárůst jeho stále zbytečnějších potřeb, které však již v žádném případě není schopen uspokojit sám. Není dokonce nakonec ani schopen je uspokojit v tom světě, jenž se mu nabízí, a musí ho pro své účely měnit. Postavení divocha a civilizovaného člověka je tedy úplně protikladné, neboť „divoch žije pro sebe, ale člověk společenský vždy pro svět, umí žít jen v mínění druhých a dovede cítit svou vlastní existenci takřka jen podle jejich úsudku“⁹⁸.

Právě tato závislost na druhých, to, že člověk se odcizuje sobě samému a žije pro mínění a pohledy ostatních, je podle autora pramenem lidského zla a neštěstí. Původní jednota, kdy člověk ve všem stačil sám sobě a žil v bezprostředním vztahu ke světu, je nahrazena stavem, v němž ze sebe neustále vystupuje, vidí své já ve vnějšku, mezi věcmi, které mu slouží jako prostředky ve vztahu ke světu i ostatním. Člověk samotný je tak ale také redukován na věc, na pouhý prostředek. Skutečnost, že většině lidí takové uspořádání vyhovuje, je způsobena tím, že jsou již zcela zkažení – jsou ve svém otroctví spokojeni, „protože se dívají více pod sebe než nad sebe, mají raději vládu než nezávislost a souhlasí s nošením svých pout, aby je sami

⁹⁷ Rousseau, J.-J.: *tamtéž*, s. 88

⁹⁸ Rousseau, J.-J.: *tamtéž*, s. 119

mohli dát druhým. Je velmi nesnadné podrobit poslušnosti člověka, který se nesnaží poroučet. I nejohravnějšímu politikovi by se nepodařilo podmanit si lidi, kteří touží jen po svobodě. Zato se nerovnost snadno šíří mezi ctižádostivými a zbabělými dušemi, které jsou vždy ochotné dát v sázku vše a vládnout nebo sloužit skoro lhostejně, podle toho, jak to nebo ono je pro ně příznivé.⁹⁹

Společnost jakožto popření přírody podle Rousseaua oslabuje individuum na těle a ve smyslu ztráty nezávislosti i na duchu, protože „když se stane společenským a otrokem, stane se též slabým, bázlivým, plazivým. Jeho měkký a zženštilý způsob života ničí jeho sílu a odvahu.“¹⁰⁰ To je způsobeno pohodlím, které si člověk vytvořil a jemuž uvykl. Život v kolektivu nutí lidi jednat proti jejich přirozenosti a z toho povstávají všechny jejich chyby. I když je společnost založena na sdružování, své členy paradoxně navzájem odcizuje, protože oslabuje jejich přirozený soucit s ostatními, ničí důvěru a otevřenost mezi nimi, takže se každý raději skrývá za lživý zjev a stává se pouhým prostředkem, nástrojem ostatních. Sám základ, na němž je společnost postavena, podle autora znemožňuje lidem, aby zůstali přirozeně dobří, protože vzájemná závislost je nakonec vede spíše k tomu, aby si škodili (i neúmyslně, protože prospěch jednoho je často škodou druhého), než aby si pomáhali. „Když mi někdo řekne, že společnost je založená tak, že každý člověk získává, když slouží druhým, odpovím, že by to bylo správné, kdyby člověk nezískával ještě víc, když jim škodí. Není takového poctivého zisku, aby nebyl převyššen nepoctivým, a křivda způsobená bližnímu je vždy výnosnější než služba.“¹⁰¹ Lidé se tedy dopouštějí omylu, když o sobě soudí, že jsou dobří, protože ve stavu společenském dobří být nemohou (tento názor ovšem Rousseau později, jak uvidíme, zásadně přehodnotil).

Celá druhá *Rozprava* tedy jasně říká, že člověk je přirozeně dobrý a kazí se v kolektivu – za všechno své zlo si tedy může sám, svou pýchou a touhou povznést se nad sebe sama. Jak k tomu dochází, že člověk přirozeně dobrý se v kolektivu, který by měl tedy být složen ze samých dobrých jedinců, nenapravitelně zkažil a stal se zlým, aniž by zlo vědomě chtěl, zůstává i pro Rousseaua tajemstvím. Podle Ernsta Cassirera může být tato *Rozprava*

⁹⁹ Rousseau, J.-J.: *tamtéž*, s. 114

¹⁰⁰ Rousseau, J.-J.: *tamtéž*, s. 63

¹⁰¹ Rousseau, J.-J.: *tamtéž*, s. 128

považována svým způsobem za obranu Boží dobroty, protože řeší problém původu zla tak, že nemůže být přičítán ani Bohu, ani prvotnímu hříchu.¹⁰² Zlo tedy počíná společností a dějinami, ale nepřetváří podstatu individua – vše se kazí pod lidskýma rukama, ale ne v lidském srdci¹⁰³. Rousseauovo novátorství spočívá v tom, že ačkoli kritiky společenského uspořádání byly v jeho době častým jevem, jen on odsuzuje jako původce všeho zla kolektiv jako takový.

„LIDSKÝ DUCH TRIUMFUJE, ALE ČLOVĚK SAMOTNÝ JE ZTRACEN“

Ke kritice společnosti obecně se u Rousseaua pojí samozřejmě i kritika společnosti soudobé. Na té je podle něj vidět, kam až je člověk ve svém popření přírody schopen dojít a jakou cenu za to musí zaplatit. Přes všechny výdobytky civilizace jsou lidé jeho doby nešťastní, aniž si uvědomují proč. On to však ví – je to proto, že se neustále vzdalují od své přirozenosti, v níž jediné je pro ně možné nalézt štěstí. Zlo současné společnosti je způsobeno rostoucí pýchou člověka, jenž se neustále vzdaluje od toho, k čemu ho příroda určila, a vede ho nakonec k tomu, že začíná svou moc uplatňovat i proti ní samotné. Jeho neštěstí je tedy trestem: „Nepodařilo se nám bez námahy stát se tak nešťastnými. Uvážíme-li nesmírnou lidskou práci, tak prohloubené vědy, tolik vynalezených umění, využití tolika sil, zasypané propasti, vyrovnané hory, vylámané skály, usplavněné řeky, zoranou zemi, vyhloubené rybníky, vysušené močály, ohromné budovy postavené na zemi a moře pokrytá loďmi a námořnictvem a najdeme-li po zralé úvaze skutečné výhody, které z toho všeho vznikly pro dobro lidského pokolení, jsme zaraženi překvapujícím poměrem, který mezi tím je, a musíme oplakávat zaslepenost člověka, který žíví svou zaslepenou pýchu a prázdný obdiv sebe samého a žene se prudce za vší bídou, jíž může dosáhnout a kterou dobrotivá příroda od něho pečlivě vzdálila.“¹⁰⁴

Na rozdíl od ostatních osvícenců kritizoval na soudobé společnosti nejenom to, co bylo „zastaralé“, ale i to, na co byli ostatní nejvíce pyšní –

¹⁰² Srov.: Starobinski, J.: *Jean-Jacques Rousseau: La transparence et l'obstacle*, s. 33

¹⁰³ Srov.: Starobinski, J.: *tamtéž*, s. 35

¹⁰⁴ Rousseau, J.-J.: *Rozprava o původu a příčinách nerovnosti mezi lidmi*, s. 127

rozvinutou kulturu, vědy a umění. Již ve svém prvním díle, *Rozpravě o vědách a uměních*, odpovídá záporně na otázku, zda rozkvět vědy a umění vedl k očištění mravů. Vzdělanost, vědy a umění podle něj totiž „zdobí květinovými girlandami okovy, jimiž jsou lidé spoutáni, dusí v nich pocit původní svobody, pro níž se, zdá se, narodili, nutí je milovat jejich otroctví a tvoří z nich to, co nazýváme civilizovanými lidmi“¹⁰⁵. Vědy a umění jakožto výplody společnosti mají za úkol tento společenský řád upevňovat a zakrývat pravou podstatu skutečnosti tím, že vytvářejí její falešné zdání. Společnost lidi omezuje a utlačuje, ale díky vědám a umění se jim naopak zdá, že jsou neomezeně svobodní. Tomuto falešnému zdání je pak podrobena veškeré bytí ve společnosti, a právě to Rousseau kritizuje nejvíce. Ani lidé se totiž již neodvažují jevit se takoví, jací opravdu jsou, tedy ve své přirozenosti, a schovávají se za uhlazenost všeobecné zdvořilosti¹⁰⁶, která je jen náhražkou již neexistujících ctností. V takové společnosti nemůže existovat důvěra ani žádné přirozené city, a člověk nemůže být opravdu šťastný. Jediné, co může dělat, je promyšleně se zbavovat neštěstí.¹⁰⁷ To však devaluje všechny výdobytky osvíceného věku – „lidský duch sice triumfuje, ale člověk samotný je ztracen“¹⁰⁸. Jak říká autor v závěru své druhé *Rozpravy*: „Uprostřed takové filosofie, humanity, zdvořilosti a vznešených maxim máme jen vnějšek, lživý a lehkomyšlný, čest bez ctnosti, rozum bez moudrosti, radost bez štěstí. Stačí, že jsem dokázal, že to není přirozený stav člověka a že duch společnosti a nerovnost, kterou vytvořila, jen mění a zhoršují všechny naše přirozené náklonnosti.“¹⁰⁹

Ve stejném duchu se Rousseau o současné společnosti vyjadřuje i v *Emilovi*, když kritizuje dobové pojetí výchovy. Ta je podle něj zaměřena jednostranně – jejím cílem je udělat z dítěte malého dospělého a připravit ho pro jeho předurčené místo ve společnosti. Od počátku se tak jedná o nátlak společnosti na individuum, jemuž se musí chtě nechtě podřídit: „Celá naše moudrost záleží v otrockých předsudcích, všechny naše zvyky jsou jen podrobení, omezování a nucení. Člověk-občan rodí se, žije a umírá v otroctví:

¹⁰⁵ Rousseau, J.-J.: *Discours sur les sciences et les arts*, s. 203

¹⁰⁶ Srov.: Taine, H.: *L'Ancien Régime*, s. 205

¹⁰⁷ Srov.: Starobinski, J.: *Jean-Jacques Rousseau: La transparence et l'obstacle*, s. 355

¹⁰⁸ Starobinski, J.: *Jean-Jacques Rousseau: La transparence et l'obstacle*, s. 31

¹⁰⁹ Rousseau, J.-J.: *Rozprava o původu a příčinách nerovnosti mezi lidmi*, s. 119

když se narodí, sešněrují ho do plenek, když zemře, zatlukou ho do rakve; dokud podrží lidskou podobu, dotud jest spoután našimi zřízeními.“¹¹⁰ Podle Rousseaua je však nesmyslné vychovávat děti pro společnost, a odmalička je cvičit pro jednu pozici, protože než vyrostou, může být všechno jinak. Na společenský řád totiž nelze plně spoléhat, což autor dokládá tajemným (a pravdivým) proroctvím budoucnosti: „Blížíme se okamžiku krise a století převratů. ...Mám za nemožné, aby veliké evropské monarchie měly ještě dlouhé trvání; všechny se zaskvěly, a každý stát, který se zaskví, schyluje se ke sklonku. Mám pro svou domněnku podrobnější důkazy, než je tato zásada; ale není zde místa vykládati je, a každý zná je až příliš dobře.“¹¹¹

Rousseau také v *Emilovi* kritizuje velké městské společnosti, protože neposkytují dostatek soukromí a místa pro rodinu, a tak vytlačují přirozené mravy. Právě to je příčinou degenerace lidstva. Města jsou vrcholným popřením přirozeného pořádku věcí, protože „lidé nejsou stvořeni, aby žili pohromadě, hustě jako mravenci, nýbrž jsou rozptýleni po zemi, mají ji vzdělávat: Čím více se hromadí, tím více se kazí. Choroby tělesné zrovna tak jako neřesti duševní jsou nevyhnutelným výsledkem tohoto příliš velkého hromadění (...) Města jsou propasti, kam se propadá lidstvo.“¹¹²

ZLATÝ VĚK LIDSTVA

Rousseauovo pojetí přirozenosti stejně jako postoj ke společnosti obecně nebyly úplně jednoznačné. Ačkoli ve své druhé *Rozpravě* nejprve vychvaluje osamělé šťastné divochy jako jediné lidi ve stavu přirozenosti, o něco dále již tvrdí, že v ideálním stavu byl člověk v období, kdy žil pouze v rámci rodin, a v *Emilovi* a *Společenské smlouvě* už mluví o přirozeném člověku-divochu jako o hloupém a omezeném zvířeti¹¹³. Zatímco ve *Smlouvě* považuje přirozený stav za podřadný stavu občanskému, v *Emilovi* je tomu

¹¹⁰ Rousseau, J.-J.: *Emil čili O výchování I*, s. 14

¹¹¹ Rousseau, J.-J.: *tamtéž*, s. 228

¹¹² Rousseau, J.-J.: *tamtéž*, s. 39

¹¹³ Rousseau, J.-J.: *O Společenské smlouvě*. Právnícké knihkupectví a nakladatelství V.Linhart, Praha, 1949, s.28

+ O rozporech v Rousseauově díle viz: Novák, Jaroslav: *O životě, názorech a spisech Rousseauových*, s.CXXIV

naopak. Tyto rozpory jasně naznačují vývoj Rousseauova myšlení směrem k pozitivnímu hodnocení společnosti (které vyvrcholí právě ve *Společenské smlouvě*).

Poprvé se tato tendence objevuje již ve druhé *Rozpravě*, v níž Rousseau označuje dobu, kdy lidé opustili přirozené osamění a začali žít společně v rodinách, za zlatý věk lidstva. Lidé byli vytrženi z původní nečinnosti, ale ještě nebyli plně socializováni (to podle autora přichází až se vznikem politické společnosti a vlády). Sice již trpěli sebeláskou, která nedílně provází život v kolektivu, ale ještě neznali soukromé vlastnictví a z něj plynoucí nerovnost a závislost, které jsou tím hlavním zlem, jež lidi ve společnosti sužuje. Rousseau jejich stav považuje za ideální, protože se u nich díky styku s ostatními rozvíjí vyšší pojetí mravnosti – „ze zvyku žít společně vznikly nejušlechtlejší city, které člověk zná: láska, manželská i otcovská. Každá rodina se stala malou, ale pevně spojenou společností, neboť jejími jedinými pouty byly vzájemná náklonnost a volnost.“¹¹⁴ Divoch je dobrý přirozeně, a tedy bez zásluhy, jeho nevědomost nemá žádnou mravní hodnotu, kdežto člověk žijící mezi lidmi je v obtížnější situaci a jeho jednání musí být mravně zabarvené. Může tak rozvíjet své ctnosti, k nimž má přirozené dispozice.

Tento stav ve vývoji lidstva podle Rousseaua opravdu existoval, protože se v něm v jeho době nacházeli opravdoví divoši: „Příklad divochů, které téměř všechny nalézáme v tomto stavu, jasně potvrzuje, že lidstvo bylo stvořeno k tomu, aby v něm navždy zůstalo, že tento stav je skutečným mládím světa a že všechen pozdější pokrok, vedoucí zdánlivě ke zdokonalení jedince, vedl ve skutečnosti ke zkáze lidského pokolení.“¹¹⁵ Právě proto, že tento stav je teoreticky uskutečnitelný, měli by současní lidé tím více litovat tohoto ztraceného ráje. A to je důvod, proč Rousseau tak svůdně vykresluje podobu šťastné minulosti ve shodě s přirozeností – nechce, aby se tam lidstvo navrátilo, jak mu ironicky podsouval Voltaire i jiní (Voltaire o něm napsal: „chtěl by, abychom chodili po čtyřech“¹¹⁶), protože ví, že to není možné ani žádoucí. Je třeba akceptovat společnost takovou, jaká je, a snažit se jí zlepšit. Na to Rousseau nabízí dva způsoby – na úrovni individua je třeba se co nejvíce

¹¹⁴ Rousseau, J.-J.: *Rozprava o původu a příčinách nerovnosti mezi lidmi*, s.92

¹¹⁵ Rousseau, J.-J.: *tamtéž*, s.95

¹¹⁶ Starobinski, J.: *Jean-Jacques Rousseau: La transparence et l'obstacle*, s.345

přiblížit původní přirozenosti a na úrovni kolektivu je třeba se snažit o takové uspořádání, které s ní bude v souladu – pak totiž nebudou lidé v rozporu se sebou samými a zlo bude minimalizováno. Záchranu pro kolektiv rozvádí autor nejen ve svém díle *Společenská smlouva*, ale také v romantickém románu *Julie aneb Nová Heloisa*.

KOLEKTIV JAKO MÍSTO „SPOLEČNÉHO JÁ“

Obraz kolektivu, který Rousseau čtenářům předkládá ve svém románu *Julie aneb Nová Heloisa*, je nanejvýš zajímavý. Toto dílo vznikalo na venkově, kde se autor opájel krásami přírody a oddával se sladkému snění o velké lásce a dokonalých lidech schopných opravdových citů a přátelství: „Docela zapomínaje na lidstvo, vytvořil jsem si společnost dokonalých bytostí s nebeskými ctnostmi a krásami, společnost spolehlivých, něžných a věrných přátel, takových, jaké jsem na tomto světě nikdy nenašel.“¹¹⁷ Z tohoto snění se pak zrodil příběh románu i jeho protagonisté. I když je v knize patrná kritika soudobé společnosti, zejména její morální zkaženosti, proti níž autor staví hodnotu čistého citu a mravnosti, je zde patrná proměna pojetí lidského kolektivu. Rousseau opouští protispolečenský radikalismus, který charakterizoval jeho *Rozpravy*, a namísto toho nabízí publiku ideální podobu kolektivu. Tento obrat byl bezesporu způsoben tím, že změnil prostředí: po patnácti letech strávených v pařížské společnosti se ocitl o samotě na venkově. Tady neměl neřesti městského života denně na očích, a proto v něm slábnul onen zápal vůči zkažené společnosti, který byl charakteristický pro jeho raná díla. Samota (i když nedokonalá) jej tak paradoxně vedla k jakémusi smíření s lidským kolektivem – „když jsem už nevidal lidi, přestal jsem jimi pohrdat; když jsem už nevidal lidi zlé, přestal jsem je nenávidět. Moje srdce, nenávisti téměř neschopné, už jen oplakávalo jejich ubohost a nerozeznávalo od ní jejich zlobu.“¹¹⁸

Jelikož je tento román v podstatě žitým snem, odráží i Rousseauovu vysněnou podobu společnosti. Ta je charakterizována absolutní důvěrou a

¹¹⁷ Rousseau, J.-J.: *Vyznání*, s. 357

¹¹⁸ Rousseau, J.-J.: *tamtéž*, s. 349

otevřeností srdcí jejích členů, což má za následek obdobu, i když méně dokonalou, původní lidské čistoty a nevinnosti. Jednotlivec v ní netrpí ani samotou ani služebností, protože jeho existence je ospravedlňována a podporována uznáním ostatních, je založena na jednomyslné vůli. Rousseau zde rozvíjí jakousi představu „společného já“ (*un moi commun*¹¹⁹) v tom smyslu, že všechna individua ve společnosti jsou naprosto transparentní, nikdo nic neskrývá a jejich transparentnost navazuje na transparentnost ostatních a vytváří tak jednotné sociální těleso nadané společnou vůlí (tedy společným já, s nímž se každý člen společnosti ztotožňuje). Jde zde vlastně o existenciální vyjádření politické teorie, kterou Rousseau později rozpracoval ve své *Společenské smlouvě*.

Spontánním vyjádřením této obecné vůle je pak kolektivní radost při příležitosti veřejné slavnosti, jejíž ideální podobu autor v díle barvitě vykresluje. Inspirovala ho k tomu zkušenost z vlastního dětství, kdy se účastnil improvizované vojenské slavnosti.¹²⁰ Tato slavnost, při níž jsou všichni účastníky a zároveň diváky (stejně jako v teorii společenské smlouvy všichni tvoří zákon a všichni jsou mu též podřízeni), vytváří ideální stav kolektivní duše, společně sdílenou radost, která je čistá, protože je univerzální, bez předmětu a bez prostředníků – „jedinou čistou radostí je radost veřejná“¹²¹. Proti tomu staví Rousseau umělost divadla, které člověka uzavírá v jeho samotě a odděluje ho od ostatních. Kolektivní slavnost, na níž se všichni podílejí stejnou měrou, dává také všem pocit rovnosti, který ovšem končí současně s koncem slavnosti. Rousseau však i takovou iluzorní rovnost považuje za důležitou – je ochoten uznat svět, kde nevládne sociální rovnost, pod podmínkou, že alespoň někdy se budou moci všichni cítit jako rovní.

Městečko Clarens, do něž umístil své hrdiny, je ztvárněním Rousseauova ideálu intimní, prostorově omezené a hlavně soběstačné společnosti. Ideál stoické soběstačnosti, tedy požadavek (který ukládal i sám sobě), aby člověk hledal uspokojení pouze v sobě samém, případně ve věcech, které mu patří, ale nikdy ne ve vnějším světě, přenesl z individuální úrovně na ideál soběstačnosti kolektivní. V Clarens vytváří imaginární

¹¹⁹ Srov.: Starobinski, J.: *Jean-Jacques Rousseau: La transparence et l'obstacle*, s. 121

¹²⁰ Srov.: Rousseau, J.-J.: *Dopis d'Alembertovi*, s. 171

¹²¹ Starobinski, J.: *Jean-Jacques Rousseau: La transparence et l'obstacle*, s. 119

společnost s ideálně soběstačným ekonomickým systémem, který nevytváří zhoubný přebytek. Zachovává v ní to, co tvoří zásadní privilegia samoty, tedy svobodu, pocit nezávislosti na druhých a na čemkoli vnějším kromě sebe. Kolektiv může takto dokonce dosáhnout dokonalejší nezávislosti, protože na rozdíl od individua, které pro své zachování vždy potřebuje i přínosy zvenčí, ideální komunita je unikátním organismem, jehož všechny části se doplňují v soběstačnosti kolektivního já. Práce v takovém kolektivu tak zůstává vnitřní záležitostí, neodcizuje člověka sobě samému a neodcizuje ho ani od přírody, protože její plody jsou bezprostředně zhodnoceny. Lidé jsou spojeni vzájemnými potřebami, ale každý má jen to, co potřebuje pro svou spokojenost, a po ničem víc netouží. Žádná potřeba tento kolektiv nespojuje s okolním světem, a tak má zajištěnou úplnou nezávislost a obrací se ke světu jako subjekt nečinný a naprosto svobodný.

Štěstí v kolektivu však vyžaduje velké úsilí všech jeho členů, aby je udrželi. Se smrtí hlavní postavy Julie končí v Clarens i všechno štěstí, které se v podobě jakéhosi intimního společenství kolem ní vytvořilo. To jasně značí, že autor stále vidí jen jednu cestu pro nalezení skryté přirozenosti – a to osobní spásu, nikoliv spásu prostřednictvím kolektivu. Stále platí, že nejjistější je spoléhat jen sám na sebe.

4/ SMÍŘENÍ INDIVIDUA S KOLEKTIVEM

ČLOVĚK PŘIROZENÝ VE STAVU SPOLEČENSKÉM

Na začátku *Emila*, když vysvětluje specifika přirozené výchovy, Rousseau tvrdí: „Jelikož jsme nuceni potíratí buď přírodu nebo zřízení společenská, jest nám voliti, chceme-li udělati člověka nebo občana; neboť nelze najednou udělati jedno i druhé.“¹²² Smíření společnosti a přírody je tedy podle něj nemožné – společenský člověk se nemůže navrátit k přirozenosti jinak než za cenu rozporu se sebou samým, který jej ale činí neužitečným a zbytečným. Řešením může být buď změnit podstatu kolektivu tak, aby se jeho působení stalo pro člověka přínosem a nikoli zkázou, nebo se pokusit ve zkažené společnosti vychovávat nezkažené jednotlivce. Je také možné obojí spojit do jednoho velkého plánu: reformě společnosti jako takové musí předcházet reforma výchovy, tudíž reforma jednotlivců, kteří budou schopni novou společnost vytvořit. Výchovou je tak nakonec možné částečně v člověku smířit přirozenost s kulturou, tedy nabýt ztraceného štěstí i ve stavu společenském. Je to ale úkol dosti obtížný, jak se ukazuje i na osudu samotného Emila, prototypu člověka přirozeného i navzdory společnosti.

Rousseau tedy Emila považuje za přirozeného člověka, který ale nežije ve stavu přírodním, nýbrž společenském. Proto nemůže zůstat v nevědomosti a osamění jako divoši, ačkoli nevědomost Rousseau stále považuje za největší dar přírody, který chrání všech bludů a neštěstí. Emil již ví, jak má žít sám se sebou, ale musí se také naučit pohybovat mezi ostatními lidmi, „a žítí, ne-li jako oni, alespoň s nimi“¹²³. Po patnáctém roku, ne dříve, je tedy čas obrátit jeho pozornost ke společnosti. Podle Rousseaua je přirozené, že se právě v tomto věku v mladém člověku probouzí vědomí, že není stvořen proto,

¹²² Rousseau, J.-J.: *Emil čili O výchování I*, s. 8

¹²³ Rousseau, J.-J.: *tamtéž*, s. 244

aby žil sám pro sebe, a začíná být schopen náklonnosti k ostatním. Přechod k novému způsobu života ale musí probíhat nanejvýš opatrně. Emilovi je třeba ukazovat lidi takové, jací opravdu jsou, aby je litoval a nechtěl se jim podobat – „necht’ pozná, že člověk je od přírody dobrý, necht’ to cítí, necht’ soudí o svém bližním podle sebe sama, ale necht’ vidí, jak společnost lidí kazí a svádí je na scestí; necht’ nalezne v jejich předsudcích pramen všech jejich neřestí; budiž veden k tomu, aby si vážil každého jednotlivce, ale ať pohrdá množstvím; necht’ vidí, že všichni lidé mají skorem tutéž škrabošku, ale ať také pozná, že jsou tváře, které jsou krásnější než škraboška, která je zakrývá“¹²⁴. Emil si dokáže uchovat přirozenost a svobodu i ve společnosti, protože se nestane jejím otrokem. Je totiž vychován tak, aby se „nedal strhnouti ani vášněmi ani míněním lidí; aby viděl svými očima, aby cítil svým srdcem; aby ho neovládala žádná autorita mimo autoritu jeho vlastního rozumu“¹²⁵. Nezávislost a soběstačnost jsou nejdůležitější věci pro zachování svobody, proto by se měl člověk co nejvíce spoléhat sám na sebe a co nejméně a ostatní: „Vše co člověk koná skrze někoho jiného, je špatně vykonáno, ať si při tom počíná jakkoliv (...) Konečně neposlouží-li nám nikdy nikdo tak dobře jako si posloužíme sami, máme (...) přijímati od jiných lidí jediné takové služby, jež nejsme s to si prokázati sami.“¹²⁶ Lidé ve společnosti podle Rousseaua slábnou, protože jsou závislí na kolektivu a již se nemohou postarat sami o sebe, neboť došlo k narušení rovnováhy mezi nimi a jejich prostředím – chtějí totiž vždy víc, než si mohou sami obstarat. Pokud by však byla závislost na lidech nahrazena závislostí na věcech (protože ta pochází od přírody, neškodí svobodě a neplodí neřesti), tedy na zákonech vzešlých z vůle celku, jak Rousseau píše ve *Společenské smlouvě*, situace individua v kolektivu by se radikálně změnila.

Jak však dopadne Emil? Potom, co jej v dospělosti opustí jeho vychovatel, založí se Sofií rodinu a žijí šťastně na venkově v přirozenosti starých časů. Pak však dojde k neštěstí, kdy jim zemřou obě děti, a Emil se Sofií se přestěhují do města. Tam společnost záhy oba zkaží a dokonce se nakonec rozejdou. Ukazuje se, že ani pečlivá výchova nemůže člověka úplně

¹²⁴ Rousseau, J.-J.: *tamtéž*, s. 40

¹²⁵ Rousseau, J.-J.: *Emil čili O výchování II*, s. 68

¹²⁶ Rousseau, J.-J.: *tamtéž*, s. 203

před nástrahami společnosti uchránit. Emil i Sofie si však posléze uvědomují svůj pád a v osamění pykají za své hříchy. Nakonec dochází na pustém ostrově (to byla Rousseauova představa ideálního místa k životu) ke smíření. Poučení je jasné – držet se raději od městské společnosti co nejdál.

LIDÉ JSOU TAKOVÍ, JAKÁ JE JEJICH VLÁDA

K zájmu o teorii vládnutí a státní správy Rousseaua přivedla jeho zkušenost tajemníka francouzského velvyslance v Benátkách. Tento post zastával rok a půl a dobře při něm poznal všechny slabiny tamní tak vychvalované vlády i francouzského diplomatického systému. Pro neshody s velvyslancem, který ostatně nebyl duševně zcela v pořádku, své místo opustil. Za nespravedlivé jednání, jemuž byl vystaven, žádal satisfakci, ovšem nemohl se domoci zastání, protože stál jako obyčejný člověk proti urozenému velvyslanci. To ho velmi pobouřilo: „Moje oprávněné, ale marné stížnosti mi v duši zanechaly zárodek rozhořčení vůči našemu hloupému občanskému zřízení, protože skutečné veřejné blaho a opravdová spravedlnost v něm jsou stále obětovány jakémusi zdánlivému řádu, který ve skutečnosti jakýkoli řád ruší a který sankcí veřejné autority jen podporuje utiskování slabých a nespravedlivost silných.“¹²⁷ Tak se v něm zrodil odpor proti stávajícímu společenskému uspořádání a pomalu i touha promyslet nový společenský řád, který by stál na spravedlivějších základech.

Následné studium morálky a historie prohloubilo jeho vhled do problému: „Viděl jsem, že všechno úzce souvisí s politikou, a že ať se na to díváme jakkoli, nebude žádný národ jiný, než jakým ho udělá povaha jeho vlády.“¹²⁸ První příležitostí k publikování těchto názorů se mu stal článek *Politická ekonomie*, kterým přispěl do jednoho ze svazků *Encyklopedie*. Rousseau v něm rozebírá správu státu a tvrdí, že chyby současného člověka jsou chybami člověka, jemuž je špatně vládnuto, a ne člověka samého. Člověk je zkrátka takový, jaká je jeho vláda. Kdyby byla spravedlivá a respektovala svobodu a rovnost občanů, lidem by se dařilo dobře a nemuseli by být zlí.

¹²⁷ Rousseau, J.-J.: *Vyznání*, s.276

¹²⁸ Rousseau, J.-J.: *tamtéž*, s.339

Současný stav je však na hony vzdálen ideálu: „Ve stavu přírodním je rovnost v pravdě skutečná a nezničitelná, protože je nemožno v tomto stavu, aby pouhý rozdíl jednoho člověka od druhého byl tak velký, aby učinil jednoho závislým na druhém. Ve stavu občanském jest rovnost zákonná lichá a marná, protože prostředky, které ji mají udržovati, samy o sobě působí k jejímu zničení, a protože veřejná moc, daná silnějšímu, aby podmanil slabého, ruší onu bezpečnou rovnováhu, kterou příroda mezi nimi stanovila. – Všeobecný duch zákonů všech zemí je, že nadržují vždy silnějšímu proti slabému, a tomu, kdo má něco, proti tomu, kdo nemá nic; tato vada je nevyhnutelná a vyskytuje se všude, bez výjimky.“¹²⁹ Rousseau revoltoval proti společnosti, protože podle něj byla postavena na špatných základech, a tak nemohla než lidi kazit. Ve své *Společenské smlouvě* však ukázal, jak by měla být správná společnost založena, aby byla ve shodě s přirozenou svobodou každého individua. Šlo o klasický osvícenský koncept ideálního státu¹³⁰, ovšem i zde dosáhl Rousseau jisté výjimečnosti .

STÁT JAKO RODINA

Spis *O Společenské smlouvě*, který vyšel ve stejném roce jako *Emil* (1762), a stihl ho stejný osud (veřejné spálení), je k *Emilovi* v jistém smyslu komplementární – *Emil* se zabývá svobodou individua, a *Smlouva* se zabývá svobodou individua ve společnosti. Tento úkol, totiž jak co nejlépe spojit jedince s kolektivem, jak jej uvést v přirozený soulad s ostatními, aniž by došlo k jejich deformaci, je podle Rousseaua řešitelný opět pouze tehdy, vyjdeme-li od lidské přirozenosti: „Pokud... nepoznáme přirozeného člověka, budeme se marně snažit určovat , jaký zákon dostal s sebou nebo jaký je nejvýhodnější pro jeho povahu.“¹³¹ Rousseau si ve *Smlouvě* vytyčil za úkol nalézt takovou formu vlády, pod níž by vzkvétal „národ nejčestnější, nejosvícenější, nejmoudřejší, zkrátka nejlepší“¹³². Myslel přitom na Ženevu, protože ta pro něj byla dlouho vzorem takřka dokonalého společenského uspořádání (jak

¹²⁹ Rousseau, J.-J.: *Emil čili O výchování II*, s. 39

¹³⁰ Srov.: Duby, G.(Ed.): *Histoire de la France*, s. 280

¹³¹ Rousseau, J.-J.: *Rozprava o původu a příčinách nerovnosti mezi lidmi*, s. 52

¹³² Rousseau, J.-J.: *Vyznání*, s. 339

například říká ve svém věnování druhé *Rozpravy* Ženevě), což bylo způsobeno jeho idealismem – a skutečnost mu ostatně později otevřela oči: „za nedávné cesty [jsem v Ženevě] nenašel pojetí zákonů a svobody podle mého názoru dost správné ani dost jasné“¹³³.

Protože Rousseau vychází jako vždy od přirozenosti člověka, studuje samotný původ sociálních pout a moci. Na rozdíl od podobných koncepcí ideálního státu, které analyzují jen vlády již hotové, se snažil zachytit, jak by mělo správné společenské uspořádání vůbec vzniknout. Člověk se především rodí svobodný a rovný vůči ostatním, to znamená, že nikdo nemá nad druhým přirozenou pravomoc. Svoboda jednotlivce stejně jako všechna jeho přirozená práva jsou nezcizitelná. Rousseau se zde rázně vypořádává s problémem otroctví, kterému se ostatní osvícenci spíše vyhýbali.¹³⁴ To, že se někteří lidé rodí k nadvládě a jiní k otroctví, jak tvrdí například Aristoteles, podle něj odporuje přírodě. Člověk se nemůže své svobody nikdy vzdát a už vůbec to za něj nemůže udělat někdo jiný: „vzdání se svobody znamená vzdání se své lidské hodnosti, lidských práv, ba i svých povinností... Takovéto vzdání je neslučitelné s lidskou přirozeností a odnítí veškerou svobodu jeho vůli, znamená odnítí veškerou mravní cenu jeho činům.“¹³⁵ Aristoteles podle něj zaměňuje příčinu a důsledek – je fakt, že někteří lidé se rovnou rodí do otroctví, ale to nevyplývá z jejich přirozenosti, nýbrž ze společenského řádu, který je zotročuje. Také vyvrací názor, že stát by mohl být založen na právu silnějšího, jemuž se lidé musí podříditi. Moc totiž nemůže tvořit právo, protože nic morálního nemůže vyplývat z donucování a síly a navíc nikdo nemá přirozenou moc nad ostatními. Stejně tak nemůže být spravedlivý stát založen smlouvou mezi lidem a vladařem (jak soudí Locke¹³⁶), protože je podle Rousseaua nesmysl, aby se lidé takto jednostranně mohli zbavit své svobody. Jediná legitimní moc, již jsou lidé povinni poslouchat, tak musí být založena výhradně na úmluvě mezi nimi.

I současný člověk „se narodil svoboděn a všude je v okovech“¹³⁷. Ale nemusí tomu tak být, pokud je společenský řád dobře založen. Soužití lidí není

¹³³ Rousseau, J.-J.: *tamtéž*, s. 339

¹³⁴ Duby, G.(Ed.): *Histoire de la France*, s. 281

¹³⁵ Rousseau, J.-J.: *O Společenské smlouvě*, s. 17

¹³⁶ Srov.: Im Hof, U.: *Evropa a osvícenství*, s. 158

¹³⁷ Rousseau, J.-J.: *O Společenské smlouvě*, s.10

podle Rousseaua přirozené, a proto potřebuje umělý řád, který musí být založen na úmluvách mezi lidmi. Samotný řád tvořící společnost je prvním právem, které je základem všech ostatních práv. To, jak se doplňuje přirozenost s úmluvami, ukazuje Rousseau na elementárním příkladě: „Nejstarší a jediné přirozená společnost jest společnost rodiny; a i děti zůstávají spjaty s otcem jen tak dlouho, pokud ho potřebují, aby se uchovaly. Jakmile tato potřeba přestane, přirozené pouto se zničí. Děti zproštěné poslušnosti, jíž byly povinovány otci, i otec zproštěný péče, kterou byl povinen dětem, vracejí se stejně opět v nezávislost.“¹³⁸ Dále se pak rodina udržuje jen na základě dohody. Člověk má stále svou svobodu a vzdává se jí jen pro svůj užitek. „Tato svoboda je důsledkem přirozenosti člověka. Jeho prvním zákonem je bděti nad zachováním sebe sama, jeho první starosti jsou ty, jimiž je povinen sám sobě; a jakmile dosáhne věku rozumu, stává se svým vlastním pánem tím, že sám posuzuje prostředky vhodné k sebezáchově.“¹³⁹ Podobně jako rodina by měl fungovat i stát – lidé by se měli své svobody vzdát dobrovolně a jen pro svůj prospěch.

SPOLEČENSKÁ SMLOUVA

To je zajištěno společenskou smlouvou, která je v Rousseauově koncepci základem společnosti a tím, co tvoří z lidu národ. Dochází k ní následovně: člověk je nucen vstoupit do společnosti teprve, když už jeho síly nestačí na to, aby zůstal v přirozeném stavu. Musí změnit způsob života a spojit své síly se silami ostatních, aby tak všichni společně vzájemně přispívali ke svému zachování. Takové spojení sil předpokládá všeobecnou shodu, jak ty síly používat, a tato shoda se stává společenskou smlouvou – nikoli formální, ale všeobecně mlčky přijatou dohodou. Jedinec se tedy zavazuje smlouvou s celkem, jehož je částí. Společenská smlouva by měla mít za výsledek takové sdružení, „které by bránilo a ochraňovalo vši společnou silou osobu a majetek každého člena, a podle níž každý by poslouchal jenom sama

¹³⁸ Rousseau, J.-J.: *tamtéž*, s. 11

¹³⁹ Rousseau, J.-J.: *tamtéž*, s. 11

sebe, i když se sloučí se všemi, a zůstával svobodným jako dříve¹⁴⁰. Proto ve chvíli, kdy se zdá, že je člověk jako individuum všeho zbaven, je mu naopak všechno darováno.¹⁴¹ Zřiká se sice své přirozené svobody, ale získává za to lepší svobodu, svobodu smluvní.

Každý ve společnosti je na tom díky společenské smlouvě stejně, protože dává sám sebe se všemi svými právy celému společenství. To zaručuje, že nikdo nebude chtít kolektivu nijak uškodit, protože ví, že je jeho součástí a že by tedy zároveň škodil i sám sobě. Vzniká tak kolektivní těleso, v němž jsou si všichni svým postavením rovni a které se řídí obecnou vůlí, jež vede jeho jednání k obecnému blahu. Obecná vůle je tvořena souborem všech osobních vůlí, které jsou jí zároveň všechny podřízeny. Je nezczitelná a nedělitelná. Jako souhrn všech jednotlivců je toto kolektivní těleso ve státě suverénem (v tom smyslu, že jde o „synonymum pro moc zákonodárnou, vyjadřující obecnou vůli“¹⁴², ne o vládce). Jeho zájem nemůže z principu věci nikdy být v rozporu se zájmem všech jeho částí. Ovšem jednotlivá vůle člověka se může někdy rozcházet s obecnou vůlí a v takovém případě „kdokoliv by odepřel poslechnouti obecnou vůli, bude k tomu donucen celým tělesem: to znamená jen, že bude nucen, aby byl svobodný; neboť taková je podmínka, která chrání každého občana před každou osobní závislostí, dávajíc každého občana vlasti: podmínka, která tvoří umělost a chod státního stroje a která jediná činí legitimními občanské závazky, které by bez toho byly nesmyslné, tyranské a vydané nejrůznějšímu zneužívání“¹⁴³.

Obecná vůle představuje zájem celého společenství a nesmí být směřována s vůlí všech, která je souhrnem všech jednotlivých vůlí a přihlíží k soukromým zájmům. Tu je třeba v chodu státu potírat a naopak podporovat, aby každý občan jednal, myslel a hlasoval pouze sám za sebe (a nebyl součástí různých dílčích spolků, které rozkládají obecnou vůli na partikulární zájmy), protože jen takové jednání může vytvořit obecnou vůli – nejlepší svědomí každého jednotlivce dá dohromady nejlepší rozhodnutí celku. Společenská smlouva je tak dobře vymyšlena, že každý vlastně neustále jedná jen pro své dobro, podobně jako v přirozeném stavu, přičemž z povahy

¹⁴⁰ Rousseau, J.-J.: *tamtéž*, s. 22

¹⁴¹ Srov.: Guillemin, H.: *Présentation*, s. 21

¹⁴² Rousseau, J.-J.: *O Společenské smlouvě*, s. 10

¹⁴³ Rousseau, J.-J.: *tamtéž*, s. 27

věci plyne, že tak jedná pro dobro kolektivu, jehož je součástí. Z lidské přirozenosti, totiž ze zásady dávat přednost sám sobě, tak díky společenské smlouvě vzniká spravedlnost v kolektivu. Lidé poslouchají v podstatě jen svou vlastní vůli, jsou tedy svobodni.

Tato svoboda je podle Rousseaua jiná než svoboda přirozeného člověka. „Společenskou smlouvou ztrácí člověk svou přirozenou svobodu a neobmezené právo na vše, co jej svádí a čeho může dosáhnouti; získá občanskou svobodu a vlastnické právo ke všemu, co má (...) kdyby zneužívání tohoto nového stavu jej nesnižovalo často pod stav, z něhož vyšel, musil by bez ustání žehnat šťastnému okamžiku, který jej z něho navždy vyrval a který učinil z hloupého a omezeného zvířete myslící bytost a člověka.“¹⁴⁴ Přejít ze stavu přirozeného, v němž je svoboda ohraničena pouze silami jedince, ke stavu společenskému je proces, v němž je pud nahrazen spravedlností, žádost je nahrazena právem, a všechny činy tak získávají morální posvěcení. Člověk je nucen jednat v souladu s ostatními lidmi, nemůže se již ohlížet jen na sebe a musí přemýšlet, aby někomu svým jednáním neublížil. Jeho mravní svoboda je ohraničena jen obecnou vůlí a z ní plynoucími zákony, a činí z něj tak pána sebe sama (na rozdíl od přirozeného stavu, v němž je člověk otrokem žádostí – zde se tedy objevuje opačné pojetí než ve druhé *Rozpravě*).

Nejdůležitější je, že vrozená svoboda a rovnost je od této chvíle zaručena právně a tato mravní a právní rovnost brání nespravedlnosti a výsadám – společenská smlouva „místo aby zničila přirozenou rovnost, nahradí naopak rovností mravní a legitimní to, kolik příroda mohla vložit nerovnosti fyzické mezi lidmi, a (...) všichni [se stávají] rovnými dohodou a podle práva, byť byli nerovnými silou a nadáním“¹⁴⁵. Stav společenský – upravený společenskou smlouvou – je tedy pro Rousseaua ve všech ohledech lepší než stav přirozený. Lidé smlouvou „výhodně směnili nejistý a kolísavý způsob bytí za způsob bytí lepší a bezpečnější, přirozenou nezávislost za svobodu, možnost škodit bližnímu za vlastní bezpečnost a svou sílu, kterou druhí mohli překonat, za právo, které společenské sjednocení tvoří nepřekonatelným“¹⁴⁶.

¹⁴⁴ Rousseau, J.-J.: *tamtéž*, s. 28

¹⁴⁵ Rousseau, J.-J.: *tamtéž*, s. 31

¹⁴⁶ Rousseau, J.-J.: *tamtéž*, s. 41

Ideálním stavem pak je, když je občan co nejméně závislý na ostatních lidech, ale co nejvíce závislý na celku, na obci.

ZÁKONY Z OBECNÉ VŮLE

Jelikož je obecná vůle suverénem nadaným svrchovanou mocí ve státě, může si sama dávat zákony. Pramenem veškeré spravedlnosti je podle Rousseaua sice Bůh, ale „kdybychom ji dovedli přijímati s takové výše, nepotřebovali bychom ani vlády ani zákonů“¹⁴⁷. Všeobecná spravedlnost musí vycházet z lidského rozumu (kam ji Bůh vložil), a aby byla učiněna vzájemnou, je potřeba zákonů a úmluv. Kolektivní těleso jakožto suverén vytvářející zákony se ale může zabývat pouze veřejnými záležitostmi, obecnými úmluvami, které se týkají celku, a nikoli záležitostmi soukromými, týkajícími se pouhých částí. Zákony, jež si národ vytváří, se musejí týkat celého národa. Protože jsou zákony v podstatě zaznamenáním vůle všech občanů, nikdo pod nimi neztrácí svou svobodu v podobě nespravedlivého omezování. Zákony by měly ideálně pouze doprovázet přirozené vztahy a nejvíce ze všeho dbát na udržení svobody a rovnosti, které jsou pro blaho společnosti zásadní. Rousseau však upozorňuje, že nejde o rovnost absolutní, ale jen o rovnost před zákonem – „pokud jde o rovnost, nesmíme rozuměti pod tímto slovem, že stupně moci a bohatství by byly zcela stejné; nýbrž, pokud jde o moc, že by byla mimo každé násilí a uplatňovala by se jen podle hodnosti a zákonů; a pokud jde o bohatství, že žádný občan by nebyl tak bohat, aby si za to mohl koupiti jiného občana a že žádný by nebyl tak chudý, aby se musil prodávati: což předpokládá u velikých omezení jmění a vlivu, a u malých omezení lakomství a chtivosti“¹⁴⁸. Je smutným faktem, že každá společnost vždycky tíhne k ustavení nerovnosti, a proto „má síla zákonodárství vždy směřovati k tomu, aby ji udržela“¹⁴⁹.

¹⁴⁷ Rousseau, J.-J.: *tamtéž*, s. 44

¹⁴⁸ Rousseau, J.-J.: *tamtéž*, s. 62

¹⁴⁹ Rousseau, J.-J.: *tamtéž*, s. 62

Každé zákonodárství musí zohledňovat dispozice daného národa – zeměpisné i dané povahou obyvatel. Soudobá společnost je podle Rousseaua již dávno v úpadku a obecná vůle v ní neexistuje, a ani by nemohla, protože výsledkem pokusu o ni (tedy svobodného veřejného hlasování) by byla jen vůle všech, to znamená soubor partikulárních zájmů. Na tom však není možné stavět zákonodárství. Proto soudobá společnost potřebuje zákonodárce, který by veřejnosti pomohl poznat, co má sama chtít. Takový zákonodárce musí být povznesen nad lidské panování – z Rousseauova textu nepřímo vyplývá, že jím má být asi Ježíš¹⁵⁰: „Bylo by třeba bohů, aby dávali zákony lidem“¹⁵¹. Právě náboženská autorita pomáhá lidem porozumět tomu, že jsou společným zákonům podrobeni stejně jako zákonům přírody.

Pro blaho státu je tedy zásadní existence spravedlivých zákonů: „Nazývám tedy republikou každý stát řízený zákony, ať je forma správy jakákoliv; neboť jedině tehdy vládne zájem veřejný a stát něčím je.“¹⁵² Důležitá je ale i forma vlády. Výkonná moc je založena na síle a ne na vůli, a nemůže tedy patřit celku-suverénu, protože se zabývá jednotlivými akty vlády. Je však suverénu podřízena – zatímco stát existuje sám ze sebe, vláda existuje z vůle suveréna, a je tedy jeho sluhou, je to „zprostředkující těleso zřízené mezi poddanými a suverénem k jejich vzájemnému styku, pověřené výkonem zákonů a udržováním svobody jak občanské tak politické“¹⁵³. Z toho plyne, že pokud vláda neslouží dobře lidu, má právo ji vyměnit či svrhnout (právě tento radikalismus byl ve své době ojedinělý¹⁵⁴). Každý občan je jak „poddaným“, tak součástí a členem suveréna a vykonavatelé vlády jsou suverénu podřízeni. Ideální formou vlády, která může být co nejvíce ve shodě s obecnou vůlí, je podle Rousseaua demokracie: „Kdyby byl národ bohů, vládl by si demokraticky. Vláda tak dokonalá se nehodí pro lidi.“¹⁵⁵ Je opravdu obtížně proveditelná, je možná jen v malých státech (jako Ženevská republika) a její výhoda tkví v tom, že lid zákonitě vynese na významná místa schopné jedince z vlastního středu. Čím je však stát větší, tím je jeho správa obtížnější a tím naléhavěji vyžaduje jiné uspořádání. Pro stát střední velikosti považuje

¹⁵⁰ Srov.: Guillemin, H.: *Présentation*, s. 26

¹⁵¹ Rousseau, J.-J.: *O Společenské smlouvě*, s. 48

¹⁵² Rousseau, J.-J.: *tamtéž*, s. 46

¹⁵³ Rousseau, J.-J.: *tamtéž*, s. 67

¹⁵⁴ Srov.: Madrou, R.: *La France aux XVII^e et XVIII^e siècles*, s. 209

¹⁵⁵ Rousseau, J.-J.: *O Společenské smlouvě*, s. 78

Rousseau za vhodnou vládu volené aristokracie, kdy nejmoudřejší vládou nad množstvím. Měřítkem dobré vlády je spokojenost a prospěch lidu, který je nejlépe vidět na tom, jak rychle vzkvétá a rozmnožuje se. Proto autor považuje za nejlepší období dějin doby, kdy vzkvétaly národy, a nikoli doby, kdy vzkvétalo umění a vědy, ale národ se zmenšoval – „musí se méně mítí ohled na zdánlivý odpočinek a klid vládnoucích, jako spíše na blaho celých národů a zvláště nejpočetnějších stavů“¹⁵⁶. Také důraz na situaci obyčejného lidu je mezi osvícenci spíše ojedinělý.

Protože státní ustavení není dílem přírody, ale člověka, závisí udržení státu jedině na jeho lidu. A to je jeho největší slabina: „vše, co není přirozené, má své nevýhody a občanská společnost více než vše ostatní“¹⁵⁷. Lidé totiž nemají o správné podobě státu, již by měli požadovat, stejně jako o svých povinnostech vůči němu, ani tušení. Podle Rousseaua si nalhávají, že jsou svobodní, ale přitom se vědomě nechávají ovládat. Ani mnoha osvícenci vychvalovaný anglický politický systém není podle něj nic jiného než dobře maskované otroctví. Zástupci lidu v parlamentu nemají totiž lid zastupovat v rozhodování, ale být pouze jeho zplnomocněnci a jednat v souladu s jeho vůlí – „každý zákon, který lid osobě neschválil, je neplatný, není to zákon“¹⁵⁸. Tak tomu není v Anglii ani nikde jinde. „Myšlenka zástupců je moderní; pochází z vlády feudální, z této nespravedlivé a nesmyslné vlády, v níž lidský druh se snižuje a kde jméno člověk je v neúctě (...) Vy, moderní národové, nemáte otroky, ale jste jimi; platíte jejich svobodu svou vlastní svobodou. Marně se vychloubáte touto předností. Spatřuji v tom více zbabělosti než lidskosti.“¹⁵⁹

Rousseau se tedy s vědomím přirozenosti jako míry všech věcí snažil postihnout takovou formu sdružování lidí, v níž by individuum neztrácelo nic ze své přirozené svobody. Jak jsme viděli, ustavení společnosti pomocí společenské smlouvy mu dokonce nabízí lepší výchozí situaci než přirozený stav. Člověk, který se rodí svobodný, se společenské smlouvě podrobí jedině z vlastní vůle, protože ví, že je uzavřena pro jeho dobro. Individualita každého člena společnosti zůstává zachována, protože se nemusí podřizovat ostatním,

¹⁵⁶ Rousseau, J.-J.: *tamtéž*, s. 97

¹⁵⁷ Rousseau, J.-J.: *tamtéž*, s. 109

¹⁵⁸ Rousseau, J.-J.: *tamtéž*, s. 108

¹⁵⁹ Rousseau, J.-J.: *tamtéž*, s. 108-109

ale jen obecné vůli, jíž je sám součástí. V podstatě poslouchá stejně jako v přirozeném stavu jen sebe sama, ale navíc získává jeho jednání mravní hodnotu, která plyne ze vzájemné odpovědnosti a závazků členů společnosti. Ti nejsou – s výjimkou zákonů, na jejichž tvorbě se svou účastí na obecné vůli podílejí – nijak omezováni. Ideální stát tak lidi neutlačuje, ale je naopak založen na silné a svobodné aktivitě jednotlivců ve vzájemné spolupráci. A v tom vidí Rousseau smíření individua a kolektivu.

ZÁVĚR

Rousseauovo pojetí individuálního a kolektivního se neopírá o ucelený a promyšlený systém. Spíše je možné říci, že se v jeho díle odráží neklidný stav jeho nitra – proto je v něm tolik rozporů, které mu byly již za jeho života vytýkány, stejně jako mu byly vytýkány časté rozpory mezi tím, co hlásal a jak jednal. Pro něj však tato nekonzistentnost nepředstavovala žádný problém. V předmluvě k *Nové Heloise* píše: „Přáli byste si, abychom byli pořád důsledně konzistentní; pochybuji, že je to vůbec pro člověka možné. Ale je pro něj možné být pořád upřímný – a právě o to se chci pokusit.“¹⁶⁰ Rousseauovo psaní vycházelo z jeho srdce, o svých myšlenkách byl vždy hluboce přesvědčen. Podle Starobinského se do Rousseauových děl a myšlenek až neobvykle silně promítala jeho osobní existence, jeho osud – svou individuální zkušenost přenášel ve svých dílech na univerzální úroveň.¹⁶¹ Vše, o čem Rousseau psal, pro něj tedy mělo silný osobní význam, a to dodávalo jeho dílu přesvědčivost.

Bylo tomu tak i s pojetím individua a kolektivu, které se v jeho dílech dynamicky proměňovalo. Rousseauův osobní individualismus pramenil hlavně z toho, že se cítil být jiný než lidé, mezi nimiž se pohyboval, a potřeboval se s tím nějak vyrovnat. Aby zhodnotil svou odlišnost, zaměřil se ve svém myšlení na podporu jedinečnosti a svobody individua, které bylo tehdy neustále utlačováno společností, což pocítil na vlastní kůži. Z toho pramení radikalismus jeho *Rozprav*, v nichž společnost naprosto zatracuje a jako ideální způsob existence vyzvedává osamělost a soběstačnost divochů; pro soudobého člověka pak vidí možnost nápravy prostřednictvím obrácení se k sobě samému a znovunalezení vlastní přirozenosti. Jen tak může být skutečně šťastný. Ve shodě s lidskou přirozeností je také život v osamění, zatímco obecně se tehdy soudilo, že člověk je přirozeně společenský tvor. Rousseau byl s těmito názory ve své době opravdu osamocen. Postupně je však začal zmírňovat a přibližovat se ostatním osvícencům, zejména díky postupnému

¹⁶⁰ Dupront, A.: *Qu'est-ce que les Lumières?*, s. 29

¹⁶¹ Srov.: Starobinski, J.: *Jean-Jacques Rousseau: La transparence et l'obstacle*, s. 9

přehodnocování role kolektivu ve svém díle. Rousseau totiž nebyl žádný misantrop, jak se o něm také soudilo, byl jen hluboce zklamán soudobou společností, a to ho vyhánělo pryč od lidí. V osamění snil o životě v ideálním kolektivu, v intimním společenství, kde každý může projevit svou přirozenost a kde se lidé těší ze vzájemné důvěry, protože mezi sebou nemusejí nic skrývat. V takovém kolektivu není individuum nijak omezováno, a může tedy dosáhnout spokojenosti. Pokud je společnost založena na takové harmonii obecné vůle, není již důvod dávat přednost individuální existenci, protože jednatel se realizuje prostřednictvím kolektivu. Obraz autorovy vysněné společnosti poskytuje román *Nová Heloisa*.

V *Emilovi* se Rousseau pokusil smířit lidskou přirozenost, tedy individuální bytí, s životem ve společnosti pomocí promyšlené výchovy jednotlivce tak, aby měl silný základ sám v sobě a nepodleh nástrahám kolektivu. Zde se ještě objevuje pojetí nadřazenosti individua nad kolektivem, vše se však mění ve *Společenskou smlouvu*. Ta svou formou nepředstavuje nic mimořádného, takových pojednání o ideální společnosti tehdy vznikla celá řada. Rousseau však promýšlí založení společnosti tak, aby individuum neztratilo nic ze své přirozené svobody, ale aby naopak získalo tím, že se stejně jako všichni ostatní cele vzdá kolektivu, který se tak stává souhrnem svobodných a rovných jedinců, kteří se prostřednictvím obecné vůle sami spravují a nedochází tedy k žádnému nežádoucímu omezování.

Nakonec by se dalo říci, že i když Rousseau svým pojetím společnosti jako něčeho nepřirozeného (které neopustil ani ve *Společenské smlouvě*) ve své době značně vybočoval, jeho hlavní starostí přece jen bylo, stejně jako pro ostatní osvícence, štěstí jednotlivce a obecné blaho kolektivu. Osvobození individua bylo velkým tématem osvícenství a Rousseau v něm zašel dál než ostatní. „Bojoval“ za lidskou důstojnost pro všechny společenské stavy, včetně politicky dosud opomíjeného lidu. Zatímco ostatní osvícenci si ideální stát představovali většinou pod správou osvíceného panovníka, Rousseau ve *Společenské smlouvě* představil ideál demokratické republiky. Představa kolektivu založeného na smlouvě mezi všemi jeho členy, kteří jsou si rovni, dokládá důvěru v přirozené schopnosti individua, jež je schopno samo přijmout odpovědnost za vlastní osud a samo se podílet na správě svého společenství. A jen v takovém společenství, které je spravováno obecnou vůlí, může

existovat opravdové veřejné blaho, přičemž veřejné blaho je více než štěstí jednotlivce. Kolektiv založený na společenské smlouvě ovšem zůstává ideálem, a dokud nedojde k jeho naplnění, je lepší si se společností zadat co nejméně a naopak se co nejtěsněji přimknout k vlastnímu nitru a hledat štěstí pouze v sobě, jak Rousseau tvrdil i na konci života.

Rousseau byl mezi osvícenci kontroverzní postavou a jeho díla měla vždy velký účinek. Ať psal o politice, o náboženství nebo o výchově, jeho díla vždy vzbudila velký ohlas¹⁶² – jak rozhořčení u oficiálních autorit, tak nadšení u prostého lidu. Rousseau správně cítil, že přes všechn pokrok kultury, hospodářství a bohatství státu¹⁶³ není samotný jeho základ, který znevýhodňuje a zotročuje naprostou většinu populace, již dlouho udržitelný. Rozuměl nespokojenosti lidu, protože z něj sám pocházel.

¹⁶² Srov.: Hazard, P.: *La crise de la conscience européenne*, s. 224

¹⁶³ Srov.: Tocqueville, A.: *Starý režim a revoluce*, s. 203

BIBLIOGRAFIE

- Baczko, Bronislaw: *Rousseau: Solitude et communauté*. Paris, Monton, 1974.
- Bély, Lucien (Ed.): *Dictionnaire de l'Ancien Régime: Royaume de France XVI^e – XVIII^e siècle*. Paris, PUF, 1996.
- Bély, Lucien: *La France moderne 1498 – 1789*. Paris, PUF, 1994.
- Benrekassa, Georges: *Le langage des Lumières. Concepts et savoirs de la langue*. Paris, PUF, 1995.
- Cassirer, Ernst: *La Philosophie des Lumières*. Paris, Fayard, 1970.
- Duby, Georges (Ed.): *Histoire de la France. Dynasties et révolutions de 1348 à 1852*. Paris, Larousse, 1987.
- Dupront, Alphonse: *Qu'est-ce que les Lumières?* Paris, Gallimard, 1996.
- L'Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, <http://diderot.alembert.free.fr>
- Farge, Arlette: *Le bracelet de parchemin. L'écrit sur soi au XVIII^e siècle*. Bayard, 2003.
- Hazard, Paul: *La crise de la conscience européenne*. Paris, Fayard, 1961.
- Hazard, Paul: *La Pensée européenne au XVIII^e siècle, de Montesquieu à Lessing*. Paris, Fayard, 1990.
- Im Hof, Ulrich: *Evropa a osvícenství*. Překlad Alexej Klusák. Praha, NLN, 2001.
- Jean-Jacques Rousseau, EUROPE, revue littéraire mensuelle, octobre 2006.
- Mandrou, Robert; Cottret, Monique: *La France aux XVII^e et XVIII^e siècles*. Paris, PUF, 1987.
- Moscovici, Serge: *La société contre nature*. Paris, Union Générale d'Éditions, 1972.
- Orieux, Jean: *Voltaire neboli Vláda ducha II*. Přeložil Zdeněk Schauta. Praha, Odeon, 1979.
- Roche, Daniel; Goubert, Pierre: *Les Français et l'Ancien Régime*. Paris, Armand Colin, 1991.

Roche, Daniel: *Le siècle des Lumières en province*. Paris, Éditions de l'EHESS, 1989.

Rousseau, Jean-Jacques: *Dopis d'Alembertovi*. Překlad Zdeněk Bartoš. Praha, Nakladatelství KANT – Karel Kerlický, 2008.

Rousseau, Jean-Jacques: *Du Contrat Social, Discours sur les origines de l'Inégalité, Discours sur les Sciences et les Arts*. Paris, Union Générale d'Éditions, 1963.

Rousseau, Jean-Jacques: *Emil čili O vychování I*. Přeložili Rudolf Brejcha, Dr. Jaroslav Novák a Milan Svoboda. Praha, Dědictví Komenského, 1910.

Rousseau, Jean-Jacques: *Emil čili O vychování II*. Přeložili Dr. Jaroslav Novák a Milan Svoboda. Praha, Dědictví Komenského, 1911.

Rousseau, Jean-Jacques: *O Společenské smlouvě neboli O zásadách státního práva*. Přeložila Jarmila Veselá. Praha, Právnické knihkupectví a nakladatelství V.Linhart, 1949.

Rousseau, Jean-Jacques: *Rousseau juge de Jean Jaques*. Paris, Libraire Armand Colin, 1962.

Rousseau, Jean-Jacques: *Rozpravy*. Přeložili Eva Blažková a dr. Vojtěch Zamarovský. Praha, Nakladatelství Svoboda, 1978.

Rousseau, Jean-Jacques: *Sny samotářského chodce*. Přeložila Eva Berková. Praha, K+D Svoboda, 2002.

Rousseau, Jean-Jacques: *Vyznání*. Přeložil Luděk Kult. Praha, Odeon, 1978.

Rudi, Paul : *Rousseau : une philosophie de l'âme*. Paris, Verdier, 2008.

Simondon, Gilbert: *L'individuation psychique et collective*. Paris, Aubier, 1989.

Starobinski, Jean: *Jean-Jacques Rousseau: La transparence et l'obstacle, suivi de Sept essais sur Rousseau*. Paris, Gallimard, 1971.

Starobinski, Jean: *Le Remède dans le mal. Critique et légitimation de l'artifice à l'âge des Lumières*. Paris, Gallimard, 1989.

Starobinski, Jean: *L'Œil vivant*. Paris, Gallimard, 1961.

Taine, Hippolyte: *L'Ancien Régime*. Paris, Complexe, 1991.

Tocqueville, Alexis de: *Starý režim a Revoluce*. Přeložili Vladimír Jochmann a Adriena Borovičková. Praha, Academia, 2003.

