

**UNIVERZITA KONŠTANTÍNA FILOZOFA V NITRE  
FILOZOFICKÁ FAKULTA**

**JEAN-JACQUES ROUSSEAU: POHLAD NA MYSLENIE A ŽIVOT  
(ETICKÉ DILEMY)**

**Dizertačná práca**

**2012**

**Mgr. Miriama Zibolenová**

**UNIVERZITA KONŠTANTÍNA FILOZOFA V NITRE  
FILOZOFICKÁ FAKULTA**

**JEAN-JACQUES ROUSSEAU: POHLAD NA MYSLENIE A ŽIVOT  
(ETICKÉ DILEMY)  
Dizertačná práca**

Študijný program: etika

Študijný odbor: 2.1.5 Etika

Školiace pracovisko: Katedra všeobecnej a aplikovanej etiky

Školiteľ: Prof. PhDr. Cyril Diatka CSc.

**Nitra 2012**

**Mgr. Miriama Zibolenová**

## **Abstrakt:**

Jean-Jacques Rousseau je mysliteľ, ktorý žil v dobe osvietenstva. Jeho myšlienky a názory sú aktuálne aj v súčasnej dobe. Je to autor, ktorý neprestáva zdôrazňovať dôležitosť vzťahu k blížnemu v ľudskej existencii. Otázky dobra, zla, lásky, pravdy, mravnosti sú stále aktuálne. Ak by sme si dnes položili otázku, ktorú predložila akadémia v Dijone v roku 1749, či pokrok vied a umení prispel k zušľachteniu mravov, čo by sme odpovedali dnes? Rousseau pokrok odmietal a nazýval ho úpadkom ľudskosti. Tvrdil, že pokrok odvádza človeka od prirodzeného stavu. Ale je to naozaj tak? Mobily, televízia, autá, internet a všeobecne výtvarné umenie súčasnej doby na jednej strane a nevinnosť a prirodzený stav Rousseaua na strane druhej. Rousseau tvrdil, že človek je od prirodzenosti dobrý. Čo je to byť dobrým človekom? Kto je zodpovedný za to, že človek zide z cesty dobra? Sú to otázky, ktoré si kládol Rousseau a sú to otázky aktuálne aj dnes.

**Kľúčové slová:** prirodzené právo, sebaláska, túžba, súcitiť, priateľstvo

## **Summary:**

Jean Jacques Rousseau is a thinker who lived in the Enlightenment age. His ideas and opinions are topical even nowadays. He is an author, who doesn't cease emphasizing the importance of relationship to the fellowman in the human existence. The questions of the good, the evil, the love, the truth, the morality are still topical. If we asked in these days the question which was presented by the Academy of Dijon in 1749, whether the progress of sciences and arts contributed to refining of manners, what would we respond? Rousseau refused the progress and named it the decadence of humanity. He claimed that the progress diverts a man from his natural state. But is it really like that? Cellphones, television, cars, internet and present-day inventions in general on one hand and Rousseau's natural state on the other hand. Rousseau claimed that the man is innately good. What does it mean to be a good man? Who is responsible if the man leaves the path of the good? These are the questions which Rousseau asked and which remain topical even nowadays.

**Key words:** jus naturale, self-love, desire, pity, friendliness

## **Resumé:**

Jean-Jacques Rousseau est un penseur, qui vivait à l'époque des Lumières. Ses pensées et ses opinions restent modernes. C'est un auteur qui ne cesse de mettre l'accent sur l'importance des relations avec le prochain et sur l'existence humaine. Les questions du bien, du mal, de l'amour, de la vérité, de la morale sont toujours actuelles. En 1749, l'Académie de Dijon a posé la question suivante : "Si le rétablissement des sciences et des arts a contribué à épurer les mœurs." Si nous pouvions nous poser cette question, comment y répondrions-nous aujourd'hui? Rousseau s'est opposé à l'idée de progrès. Selon lui, le progrès a entraîné la décadence de l'homme. À cause du progrès, l'homme s'est éloigné de l'état naturel. Mais est-ce vraiment ainsi? D'un côté téléphones portables, télévisions, voitures, internet - toutes les conquêtes de l'époque moderne en général, de l'autre côté l'état naturel de Rousseau. Selon Rousseau, l'homme est naturellement bon. Qu'est-ce un homme bon? Qui est responsable du fait que l'homme s'écarte du chemin du bien? Telles sont les questions que Rousseau a posées et qui sont actuelles encore aujourd'hui.

**Mot clefs:** droit naturel, amour-propre, amour de soi, désir, pitié, amitié

## **Obsah**

Úvod.....	8
<b>1 Francúzsko v dobe Jeana-Jacquesa Rousseaua.....</b>	<b>11</b>
1.1 Sociálno-politická situácia v predrevolučnom Francúzsku.....	11
1.2 Jean-Jacques Rousseau jeho život a svet.....	16
1.2 Rousseau a osvietenstvo.....	26
<b>2. Rozpravy.....</b>	<b>36</b>
2.1 Človek, výtvor seba samého.....	36
2.2 Príčiny nerovnosti medzi ľuďmi.....	39
2.3 Civilizácia a prirodzenosť človeka.....	46
2.4 Jedinec a spoločnosť – dilemma vzťahu.....	52
2.5 Spoločenská zmluva.....	58
2.5.1 Dôsledky Spoločenskej zmluvy.....	64
<b>3 Etické dilemy.....</b>	<b>67</b>
3.1 Vznik morálky podľa Rousseaua.....	70
3.1.1 Rousseauova predstava šťastia.....	71
3.1.2 Vznik zla podľa Rousseaua.....	73
3.2 Ľudská závislosť.....	78
3.3 Priateľstvo v Rousseauovom ponímaní.....	83
<b>Záver</b>	
<b>Zoznam použitej literatúry</b>	

## Úvod

Jean-Jacques Rousseau je často uvádzaný medzi osvietencom, ale spôsobom myslenia a výkladom svojich myšlienok patrí skôr do nasledujúcej epochy romantizmu, resp. je iniciátorom socialistických myšlienok, vychádzajúc zo zmyslu jeho diela, že spravodlivosť sa nutne rovná rovnosti. Bol osobnosť, ktorá bola v neustálej konfrontácii s túžbou po niečom, čo je prirodzené, spravodlivé a v istom zmysle krásne a relitou, ktorá nie je uspokojivá a teda ani dobrá. Vo svojom živote mal skúsenosť s poznaním života jednoduchých ľudí žijúcich v biede, v kontraste s pretvárkou, márnivosťou a celkovou prázdnotou života vysokej šľachty a aristokracie, ktorých poznal po svojom príchode do Paríža od roku 1742. Jeho život bol „bez“. Bol citovo exhalovaný, ale jeho cit nebol nikdy prijatý, naplnený. Neustále túžil a nenávidel tých, ktorí ním pohrdali.

Kontrast medzi dobovou spoločenskou neusporiadanosťou, medzi krikľavým, navonok vystatovaným prepychom bohatých a mocných, poznajúc fyzickú biedu prostých ľudí, ktorí boli považovaní za nerovných a žili svoj život v neprestajnej starostlivosti o holé prežitie. Podľa neho prostí ľudia si napriek tomu zachovávali prirodzený cit a preukazovali si vzájomnú úctu. Takto ich videl Jean-Jacques Rousseau. Prekvapovala ho ich prirodzená ľudskosť. Tento sociálne zafarbený cit, ktorý v sebe niesol kontrast žitej skúsenosti na jednej strane prepychu a pretvácky, a na strane druhej fyzickej biedy, vyvolával v ňom kontrast prirodzeného a ľudsky neprirodzeného - umelého. Tento kontrast silne prežíval, keď hľadel na čistú krásu prírody, ktorá v ňom umocňovala potrebu čistého ľudského vzťahu plného úcty a spolupatričnosti.

Jean-Jacques Rousseau sa cítil poníženým človekom, ktorého neprijali a preto sa búri proti spoločenskému klišé. Bohatí, mocní a vznešení akoby mali väčšie právo na šťastie než chudobní a ponížení. Postupne vďaka svojim zážitkom a skúsenosti odhalí príčinu týchto javov. Sú ňou, podľa Rousseaua, rodové privilégia a výsady, ktoré sú príčinou zla, a tak volá po spravodlivosti, ktorá mu splýva s pôvodnou rovnosťou divoča žijúceho vo voľnej prírode.

Keď Rousseau písal svoje myšlienky plakal nad osudom prostých ľudí, ale vety, ktorými píše svoje eseje obsahujú plamene vzdoru a nenávisti človeka, ktorý nie z vlastnej vôle, žije v ponížení a nedostatku. Obžalúva, ale súčasne vynáša súd nad zvrhlosťou doby a pokryteckou morálkou mocných, aby tak vyjadril cit pre prirodzenú rovnosť, ktorá je jedinou podmienkou spravodlivého usporiadania spoločnosti.

To, čo jednotlivý človek pociťuje ako výraz svojho postavenia, nachádza Rousseau v potrebe chápania všeobecného princípu, ktorý stojí nad všetkými privilégiami a tou je

všeobecná vôľa (*volonté générale*) – idealizovaný princíp, ktorý vzhľadom na vôľu jednotlivca sa stáva všeobecne platným zákonom. V ňom rezonuje pocit rovnosti „prirodzeného divocha“, teraz jedinca vystaveného poníženiu a zlobe privilegovaných.

Tento princíp zákona robí z každého človeka, ktorý prišiel na tento svet, človeka nezávislého na akejkoľvek vonkajšej moci, vrátane zákonov mocných. Človek sa môže stať rovným, v spoločnosti sám sebe osobne slobodným, na základe princípu, ktorý nikomu nedáva právo, aby ponížoval toho druhého. Táto myšlienka sa nesie ako červená niť všetkými jeho „Rozpravami“, je výzvou dobe a vášnivých ideologických a politických zápasoch Francúzska druhej pol. 18. storočia. Vytvára predpoklad pre to, aby sa ponížený a ujarmený človek stal sám sebe pánom a vo vzťahu k iným, poslušný k zákonu rovnosti, jedinému zdroju spravodlivosti.

Rousseau sa vo svojich dielach stáva ideológom radikálnych zložiek politického spektra v čase Veľkej francúzskej revolúcie, vďaka čomu sa z poníženého, osobnej slobody zbaveného nevoľníka, stáva pred zákonom sociálne rovná bytosť – občan. Keď chceme pochopiť skutočný pojem občan, musíme vždy konfrontovať našu predstavu s myšlienkami, ktoré vniesol do sociálnej reality Jean-Jacques Rousseau. Zmluva, ktorá charakterizuje rovnováhu mocných sa v podobe rousseauovskej vzbury mení na princíp života rovných medzi rovnými – občiansku spoločnosť.

Základným cieľom dizertačnej práce je poznanie života, diela a myslenia Jeana-Jacquesa Rousseaua. Základnou metódou je porovnanie jednotlivých diel Jeana-Jacquesa Rousseaua vo vzťahu k jeho vrcholným dielam „O spoločenskej zmluve“ a „Emil alebo o výchove“, v ktorých vrcholí rousseauovská idea, vysvetliť údel človeka ako túžbu po slobode. Rousseau za nutnú podmienku ku slobode zdôrazňuje zrušenie nerovnosti a privilégií, ktoré tieto nerovnosti obhajujú a umožňujú. „Rozprava o vedách a umení“ stavia pred súčasníkov obraz, že žijú v umelom svete, ktorý je im cudzí, a do ktorého prenikajú len za cenu mravného úpadku na úkor „prirodzenej“ bytosti, ktorá sa chce radovať zo života bez toho, že by poškodzovala iných. Snaha pochopiť v človeku aj tie tienisté stránky, s túžbou po čistom a pravdivom, poukazuje nie len na určitú špekulatívnosť myšlienky, ale je aj vnútorným vyjadrením osobnej životnej skúsenosti. „Rozprava o pôvode nerovnosti medzi ľuďmi“ ukazuje na kontrast medzi prirodzeným zákonom a daným stavom spoločnosti. Toto rezonuje aj v románe „Júlia alebo Nová Heloisa“. Mnoho z toho rezonuje aj v jeho pedagogickom spise „Emil“ - odpor k neprirodzenému, vnucovanému pravidlu. Objavuje sa to výrazne v podmienkach vtedajšieho Francúzska, kde v aristokratickej spoločnosti dominovala vyumelkovanosť, exahltovaná precitlivosť, avšak vo vzťahu k ľudskému svetu, obyčajnému



človeku, tupá ľahostajnosť. V takomto prostredí myšlienky Rousseaua, ale i štýl, ktorými tieto myšlienky prezentoval, prebúdzajú vieru v prirodzený cit, vášeň ku pravde a ku kráse ako i paradoxné zobrazenie niektorých skutočností, s ktorými sa môžeme stretnúť v jeho „Vyznaniach“. Rousseau ako mysliteľ otvára novú epochu, ktorá sa vracia viac k ľudskému svetu a orientuje sa na spoločenské otázky. V tejto súvislosti je nevyhnutné analyzovať jeho hlavné dielo „O spoločenskej zmluve“.

Pri písaní práce sa budeme usilovať získať čo najviac literárnych prameňov. Utriedime a usporiadame poznámky. Analyzujeme dostupné knižné publikácie. Kľúčovými sú pre nás predovšetkým diela „Vyznania“ a „Rozpravy“ od Jeana-Jacqua Rousseaua. „Vyznania“ nám odhaľujú život autora a spoločnosť, v ktorej žil. „Rozpravy“ zobrazujú rozdiely medzi ľuďmi, ktoré Jean-Jacques Rousseau veľmi osobne vnímal. Metódou spracovania myšlienok a názorov Jeana-Jacqua Rousseaua, v konfrontácii s jeho osobnými zážitkami, je najvhodnejšia induktívno-deduktívna metóda.

# 1 Francúzsko v dobe Jeana-Jacquesa Rousseaua

## 1.1 Sociálno-politická situácia v predrevolučnom Francúzsku

Nastúp Ľudovít XIV. na trón, vyvolával od počiatku v Európe obavy. Mladý kráľ bol na začiatku svojej vlády poddanými uznávaný a uctievaný. Konceptiou jeho vlády bol absolutizmus. Podľa jeho vôle mal každý, kto sa narodil ako poddaný, zachovávať voči nemu absolútnu poslušnosť. Francúzske kráľovstvo ako aj ostatná Európa 17. storočia, bola poznamenaná krízou, ktorá zasiahla všetky oblasti ľudskej aktivity: ekonomiku, politiku, náboženstvo, vedu a umenie. Cirkvi, štáty, spoločenské skupiny aj jednotlivci zápasili o obnovenie vnútornej jednoty, poriadku a stability. Francúzsko prepínalo svoje sily, najväčšími problémami boli problémy hospodárstva a teda sociálne otázky.

Orgány štátnej moci boli poznačené narastajúcim napätím medzi zbohatlými predstaviteľmi meštianstva a postupne chudobnejšou šľachtou. Na jednej strane rastúca ekonomická moc a na strane druhej bariéry rodových výsad a privilégií. Toto napätie bolo latentné, avšak Ľudovít XIV. ho využíval a aj vďaka tomu upevňoval svoj absolutizmus. Kráľovskú moc jedni potrebovali pre udeľovanie výsad, pre rozvoj priemyslu a remesiel a druhí pre udržanie svojho vplyvu. Kráľ využíval jedných, aby v zapätí podporoval druhých, dôsledkom čoho bola osobná závislosť všetkých na panovníkovej vôli. Dôsledkom toho, v rámci feudalizmu sa rozširovala moc kapitálu, ktorú však brzdila osobná závislosť na panovníkovi. Jedni (mešt'ania) ako aj druhí (šľachta) boli podriadení kráľovskej moci, a tak panovník mohol sústrediť hospodárske ako aj kultúrne sily v prospech rastu kráľovstva. To, čo pomáhalo rastu kráľovstva ho súčasne z vnútra oslabovalo. Kráľ vládol pomocou oddaných a verných príslušníkov kráľovskej rady, pričom jadrom výkonnej moci sa stala v počiatku finančná rada. Na čele takto ustanoveného štátneho aparátu stál vynikajúci odborník a známy svojou neúnavnou pracovitosťou Jean Baptiste Colbert<sup>1</sup>.

Vo Francúzsku zavládol poriadok kontrolovaný kráľom a jeho Radou. Veľmoži alebo úradnícke zbory sa nemohli vzpierať kráľovej vôli. Žiadne generálne stavy<sup>2</sup>, alebo zhromaždenia šľachty, nemohli kráľovi priamo predkladať svoje žiadosti. Aj stavy boli v područí. Kráľovskej autorite sa nemohla vzpierať ani jedna provincia. Mnohé provinciálne stavovské zhromaždenia zanikli. Kráľ ich prestal zvolávať<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Jean Baptiste Colbert (1619 – 1638)

<sup>2</sup> Generálne stavy boli zhromaždenia troch stavov: duchovenstvo, šľachta a mešt'ania. Mali byť zvolávané panovníkom, kvôli prerokovaniu rôznych štátnych záležitostí.

<sup>3</sup> Pozri DUBY, Georges. Dějiny Francie, s. 353 – 355.

Kráľovská administratíva mala za úlohu bojovať proti všetkým hrozbám hladomoru. Avšak správy k intendantovi sa dostávali veľmi ťažko a bez záruky. Často nebolo v ich moci pomôcť provinciám v čase nedostatku potravín. V provinciách, ktoré boli príliš vzdialené od veľkých centier, žili miestni despotickí šľachtici. Svojich poddaných utláčali prostredníctvom nastrožených osôb a vyberali od nich neprestajne sa zvyšujúce dávky<sup>4</sup>. Za daňovú spravodlivosť a všeobecnú poslušnosť voči kráľovi horlivo bojovali intendanty<sup>5</sup>. Intendanty dosiahli síce značné úspechy, avšak moc feudálnych pánov sa im podarilo iba obmedziť.

Francúzska ekonomika vykazovala nedostatky, ktoré boli v celej západnej Európe rovnaké. Ibaže mocenské nároky Francúzska ďaleko prekročili hranicu únosnosti. Poľnohospodárstvo bolo málo produktívne. Nestabilný stav poľnohospodárskej výroby ešte viac prehĺbil trend poklesu cien. Životné náklady stúpali, a štát požadoval zvýšené dane na armádu a luxus kráľovského dvora. Hospodársky život stagnoval, kráľovská moc odňala provinciám inflačný stimul. Kráľ pokračoval v politike monetárnej stability. Obmedzil sa import, čo si vyžiadalo rozvoj remesiel a priemyslu (v tom čase veľkej manufaktúrnej výroby).

Colbert venoval týmto otázkam veľkú pozornosť, zaujímal sa aj o produkciu poľnohospodárstva. Usiloval sa znížiť roľníkom dávky. Usiloval o ľahší prevoz obilia medzi jednotlivými časťami provincie, aby tak zaistil zásobovanie v prípade neúrody. Jeho hlavný záujem však smeroval k zdokonaľovaniu daňovej sústavy, aby boli uspokojené nároky kráľovskej moci<sup>6</sup>.

Kráľovská moc vtedy spočívala v dobre spravovaných financiách. Colbert sa predovšetkým usiloval o zostavenie vyrovnaného štátneho rozpočtu a čo najväčšie stlačenie výdavkov, ale nie výdavkov na prepychový život kráľa a jeho dvora. Prenasledoval vydieračov, falošných šľachticov, ktorí chceli uniknúť pred platením dávok. Najväčší vzrast príjmov bolo možné dosiahnuť prostredníctvom nepriamych daní, ktoré sa týkali bežnej spotreby ako daň zo soli a poplatky z nápojov. Colbert zaviedol poplatok za zápis do registra značkovania drahých kovov a za kolkovaný papier. Napriek tomu sa mu nepodarilo dosiahnuť vyrovnaný rozpočet. V nepriaznivom období, charakterizovanom devalváciou, uložil Ľudovít

---

<sup>4</sup> Išlo o povinnosti poddaných, ktoré mali voči svojmu pánovi. Tieto povinnosti boli viazané zmluvou. Najdôležitejšie boli desiatky, kedy poddaný musel svojmu pánovi odovzdať desiatu časť svojej úrody. Odovzdávalo sa dva krát do roka v naturáliách. Neskôr sa platba zmenila na peňažnú formu.

<sup>5</sup> Intendanty boli kráľovskí úradníci v čase Starého režimu. Ich úlohou bolo monitorovať a dohliadať na to, aby sa kráľovská vôľa presadzovala aj v provinciách. Mali finančnú a policajnú právomoc.

<sup>6</sup> Pozri Duby s. 356 - 357.

XIV. a Colbert svojmu národu dve veľké neľudské úlohy: nepretržitú finančne náročnú zahraničnú politiku opierajúcu sa o dobre vybudovaný priemysel.

V rokoch 1685 - 1715 viedlo Francúzsko vojny s takmer všetkými svojimi susedmi, čo samozrejme prinieslo obrovské daňové zaťaženie. Nedostatočne produktívne hospodárstvo ovplyvnilo vojny, hladomor, morálny úpadok, veľa rázy to presiahlo aj hranice Francúzska.

Osemnásťte storočie, doba vlády Ľudovíta XV. je jedným z tých období Starého režimu (*Ancien régime*<sup>7</sup>), ktoré je veľmi ťažké vysvetliť ako celok. Medzi obyvateľstvom sa zväčšoval priepasť medzi chudobou a prepychom. Rodina sedliaka aj pri zvýšenom úsilí nestačila plniť všetky požadované daňové povinnosti. Na druhej strane vznikala síce malá časť spoločnosti, avšak významná svojim postavením a prestížou. Na jednej strane zúfalstvo a na druhej nuda. Privilegované vrstvy, šľachta a duchovenstvo neplatili dane. Veľkolepá politická a sociálna stavba Starého režimu sa začala otriasať. Versailles, ktorý dovtedy žiaril vo svojom lesku, bol zasiahnutý zmenami, ktoré postupne menia pomer síl medzi zníženou hospodárskou produkciou a narastaním sociálneho napätia. Túto závažnosť si režim takmer nevšimol. Vzhľadom k jeho podstate a štýlu vlády by riešenie bolo možné len vtedy, pokiaľ by sa režim zriekol takmer dvestoročnej minulosti. Štát sa zmietať v neustálych problémoch a najviac ním otriasla finančná kríza po neúspešnej sedemročnej vojne.

Francúzsko v 18. storočí bolo najľudnatejšou krajinou Európy. V dôsledku neadekvátnosti politických kombinácií stratilo možnosť riešiť rozpory, ktoré sa ešte zostrovali spolu s tým, ako rástlo bohatstvo jedných, na úkor druhých. Sociálna nerovnosť nadobudla hrozivých rozmerov. Ponižovanie neprestajne narastalo. Prejavy osobnej zlovôle privilegovaných, tieto problémy a napätie ešte viac prehľbovali.<sup>8</sup>

Kráľovskí úradníci, akými boli Orry a Turgot<sup>9</sup> sa postupnými zásahmi pokúsili zlepšiť fungovanie správy provincií a vnieť viac spravodlivosti do vyberania daní. Štátne príjmy stále viac zaostávali za potrebami národnej fiškálnej politiky, ktorá si i naďalej kládla ambiciózne ciele a bola finančne náročná. Niektorí si začali uvedomovať, že medzinárodné postavenie Francúzska a samotné prežitie politického systému závisí na úplnej reorganizácii niektorých štruktúr, predovšetkým spôsobu rozdeľovania národného dôchodku. Bolo však len málo tých, ktorí sa odvážili uvažovať o celkovej reforme, ktorá by spochybnila posvätný charakter kráľovskej moci a nastolila rovnosť v prispievaní na chod krajiny. Tá by sa tak stala

---

<sup>7</sup> Označenie pre aristokratický politický a sociálny systém vo Francúzsku v dobe pred Veľkou francúzskou revolúciou

<sup>8</sup> Pozri Duby, s. 358. – 373.

<sup>9</sup> Anne Robert Jacques Turgot (1727 – 1781) bol francúzskym finančníkom, štátnikom a ekonóm

záležitosťou celého národa a nielen vlastníctvom jednej „kasty“. Ministri financií Machault, Bertin a Turgot usilovali o to, aby štát prevzal iniciatívu smerujúcu k úplnej zmene vládnuceho systému a zdanil privilegované vrstvy<sup>10</sup>. Tieto snahy však nepriniesli želateľný výsledok<sup>11</sup>. Turgot musel pre odpor dvorskej aristokracie a vysokého kléru odstúpiť.

Nižšie duchovenstvo vyšlo z ľudu, ktoré zdieľalo s ľuďom jeho osud, myšlienky a túžby sa pridávalo k tým, ktorí odmietali doterajší poriadok, resp. tento poriadok už nechceli podporovať. Boli to jednoduchí farári a vikári. Hmotné problémy, s ktorými zápasili, viedli často k sťažnostiam a prejavom nelojálnosti. Príkladom bol Jean Meslier<sup>12</sup>, ktorý ako vidiecky farár, chudobný medzi chudobnými, zanechal živé svedectvo o biede dedinského ľudu vo svojom diele.

V čase Starého režimu vysoký klérus spojil svoje pôsobenie s aristokraciou. Tá sa však počas 18. storočia čoraz viac uzatvárala do seba, podľa toho ako sa jej situácia nepriaznivo menila. Pridžžala sa svojich hospodárskych a daňových privilégií. Šľachta bola v poradí druhým stavom monarchie a vládnucou vrstvou. Mala právo nosiť meč, bola oslobodená od platenia kontribúcie<sup>13</sup>, mala vyhradenú lavicu v kostole, bola zbavená povinnosti údržby cestných komunikácií! Úradnícka šľachta zaujala vysoké miesto v správnej a súdnej administratíve. Jej moc spočívala vo vyberaní poplatkov a zakupovaní nových pozemkov. Tým rástlo napätie medzi dvoma skupinami šľachty. Tradičnou a úradníckou. Medzi aristokraciou sa množili prípady neprestajne rastúcej nevraživosti a vzájomnej rivality.<sup>14</sup> Časť vysokej šľachty sa začala svojimi myšlienkami a mravmi odcudzovať svojmu stavu ako tomu bolo v prípade Mirabeau.<sup>15</sup>

Postavenie provinčnej šľachty bolo zložité a neuspokojivé. Zemanovia žili spolu so svojimi roľníkmi. Ich životné podmienky boli rovnako ťažké. Hlavným zdrojom ich príjmu bolo

---

<sup>10</sup> Turgot napísal kráľovi list, v ktorom mu vyložil svoj program. Presviedčal ho, že žiadny bankrot neprichádza do úvahy, ani zvyšovanie daní ani žiadne pôžičky. Tvrdil, že to znamená viac vyrábať a nemať žiadne výdavky. K oživeniu produkcie odporúčal voľné obchodovanie s obilím. Znížil si svoj vlastný plat, čo bolo síce šľachetné gesto, ale neúčinné. Keď začal tvrdiť, že treba zdaniť aj privilegovaných, pošťval proti sebe mnohých pánov. (pozri Maurois s. 220)

<sup>11</sup> Pozri Duby s. 373.

<sup>12</sup> Jean Meslier (1664 – 1729) bol katolícky kňaz, ktorý pôsobil 40 rokov od vysvätenia až do svojej smrti vo farnosti Étrépigny v regióne Champagne. Jeho pôsobenie v tejto odľahlej farnosti bolo nenápadné, bez sťažností na jeho prácu a bez viditeľných problémov. ([http://sk.wikipedia.org/wiki/Jean\\_Meslier](http://sk.wikipedia.org/wiki/Jean_Meslier)). Napísal prácu Testament, ktorú zanechal svojim farníkom. V tomto diele zobrazil ťažký život vidiečanov.

<sup>13</sup> Kontribúcia je vojnová daň

<sup>14</sup> Pozri Souboul, Albert. Velká francouzská revoluce, s. 18.

<sup>15</sup> Honoré Gabriel Riqueti de Mirabeau (1749 – 1791) bol poslanec a predstaviteľ tretieho stavu. Bola to jedna z popredných osobností Veľkej francúzskej revolúcie.

([http://sk.wikipedia.org/wiki/Honor%C3%A9\\_Gabriel\\_Riqueti\\_de\\_Mirabeau](http://sk.wikipedia.org/wiki/Honor%C3%A9_Gabriel_Riqueti_de_Mirabeau))

vyberanie feudálnych dávok. Bolo im zakázané, pod hrozbou trestu vylúčenia zo šľachtického stavu, vykonávať akúkoľvek fyzickú prácu. Tieto dávky, ak boli vyberané vo forme peňazí, predstavovali len veľmi malú čiastku. Ich výška totiž bola stanovená ešte pred niekoľkými storočiami. Kúpna sila klesala a životné náklady rástli. Preto mnohí živorili vo svojich provinčných zámkoch a roľníci ich čím ďalej, tým viac nenávideli. Podľa Alberta Mathieza vznikla „skutočná plebejská šľachta“<sup>16</sup>. Títo chudobní šľachtici, žili v biede, nenávideli roľníkov, nenávideli i dvorskú šľachtu, ktorá mala vysoké príjmy z kráľovskej pokladne. Nenávideli tiež buržoáziu žijúcu v mestách, ktorá mala vysoké zisky zo svojich výrobných a obchodných činností.

Feudálna aristokracia javila znaky úpadku už v 18. storočí. Čím viac chudobnela, tým viac vyžadovala svoje práva. Chcela si politicky udržať svoj monopol vo všetkých vysokých štátnych, vojenských a cirkevných úradoch. Začala sa okrem toho zaujímať o podnikanie a svoje príjmy investovala do manufaktúr a tým sa stále viac zadlžovala. Na svojich pozemkoch zavádzala nové technológie obrábania pôdy. Bohatá časť šľachty sa čoraz viac zblížovala s buržoáziou. Nádej a záchranu videla jedine v čoraz dôslednejšom uplatňovaní svojich výsad. Táto šľachta bola zásadne proti akýmkoľvek zmenám Starého režimu<sup>17</sup>.

Proti šľachte a kléru sa postavil celý tretí stav. Najpočetnejšia skupina obyvateľstva, ktorá nepatrila k privilegovaným vrstvám. Patrili sem slobodní roľníci, ktorých feudálny režim privádzal zvyšovaním povinností a dávok do bezútešnej situácie. Buržoázia vďaka svojmu majetku a vzdelaniu zaujala v hospodárskom živote štátu významné miesto, nezodpovedal tomu však jej podiel na politickej moci. Podnikateľská buržoázia t. j. finančná, manufaktúrna a obchodná buržoázia žila priamo zo zisku<sup>18</sup>. Časť tohto zisku ukladala do pôdy. Drobný remeselníci a obchodníci sa živili iba svojou prácou. Mestské ľudové vrstvy, tvorili najmä závislí remeselníci. Ich podmienky sa počas 18. storočia zhoršovali. Ich najväčším problémom bolo neustále zdražovanie chleba, zatiaľ čo ich mzdy stúpali len minimálne.

Kľúčovou oblasťou výroby francúzskeho hospodárstva za Starého režimu bolo poľnohospodárstvo. Roľníci boli najpočetnejšou zložkou obyvateľstva. Majetným roľníkom umožňoval dostatok pôdy nezávislý život a možnosť odpredať časť svojej produkcie, ktorú speňažili. Tak si mohli ďalej prenajať kus ďalšej pôdy a stali sa priekopníkmi podnikania v poľnohospodárstve.<sup>19</sup>

---

<sup>16</sup> Mathiez, A.: Francouzská revoluce. Praha: 1952, s. 18.

<sup>17</sup> Pozri Soboul s. 20.

<sup>18</sup> Pozri Kudrna, Jaroslav. Dějiny Francie, s. 276 .

<sup>19</sup> Pozri Hroch, Kubišová s. 54.

Drobným roľníkom však pôda, ktorú mali v prenájme k zachovaniu vlastnej existencie, nestačila. Francúzsky roľník niesol na svojich ramenách najviac povinností zo všetkých obyvateľov. Platil dane, odvádzať desiatok, slúžil vo vojsku a plnil ďalšie povinnosti, ktoré od neho vyžadoval pán. Ten sa nestaral ani o jeho biedu, ani o jeho radosť, ale ani o jeho hnev a nenávisť. Uvaľoval na neho čoraz väčšie ťarchy, a tým mu znemožňoval rozvíjať produktívnu prácu.

Roľníci v dôsledku toho požadovali zrušenie feudálnych práv. Žiadali, aby privilegovaní platili dane. Drobní roľníci žiadali zvýšiť prenájom pôdy na takú úroveň, aby dosiahli sebestačnosť. Majetní roľníci zas chceli viac produkovať, aby sa dostali na trh. Ideologickou otázkou v čase vládnutia Ľudovíta XV. bola otázka privilégií. Niektorým predstaviteľom horných vrstiev, tieto privilégiá nestačili, iným zväzovali ruky. Sedliaka a jeho rodinu uvádzali do stále väčšieho poddanstva a boli často príčinou jeho ponižovania vo vzťahu k štátu a privilegovaným vrstvám.

## **1.2 Jean-Jacques Rousseau jeho život a svet**

Prostredie, v ktorom Jean-Jacques Rousseau žil a pôsobil, bolo poznačené bezprávím, nespravodlivosťou často sprevádzanou ponížením a krutosťou. Daný stav spoločnosti väčšinu obyvateľstva neuspokojoval. Ľudia túžili po zmene, po spravodlivom usporiadaní. Rousseauove myslenie burcuje a obviňuje v dobe, keď život obyvateľov Francúzska sa výrazne zhoršoval.

O živote Jeana-Jacquesa Rousseaua sa priamo dozvedáme z autobiografického diela „Vyznania“ (*Confessions*). V tomto diele sa obhajuje pred súdom ľudí a veľmi úprimne vykresľuje svoj život. Každú situáciu, ktorú prežil sa snaží opísať tak, ako to sám vnútorne vnímal a prežíval. Rousseau prejaví všetky „tajné zákutia“ svojej duše. Odhalí celú pravdu svojho života. Chce ukázať svoju celistvosť, jednoduchosť a chce ukázať ako sa stal tým, kým je. Je to teda celý príbeh jeho života a života tých, ktorí boli v jeho blízkosti.

Metódu, ktorú si zvolí pre toto dielo, je chronologicky zostaviť náčrt svojho života, pokroku svojich myšlienok a pocitov. Pri písaní tejto práce znovu prežíval sled udalostí a následkov, ktoré udávajú charakter jeho osudu. Usporiadáva udalosti podľa vzťahov a prehlasuje, že necháva na čitateľovi ako to posúdi. Rousseau sa stavia do situácie obeť, znáša proti svojej vôli následky svojej minulosti. Nemôže ovplyvňovať svojich prenasledovateľov. Je sám bez peňazí a bez možnosti slobodne konať. Zostáva mu len jediný

útočisko pre slobodu a to je, vnútorný pocit a samotný akt písania - tvorby. Ak sloboda nie je princípom, ktorý Rousseau vidí v diele svojho života, je tým čo ju robí možnou pre literárny prejav. Svoj život v skutku považuje za strašný, ale jeho autobiografia je aktom jeho vnútornej slobody. Hovorí pravdu o sebe samom, pretože je to jeho vôľa. Vo svojich „Vyznaniach“ je neobyčajne priamy, čo mu v budúcnosti prinieslo veľa neprijemností.

Šanca dosiahnuť pravdu, spočíva v tejto slobode slova a v spontánnom prejave. Oddáva sa spomienke a citu. Vymedzuje tu pasivitu, ale slobodnú pasivitu. Nie je to opustenosť, ale šťastná opustenosť s vnútornou silou. Minulosť už nie je takým putom, ktorý paralyzuje prítomnosť. To znamená, že Rousseau nemá pocit, že sa má podrobiť svojmu údely. Chce byť človekom v plnom zmysle slova, človekom slobodným.

Hovorí, že bude mať vždy taký štýl, ktorý mu príde na um. Necháva rozprávať svoje emócie a súhlasí s tým, čo mu diktujú. „Téma je jeho emóciou a emócia je naozaj jazykom. Emócia je témou, ktorá sa odhaľuje a jazyk je emóciou, ktorá sa necháva rozprávať“<sup>20</sup>. Ide tu o „poslušné“ oddanie sa citu a zverenie sa slova. To čo garantuje pravdivosť jeho životopisu sú spomienky a tento cit. Problém jazyka sa stráca od okamihu, kedy sa akt už nepovažuje za nástroj používaný na odhaľovanie pravdy, ale ako na samotné odhaľovanie. Okrem toho, táto spontánna vernosť slova a emócií, slúži ako garant všetkému ostatnému: Bezprostredná pravda jazyka zaručuje pravdu minulosti takej aká bola naozaj prežitá. Pravda ponúka späťne vlastnú čistotu, nevinnosť a samozrejmosť. Všetko malo v živote Jeana-Jacquesa Rousseaua podobu klamstva, alebo neresti čo badať v jeho spovedi.

To, čo je dôležité, nie je historická pravda, ale emócia uchovávaná v svedomí, ktorá necháva minulosť, aby vyšla najavo. Pravda, ktorú nám chce Rousseau ukázať, nie je presným umiestnením životných skutočností, ale vzťahom, ktorý udržiava so svojou minulosťou. Javí sa dvakrát, keďže namiesto toho, aby obnovil svoj príbeh on ho sám o sebe rozpráva tak, akoby ho znovu prežíval. Vôbec nezáleží na tom, či prostredníctvom svojich predstáv vyplňa diery svojej pamäte. Starobinski vo svojom článku hovorí, že kvalita našich snov nevyjadruje našu povahu. Rousseau už nemá v úmysle podriať si seba, nezaujatým a chladným spôsobom, ktorý by bol spôsobom historika majiteľa pravdy – ne *varietur* (*qui ne peut être changé*) – ktorá nemôže byť zmenená<sup>21</sup>. Rousseau neprestajne skúma seba samého.

Neexistuje autoportrét, ktorý by sa podobal. V tomto prípade autoportrét sa prejavuje vo forme slova. Tento autoportrét je živou stopou činnosti. Toto slovo ho odhaľuje a vyjadruje.

---

<sup>20</sup> Starobinski, J.: Tout dire, In: Observateur, roč. 76, 2010, s. 34.

<sup>21</sup> Starobinski, J.: Tout dire, In: Observateur, roč. 76, 2010, s. 35.



Toto autentické slovo sa už neodváža napodobniť predchádzajúcu myšlienku. A práve tu sa oceňuje novota, ktorú prinieslo Rousseauovo dielo. Jazyk sa stal miestom bezprostrednej skúsenosti. Autor lipne na potrebe čeliť verejnej mienke, teda byť ospravedlnený vo všeobecnosti. Toto dielo si už nevyžaduje povolenie od čitateľa. Rousseau so svojím dielom volá po pravde svojej osobnej skúsenosti. Môžeme povedať, že bol prvým kto takýmto dohovorom medzi slovom a JA vytvoril „spojenectvo“, pri ktorom sa človek stal slovom. Paul Johnson píše, že za postavou Rousseaua sa dokonca skrýva egoizmus a pocit, že sa veľmi odlišuje od svojich súčasníkov<sup>22</sup>.

Jean-Jacques Rousseau sa narodil 28. júna 1712 v Ženeve. Svoju matku nepoznal a jeho otec ho tiež po niekoľkých rokoch opustil, čo sa prejavilo na jeho správaní. Jeho najlepšimi priateľmi sa stali knihy. Sám vo „Vyznaniach“ píše: „Som schopný citov, veľmi prudkých, a pokiaľ ma ovládajú, nič sa nevyrovná môjmu zápalu: nepoznám ani ohľaduplnosť ani úctu, strach ani láskavosť, som cynický, drzý, prudký, nebojácny; nie je hanby, ktorá by ma zarazila, ani nebezpečenstva, ktoré by ma zastrašilo“<sup>23</sup>.

Potom ako sa dostal na vidiek, na výchovu k pastorovi Lambercierovi, boli to pre neho jedni najkrajších rokov života. Vo svojich „Vyznaniach“ hovorí: „Vidiek bol pre mňa taký nový, že som sa ho nevedel dosýta nabažiť. Vzbudil vo mne záľubu takú vrúcu, že nemohla nikdy vyhasnúť. Pri spomienke na šťastné dni, ktoré som prežil, cnelo sa mi po pobyte a po radoostiach v každom veku, pokiaľ som sa na vidiek nevrátil“<sup>24</sup>. Prostota vidieckeho života mu priniesla neoceniteľný úžitok. Tento spôsob života mu vyhovoval. Jeho vrúcnyim želaním bolo, aby ho každý miloval. Nepoznal nič príjemnejšie ako keď s ním boli všetci spokojní.

Keď sa vrátil do Ženevy, čakal na to, ako sa rozhodne o jeho budúcom povolání. Uvažovalo sa nad tým že bude hodinár, ako jeho otec, pastor, alebo prokurátor. On sám by bol najradšej pastorom, pretože sa mu kázanie veľmi páčilo, ale financie na to nepostačovali. Keď sa rozhodlo o jeho povolání, pominula sa jeho najdrahocenejšia časť detstva. Rozhodlo sa, že pôjde robiť pomocníka k mestskému pisárovi. Práca sa mu však zdala byť veľmi nudná a nepáčila sa mu najmä podriadenosť. Mestský pisár s ním nebol spokojný a správal sa k nemu pohrdavo, až ho nakoniec prepustil a stal sa učňom rytca. Práca s rydlom sa mu páčila, ale majstrova hrubosť a bieda, mu prácu začala znechucovať a stala sa mu pri majstrovej tyranii neznesiteľnou. Prebudila v ňom neresti: lenivosť, krádež a lož. Naučil sa

---

<sup>22</sup> Pozri Johnson, Paul. Intelektuálové, s. 18.

<sup>23</sup> Rousseau, J. J.: Vyznání. Praha: 1978, s. 44.

<sup>24</sup> Tamže s. 26.

mlčky závidieť, pretvarovať sa a kradnúť, čo by mu pred tým nikdy ani len na um neprišlo. Priviedla ho k tomu bezmocnosť voči osobnej tyranii.

Keď sa cítil stiesnene, a nebavila ho práca, vrátil sa k čítaniu. Čítal neustále, pri práci, pri prechádzkach. Čítaniu venoval celé hodiny a pritom zabúdal na všetko vôkol neho. Srdce mu búšilo nedočkavosťou prelistovať nové a nové knihy.

Šestnásty rok svojho života zavŕšil nespokojnosťou nielen so sebou samým, ale všetkým. Často plakával zožieraný túžbou po niečom inom. Rád chodil na prechádzky a pár krát pomýšľal nad tým, že sa k majstrovi viac nevráti. A naozaj sa tak aj jedného dňa rozhodol. Píše: „Nakoľko mi tá chvíľa, keď mi hrúza vnukla myšlienku na útek, pripadala smutná, natoľko mi tá chvíľa, v ktorej som tú myšlienku uskutočňoval, pripadala čarovná. Bol som ešte dieťa a mal som opustiť svoj kraj, svojich rodičov, svoje opory, svoje zdroje; učenie prerušiť z polovice hotové a nepoznať svoje remeslo natoľko, aby som sa ním mohol živiť. Vydať sa hrôzám biedy a nemať žiadne východisko. Vo veku slabosti a nevinnosti sa vystaviť pokušeniam nerestí a zúfalstvu. V širom svete čeliť zlám, omylom, nástrahám, otroctvu a smrti, jarmu ešte tuhšiemu než to, čo som už nevedel zniesť. To všetko ma čakalo. Takúto perspektívu by som mal vidieť. No predstavoval som si inú perspektívu. Jediný pocit, ktorý ma ovládal, bol pocit nezávislosti, o ktorej som myslel, že som ju získal. Domnieval som sa, že budem slobodný, že budem svojim pánom, a že budem môcť všetko robiť a všetko dosiahnuť. Domnieval som sa, že stačí len vyskočiť, aby som sa vzniesol a letel vzduchom. S istotou som sa púšťal do priestoru širého sveta, naplním ho záslužnými činmi; na každom kroku nájdem hostiny, poklady, dobrodružstvá, priateľov ochotných mi poslúžiť, milenky uchádzajúce sa o moju priazeň“<sup>25</sup>.

Obdobie túlania po krajine považoval za plné voľnosti a slobody. Toto putovanie ho doviedlo k pani Eleonore de Warens v Annecy. Bola to pôvabná dáma, staršia od neho o dvanásť rokov. Začal ju vnímať ako svoju matku. Cítil sa u nej veľmi dobre. Vďaka nej získal pochopenie, nehu a poznanie. Cítil k nej nesmiernu lásku a bol si istý, že s ňou chce zostarnúť. Vo „Vyznaniach“ píše: „Od prvého dňa vznikla medzi nami dvoma prenežná dôvera v tej miere, v akej pretrvala až do konca jej života. Moje meno bolo Maličký, jej Maminka. Maličkým a Maminkou, sme ostali navždy, aj keď už náš vekový rozdiel zmazali roky. Ona pre mňa bola najnežnejšia zo všetkých matiek“<sup>26</sup>. Dokázali sa spolu zhovárať

---

<sup>25</sup> Rousseau, J. J.: Vyznání. Praha: 1978, s. 26.

<sup>26</sup> Tamže s. 100.

nekonečné hodiny a vždy, keď sa vracal z ďalekej cesty, veľmi sa tešil, ako jej padne do náručia. Túto chvíľu si ohromne vychutnával.

V jeho mladom veku rád cestoval pešo a krajinu, ktorou prechádzal vnímal celým svojim srdcom a obdivoval ju. Každý kopec, každý strom, každá skala, vodopád, jazero, ho vedelo tak nadchnúť, až ho to dojímalo k slzám. V prírode sa veľmi dobre cítil. Vyžaroval z nej pokoj a to mu dodávalo energiu. Aj neskoršie väčšinu svojich diel písal v prírode, pretože ho najviac inšpirovala.

Jeho potulky svetom ho doviedli do Turína (Savojsko), do ústavu katechumenov, aby sa stal katolíkom. Poučali ho tu o katolíckom náboženstve, mal však k nemu odpor. Na pápežstvo sa pozeral len v spojitosti s dobrým jedlom a zábavou. V deň, keď bol dostatočne poučený, slávnostne prijal krst. Po všetkom ho napomenuli, aby žil ako dobrý kresťan a zotrval v božej milosti. Prvé, čo vnímal po odchode odtiaľ, bol pocit slobody. Znovu bol svojím pánom, pánom svojich myšlienok a činov.

Pochodil celé mesto, uspokojil tak svoju zvedavosť, ale hlavne chcel, aby všetci videli, že je slobodný. Ešte niekoľko dní sa oddával tomuto potešeniu zo slobody, ale po čase si začal hľadať prácu. Zamestnal sa ako pisár, ale po čase musel toto miesto opustiť. Rousseua vo svojom mladom veku veľmi často striedal zamestnanie. Pracoval podľa toho, aká príležitosť sa mu naskytla. Nestaral sa o to, čo ho čaká v budúcnosti. Akoby chcel len – tak „plávať“ životom. Veľmi citlivo vnímal ľudí, s ktorými prichádzal do styku. Vplývalo na neho to, ako sa k nemu správali. Videl veľké rozdiely v správaní nízkych sociálnych vrstiev a príslušníkov privilegovaných vrstiev.

Postupne našiel záľubu v hudbe, a tak v roku 1741 odišiel do Paríža. Vďaka svojmu hudobnému talentu sa mu podarilo skomponovať operu „Galantné múzy“ (*Les Muses Galantes*). Táto opera bola dokonca uvedená v parížskej Opere. Avšak s jej uvedením mal problémy. Na tejto opere sa museli vykonať zmeny, tak aby mohla byť predstavená. Zmeny vykonal Rameau<sup>27</sup> a Voltaire. Vo Vyznaniach píše: „Rameau vykonal opatrenia, aby sa publikum ani nedozvedelo, že som na diele pracoval. Na programoch, ktoré sa rozdávali divákovi, a na ktorých sú vždy vymenovaní autori, bol uvedený jedine Voltaire“<sup>28</sup>.

Rousseauovi sa podarilo vďaka svojej hudbe dostať sa do vyššej spoločnosti. Avšak dali mu veľmi pocítiť, že k nim nepatrí. Veľmi sa snažil, jeho vyjadrovanie bolo na vysokej úrovni, no šľachtici ho nikdy neprijali za seberovného. Nemohol zniesť intrigy, ktoré boli

---

<sup>27</sup> Jean-Philippe Rameau (1683 – 1764) bol jedným z najdôležitejších francúzskym skladateľom a hudobným teoretikom obdobia baroka.

<sup>28</sup> Rousseau, J. J.: Vyznání. Praha: 1978, s. 285.

vždy hlavnou témou rozhovorov. Rousseau hovorí: „Pokým umenie neopracovalo naše spôsoby a nenaučilo nás vyjadrovať svoje vášne vyumelkovanou rečou, pridržovali sme sa síce neotesanej, ale prirodzenej morálky. Teraz, keď dômyselnejšie výskumy a jemnejší vkus zredukovali umenie páčiť sa na princípy, v našich mravoch vládne bezcenná a klamlivá jednotvárnosť, akoby všetkých duchov odliali do jednej a tej istej formy; jednostaj sa vyžaduje zdvorilosť, prikazuje slušné správanie, ustavične sa podriaďujeme zvyklostiam, nikdy nie vlastnej povahe“<sup>29</sup>. Preto nemal rád Paríž. Síce tam odišiel, aby presadil svoje hudobné diela, ale nemohol tam žiť. Odmietol prijať pretváрку, lož a ponižovanie, chcel žiť slobodne a spontánne, tak ako to cítil.

Postupne sa presvedčil o tom, že čím je človek bohatší, slávnejší, tým je nešťastnejší. A tak sa rozhodol, že bude robiť jednoduchšiu prácu a jednoduchšie sa bude obliekať. Bol presvedčený o tom, že takto sa bude cítiť slobodnejší a šťastnejší. V tomto čase sa zoznámil s istou jednoduchou ženou Thérèse Le Vasseuroovou. Bola to slúžka a Rousseau mal k nej hlboký vzťah. Vo Vyznaniach píše: „Vzťah našich srdc a zhoda našich pováh, mali skoro svoj obvyklý účinok. Ona sa domnievala, že vo mne môže vidieť poctivého muža, a nemýlila sa. Ja som sa domnieval, že v nej môžem vidieť dievčinu citlivú, prostú a nijako koketnú, a ani ja som sa nemýlil“<sup>30</sup>. Rousseauov kritik Guy Endore napísal o tomto vzťahu: „Odpor k Thérèse v ňom zavše tak strašne zmocnel, že zostavoval zoznamy jej neuveriteľných hlúpostí a zabával nimi hostí v bohatých domoch, do ktorých ho pozývali. Lúbil ju? Kdeže. Opopvrhoval ňou. A jednako, prv ako si to stačil uvedomiť, vytvoril si k nej puto mocnejšie ako láska. Prijal ju za svoju. Bola ako domáce zvieratko, ktoré raz láskal a inokedy zas nemilosrdne kopal. Stala sa mu hromozvodom všetkých citov. Aj tých najprotivnejších“<sup>31</sup>.

Rousseau hovorí, že jej srdce bolo úprimné a nikdy sa nepretvarovala. Toto na nej najviac obdivoval. Bol to typ ženy, ktorá s ním nebola zo zisťnosti. Ich spolunažívanie bolo prosté. Spočívalo na prechádzkach za mestom a v potešení z jednoduchých vecí.

Thérèse mala problémy so svojou matkou. Citovo ju vydierala. V roku 1746 porodila Jeanovi-Jacquesovi dieťa. Rousseau píše: „Keď prišli, chvel som sa pri pomyslení, že ich vydám tejto nevychovej rodine, pretože by ich vychovala ešte horšie. Riziko, ktoré znamenalo výchovu v sirotinci, bolo omnoho horšie. Tento dôvod môjho rozhodnutia bol silný, bol však jediný, ktorý som sa jej neodvážil povedať. Radšej som chcel mať pre také ťažké previnenie slabé ospravedlnenie, ale šetriť rodinu ženy, ktorú som tak miloval. Ale

---

<sup>29</sup> Rousseau, J. J.: Rozprava o vedách a umeniach. Bratislava: 2011, s. 22.

<sup>30</sup> Rousseau, J. J.: Vyznání. Praha: 1978, s. 285.

<sup>31</sup> Endore, G.: Voltaire! Voltaire!. Bratislava: 1979, s. 159.

podľa mravov, nešťastného Thérèsinho brata sa dá posúdiť, že snád' som mal, nech o tom kto kedy povedal čokoľvek, vystaviť svoje deti nebezpečenstvu, že dostanú rovnakú výchovu ako on<sup>32</sup>. Rousseauov kritik o tom píše: „Eštežečo! Nestál o to, aby sa po nevel'kom byte tmolili jej štence. Ved' ani nemohol. Kde by si našiel miesto na robotu? Kde by študoval? Ako by mohol písať, keby mu pod nohami mravčali decká? Ved' by sa nevedel sústrediť ani na sekundu. Ach nie! Nech si odnesie svoje štence do domova pre najdúchov!“<sup>33</sup>

V tomto čase si v Paríži našiel aj niekoľkých priateľov. Jeho najlepšimi priateľmi boli Denis Diderot a Grimm. Rousseau mal nastavený vysoký štandard pre priateľstvo. Vnímal ho ako niečo posvätné. Ak nadobudol hlbšie priateľstvo, tak z jeho strany bolo veľmi dôverné. Chcel, aby aj zo strany jeho priateľa bola dôvera. Ale mnohokrát sa v tomto smere sklamal, pretože každý bol zameraný hlavne na seba. Rousseau bol muž, pre ktorého bolo náročné získať priateľstvo ako aj udržať si ho. Dokonca v jeho rannom období v Paríži a neskôr sa stal ešte citlivejší, keď v dôsledku politickej perzekúcie, ktorou trpel vo Francúzsku, ale aj vo Švajčiarsku, sa zhoršil jeho psychický stav.

V roku 1749 napísal svoj prvý spis „Rozprava o vedách a umeniach“ (*Discours sur les sciences et les arts*). Toto dielo napísal na základe súťaže vypísanej v časopise „*Mercure de France*“, v ktorom dijonská Akadémia vyhlásila súťaž: „Či pokrok vied a umení prispel k tomu, aby sa mravy pokazili, alebo očistili“. Rousseau v tomto diele stavia pred súčasníkov obraz, že žijú v umelom svete, ktorý je im cudzí, a do ktorého prenikajú len za cenu mravného úpadku na úkor „prirodzenej“ bytosti, ktorá sa chce radovať zo života bez toho, že by poškodzovala iných. Za toto dielo získal cenu dijonskej Akadémie. Ale čo je najdôležitejšie, okolo tohto diela rozpútal búrlivú diskusiu.

V roku 1752 vydal divadelnú komédiu „Narcis“ (*Narcisse*). V tomto diele sarkasticky prezentuje 18. storočie. Touto hrou si pobúrili veľkú časť spoločnosti proti sebe. Neustále sa snažil dokazovať svoju nevinu a verejne prehlasoval svoju dobrú vôľu<sup>34</sup>.

Jeho ďalšie dielo bolo „O pôvode a príčinách nerovnosti medzi ľuďmi“ (*Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*). V ňom upozorňuje na kontrast medzi prirodzeným zákonom a daným stavom spoločnosti. Venoval ho Ženevskej republike. Vo „Vyznaniach“ píše: „Ten účinok nebol pre mňa priaznivý; a ono venovanie, ktoré vyplynulo z môjho najčistejšieho vlastenectva, získalo pre mňa len nepriateľov v rade a žiarlivcov medzi mešťanmi. Vôbec som nespozoroval, že by mi bol nejaký Ženevčan

---

<sup>32</sup> Rousseau, J. J.: Vyznání. Praha: 1978, s. 347.

<sup>33</sup> Endore, G.: Voltaire! Voltaire!. Bratislava: 1979, s. 159.

<sup>34</sup> Constantinidès, Y.: Plutôt Narcisse que Diogène, In: Observateur, roč. 76, 2010, s. 38.

vd'ačný za horlivosť, ktorú bolo možné z tohto diela vycítiť. Jedinú výhodu, ktorú mi toto dielo prinieslo mimo toho, že som uspokojil svoje srdce, bol titul občana, ktorí mi dali priatelia a podľa ich príkladu verejnosť; neskoršie som oň prišiel, pretože som si ho zaslúžil až príliš<sup>35</sup>.

Po týchto udalostiach, sa rozhodol, že nebude žiť v centre Paríža, ale odišiel do Montmorency, kde žil v chatke l'Ermitage. Ľudia nerozumeli tomuto rozhodnutiu a začali si namýšľať, že tam dlho nevydrží. Nehľadali príčiny jeho konania, ale hneď ho začali odcudzovať za to. Túto chatku mu prenajala jeho dobrá priateľka madame d'Épinay. Nasledujúcich päť rokov toto prostredie na neho veľmi dobre vplývalo a napísal aj mnohé ďalšie diela. Jedným z nich bol aj „Hudobný slovník“. Rád sa prechádzal v lese za Montmorency a vtedy sa v jeho vášnivej predstave začalo rodiť dielo „Júlia, alebo Nová Heloise“ (*Julie, ou la Nouvelle Héloïse*), ktorá bola vydaná v roku 1761. Námetom pre toto dielo sa mu stala hrdinka pani d'Houdetot, ktorá ho v roku 1757 navštevovala, a do ktorej sa vášnivo zamiloval. Avšak nijaká literatúra nám nespomína, kde sa v tom čase nachádzala jeho Thérèse<sup>36</sup>.

V roku 1757 sa presťahoval k vojvodovi a vojvodkyni Luxemburgovcom v Montmorency. Tu pokračoval vo svojich prácach. S Diderotom spolupracoval na Encyklopédii (*Encyclopédie*). Táto Encyklopédia poskytovala informácie širokej verejnosti z oblasti prírodovedy, umenia, histórie a filozofie. Pri písaní prispieval najmä heslami o poézii, hudbe a umení.

V roku 1758 začal Rousseau písať svoj pedagogický román „Emil alebo O výchove“ (*Émile ou De l'Éducation*). Bol presvedčený, že toto dielo je jeho najväčšie. Proti nemu sa však začali stavať jezuiti. Zvlášť namietali proti pasáži „Vyznanie viery savojského vikára“. V tejto časti hovorí o svojom náboženstve, ktoré sa opiera o rozum a mravnosť, popiera akúkoľvek ľudskú moc nad svedomím jednotlivca, a preto tí, ktorí si ju privlastňujú, nemajú právo o ňom rozhodovať<sup>37</sup>. Celá verejnosť a aj parlament boli podráždení. Obrátili sa proti nemu. Členovia parlamentu celkom otvorene hovorili, že pálením kníh sa nič nedosiahne, že je potrebné páliť autorov<sup>38</sup>. Dokonca rozhodovali o tom, ktoré časti majú byť publikované, a ktoré nie. Toto priviedlo Rousseaua do veľkých depresií a sklamaní.

---

<sup>35</sup> Rousseau, J. J.: Vyznání. Praha: 1978, s. 331.

<sup>36</sup> Dent, N.: Rousseau. New York: 2005, s. 14.

<sup>37</sup> Pozri Rousseau, Jean-Jacques. Vyznání, s. 469.

<sup>38</sup> Pozri Rousseau s. 476.

Súčasne s „Emilom“ vyšlo v roku 1762 aj dielo „O spoločenskej zmluve“ (*Du Contrat social*). V tomto diele vrcholí rousseauovská idea, vysvetliť údel človeka ako túžbu po slobode. Najprv toto dielo malo byť zadržané francúzskou policajnou cenzúrou, na ceste z Amsterdamu, kde vyšiel, ale napriek tomu sa mu podarilo dostať do Francúzska. Spolu s dielom „Emil alebo O výchove“ spôsobilo prenasledovanie autora<sup>39</sup>. Po týchto udalostiach sa chcel ukryť vo Švajčiarsku v mestečku Yverdon, avšak aj odtiaľto bol prinútený odísť. Našťastie sa dostal pod ochranné krídla Fridricha II. Veľkého.

V tomto roku tiež zomrela aj pani de Warens. Veľmi pozoruhodné je, že táto udalosť s Rousseauom nijako nepohla. Ale neskôr, keď písal „Prechádzky snívajúceho samotára“ (*Les rêveries d'un promeneur solitaire*), tak svoj názor zmenil. Píše: „Moja duša, ktorej najdôležitejšie schopnosti ešte neboli rozvinuté, nemala ustálenú podobu. S akousi netrpezlivosťou očakávala chvíľu, ktorá jej ju mala vtisnúť, ale ten okamih, hoci urýchlený stretnutím s pani de Warens, neprišiel tak rýchlo, a tak som v jednoduchosti zvykov, ktoré mi dala výchova, videl, ako sa mi predlžuje ten vzácny a nestály stav. vzdialila sa mi. Všetko ma k nej vábilo, musel som sa k nej vrátiť. Tento návrat spečatil môj osud, veď ešte predtým ako som ju získal, žil som iba v nej a iba pre ňu“<sup>40</sup>.

Jean-Robert Tronchin, ženevský advokát, napísal Rousseauovi ospravedlňujúce listy s názvom „Listy z vidieka“ (*Lettrs écrites de la campagne*). Rousseau mu na to odpovedal v „Listoch písané z hory“ (*Lettres écrites de la montagne*). Vyšli na konci roku 1764. Opisuje mnohé zneužívania moci vyskytujúce sa v Ženeve a tiež sa bráni proti obvineniam vynesеныmi proti nemu.

V tomto období sa začal veľmi vášnivo zaoberať botanikou. Cesty ho doviedli až na ostrov Svätého Petra v Neuchâtelskom jazere. Vo „Vyznaniach“ píše: „Táto voľba bola pre mňa natoľko v zhode s mojou mierumilovnosťou, aj s mojou samotárskou a záhaľčivou povahou, že ju počítam medzi tie sladké sny, pre ktoré som sa najživšie nadchol. Zdalo sa mi, že budem na tomto ostrove viac odlúčený od ľudí, viac ukrytý pred ich urážkami, viac nimi zabudnutý, slovom viac uvoľnený pre sladké ničnerobenie a sladký život kontemplatívny. Bol by som chcel byť na tomto ostrove tak osamotený, že by som sa už so smrteľníkmi vôbec nestýkal; a je isté, že som urobil všetko možné, aby som sa vyhol nutnosti nejaký styk s nimi udržovať“<sup>41</sup>. Môžeme si všimnúť ako Rousseau zanevrel na celú spoločnosť a dá sa povedať, že aj na celý ľudský rod. Šťastného ho robila už jedine samota a pobyt v prírode.

---

<sup>39</sup> Pozri Rousseau s. 478.

<sup>40</sup> Rousseau, J. J.: Prechádzky snívajúceho samotára. Bratislava: 2001, s. 164.

<sup>41</sup> Rousseau, J. J.: Vyznání. Praha: 1978, s. 526.

Po nejakom čase dostal list, že musí tento ostrov opustiť a tiež aj krajinu. Bolo to pre neho veľmi ťažké. Tento ostrov si veľmi obľúbil a chcel tu ostať až do svojej smrti. Odtiaľ sa vrátil späť do Paríža, ale dostal pozvánku od Davida Huma, ktorý mu chcel poskytnúť v Anglicku pomoc. Chcel získať jeho priateľstvo a jeho pozvanie do Anglicka prijal. Žil v Staffordskom grófstve, avšak v roku 1767 sa dostal s Humom do konfliktu, a tak sa vrátil späť do Paríža.

Posledné roky svojho života strávil písaním „Úvahy o poľskej ústave“ (*Considérations sur le gouvernement de Pologne*) a „Listov o korzickom zákonodarstve“ (*Lettres sur la législation de la Corse*). Jeho posledným dielom bolo dielo „Prechádzky snívajúceho samotára“, v ktorom je jeho slobodné vyznanie najautentickejšie. Toto dielo začal písať v roku 1776 na sklonku svojho života, akoby vedel, že jeho koniec sa blíži. Je akoby pokračovaním jeho „Vyznaní“. Má pocit, že ho celkom vylúčili zo spoločnosti a nemá už ani jedného priateľa a toto dielo mu je jediným priateľom, ktorému sa môže zdôveriť. Je plný smútku a nešťastného samotára. Veľmi otvorene píše o svojom predchádzajúcom aj terajšom živote. Akoby znovu prežíval trápenie, ktoré ho v živote stretlo. Rousseau má pocit, že nepatrí na túto planétu a rozhodne sa, že už po zvyšok svojho života ostane sám. Oddáva sa už len svojej duši, s ktorou jedinou má vzťah. Celé jeho dielo je zamerané na duševné rozpoloženie, ktoré intenzívne prežíval.

Medzi tým písal aj krátke práce o botanike, ktoré sú dostupné v krásnej edícii s ilustráciami, ktoré maľoval známy maliar ruží Pierre-Joseph Redouté.<sup>42</sup> Svoj život zavŕšil v Ermenoville na severe Francúzska v júli 1778.

Yannis Constantinidès vo svojom článku považuje Rousseaua za človeka, ktorý rád robil škandál, aby čo najviac na seba upútal pozornosť. Zvaľuje vinu na kultúru uprostred storočia osvietencov, kedy sa kultúra stala takmer symbolom morálnej požiadavky<sup>43</sup>. Rousseau sa cítil a aj bol neurodzený a predstavuje sa bez pretváranky, taký aký je, v celej svojej autentickosti. Necháva uzrieť svoju tvár a môžeme povedať, že je to cynik, ktorý stelesňuje tvrdý princíp reality. Odhaľuje v spoločnosti bez ľútosti ľahkomyselnosť a neúprimnosť. Opovrhuje sarkazmom svojimi súčasníkmi. Bol presvedčený o tom, že svoju autentickosť dokázal ochrániť pred ľudstvom, v ktorom podľa neho panuje falošnosť, výsmech a nemorálnosť. Rousseau túžil po slobodnom živote, po uznaní a čistom priateľstve, túžil po tom, aby ho ľudia mali radi. Narazil však na zaužívané zvyky a tradície, ktoré uprednostňovali pretváрку pred citlivosťou a úprimnosťou.

---

<sup>42</sup> Dent, N.: Rousseau. New York: 2005, s. 18.

<sup>43</sup> Pozri Constantinidès, Yannis. *Plutôt Narcisse que Diogène*, s. 36.



### 1.3 Rousseau a osvietenstvo

Podľa mysliteľov a filozofov osvietenského storočia sa má predovšetkým vláda starať o blaho ľudu, čo najmenej obmedzovať osobné slobody a rešpektovať slobodu vierovyznania. Jean-Jacques Rousseau predstavuje najúžasnejšiu postavu osvietencov, ohlasujúcu nové časy. Osvietenstvom (*les Lumières*) sa myslí zovšeobecňujúci termín, a nie len označenie 18. storočia. Podľa „Filozofického slovníka“ ide o „spoločensko-politický prúd, predstavitelia ktorého sa snažili šírením ideí dobra, spravodlivosti, vedeckých poznatkov, odstrániť nedostatky existujúcej spoločnosti, zmeniť jej mravy, politiku a kultúru. Základom osvietenstva bola idealistická predstava o určujúcej úlohe vedomia a rozumu v rozvoji spoločnosti. Rozum s veľkým R, umožňuje človeku rozvíjať sa slobodne napriek nevedomosti a predsudkom. Osvietenci nemali na zreteli rozhodujúci význam ekonomických podmienok rozvoja, a preto nemohli dôjsť k odhaleniu objektívnych zákonov spoločnosti. Svoje názory adresovali všetkým vrstvám spoločnosti, najmä vládnucim.“<sup>44</sup> Bolo to storočie, v ktorom zaujali miesto moderné myšlienky o histórii, politike a kultúre. „Po aténskom storočí bolo osvietenstvo druhým najväčším okamihom politického myslenia“<sup>45</sup>.

V 18. storočí sa politická moc stala základom akejkoľvek moci a Rousseau v tomto správaní pochopil svoju dobu. Tvrdil, že osobná sloboda je základom všetkých ostatných slobôd. Tento primát politiky na rozdiel od primátu kultúry, ktorú propagovali jeho rivali, je dôvodom, pre ktorý zostáva symbolickou postavou osvietenstva, hoc sám, nepatrila priamo medzi osvietencov. Bol to filozof slobody, mysliteľ s rozsiahlymi vedomosťami a mnohonásobnými záujmami, skutočný fenomén, fascinovaný starovekom, najmä rímskou republikou. Bol najväčším kritikom nerovností, bojovník proti myšlienke dedičného hriechu, ktorý má za následok popieranie autenticity jedinca.

Zeev Sternhell píše vo svojom článku, že človek v 18. storočí sa vymaňuje z histórie, púšťa sa do dobývania svojej prítomnosti a aj svojej budúcnosti. Je to zdroj energie pre intelektuálov a potom aj politickej moci. Hovorí, že každá nová generácia bude mať odvahu nielen do objavu fyzického sveta, ale aj do objavovania histórie, antropológie a nových politických a sociálnych štruktúr. Jednotlivec sa bude cítiť pánom svojej existencie, rovný tým najmocnejším, schopný vytvárať si svet, o ktorom jeho predkovia nemohli ani len snívať. Začne požadovať zodpovednosť a začne sa pýtať na príčiny nešťastí, ktoré ho postihujú<sup>46</sup>.

---

<sup>44</sup> Rozental, M. M.: Filozofický slovník. Bratislava: 1974, s. 386.

<sup>45</sup> Sternhell.: Au cœur des Lumières. In: Observateur, 2010, č. 7, s. 16.

<sup>46</sup> Pozri Sternhell s. 17.

Rousseau bol ten, ktorý dvíha „zástavu odboja“ proti spoločenskej nespravodlivosti. Hovorí, že na začiatku zla sa nachádzajú spoločenské štruktúry, majetok a nie je to ľudská prirodzenosť, ktorá je jeho príčinou, ale spoločnosť, kde sloboda neexistuje a kde dominuje nerovnosť. Ako prvý dal do povedomia naše práva a na jeho hlas sa prebudili mnohí.

Otázka filozofov 18. storočia sa krúti okolo ľudskej prirodzenosti a nášho správania sa. Do povedomia sa dostávajú otázky morálky a osvietenstvo sa stavia na stranu výchovy národa a na jeho zlepšenie.

Kresťanstvo si začalo klásť otázku, či pohanovia sú cnostní a majú právo na spásu. Predstaviteľom týchto otázok bol Pierre Bayle, ktorý bol prvou veľkou postavou francúzskeho osvietenstva.<sup>47</sup> Tvrdil, že keď kresťan je schopný správať sa málo kresťansky. Dalo by sa tak povedať, že pohan môže byť cnostný. Cnosť týchto moderných ateistov, môže byť založená na záujme pochopiť kresťanský poriadok. Teda, môžu ho poznať, ale nemusia ho praktizovať. Konajú tak, ako to prináleží ich prirodzenosti. Mnohokrát sa prikláňali k svojmu vlastnému svedomiu. Dalo by sa teda povedať, že kresťanstvo strácalo svoj monopol cnostného správania sa. Išlo by podľa Bayla o prirodzené náboženstvo všetkých vier, v ktorom by prevládal zdravý rozum a dobré srdce<sup>48</sup>. Bol to nový optimizmus, ktorý oslobodzuje od posadnutosti dedičným hriechom, ktorý bol vlastný ľudskej prirodzenosti podľa kresťanstva. Tento názor mohol byť prezentovaný ako nové pohanstvo, ktoré by malo zmysel pre rovnosť a bratstvo.

Jean-Jacques Rousseau je presvedčený, že morálne svedomie by u každého z nás predchádzalo pred učením spoločenského života. V diele „Emil alebo o výchove“ píše: „Svedomie! Svedomie! Božský pud, nesmrteľný a nebeský hlas; bezpečný vodca bytosti nevedomej a obmedzenej, ale rozumnej a slobodnej; neomylný sudca dobrého i zlého, ktorý robíš človeka podobným Bohu! Ty spôsobuješ vznešenosť jeho prirodzenosti a mravnosti jeho skutkov“<sup>49</sup>. Hovorí, že z morálneho systému sformovaného vzťahom k blíznym a k sebe samému sa rodí svedomie. Teda ide o súcit, na základe ktorého v druhom človeku rozoznáme bližného. Súcit sa tu premieňa na svedomie, ktoré nás núti konať v zmysle spontánnej spolupatričnosti.

Ďalšími francúzskymi filozofmi boli tej doby: La Mettrie, d'Holbach, Voltaire, Helvétius, Diderot. Všetci zdieľali jeden postoj vychádzajúci z empirického výskumu, hľadali vzťahy

---

<sup>47</sup> Pierre Bayle (1647 – 1706) bol skeptický filozof, ktorý sa staval voči polemikám kresťanstva a hlásal znášanlivosť vo vierovyznaniach. Hlásal, že etické problémy nemožno spájať sa náboženstvom. Je autorom diela historický a kritický slovník (*Dictionnaire historique et critique*) z roku 1697.

<sup>48</sup> Pozri Delon, Michel. *L'invention d'une morale laïque*, s. 22.

<sup>49</sup> Rousseau, J. J.: *Emil alebo o výchove*. Bratislava: 2002, s. 371.

medzi vecami, ktoré boli doteraz akoby zatemnené predsudkami. Snažili sa akoby o „osvetlenie“ vecí. Toto svetlo však nevnašala viera, ale samotný rozum. Vyzdvihovali sa vrodené idey a princípy ľudskej prirodzenosti. Filozofi verili, že vedenie je lepšie ako nevedenie, a že problémy sa skôr dajú vyriešiť rozumným konaním ako modlitbou a spoliehaním sa na všemohúcu Prozreteľnosť. Verili, že je potrebné uprednostniť diskusie a náboženské a tradičné dogmatické názory sú prekážkou pri riešení problémov<sup>50</sup>.

La Mettrie<sup>51</sup> bol lekárom, ktorého diela nápadne prezentujú filozofiu. Tvrdil, že v človeku sa nenachádza nijaká duša. Jeho dielo „Človek stroj“ (*L'homme machine*) hovorí, že ak sme určovaní našim organickým strojom, prirodzený zákon je vpísaný do srdca tohto stroja. Podľa neho je to pocit, ktorý nás učí, čo nemáme robiť, pretože by sme nechceli, aby nám to bolo robené<sup>52</sup>. V diele „Rozprava o duši“ (*Discours sur le bonheur*) hovorí, že myslenie sa rozvíja súčasne s orgánmi a pýta sa, prečo by hmota, z ktorej sú orgány vytvorené, tiež nebola schopná mať výčitky svedomia, keď časom nadobudla schopnosť pociťovať. Duša je len zbytočný pojem, o ktorom nemáme nijakú predstavu<sup>53</sup>. Závisí celou svojou podstatou od telesných orgánov. Na konci hovorí, aby sa človek oslobodil od výčítiek svedomia. Náš život je zaťažený predsudkami, ktoré sme získali v detstve a výčitky svedomia z nich pochádzajú.

Paul Henrich Dietrich d'Holbach<sup>54</sup> bol jedným z Rousseauových priateľov. Bol to pôvodom nemecký barón a jeho dom bol útočiskom mnohých osvietených filozofov. Jeho salón, patril k najznámejším v celom Paríži. Od roku 1749 sa u neho konajú tzv. „štvrtky“. Na nich sa debatovalo o rôznych problémoch v tolerantnom duchu. Dominujúce myšlienky boli najmä materialistické a ateistické. d'Holbach pracoval so svojimi priateľmi na rôznych vedeckých a filozofických problémoch a píše ateistické a antiklerikálne pamflety.

Dušou d'Holbachovho salónu bol Denis Diderot. Pod vplyvom d'Holbacha sa aj Rousseau dostáva bližšie k deizmu a panteizmu. V diskusiách, vo svojom, salóne sa stretáva s ďalšími myšlienkami, ktoré jeho kritický postoj voči náboženstvu ešte viac prehľbujú. d'Holbach vynaložil veľa úsilia aj pri vytváraní „Encyklopédie“ (*Encyclopedie*). Napísal pre ňu mnoho článkov z chémie, metalurgie a niekoľko ďalších príbuzných odborov.

V čase, keď sa intenzívne venuje ateizmu, vychádza mnoho jeho diel k tejto téme a podrobuje kritike rozličné stránky náboženského učenia a spoločenskej pôsobnosti cirkvi.

---

<sup>50</sup> Pozri DUBY s. 384 – 385.

<sup>51</sup> Julien Offray de La Mettrie (1709 – 1751)

<sup>52</sup> Pozri Delon s. 23.

<sup>53</sup> Pozri Zigo, Milan. Pohľad do novovekej filozofie, s. 181.

<sup>54</sup> Paul Henrich Dietrich d'Holbach (1723 – 1789)

Tvrdí, že je šarlatánska a nesprávne vysvetľuje vznik a vývin kresťanstva. V iných prácach poukazuje na politické a morálne dôsledky náboženstva<sup>55</sup>.

Jeho vrcholným dielom je „Système prírody“ (*Système de la nature*), v ktorom rozpracoval základné princípy svojej filozofie a francúzskeho materializmu 18. storočia. V tomto diele tvrdí, že záujem je jediný motív ľudských činností, ale všetci ľudia nie sú organizovaní rovnakým spôsobom ani meniteľní výchovou. Niektorí môžu byť pripútaní k rôznym pôžitkom. Majú záujem o nezištnú nezaujatosť. Cnosť<sup>56</sup> by tak našla ocenenie vo svojej vlastnej praxi. Zatiaľ čo cirkev ako inštitúcia vyžaduje od jednotlivca závislosť. Ale čisto ľudská definícia cnosti, robí z každého človeka zodpovedného a slobodného. Ďalej hovorí, že zákony môže robiť každý z hľadiska svojho vlastného záujmu. d'Holbach nemal problém povedať, že vo Francúzsku sú nespravodlivé zákony a čestný človek sa musí stiahnuť a veriť v lepšiu budúcnosť.

Vyvracia ilúzie o večnom spasení a akceptuje historickú kontinuitu ľudskosti rovnako ako láskavosť a dobrota sú svetskými názvami lásky k blížnemu. Budúce generácie sa stanú istou formou večnosti, ktorá bude striktné spočívať v samotnej podstate. Konáme pre naše deti a naše potomstvo, tvoríme pre ďalšie generácie. Očakávame, že zostaneme na druhej strane v spomienkach na jedných a druhých<sup>57</sup>. d'Holbach uzatvára kapitolu venovanú šťastiu a cnosti. Hovorí, že by sme mali pamätať na naše trvalé šťastie, ktoré sa musí opierať o úctu k nám samým a o prednosti, ktoré nájdeme u druhých. Zo všetkých plánov, najdostupnejších pre bytosť, ktorá žije v spoločnosti, je želať si stať sa výlučne šťastným<sup>58</sup>. Ale väčšinou ak ľudia hľadajú blaho, tak je to v spojitosti s rodinou. „Système prírody“ sa končí zosobnením prírody, ktorá ruší náboženské ilúzie. Podľa neho priateľ ľudí, nemôže byť priateľom bohov, ktorí boli väčšinou pohromou pre ľudstvo. Rousseau sa ale stavia proti takémuto extrémnemu názoru, ale na druhej strane uznáva čestnosť ateistov. Vo svojom diele „Júlia alebo nová Heloisa“ vystupuje pán de Wolmar, ktorý je ateista, ale „má rovnaký postoj ku každému, nikoho nevyhľadáva, ani neobchádza a vždy uprednostňuje len to, čo mu káže rozum“<sup>59</sup>. Nikdy nie je veselý, ani smutný, ale spokojný. Miluje len toľko, koľko chce a miluje len tak, ako mu to dovoľuje jeho rozum<sup>60</sup>.

---

<sup>55</sup> Pozri Zigo s. 192 – 194.

<sup>56</sup> d'Holbach v diele „Spoločenský systém“ (*Le Système social*) píše, že cnosť je totožná s užitočnosťou, bez nej nemôže existovať. Hovorí, že je to zvyk, získaná vlastnosť konať dobre. (Pozri Holbach s. 21)

<sup>57</sup> Pozri Delon s. 24.

<sup>58</sup> Pozri Delon s. 24.

<sup>59</sup> Rousseau, J. J.: Júlia alebo nová Hloisa. Bratislava: 1982, s 309.

<sup>60</sup> Pozri Rousseau s. 310.

d'Holbachov ateizmus je otvoreným výrazom materialistickej filozofie. Odlišuje sa od tých kritikov náboženstva, ktorí sa zameriavajú jedine na výsmech a iróniu už existujúcich náboženstiev. Jeho materializmus je zároveň pokus o pozitívny ateizmus. Vysvetlenie sveta podáva bez Boha a bez rôznych rekvizít náboženstva<sup>61</sup>.

Helvétius<sup>62</sup> bol synom lekára, ktorý vo svojich dvoch dielach „O človeku“ (*De l'homme*) a „O duchu“ (*De l'esprit*) hovorí, že sme poháňaní sebaláskou (*amour-propre* alebo *amour de soi*)<sup>63</sup>. Helvétius píše: „Jediný cit, ktorý nám príroda od detstva vryla hlboko do srdca, je sebaláska. Je založená na fyzickej schopnosti vnímať a je spoločná všetkým ľuďom“<sup>64</sup>. Helvétius verí v možnosť vytvorenia rovnováhy individuálnych účasí na konfrontácii *amour-propre*, práve tak, ako individuálny prospech sa môže zosúladiť s ekonomickým poriadkom. Teda by sa dalo povedať, že podľa neho sledovanie vlastného záujmu je prirodzenou vlastnosťou človeka. Nie je to nič zlé, pretože človek je dobrý už svojou povahou. Egoizmus môže viesť človeka k zlému len vtedy, keď sa bude správať ako hlúpe zviera. Rozumný človek bude naslúchať svojmu egoizmu rozumne<sup>65</sup>.

Helvétius odmieta akýkoľvek morálny cit, vlastný ľudskosti. Hovorí, že medzi ľuďmi sa nachádzajú klamári a závistlivci, a že z toho dôvodu sa dá povedať, že majú morálny zmysel pre závisť a klamstvo<sup>66</sup>. Bol iniciátorom etickej koncepcie rozumného egoizmu. Oleg Grigorevič Drobnickij píše, že ide o program životného úspechu, schopnosť zladit' svoje činy s rôznymi okolnosťami a záujmami iných, potrebami spoločnosti tak, aby sa dosiahol maximálny úžitok pre seba<sup>67</sup>.

Diderot<sup>68</sup> je tiež teoretikom, ktorý sa nadchýnal pre nový základ morálky. Žiada akoby univerzálnu morálku. Verí v lepšiu generáciu v budúcnosti a dokonca chce, aby časť jeho diel bolo zakázaných, ale ponechaných pre budúce generácie. Vo svojich dielach sa vracia k všetkým témam morálnej reflexie. Je to dielo „Rameauov synovec“ (*La Neveu de Rameau*). V ňom vystupuje synovec, ktorý necháva rozprávať dve postavy JA, filozof osvietenecov, ktorý je zamilovaný do morálky a ON, hudobník parazit, ktorý je pripravený predať sa tomu, kto ponúkne najviac. JA bráni spoločenské hodnoty, rodinu, výchovu, nezištnosť, tvorivosť.

---

<sup>61</sup> Pozri Zigo s. 195.

<sup>62</sup> Claude Adrien Helvétius (1715 – 1771)

<sup>63</sup> Tieto pojmy si bližšie vysvetlíme v tretej kapitole

<sup>64</sup> Helvétius, C. A.: Helvétius, Diderot a Condorcet: Problém rozumného egoizmu. In Dejiny myslenia: Budapešť, 1983. s 138.

<sup>65</sup> Pozri Lendvai, Ferenc L. Dejiny myslenia, s. 138.

<sup>66</sup> Pozri Delon s. 24.

<sup>67</sup> Pozri Drobnickij, Oleg Grigorevič. Pojem morálky, s. 79.

<sup>68</sup> Denis Diderot (1713 – 1784)

ON sa prezentuje samolúbo, je cynický a egoistický. JA sa snaží, aby všetko čo prechováva aj vydržalo. ON sa hlási ku krátkodobému cieľu a ziskuchtivosti. Podlosť vrcholí tým, že ON sa chce zmocniť obchodníkovho majetku. Táto strašná postava je živým dôkazom toho, že svedomie nie je univerzálne, a že existujú morálne monštrá, rovnako ako existujú hluchí, slepí a nemí<sup>69</sup>.

Diderot si je vedomý svojich vlastných kompromisov. Tým, že stvárnil osobu synovca, oznamuje ilúziu o univerzálnom svedomí. Analyzuje rôzne spoločenské závislosti. Rozprávaním mieri na nevyhnutné usporiadanie sociálneho života. Postava ON stelesňuje neriešiteľné rozpory morálky doby osvietenstva.

Diderot píše, že keby zlí ľudia nemali takú veľkú energiu pre zlo, dobrí ľudia by nemali energiu pre cnosť. Ak sa už oslabený človek, nemôže viac uberať k veľkým slovám, nebude sa môcť viac uberať ani k veľkým dobrám. Morálna požiadavka sa musí neprestajne obnovovať vo filozofickej otázke a estetickvej vynaliezavosti<sup>70</sup>.

Denis Diderot od začiatku sympatizoval s ideami deistov. Viedla ho k tomu aktuálna atmosféra 18. storočia. Jeho pozornosť sa sústreďovala na možnosti preukázania náboženského výkladu skutočnosti a hlavne prírody. Náboženské názory u neho dominujú už v ranných spisoch a do veľkej miery sú aj východiskom pre jeho filozofické myslenie. V diele „Esej o hodnote a cnosti“ (*Essai sur le mérite et la vertu*) poukazuje na veľké protirečenie medzi prikázaniami zdravého rozumu a tým, k čomu nás vedie náboženstvo. Napríklad odsúdenie asketizmu, protikladu zjaveného náboženstva a rozumu.

V ďalšom diele „Filozofické myšlienky“ (*Oeuvres philosophiques*) sa stretávame vyslovene s náboženskými problémami a s rozbormi mnohých skutočností praktického náboženského života. V tomto diele prevažujú predovšetkým deistické názory a stojí na strane prirodzeného náboženstva. Výsledkom týchto úvah bola predsmrtná fiktívna reč slepeho matematika Nicholasa Saundersona<sup>71</sup> v diele „List o slepých, pre tých, čo vidia“ (*Lettre sur le aveugles à l'usage de ceux qui voient*). Hovorí, že Boh nie je potrebný ani na to, aby sa príroda dala do pohybu, a aby v nej uskutočňoval zmeny. Príroda to uskutočňuje celkom sama bez akéhokoľvek hýbateľa. Oči slepeho Saundersona, ktoré neustále hľadajú do tmy, umožňujú Diderotovi celkom jasne vidieť problémy, ktoré očiam tých, čo vidia, práve preto, že vidia, ostávajú skryté. V tomto liste tiež rozvíja myšlienku o vznikaní živočíšnych druhov

---

<sup>69</sup> Pozri Delon s. 25.

<sup>70</sup> Pozri Delon s. 25.

<sup>71</sup> Nicholas Sounderson (1682 – 1739) bol anglickým vedcom, matematikom a objaviteľom Bayesovej vety - teórie pravdepodobnosti.

prirodzeným výberom, pri ktorom ostali, a akoby zvíťazili tie druhy, ktoré mohli existovať samostatne a zachovať sa. Takýmto spôsobom Diderot rozvíja myšlienku o sebestačnosti hmoty a základnú myšlienku materializmu. A dokonca, názor o vývoji, ktorý tu Diderot formuluje, sa celkom vzťahuje aj na človeka<sup>72</sup>.

Diderot bol spolu s d'Alambertom hlavným organizátorom diela „Encyklopédia, alebo racionálny slovník vied, umení a remesiel“ (*Encyclopedie ou dictionnaire raisonné des sciences, des artes et des métiers*)<sup>73</sup>. K vzniku tohto diela získal na svoju stranu mnohých ďalších osvietencom tzv. encyklopedistov. Ale vzhľadom na prenasledovanie, pracuje na tomto diele od istého času sám. Mnohé zväzky vyšli raz legálne a raz ilegálne, vo Francúzsku aj v zahraničí. „Encyklopédia“ šírila svoje voľnomyšlienkárске názory po celej Európe<sup>74</sup>. Bola veľmi pokroková a tiež bojovná. Propagovala nové idey, kritizovala staré skostnatené názory, predsudky a vieru.

Voltaire<sup>75</sup> bol aristokrat, ktorý nikdy nebol stúpencom ľudu, ale skôr ním pohrdal. Bojuje za civilizáciu, ale je šľachticom starej doby. Rousseau a Voltaire celé roky predstavovali akoby dva póly. Voltaire už bol známou osobnosťou, ktorého s úctou prijímali rôzni európski panovníci, kým Rousseau len začínal. Voltaire bol celou svojou bytosťou Parížan a od mladosti patril k rešpektovaným členom vyššej spoločnosti. Bol jednoducho rodom aj vystupovaním aristokrat. Od Rousseaua sa líšil tiež temperamentom a prístupom k životu. Ich riešenie problémov nemalo rovnaký smer. A pritom si obaja od začiatku kládli rovnaké otázky ľudského života: Ako sa má správať moderný jedinec ak si chce zachovať slobodu myslenia, svoje túžby a myšlienky. Obaja sa tiež pokúsili odpovedať na tieto myšlienky<sup>76</sup>.

Voltaire bojuje proti porušovaniu ľudských práv a zneužívaniu cirkevnej i svetskej jurisdikcie. Jeho najznámejšie dielo „Filozofický slovník“ (*Dictionnaire philosophique*) opisuje človeka, ktorý sa snaží prebudit' nové idey a bojuje proti starým dogmám, hlása nové etické normy, nové hodnoty a aj nový pohľad na svet. Toto dielo je veľmi namierené proti cirkevným praktickým dôsledkom. Tiež tu uvádza názory filozofického charakteru, ktoré sa

---

<sup>72</sup> Pozri Zigo s. 242 – 250.

<sup>73</sup> „Encyklopédia“ vychádzala v rokoch od 1751 - 1766

<sup>74</sup> Pozri Lendvai s. 140.

<sup>75</sup> François-Marie Arouet Voltaire (1694 – 1778)

<sup>76</sup> Pozri Hotmar, Josef. Dobrodružství Velké revoluce, s 13 – 15.

týkajú vesmíru ako aj vzájomnosť človeka a prírody. Snažil sa o pozemské východiská filozofie. Kritizuje metafyziku a je presvedčený, že je zbytočná<sup>77</sup>.

Trvá na tom, že príroda je racionálny celok a poslednou ustanovizňou, ktorá zaručuje poriadok. Je to podľa neho to, čo náboženstvá nazvali Boh a Voltaire Najvyššia bytosť. To, že často kritizuje a odmieta metafyziku ústí do potreby uznať Boha. Táto nevyhnutnosť pripustiť božiu existenciu tvorí podstatu Volteirovho deizmu. Jeho deizmus má však teoretický význam. Dráždia ho hranice vedy. Podľa neho prevracia rôzne otázky, na ktoré nie sú žiadne odpovede. Je si však istý, že skutočne existuje niečo transcendentné, čo nazval Bohom, ale je zhrozený z predstavy nad ohraničenosťou človeka<sup>78</sup>. U mladšej generácie osvietenstva sa objavuje materializmus ako hlbšia filozofická koncepcia.

Voltaire chcel byť aktuálnym mysliteľom vtedajšej doby. Kriticky sa staval aj proti ateistickej časti osvietencov. Zotrvával na empiricky motivovanej antisystémovosti. Deizmus a agnosticizmus bol nepochybne namierený proti prežívajúcej scholastike, princípom absolutizmu, náboženským dogmám. Jeho agnosticizmus a deizmus predstavuje vrchol predrevolučného riešenia problémov náboženstva, nového nazerania na svet, slobody a chápania vedeckých poznatkov<sup>79</sup>.

V časti „Sloboda“ hovorí, že sloboda je možnosť konať, tak ako chcem, pričom moje chcenie musí mať vždy nejaký dôvod. Ak by chcenie nemalo nijaký dôvod, bolo by následkom bez príčiny. Alebo môžeme konať, ak je tu tá možnosť. Podľa neho rozdiel medzi človekom a živočíchom nie je v tom, že človek má slobodnú vôľu a živočích nie, ale že človek dokáže myslieť, a preto je omnoho slobodnejší. Ale nie je ináč slobodný ako živočích. Človek má len viac možností, keďže vie myslieť. Príroda sa riadi nevyhnutnosťou, ale človek koná vedome.

Ako už bolo uvedené, Voltaire sa vo svojom „Filozofickom slovníku“ opiera o kritiku náboženstva, fanatizmu, cirkvi, myšlienkovvej neznášanlivosti, čo tiež súvisí s kritikou spoločenských vzťahov. Uvažuje nad novým usporiadaním spoločenských pomerov a medziľudských vzťahov a náboženstvo a cirkev kritizuje z toho hľadiska, že škodí morálke a spoločnosti.<sup>80</sup>

---

<sup>77</sup> Keďže metafyzika skúmala to, čo je zmyslovým orgánom nedostupné a jedine rozumu jasné princípy boli závažné pre všetky vedy (Pozri Rozental' a kol. s. 578.), to Voltaire považoval za zbytočnosť starej scholastickej učnosti.

<sup>78</sup> Pozri Zigo s. 147 – 152.

<sup>79</sup> Pozri Zigo s. 152 – 157.

<sup>80</sup> Pozri Zigo s. 159 – 161.



Francúzski osvietení myslitelia sa zvykli stretávať vo veľkých parížskych salónoch a tu sa tiež formovala ich identita medzi svetáckosťou a spoločnosťou, pri debatách o súčasných myšlienkach a intelektuálnych výmenách. Takto formované univerzálne spoločenstvo bolo posilnené pocitom, ktorý získaval na moci a vnikal do všetkých oblastí myslenia a činnosti.

Myšlienky osvietenstva neostali bez následku na spoločenstvo. Slová šťastie, spravodlivosť, sloboda, rozum, budú viac ako len slogany. Budú sa týkať všetkých spôsobov konania. Vedci a filozofi sa snažia byť užitoční a to ich núti k tomu, aby vzali na seba politickú zodpovednosť.<sup>81</sup>

Rousseau sa však zaraďuje medzi „obyčajných ľudí“, ktorí ostávajú v ústraní, hľadajú šťastie v sebe samých a obmedzujú sa len na splnenie svojich vlastných povinností. Vyniká ako nová intelektuálna osobnosť, ktorá kontrastuje so spoločenstvom a snaží sa síce nie dobre povedať, ale dobre konať. „Bez lásky, bez vedenia, bez priateľov, bez úspechu v učení a práci, v zaťaťosti, zanovitosti a osamení dozrieval v Jean-Jacquovi tulák“<sup>82</sup>. Ako tulák prechádza Savojskom a severným Talianskom. Poznáva svet chudobných i bohatých. Týmito kontrastmi si cibrí cit a učí sa nenávidieť pretváрку. Jeho pracovňou nie je ani kancelária, ani kabinet, ani knižnica, ale primárne reálny skutočný svet ako ho videl, ako ho vnímal. Nehľadal príčiny zla v metafyzických konceptoch, ale v protipôsobiacich sociálnych síl. Počas *Ancien-régime*, ani malým ani veľkým štátom Európy, v ktorých vládli autoritatívni monarchovia, nebolo dopriate prežiť obdobie plynulého a pokojného vývinu. Roľnícke nepokoje, hladomory, finančná kríza, to všetko dávalo tušiť, že sa spoločnosť mení a prechádza do iného štádia. Nebolo možné naďalej iba popisovať spoločenské javy, ale naopak nájsť základný motív ohlasujúci zmenu. Vyhlásenie americkej nezávislosti roku 1776 bolo predohrou k novej epoche. Ešte pred týmito udalosťami sa v šesťdesiatych rokoch objaví nie veľký spis „O spoločenskej zmluve“ a spolu s ním koncept nového modelu výchovy nazvaný podľa vymysleného hrdinu „Emil“. Táto esej a spis sú završením dvoch „Rozpráv“, ktoré napísal Jean-Jacques Rousseau.

---

<sup>81</sup> Pozri Waquet s. 29 – 30.

<sup>82</sup> Patočka, J.: J. J. Rousseau. In: Sborník k šedesátym narodeninám prof. Dr. Ľudovíta Svobody Dr.Sc. Acta Universitatis Carolinae. Philosophica et Historica No. 2, 1963, s. 59.

## 2 Rozpravy

Keď si Jean-Jacques Rousseau listoval v časopise „*Mercure de France*“ objavil v ňom otázku, ktorú vypísala dijonská Akadémia ako námet rozpráv súťažiacich o jej cenu na nasledujúci rok: Či pokrok vied a umení prispel k tomu, aby sa mravy pokazili, alebo očistili. Sám Rousseau o tom píše vo svojom diele „Vyznania“: „V momente, keď som túto otázku prečítal, uzrel som nový vesmír a stal som sa iným človekom. Naraz som cítil, že moja myseľ je oslnená tisícami svetiel, znenazdania sa ukázalo veľké množstvo ideí s takou silou a v takom zmätku, že ma vrhli do nevysloviteľného trápenia. Ach, kiež by som bol schopný napísať len štvrtinu toho, čo som videl a cítil. S akou jasnosťou by som urobil viditeľnými všetky rozpory spoločenského systému, s akou silou by som vystavil kritike všetky zneužitia našich inštitúcií, s akou jednoduchosťou by som predviedol, že človek je prirodzene dobrý, a že sú to iba inštitúcie, ktoré činia človeka zlým“<sup>83</sup>.

Svoju skúsenosť popisuje Rousseau v pojme pocitu, kde uzrel nový vesmír, zbadal rozpory spoločenského systému. Veľmi živo cítil, že človek je prirodzene dobrý a že on sám sa stal iným človekom.

Jean-Jacques Rousseau nepatril „nikam“ ani svojím pôvodom, ani výchovou, ani sociálnym statusom. Bol tulákom vo svete zaužívaných pravidiel, zvyklostí a privilégií. Ako mimoriadne živého človeka ho fascinoval farebný a pestrý svet aristokratických salónov, noblesa, nádhera, prepych. Súčasne ho však tieto prejavy urážali, najmä preto, že nenachádzal u nich podporu a že ním opovrhovali.

### 2.1 Človek, výtvor seba samého

V „Rozpravách“ je Rousseau najrýdzejší. Uvažuje, ale nedefinuje. Jeho vnímavosť dáva novú podobu samozrejým veciam.

Jeho prvou Rozpravou je „Rozprava o vedách a umeniach“. V nej sa Rousseau etabluje ako sociálny filozof. Pokiaľ ide o štýl, Rousseau je v tejto eseji najvlastnejší. Nikto pred ním, to tak vášnivo nezobrazil. Obžalúva nielen spoločnosť, v ktorej žil, ale aj civilizáciu ktorá to spôsobila. V jeho živote sa pre jeho vášnivý cit tieto dilemy zvýraznili. Stáva sa žalobcom, tých sociálnych pomerov, ktoré človeka pripútavajú k jeho každodennosti. Stáva sa tak „spojencom“ všetkých vydedených. Zúfalstvo ponížených nachádza v jeho myslení zástancu.

---

<sup>83</sup>Rousseau, J. J.: Vyznání. Praha: 1978, s. 295.

Nie je však organizátorom hnutia, a teda nie je revolucionár. Rousseau na začiatku svojej „Rozpravy“ hovorí, že uznáva to, čo osvietenstvo skutočne prinieslo. Píše: „Človek poskytuje veľkolepý a nádherný pohľad na výjav, keď sa vlastnými silami istým spôsobom vymaňuje z ničoty, keď osvieteným rozumom zaháňa temnotu, do ktorej ho zahalila príroda“<sup>84</sup>. Ale hneď dodáva, že hlavný príspevok modernej doby, predovšetkým prírodná veda, nie je ani najvznešenejším, ani najlepším druhom ľudského bádania: „A čo je ešte úžasnejšie a ťažšie – vracia sa do seba, aby vo vlastných skúmal človeka a rozpoznal jeho prirodzenosť, jeho povinnosti a jeho údel“<sup>85</sup>. Rousseau učí, že tento druh bádania a hľadania ľudskej múdrosti musí mať prednosť pred prírodnou vedou.

Rousseau sa pýta, či pokrok vo vedách a umeniach skutočne viedol k väčšiemu šťastiu ľudstva. „K umeniu písať sa pripojilo umenie myslieť, čo sa môže javiť ako čudesný prístup, ale azda je celkom prirodzený; začali sme pociťovať hlavnú výhodu styku s múzami, vďaka ktorému sa ľudia stávajú spoločenskejšími, lebo v nich podnecujú túžbu páčiť sa jeden druhému prostredníctvom diel hodných vzájomného uznania“<sup>86</sup>. Stúpenci osvietenstva, ožiarení výdobytkami rozumového bádania, zdokonaľujú prírodné vedy a umenia vo viere, že ich pokrok bude mať nevyhnutne za následok zdokonalenie ľudstva. Rousseau nepopiera hodnotu individuálnych vedeckých výsledkov, ale kritizuje ten typ spoločnosti, ktorý je výsledkom veľkého pestovania prírodovedeckých a umeleckých vlôh.

„Vedy, literatúra a umenia venčia girlandami kvetov železné okovy, ktoré ťahajú za sebou, udúšajú v nich pocit prvotnej slobody, pre ktorú sa zrejme zrodili, vstúpajú im lásku k vlastnému otroctvu a vytvárajú z nich takzvaný civilizovaný národ“<sup>87</sup>. Rousseau tvrdí, že musíme niest' reťaze občianskej spoločnosti, pretože nemôžeme uspokojovať svoje fyzické potreby bez vynútenej spolupráce s ostatnými. Ale pokrok v umení a literatúre vytvára kultúru, ktorá vedie k tomu, že sa nedávame niest' slobodou, ktorú sme stratili. Rousseau túto spoločnosť pozoroval a znechutený popisoval, čo vidí. Bol veľmi dobrým a citlivým pozorovateľom. O tom svedčia nasledujúce slová: „Stýkať sa s namyslenými ľuďmi sa mi pozdávalo pramálo: Narábanie spisovateľov, ich hanebné reči, ich neúprimnosť vo vyjadrovaní, ich nadutosť voči ostatným ľuďom, to všetko mi pripadalo tak hnusné a tak protivné a aj v styku so svojimi priateľmi som nachádzal tak málo nehy, srdečnej otvorenosti a úprimnosti, že zhnusený týmto uponáhl'ným životom začal som vrúcne túžiť po pobyte na

---

<sup>84</sup> Rousseau, J. J.: Rozprava o vedách a umeniach. Bratislava: 2011, s. 20.

<sup>85</sup> Tamže s. 20.

<sup>86</sup> Tamže s. 21.

<sup>87</sup> Tamže s. 21.

vidieku<sup>88</sup>. Ak chce mať človek úspech v umení, musí sa zapáčiť ostatným. Rozvoj umenia tak udáva tón celej spoločnosti. Ľudia dávajú prednosť tomu, čo sa páči, pred tým, čo je dobré, zdvorilosti pred cnosťou a učeniu pred múdrosťou. Chybne zamieňame javovú stránku vecí za skutočnosť. Táto záměna z nás robí otrokov ostatných a zaslepuje nás, takže nevidíme svoje zotročenie.

Rousseau sa obáva, že sme takí zaslepení predsudkami v prospech modernosti, že ani nemôžeme presne zhodnotiť svoju situáciu. Keďže nám naše nekriticky prevzaté názory zatemňujú schopnosť poznať náš vlastný stav, Rousseau hovorí, že história dosvedčuje ako učenie, luxus a umenie idú ruka v ruke s korupciou a otroctvom.

Rousseau kladie otázku: „Ak naše vedy charakterizuje pochybný cieľ, ktorý si stanovujú, ešte nebezpečnejšie sú účinky, ktoré vyvolávajú. Z akých dôvodov sa telesá priťahujú vo vzduchoprázdne, aké sú pomery dráh, ktoré planéty obehnú za rovnaký čas. Bolo by nás menej, boli by sme horšie ovládateľní, krotkejší alebo zvrátenejší, keby nás nikto nikdy nezasvätil do týchto problémov?“<sup>89</sup> Vedy vďačia podľa Rousseaua za svoj vznik našim necnostiam a sú nakoniec užitočné len z toho dôvodu, že nežijeme jednoducho a v harmónii s našimi blíznymi. Rousseau nehovorí, že materiálne zabezpečenie je zlé. Hovorí ale, že to nie je iba jediná dobrá vec. Vyzýva k preskúmaniu tohto šťastného predpokladu a pýta sa, aký dopad má honba za materiálnym pohodlím pre našu dušu. Odpovedá, že nás robí lenivými, slabými a ešte viac citlivými voči tým niekoľkým bolestiam, ktoré nie je možné odstrániť z ľudského života. Čo je však najhoršie, materiálne pohodlie zväčšuje naše sebeckto a tým kazí naše styky s blíznymi<sup>90</sup>.

Jean-Jacques Rousseau ako sociálny filozof ukazuje, že to, čo sa javí ako správne, dobré a vznešené, je v skutočnosti lož, klamstvo a pretváрка. To znamená, že ľudia si nedôverujú a nevedia sa priznať k svojim prirodzeným vlohám. Hanbia sa za to, a tým nedôverujú iným ľuďom. Učia sa prisudzovať im nepekne vlastnosti a z toho vzniká pretváрка, závisť a zloba. Človek sa utápa v pýche strácajúc svoju prirodzenú cnosť.

Rousseau konfrontuje svoje poznanie a skúsenosť s „vymelkovaným svetom“ prepychu. U neho je totožnosť osobnej skúsenosti a na ňom založeného poznania východiskom kritického myslenia. Pripomína to dieťa, ktoré ešte stále túži a je zmätené vo svete dospelých, ktorí buď prestali túžiť, alebo túžba je pre nich predmetom prestíže a zisku. V skutočnosti toto

---

<sup>88</sup> Rousseau, J. J.: Vyznání. Praha: 1978, s. 327.

<sup>89</sup> Rousseau, J. J.: Rozpravy. Praha:1989, s. 64.

<sup>90</sup> Reiser, J. R.: Velké postavy politické filosofie: Jean Jacques Rousseau: moderní kritik modernity. Praha:1995, s. 39.

ohrozuje mravnú prirodzenosť človeka. A tak sa rodí nový druh myslenia, ktorý vo svojej podstate chápe prirodzenosť ako dejinný útvar, t. j. ľudské dielo, ktoré môže postihnúť alebo nepostihnúť na ľudskej slobode založenú ľudskosť (ako prirodzenosť).

Človek je výtvor seba samého a nie iba produkt mechanického inštinktu sebazáchovy, ako je to u Thomasa Hobbsa. Človek je vždy bytosť mravná. Stojí tu základná myšlienka: Človek síce nie je od prírody spoločenský, ale svojou mravnou povahou (mravnosťou) sa môže realizovať len v spoločnosti. U Rousseaua to znamená život podľa zákona a pre zákon, právo a spravodlivosť. V žiadnom prípade nie podľa privilégií. „Rousseau poukazuje na to, že spoločnosť založená na obchode a pokroku v oblasti vied a umení je zároveň spoločnosťou, ktorá je závislá od dočasného uspokojovania banálnych umelých potrieb“<sup>91</sup>.

Ústredným motívom jeho diela je problém nerovnosti medzi ľuďmi a hľadanie ciest a možností na jeho prekonanie.

Už teda v prvej „Rozprave“ je Rousseau zjavne sociálny mysliteľ, pretože vedy a umenia vytvárajú umelý, neúprimný a prázdny svet, kde sa každý riadi iba podľa druhých a nie je už sám sebou. Výsledok tohto „prispôsobovania sa“ neprináša vnútorný pokoj a rovnováhu, ale naopak, je nástrojom konkurencie boja o výhody a prestíž. Žiť takýmto spôsobom znamená žiť akoby v očiach tých druhých, v ich predstavách, mienke a predstieranej úcte. A preto sa vedy a umenia stávajú iba nástrojom vôle imponovať, mať prestíž. Rousseauovský prístup je naozaj prístup sociálneho filozofa, ktorý nehodnotí vedy a umenia ako také, ale ich vplyv na morálku. V jeho chápaní je to skutočnosť úpadku morálky v konfrontácii s ľudskou prirodzenosťou. Človek jeho typu, t. j. neidentický so svetom, do ktorého vstúpil (svet aristokratických salónov), odhaľuje pôvodný rozpor vzhľadom na prirodzenosť človeka, kde privilegium a výsada je náhrada za právo a spravodlivosť.

## **2.2 Príčiny nerovnosti medzi ľuďmi**

Rousseau sa usiloval urobiť viac, než zobrazit' provokatívny portrét ľudskej duše. Vyhlasuje, že svoj popis má založený na tom, čo pozoroval v „prírode, ktorá nikdy neklame“<sup>92</sup>. Rozoznával dva druhy nerovnosti: fyzickú a morálnu. Fyzická nerovnosť zahrňuje telesné rozdiely: silu, obratnosť, veľkosť, vek a tiež rozdiely vrodenej inteligencie

---

<sup>91</sup> Patočka, J.: J. J. Rousseau. In: Acta Universitatis Carolinae – Philosophica et Historica. Praha: 1963, s. 60.

<sup>92</sup> Rousseau, J. J.: O pôvode a príčinách nerovnosti medzi ľuďmi. Bratislava: 2010, s. 41.

a temperamentu. Na tieto fyzické rozdiely evidentne pôsobí príroda.<sup>93</sup> Ale Rousseau zaujímajú hlavne rozdiely a nerovnosti, ktoré nazýva „morálne“ alebo „politické“. Tieto nerovnosti sú rozdiely stavu, ktoré môžu existovať a mať zmysel len v spoločnosti. Hovorí, že sú ustanovené alebo prinajmenšom usporiadané ľudským súhlasom a zahrňujú mocenské rozdiely, rozdiely v spoločenskom postavení a v bohatstve. V diele „O pôvode a príčinách nerovnosti medzi ľuďmi“ Rousseau tvrdí, že vysvetlenie ľudskej podstaty môže hovoriť o pravdivých základoch politickej spoločnosti. Hovorí, že vznikom trvalejších ľudských združení a prevaha človeka nad inými bytosťami, a vznik jazyka, ktorý s tým súvisí, nie je ešte sám o sebe pôvodom nerovnosti. Kládne si otázku, čo motivovalo našich predkov ustanoviť prvé nerovnosti. Dáva k dispozícii riešenie nekonečného množstva problémov etiky a politiky, ktoré boli predtým neriešiteľné. V tomto diele sa však Rousseau zameriava na riešenie jedného špecifického, ale komplexného problému, čo nazýva „prvotné spoločenské zriadenie“<sup>94</sup>. Snaží sa objaviť moment, „keď právo ustúpilo pred násilím a príroda sa podrobila zákonu“<sup>95</sup>.

Zdá sa, že pátranie po základoch politickej spoločnosti si vyžaduje znalosť pred politickou spoločnosťou nahradzujúcou „divoškú civilizáciu“. Ako uvidíme, Rousseau trvá na tom, že štruktúra týchto divošských spoločností je prirodzená a nazýva ich prirodzeným právom (*droit naturel*). Divosi nepožadovali nijaké písané zákony ani zmluvy. Ich spoločenské poriadky boli vytvárané a udržiavané vášňami, ktoré sa spontánne vytvárali v ich srdciach. V rozpore s tým, Rousseau zastáva názor, že štruktúra občianskej spoločnosti je tradičná. Nazýva ich základ občianskym alebo politickým právom (*droit civil, droit politique*). Podľa Reisersta stále nie je dostatočne docenené, že Rousseauove termíny *droit naturel* a *droit politique* majú celý rad významov. Problém spočíva v slove „droit“, ktoré má oveľa širší význam, ako má „právo“. Presnejšie povedané, používa termíny „prirodzené právo“ a „občianske právo“ na vyjadrenie rôznych zoskupení vášní, ktoré motivujú ľudí plniť si svoje roly vo dvoch rôznych druhoch spoločenského zriadenia.<sup>96</sup>

---

<sup>93</sup> Rousseauov súčasník Julien Offray de La Mettrie píše: „Sme v rukách prírody ako hodiny v rukách hodinára; upravila nás, ako chcela, alebo skôr ako mohla. Ak sa podriadiť prvým pohnútkam, ktoré nás ovládajú, nepreviňujeme sa viac, než Níl svojimi záplavami.“ (La Mettrie, J. O.: Epikurův systém, Člověk – rostlina, Anti-Seneca, List mému duchu umění užívat. Praha: 1966, s. 9.)

<sup>94</sup> Rousseau, J. J.: O pôvode a príčinách nerovnosti medzi ľuďmi. Bratislava: 2010, s. 77.

<sup>95</sup> Tamže s. 40. Tento moment je otvorene vyjadrený na začiatku Druhej časti: Prvý človek, ktorý si ohradil pozemok, odvážil sa vyhlásiť: „Toto je moje!“ a našiel nadostač prostoduchých ľudí, čo mu uverili a stal sa skutočným zakladateľom civilizovanej spoločnosti. Takýto človek je zlodej (*le voleur*).

<sup>96</sup> Pozri Reiserst, Joseph R. Jean-Jacques Rousseau, s. 30

Súčasníkom Rousseaua, či už svetským, alebo duchovným, nebolo jasné, že ustanovenie politickej spoločnosti potrebuje vysvetlenie. Duchovným bolo jasné, že Boh stvoril človeka spoločenským, a že keby nebolo prvého hriechu, ľudstvo by žilo v dokonalej harmónii. Avšak naše neusporiadané vášne hriechnej prirodzenosti si vyžadujú obmedzenie zákonom a vytváranie nerovnosti. Po tom, čo sa táto nerovnosť stala potrebnou, cirkvou bola chápaná ako oprávnená zákonom prirodzenosti a schvaľovaná Bohom v Biblii<sup>97</sup>. Ani Voltaire a Comte de Buffon nezistili existenciu politickej spoločnosti iným spôsobom, pretože považovali ľudí od prírody za spoločenských<sup>98</sup>. Ludwig Andreas Feuerbach tvrdil že: „Podstata človeka je obsiahnutá len v spoločenstve, v jednote človeka s človekom – v jednote, ktorá sa opiera len o realnosť rozdielu medzi Ja a Ty.“<sup>99</sup> Locke zas tvrdil, že človek je prirodzene spoločenský, ale nevyhlasoval, že prirodzený zákon usmerňuje všetkých ľudí, aby sa chránili až tak, aby to bolo zlučiteľné s pudom sebazáchovy a aby neškodili druhým<sup>100</sup>. Podľa neho je zriadenie občianskej spoločnosti vysvetlené odkazom na množstvo výhod života v spoločnosti oproti prirodzenému stavu.

Na rozdiel od svojich súčasníkov, ktorí verili, že spoločnosť ľudstva je prirodzená, Rousseau považoval existenciu politickej spoločnosti za záhadnú. Odmietal Lockovo vysvetlenie „vzostupu vlády“ a „pôvodnej politickej sily“<sup>101</sup>. Locke tvrdí, že občianska spoločnosť sa zrodila, keď ľudia spoznali povinnosti, ktoré boli na nich uvalené prirodzeným právom. Vytvorili spoločnosť, aby svoje prirodzené práva zaistili efektívnejšie. Trvali na výhodách, ktoré mali pochádzať z civilizácie. Locke to uzatvára tak, že kvôli značným prekážkam v prirodzenom stave, boli „rýchlo vhnaní do spoločnosti“<sup>102</sup>. Rousseau však nesúhlasí a poukazuje to na príklade divochov. Za príklad si berie pôvodných ľudí z Nového sveta, na ktorých európski výskumníci narazili. Tí žili v prirodzenom stave, pravdepodobne veľmi spokojne. Zúrive bránili svoju civilizáciu.

Už na začiatku svojej rozpravy „O pôvode a príčinách nerovnosti medzi ľuďmi“ zobrazuje človeka, ako odhadzuje svoje európske oblečenie aj spôsoby a odchádza žiť medzi divochov. Avšak koloniálne sily nepovažuje za zlé, že civilizovali domorodcov. Príklad uvádza v poznámkach na konci svojho diela. Guvernér holandskej kolónie mysu Dobrej nádeje

---

<sup>97</sup> Tieto názory boli propagované Abbém Talbertom v prejave, ktorý vyhral cenu Dijonskej akadémie v roku 1754

<sup>98</sup> Hulliung, M.: *The autocritique of enlightenment*. Cambridge: 1998, s. 61.

<sup>99</sup> Feuerbach, L.: *Zásady filozofie budúcnosti a jiné filozofické práce*. Praha: 1959, s. 12.

<sup>100</sup> Locke, J.: *Dvě pojednání o vládě*. Praha: 1965, s. 141.

<sup>101</sup> Tamže, s. 139.

<sup>102</sup> Tamže, s. 199.

vychovával od detstva dieťa, ktoré bolo vzaté domorodcom. Toto dieťa dostalo dobré vzdelanie a keď vyrástlo, dobre zapôsobilo na svojho patróna. Ten ho poslal do Indie kvôli obchodným záležitostiam. Po smrti svojho patróna chlapec dostal príležitosť navštíviť niekoľkých svojich príbuzných. vzdal sa svojej civilizovanej existencie a rozhodol sa žiť život medzi divochmi<sup>103</sup>. Podľa Rousseaua dôležitosť tohto prípadu spočíva v tom, že takýto „poeurópcený“ divoch bol v ojedinelej situácii. Mohol ohodnotiť výhody oboch spôsobov života a z tohto poznania odmietol civilizovaný život. Tu je podstata, ku ktorej smeruje riešenie ľudskej prirodzenosti. Ako môže existovať najprv politická spoločnosť, keď tí, ktorí mali možnosť vybrať si medzi nimi, dali prednosť životu divocha pred civilizáciou?

V úvode svojej „Rozpravy“ Rousseau upozorňuje na druhé hľadisko politickej spoločnosti, že tí, ktorí inklinovali k považovaniu človeka za prirodzene rozumného a spoločenského, to prehliadli. Rousseau píše: „Ak teda porovnáme rozmanitú výchovu a spôsob života, ktoré sa uplatňujú v rôznych spoločenských vrstvách, s jednoduchosťou a jednotnosťou vládnucou v živočíšnej ríši a medzi divochmi, čo sa živia rovnakou potravou, žijú rovnakým spôsobom a vykonávajú rovnakú činnosť, pochopíme, o čo nepatrnejší rozdiel panoval medzi ľuďmi v prirodzenom stave a ako sa prirodzená nerovnosť ľudského rodu prehĺbila až v spoločenskom zriadení“<sup>104</sup>. Ak sa pozerá na veľkú nerovnosť v Paríži, ktorú mohol vidieť všade, kde sa pozrel, bol vydesený a zmätený. Jeho zhnusenie je pochopiteľné. Je nechutné, že „hŕstka vyvolených si hoví v nadbytku, kým zástup vyhladovaných bedárov nemá ani to najnutnejšie“<sup>105</sup>. Zvláštna je tá skutočnosť, že ľudia žijúci v Paríži a prakticky ľudia v každom národe, ktorý bol Rousseauovi známy, sa zmierujú s takouto ťaživou nerovnosťou. Podriaďujú sa v porobe. A tu sa nám javí ďalšia otázka. Prečo sa také veľké množstvo ľudí podvoľuje hŕstke ľudí?

V prvej časti svojej „Rozpravy“, Rousseau predkladá nový názor na to, čo bolo do polovice 18. storočia obvyklým filozofickým názorom. Predpokladať stav prirodzenosti, ktorý bol podľa Hobbesa chápaný ako stav človeka v stave prirodzenosti. Rousseau chce identifikovať skutočné historické základy politickej spoločnosti. Hobbes a Locke tvrdili, že podobný stav prirodzenosti, o ktorom písali, mohol existovať v minulosti alebo na niektorých miestach počas ich doby.<sup>106</sup>

---

<sup>103</sup> Pozri Rousseau s. 126.

<sup>104</sup> Rousseau, J. J.: O pôvode a príčinách nerovnosti medzi ľuďmi. Bratislava: 2010, s. 68.

<sup>105</sup> Tamže s. 100.

<sup>106</sup> Pozri Hobbes, Thomas. Leviathan, s. 97., Locke s. 101 – 137.



Rousseauove vysvetlenie „prirodzeného stavu“ sa málo podobá „stavom prirodzenosti“, ktoré prezentovali Hobbes a Locke<sup>107</sup>. Rousseau smeruje k tomu, aby ukázal, ako sa najjednoduchšie túžby nájdené v ľudskom srdci kombinujú a menia pod vplyvom nášho rozvíjajúceho sa rozumu. Aby sme vyprodukovali komplexnejšie túžby, ktoré smerujú k založeniu politickej spoločnosti a zmenám, ktoré si uvedomujeme, začína predstavou ľudí bez akéhokoľvek intelektuálneho vývoja akéhokoľvek druhu<sup>108</sup>. Rousseauova metóda je najprv analytická. Skúma vyvinuté schopnosti a túžby moderných ľudí, rozoznáva, čo sa musí pripísať rozumu, a čo ostatné musí byť pripísané inštinktu, teda prírode. Ale vidieť tu aj dva empirickejšie rozmery v jeho pátraní po vrodenných túžbach a schopnostiach ľudí. Najprv tvrdí, že ľudia bez abstraktného uvažovania musia byť podobní zvieratám, ktorým to tiež chýba. A ďalej tvrdí, že nakoľko sú divosi bližšie k prírode než civilizovaní ľudia, ktorých poznáme, títo ľudia sú viac podobní divochom než nám. Ale treba k tomuto povedať, že Rousseauove vysvetlenie tvoriaceho sa spôsobu života človeka je hypotetické.

Rousseauove vysvetlenie stavu prirodzenosti začína opisom najprimitívnejšej fyzickej existencie človeka<sup>109</sup>. Ale nevie, či ľudia prešli ďalekosiahlymi fyzickými zmenami v najvzdialenejšej minulosti. Predpokladá, že ľudia boli vždy fyzicky konštituovaní tak, ako sme dnes<sup>110</sup>. Porovnáva silu a vitalitu divých zvierat a slabosť domestikovaných. Rousseau to uzatvára tak, že prvobytný človek musel byť silnejší a vitálnejší než civilizovaní muži a ženy<sup>111</sup>. Keď predpokladáme trend fyzickej sily a sebastačnosť divochov, Rousseau hovorí, že prvobytný človek musel byť menej inteligentný a spoločenský v divočine, ako sa zdajú byť divosi, ktorých stretli Európania<sup>112</sup>.

Oveľa dôležitejšie je Rousseauove vysvetlenie duše prvobytného človeka. Na základe princípu duše vysvetľuje počiatky a základy politickej spoločnosti. Všima si v ľudskej duši dva princípy „pred rozumom“ – „sebaláska“ a „súciť“ (*l' amour de soi, la pitié*). Tieto dva výrazy si bližšie vysvetlíme v ďalšej kapitole, kde sa súciť prejavuje už ako prejav našej

---

<sup>107</sup> Pozri Rousseau s. 45.

<sup>108</sup> Pozri Rousseau s. 44. – 45.

<sup>109</sup> Všetky výrazy v texte, ktoré sa vzťahujú k slovu „primitívny“, sa odkazujú na obyvateľa najstaršieho obdobia Rousseauovho stavu prirodzenosti. Podľa jeho používania termín „prvobytný človek“ sa občas používa aj na popis týchto primitívov. Oboch, aj prvobytného aj primitíva, je potrebné odlišovať od „divocha“, ktorý je v druhom období Rousseauovho stavu prirodzenosti a oplýva vyšším stupňom intelektuálneho a morálneho vývoja než prví dvaja.

<sup>110</sup> Pozri Rousseau s. 43.

<sup>111</sup> Pozri Rousseau s. 46. - 47.

<sup>112</sup> Pozri Rousseau s. 44.

prirodzenej citlivosti. Ďalej Rousseau zastáva názor, že ľudia prirodzene majú schopnosť stať sa racionálnymi a rozumnými. Táto schopnosť sa nazýva „dokonalosť“<sup>113</sup>.

Najprotikladnejšie hľadisko Rousseauovho vysvetlenia ľudskej prirodzenosti je to, čo on vynecháva. Akýkoľvek odkaz na prirodzený princíp spoločenskosti. Odmieta takýto princíp, pretože si uvedomuje, že povedať, že ľudia sú prirodzene spoločenský, vlastne nevysvetľuje nič. Ak ľudia neustále vytvárali rovnaké spoločenské poriadky na každom mieste ako mravce a včely, vytvárali rovnaké kolónie, potom by bolo vhodnejšie tvrdiť, že príčinou bol osobitný inštinkt. Ale ľudské spoločnosti sú pozoruhodné pre ich rôznorodosť. Nielenže sa formujú rôzne druhy politických štruktúr, ale aj štruktúra rodiny sa mení podľa času a z miesta na miesto. Rousseau si dovoľil hľadať skutočné príčiny, ktoré vysvetľujú, prečo tvoríme rôzne druhy spoločenských poriadkov.

Jeho divoch „blúdil lesom, bez príbytku, bez bojov či zväzkov, nepoznal remeselnícku prácu ani reč, nepotreboval blížnych a netúžil im škodiť, ktorý zrejme nepoznal nikdy ani jedného z nich osobne, takmer vôbec nepodliehal vášnivosti a sám si vystačil s rozumom a citmi zodpovedajúcimi jeho stavu, uspokojoval iba svoje skutočné potreby“<sup>114</sup>. Rousseau sa zamýšľala nad tým, že čím by boli ľudia, ak by boli zbavení všetkých schopností, ktorých uplatnenie závisí od kultivácie rozumu. Bol kritizovaný za svoj portrét primitívneho človeka, pretože je to historicky nepravdepodobné. Súčasná antropológia nám hovorí, že ľudia nikdy nežili v samotárskom, tuláckom štýle Rousseauovho človeka.

Avšak táto antropológia nevyvracia nevyhnutne Rousseauov výklad o ľudskej prirodzenosti. Musíme poznamenať, že vzhľadom na danú dobu, v ktorej Rousseau žil, nebol dostatok poznatkov o fyzickej evolúcii ľudského rodu. Rousseau si predstavoval čistý stav prirodzenosti ako dobu, kedy ľudia, hoci fyzicky vyzerajúci ako dnes, žili bez výhod akejkoľvek rozvinutej kultúry alebo abstraktného myslenia. Ak naozaj ľudia vyzerali ako my dnes, Rousseau nepoukazoval len na to že, bytosti, z ktorých sa vyvinul Homo sapiens, musia mať už prvé znaky kultúry, takže ľudia sa už v nejakom duchu kultúry vyvíjali od začiatku. Nezáleží na tom, či ľudia niekedy žili v Rousseauovskom prirodzenom stave, pretože zmyslom prvej časti Rousseauovho diela „O pôvode a príčinách nerovnosti medzi ľuďmi“ nie je objaviť pravdu o biologickom pôvode ľudského druhu. Ak by to bolo jeho cieľom, bol by pokračoval v tvrdení, ktoré načrtol na začiatku, že naši najvzdialenejší predkovia nemali vždy rovnakú telesnú formu, ktorú máme dnes. Jeho cieľom je vybudovať základ pre vysvetlenie

---

<sup>113</sup> Pozri Rousseau s. 57.

<sup>114</sup> Rousseau, J. J.: O pôvode a príčinách nerovnosti medzi ľuďmi. Bratislava: 2010, s. 67.

druhej časti rozpravy „O pôvode a príčinách nerovnosti medzi ľuďmi“. Odhaľuje schopnosti, ktoré sú prirodzené pre ľudstvo. Teda biologicky vrodené.

Rousseau v závere prvej časti svojej „Rozpravy“ vyhlasuje, že ľudia v prirodzenom stave boli šťastní a že sa medzi nimi nevyskytuje ani podriadenosť ani útlak. Oba tieto názory sú hypotetické<sup>115</sup>. Oba ilustrujú dôležité dôsledky modelu ľudskej prirodzenosti. Rousseau tvrdí, že ľudia tohto prirodzeného stavu, by žili spokojne, pretože ich inštinkty by boli totožné s ich skutočnými potrebami a ich sily by všeobecne postačovali na uspokojenie týchto potrieb<sup>116</sup>. Nemá žiadny motív ani potrebu škodiť iným.

Rousseauov portrét spokojného primitíva, žijúceho nevzdelane v čistom stave prirodzenosti je šťastný. Nemá žiadne neuspokojené túžby. Rousseauov animálny človek predstavuje dokonalý opak dnešnému civilizovanému človeku, pretože je všetkým, čím súčasný človek nie je. Je silný a nezávislý, žije v rovnosti a slobode. Súčasný človek žije z materiálnych potrieb, je od nich závislý, je slabý a žije v nerovnosti. Prvobytný človek je šťastný, keď môže uspokojiť to málo zo svojich potrieb. Kultivovaní, pyšní a inteligentní ľudia nemôžu svoje potreby nikdy uspokojiť a dosiahnuť šťastie<sup>117</sup>. Podobne zmýšľal neskoršie aj Arthur Schopenhauer, ktorý tvrdil, že zvieru možno umiestniť do akýchkoľvek podmienok, napriek tomu vždy zostane obmedzené na úzky okruh, ktorý mu neodvolateľne určila príroda. Miera jeho možného šťastia je vopred obmedzená jeho bytím a vedomím. Schopenhauer hovorí, že „najmä hranice duchovných síl človeka raz a navždy vymedzujú jeho schopnosť prežívať vyššie pôžitky. Ak sú tieto pôžitky úzke, nijaké úsilie zvonka, nič mu nepomôže, aby prekročil obvyklú ľudskú mieru polozvieracieho šťastia a spokojnosti: zostane pri zmyslových pôžitkoch, „nízkej“ spoločnosti a primitívnych zábavách“<sup>118</sup>. Tvrdí, že najtrvalejšie pôžitky sú duchovné a závisia hlavne od duchovných síl. Z toho vidno do akej miery naše šťastie závisí od toho, čo sme. Od našej individuality. Kto je vnútorne bohatý a nežiada od osudu veľa, môže sa zmeniť k lepšiemu.

---

<sup>115</sup> Zdá sa, že Rousseau veril, že prirodzený stav mohol existovať tak, ako si ho predstavoval, že „azda ani nejestvoval“ (Pozri Rousseau s. 34.) a vykresľuje ho v najlepšom biologickom a antropologickom dôkaze, ktorý mal dostupný, aby ukázal, že mohol existovať, pretože to predvída.

<sup>116</sup> Pozri Rousseau s. 51.

<sup>117</sup> Pozri Reisert s. 51

<sup>118</sup> Schopenhauer, A.: Životná múdrosť. Bratislava: 2000, s. 37. – 38.

## 2. 3 Civilizácia a prirodzenosť človeka

Rousseau tvrdí, že napriek radu fyzických nerovností, ktoré by nevyhnutne boli prítomné v každej ľudskej populácii, ani nadvláda, ani otroctvo, ani žiadna iná nerovnosť akéhokoľvek druhu by sa nevyskytla v čistom stave prirodzenosti. Píše: „Stále dookola počúvam, že silnejší utláčajú slabších; nech mi však niekto vysvetlí, čo rozumie pod termínom „útlak“. Jedni sa podrobujú tyranskej vláde, druhí stonajú pod ťarchou vlastných nespočetných rozmarov; presne tento obraz mám pred očami, netuším však, čo by sa dalo povedať o divochoch, ktorým by sme veľmi ťažko vysvetľovali, čo je poddanstvo a zvrchovanosť. Človek si ľahko môže privlastniť ovocie, čo natrhal jeho druh, zverinu, ktorú sám neskolil, i jaskyňu, čo inému poskytovala útočisko, no ako sa mu podarilo prinútiť ho k poslušnosti? Aké putá závislosti by mohli zväzovať ľudí bez akéhokoľvek majetku? Keby sa našiel človek silnejší odo mňa, na dôvažok taký skazený, lenivý a divý, že by ma prinútil opatrovať mu zásoby potravy, kým sa bude oddávať sladkej záhaľke, nesmel by ma ani na okamih spustiť z očí, skôr než by sa podvolil spánku, musel by ma dôkladne spútať zo strachu, aby som mu neutiekol, alebo ho nezabil. Stačilo by urobiť zo dvadsať krokov, zmiznúť v lese a ihneď by mi spadli okovy, lebo by ma v živote nenašiel“<sup>119</sup>. Hovorí, že putá otroctva sa formujú výhradne vzájomnou závislosťou ľudí a vzájomnými potrebami, ktoré ich spájajú. Je nemožné podrobiť si človeka bez toho, aby sme ho najprv neurobili závislým na druhých ľuďoch.

Do konca prvej časti rozpravy „O pôvode a príčinách nerovnosti medzi ľuďmi“ Rousseau prezentuje jednoduchý model ľudskej prirodzenosti. Ľudia sú od prírody nevzdelaní, ale môžu sa zdokonaľovať. Sú schopní používať jazyk a učiť sa abstraktnému mysleniu. Tak isto sú ľudia citlivé bytosti. Dostávajú informácie zo svojich zmyslov a reagujú emotívne. Pre citlivé tvory je najzákladnejším motívom túžba po vlastnom blahu. Najprv z nedostatku rozvinutej inteligencie hľadajú, čo im robí pôžitok a vyhýbajú sa tomu, čo ich bolí. Pokiaľ žijú v blízkosti zvierat, ich inštinktívne túžby (*les desires*) ich vedú k zachovaniu samých seba, rovnako ako inštinkty zvierat postačujú na ochranu pred inými zvieratami. Ďalším základným princípom je súciteľ (*la pitié*) – odpor voči utrpeniu iných.

V druhej časti rozpravy „O pôvode a príčinách nerovnosti medzi ľuďmi“ chce Rousseau ukázať pôvod a pokrok „morálnej“ nerovnosti a „postupný vývoj ľudského ducha“.<sup>120</sup>

Chce poukázať, ako sa tieto dva princípy (túžba a súciteľ) prejavujú podľa vývoja ľudského myslenia a vplyvu vonkajšieho prostredia. Túžba rozvíja ľudské srdce, čo vedie k vývinu

<sup>119</sup> Rousseau, J. J.: O pôvode a príčinách nerovnosti medzi ľuďmi. Bratislava: 2010, s. 69.

<sup>120</sup> Tamže s. 69.

lásky a žiarlivosti. Zmena, ktorá sa deje po tom, čo ľudia začali žiť spolu v komunitách a tak rozvíjali svoju schopnosť porovnávať sa s inými a formulovať svoju túžbu vážiť si iných.

Rousseau v tomto svojom diele zaznamenáva dve významné miesta, s ktorými narába. Prvé je jestvovanie divochov, ktorí žijú v predpolitických spoločnostiach a ktorí všeobecne preferovali zostať v nich, než sa civilizovať<sup>121</sup>. Druhým miestom sú, ešte všeobecne stabilné európske politické spoločnosti 18. storočia. Tvrdí, že história nezaznamenala skutočný prechod od necivilizovaného obdobia a podľa neho „filozofia musí chtiac-nechtiac určiť podobné udalosti, schopné určiť tie predchádzajúce<sup>122</sup>“.

Rousseau druhú časť svojho diela začína tým, ako boli necivilizované spoločnosti objavené európskymi výskumníkmi. Mohli vzniknúť za predpokladu, že ľudia nemali prirodzene nijaký jazyk ani spoločenský inštinkt<sup>123</sup>. Táto skutočnosť je podľa jeho opisu jednoduchá. Ľudia museli začať rozvíjať svoju vrodenu schopnosť abstraktného myslenia a používať jazyk na vyjadrovanie vonkajších potrieb. Abstraktne myslieť sa naučili v boji o prežitie v nepriateľskom prostredí, používaním jazyka, nástrojov a spoluprácou s ostatnými. Tento prvý rozvoj myslenia viedol následne k vzniku vášní závislých od rozumu. Rousseau predovšetkým vysvetľuje, prečo boli tieto spoločnosti také odolné, že len veľmi málo pôvodných obyvateľov bolo ochotných civilizovať sa, keď im európski kolonisti ponúkli možnosť učiť sa ich spôsobu života. Aj keď divosi, ktorých stretli európski výskumníci, boli bližšie k prírode než ich civilizovaní príbuzní, Rousseau trvá na tom, že ich spôsob života nebol bezpodmienečne prirodzený<sup>124</sup>.

Divosi vzrastali na základe množstva získaných na rozume závislých vášní, ktoré nie sú súčasťou prirodzeného stavu človeka, vrátane súcitu, lásky, žiarlivosti a túžby po verejnej vážnosti. Život v primitívnej spoločnosti spôsobil konštitúciu ľudí k zmene aj inými spôsobmi. Vymýšľaním nových vymožeností, ako sú rôzne nástroje a domy, sa divosi postupne stali závislými na týchto veciach. Zistili, že je ťažké žiť bez nich, alebo je nemožné prežiť bez nich.

Toto je veľmi dôležité tvrdenie, kde Rousseau hovorí, že technologický vývoj nutne robí človeka horším. Treba však povedať, že technologický vývoj mal vo všeobecnosti menší prínos pre tých, ktorí využívajú jeho výhody. Musíme sa pozrieť na to, čo sa stane, keď sa zavedie nový vynález. Najprv musíme predpokladať, že lepší život tých, ktorí ho využívajú.

---

<sup>121</sup> Pozri Rousseau s. 77.

<sup>122</sup> Rousseau, J. J.: O pôvode a príčinách nerovnosti medzi ľuďmi. Bratislava: 2010, s. 70.

<sup>123</sup> Pozri Rousseau s. 71. – 74.

<sup>124</sup> Pozri Rousseau s. 77.

Avšak z toho, že sa spolieha na nástroje a stroje, vyplývajú značné náklady. Čím viac sa umelo naše sily zlepšujú, tým menej sme nútení snažiť sa sami. Čím menej sa budeme snažiť, tým slabšie sa staneme individualitami a tým viac sa stávame závislými od pomoci druhých. Rousseau predpokladá, že táto zmena musela nastať vtedy, keď naši najvzdialenejší príbuzní objavili použitie prvých nástrojov a postavili prvé chatrče a my môžeme pozorovať, že rovnaký proces je aj dnes. Už nie sme v takej pozícii, aby sme sa tešili z elektrického svetla, pretože sme nikdy nemuseli bez neho žiť. Tieto technické výhody nám dávajú len málo subjektívneho pocitu pohody. Ak sme závislí od nich, potom sme aj náchylní k rôznym formám mrzutosti, podráždenia. Naši predkovia nenariekali nad absenciou elektriky. V súčasnej dobe jej absencia spôsobuje frustráciu a zármutok.

Ak nahliadneme do Rousseauovej „Rozpravy“, môžeme si všimnúť, že vykresľuje nielen účinky tohto technického vývoja, ale aj jeho vplyv na ľudskú dušu. Uvedomuje si, že keď začali muž a žena spolu žiť, došlo k dôležitému psychickému vývoju, zistili, čo ich priťahuje. „Zo spolužitia sa zrodili najušľachtilejšie city, aké človek pozná – manželská a rodičovská láska“<sup>125</sup>. Keďže muž a žena zistili, že žiť spolu a vytvárať rodiny je príjemné, tieto vzrástli do veľkých spoločností a nasledoval ďalší vývoj: „S pribúdajúcimi myšlienkami a citmi sa rozvíjal duch, nežnelo srdce, ľudstvo sa pomaly krotilo, prehľbovali sa vzťahy a upevňovali zväzky. Ľudia sa schádzali pred chyžami alebo usádzali okolo veľkých stromov s deťmi lásky a nečinnosti, spievali, tancovali, krátili si čas zábavou; záhaľčivých mužov a ženy zamestnávalo potomstvo. Všetci sa vzájomne premeriavali, túžili po obdive, cenili si verejnú úctu. Kto najlepšie spieval, alebo tancoval, kto bol najkrajší, najsilnejší, najobratnejší alebo najvýrečnejší, vyslúžil si vážnosť“<sup>126</sup>.

Rousseau tvrdí, že keď človek dosiahne určitú duševnú úroveň, prirodzene sa objaví túžba. Kľúčovou otázkou môže byť, či sa objavenie túžby môže považovať za najdôležitejší prvok týchto necivilizovaných spoločností. Tu si môžeme všimnúť paradox, ktorý necivilizované spoločnosti prezentujú. Na jednej strane je tvrdenie, že v prostredí, v ktorom žili, museli byť šťastní alebo aspoň spokojní. Keby neboli šťastní, alebo by mali, že iný spôsob života im ponúka lepší život, určite by využili situáciu. Na druhej strane, divosi mohli byť v tej dobe „krutí a krvilační“<sup>127</sup>. Napriek tomu také výbuchy násilia boli zriedkavé a divosi žili pomerne v pokojnom, súťaživom stave bez potreby zákonov alebo ustanovenia vlád.

---

<sup>125</sup> Rousseau, J. J.: O pôvode a príčinách nerovnosti medzi ľuďmi. Bratislava: 2010, s. 74.

<sup>126</sup> Tamže s. 76.

<sup>127</sup> Pozri Rousseau s. 76.

Vo všeobecnosti túžili po tom, aby si ich ostatní vážili rovnakým spôsobom, akým si vážili samých seba. Je to túžba mať určité postavenie v morálnom svete vytvorenom podľa názorov ostatných, medzi ktorými človek žije. Stáva sa viac závislý na svojom pohodlí podľa názorov iných. Keďže bolo delenie práce medzi divochmi neznáme, každý dospelý bol v značnej miere sebestačný, a tak nezávislý od svojich spoločníkov, ak sa to týkalo fyzického prežitia. Táto materiálna nezávislosť ich chránila od najhorších prejavov túžby. Navyše väčšina žila rovnakým spôsobom života. A predsa dospelý požadoval určité uznanie a vážnosť od druhých. Od tohto nového uvedomenia a záujmu o pozornosť druhých Rousseau píše, „že v duši sa im usídlila predstava úcty“<sup>128</sup>. Každá osoba, ktorá sa domnieva, že potrebuje úctu zo strany druhých, cíti ujmu, ak ju urazia. Škodu cíti v predpokladanom opovrnutí, a preto pomsta býva ukrutná. To preto, lebo bola zriedkavou. Medzi tými, ktorí boli materiálne sebestační a približne rovní, sa nevyskytovali žiadne motívy želať si niečo viac, len aby si ich ostatní vážili. A navyše, ak neboli požadované nejaké výnimočné schopnosti, aby sa stali plnohodnotnými členmi spoločnosti, táto túžba po vážnosti bola viac-menej splnená pre každého dospelého divocha<sup>129</sup>.

Už si môžeme všimnúť, že Rousseau sa domnieva, že vo vývoji rozumu tiež vzniká ideál lásky. Žiaľ, „s láskou sa prebudila žiarlivosť“<sup>130</sup>. Muž, ktorý má pocit, že jeho šťastie závisí od lásky k žene, po prvýkrát chce ublížiť tým, ktorí bránia tejto láske. Napriek tomu Rousseau vidí, že to nemôže spôsobiť viac než občasné spory. Približne rovnaký počet žien a mužov umožňuje, že každá osoba nájde nejakú inú osobu, medzi ktorými „vzplanie“ láska. Hlavne preto, lebo rozdiely medzi pohlaviami sú relatívne malé, kým všetci zabezpečujú zdroj obživy rovnakým spôsobom.

Rousseau hovorí: „Obdobie rozvoja ľudských schopností, tvoriace presnú hranicu medzi otupenosťou v primitívnom stave a činorodou pôsobnosťou samolúbosti, patrilo k najšťastnejším a najtrvalejším“<sup>131</sup>. Nové radosti z manželskej lásky, rodičovskej lásky môžu vyskúšať všetci členovia spoločnosti. Sú kompenzované len nepatrnými zdrojmi zla. Je pravda, že idea lásky a úcty prispievajú k zrodu žiarlivosti, arogancii a zlám, ktoré postupne narastajú. Ale sú tu aj také dôvody, aby sa mohlo tvrdiť, že v stave rovnosti tieto zdroje zla budú vznikať len zriedkavo. Rousseau si uvedomuje, že muž a žena v necivilizovanom stave nebudú môcť konať tak, aby neurazili niekoho, a tak riskujú, že sa im pomstia. Napriek tomu

---

<sup>128</sup> Pozri Rousseau s. 76.

<sup>129</sup> Pozri Gourevitch, Victor. *The Discourses and Other Early Political Writings*, s. 17.

<sup>130</sup> Rousseau, J. J.: *O pôvode a príčinách nerovnosti medzi ľuďmi*. Bratislava: 2010, s. 76.

<sup>131</sup> Tamže s. 77.

vidí, že jednoduchý spôsob života divochov v rovnosti im zaručuje, že budú mať málo motívov k tomu, aby škodili jeden druhému a dost' silný motív k tomu, aby žili spolu v harmónii, alebo aspoň bez otvoreného boja. Koľko motívov pre spor môže vzniknúť? Kto sa chcel dožadovať väčšieho majetku, než je potrebný na uspokojenie denných potrieb? Každý je rovnako slobodný, kde nejestvujú nijaké zákony, pravidlá, a kde nie je nijaká práca požadovaná na získanie živobytia, kde každý môže robiť v akomkoľvek čase to, čo ho teší. Aké výhody by mohol očakávať od iného spôsobu života?

Jednoducho Rousseau tvrdí, že necivilizované spoločnosti žili v stave bezprostrednosti. Ich spoločenský poriadok vzniká bez potreby akýchkoľvek spoločenských pravidiel a vyumelkovanosti. Vysvetľuje, ako tieto primitívne spoločenské poriadky vznikali medzi ľuďmi, ktorých myslenie zostalo na úrovni bez inteligencie. Preto tento primitívny spoločenský poriadok dostal názov „prirodzené právo“ (*droit naturel*). Vášne, ktoré prirodzene vznikajú v srdciach ľudí žijúcich v necivilizovanom stave, im umožňujú žiť viac-menej spokojne a v mieri. Tieto vášne, ktoré už boli spomenuté, sú súcitiť a túžba. Napríklad: súcitiť s inými, ktorí trpia, pretože my sami trpíme. Túžime po tom, aby si nás iní vážili, len potiaľ, ak sú hodní úcty.

Podľa Reiserťa táto vzájomnosť nám vysvetľuje, prečo spontánny spoločenský poriadok je taký silný: A to vysvetľuje, prečo nevzniká žiadna potreba pre zriadenie vlády alebo zákonov v prirodzenom stave.<sup>132</sup>

Ako už bolo povedané, Rousseau si kladie za cieľ dokázať prevahu ľudskej duše nad „chladnosťou“ človeka osemnásteho storočia a vyjadriť, ako človek postupuje v kombinácii túžby a rozumu<sup>133</sup>. Ďalej chce vysvetliť, že ľudia si predtým dokonale uvedomovali svoju necivilizovanú existenciu. Keď dostali šancu, dali prednosť životu nezávislého divocha pred civilizovaným. Neskôr prišli na to, že občiansky spôsob života je žiaduci a dokonca potrebný.

Rousseau tvrdí, že vymanenie sa z prirodzeného stavu bolo fatálnou chybou. Hovorí: „Že sa z neho ľudstvo vymanilo len nejakou nešťastnou náhodou, ku ktorej nemalo nikdy dôjsť vzhľadom na všeobecný úžitok. Príklad divochov, čo v ňom v drvivej väčšine zotrvali, zjavne potvrdzuje, že v ňom malo zostať celé ľudstvo“<sup>134</sup>. Ďalej už vieme, aké udalosti, ktoré narušili rovnosť divochov, nasledovali. Rousseau musí vysvetliť, ako sa spoločenský

---

<sup>132</sup> Pozri Reiserť, Joseph. Jean-Jacques Rousseau s. 42

<sup>133</sup> Julien Offray de La Mettrie vo svojom diele píše, že sa prví smrteľníci pokúšali vyjadrovať svoje nové dojmy pomocou pohybov, ktoré náležali ich predstavivosti. Ľudia využívali svoj pud k tomu, aby nabili svojho ducha, a potom aj svojho ducha k tomu, aby získali svoje vedomosti. Sú tu spôsoby ako naplnili ideami svoj mozog, ktorý im vytvorila Príroda. (Pozri La Mettrie s. 58 – 59.)

<sup>134</sup> Rousseau, J. J.: O pôvode a príčinách nerovnosti medzi ľuďmi. Bratislava: 2010, s. 77.



poriadok musel zmeniť, aby „divošský“ stav pominul, a ako zakladanie politických spoločností zmenilo človeka. Tak ako John Locke, aj Rousseau tvrdí, že prvý stav prirodzenosti je mierumilovný, ale ľudské túžby vedú k vojne. Thomas Hobbes zas tvrdí, že dochádza k vojne všetkých proti všetkým. Locke a Hobbes tvrdia, že vojnový stav končí, keď sa uzavrie dohoda o zriadení občianskych spoločností. Rousseau sa tak nezaujíma o dôvody, ktoré ospravedlňujú občiansku spoločnosť, ani o motívy, ktoré k nej viedli. Musíme si všimnúť, že hlavným kľúčom k tomu bola vášeň.

Rousseau hovorí, že najdôležitejším prvkom divochov je sebestačnosť, ktorá ich chráni od najhorších prejavov túžby. „Kým spokojne obývali rustikálne chyže, kým si šili odev z koží, ktoré spájali trnami a rybími kosťami, zdobili sa perím a mušľami, maľovali si telá rôznymi farbami, zdokonaľovali a krásili svoje luky a šípy, kým si tesali ostrými kameňmi rybárske člny alebo nahrubo vyrezávali hudobné nástroje, slovom, kým sa venovali práci, na ktorú stačili sami, a umeniu, ktoré si nevyžadovalo spoluprácu viacerých rúk, žili slobodne, zdravo, dobre a šťastne a tešili sa z pôžitku nezávislého styku, nakoľko im dovoľovala vlastná povaha“<sup>135</sup>.

Podľa Rousseaua, rovnosť divochov narušili štyri vývojové etapy. Aj keď jeho opis má formu historického rozprávania, je dôležité, aby sa príliš neskúmala presnosť historických faktov. Je dostatočné, že ponúka opis hlavných kultúrnych vývojových etáp. Týmto vkladá do textu prvok dialektického chápania dejín (Ohlas u Hegla a Marxa).

Prvá hlavná vývojová etapa je zavedenie špecializovanej práce. Rousseau ľudí delí na poľnohospodárov a kováčov<sup>136</sup>. Keď sa práca stala špecializovanou, dospelí ľudia sa po prvý raz stali závislými od práce iných, aby fyzicky prežili. Remeselníci žiadali potraviny, ktoré už neboli schopní vypestovať. Roľníci žiadali nástroje, bez ktorých nemohli obrábať pôdu. Aby prežili, takáto hospodárska výmena bola pre nich dôležitá. Toto je pravdepodobne druhá etapa a v tejto časti došlo pravdepodobne k vynálezu peňazí. Kvôli tomu, aby sa uľahčila výmena, ale Rousseau peniazom nepripisuje veľkú dôležitosť. Tvrdí, že možno dostatok železa zahubilo ľudské pokolenie „a prečo sa Európa stala, ak už nie skôr, tak aspoň natrvalo, disciplinovanejšou v porovnaní s ostatnými končinami sveta“<sup>137</sup>.

Zmeny, ktoré nastali zavedením poľnohospodárstva a spracovávaní kovov, podnecovali neustále napredovanie. Zavedenie poľnohospodárstva viedlo k tretej etape. Bol to „objav“ majetku. Medzi divochmi pravdepodobne existovala jednoduchá forma vlastníctva.

---

<sup>135</sup> Tamže 77. – 78.

<sup>136</sup> Pozri Rousseau s. 52. – 53.

<sup>137</sup> Rousseau, J. J.: O pôvode a príčinách nerovnosti medzi ľuďmi. Bratislava: 2010, s. 78.

Jednotlivci pravdepodobne vlastnili svoje chatrče a pár položiek, ale ich vlastníctvo bolo zaistené trvalou držbou. Bezpečnosť vlastníctva divocha bolo zabezpečené strachom a súcitom. Jeho spoločníci nemali dôvod, aby mu spôsobili ujmu. Použiť silu na to, aby mu niečo zobrali, považovali za nesprávne. Roľník sa však ocitol v úplne inej situácii. Urobil si nárok na pôdu aj v čase, keď bola zamrznutá. Dokonca kladie ostatným za povinnosť, že nesmú na jeho pôdu vstupovať bez jeho súhlasu. Tieto nároky ďalej vedú k tomu, aby mal jednotlivec právo darovať alebo vymeniť pôdu, ktorú začal považovať za svoj majetok. S myšlienkou majetku sa rodí myšlienka spravodlivosti (*la justice*). Tu Rousseau hovorí, že máme dať každému všetko, čo vlastní<sup>138</sup>. Tým, že majetok a obchod narastá, rodí sa aj rozdiel medzi bohatým a chudobným. Toto je konečný vývoj. Tí, ktorí vyrábajú efektívnejšie, vedia, ako sa vyvíja trh. Môžu tak dosiahnuť bohatstvo a moc. Pričom niektorí môžu stratiť oboje<sup>139</sup>. Po tom ako niektorí stratili silu, ktorú by potrebovali na to, aby prežili bez pomoci druhých, nemôžu len tak zanechať svoj „civilizovaný“ život a vrátiť sa späť. Musia akceptovať svoju chudobu a robiť čo sa dá, aby zlepšili svoj osud.

## 2. 4 Jedinec a spoločnosť – dilema vzťahu

S týmito štyrmi etapami: deľba práce, hospodárska výmena, myšlienky o vlastníctve a spravodlivosti, vznik bohatstva a chudoby, Rousseau pokračuje vo svojich myšlienkach ďalej. Hovorí o ich následkoch. „Všetky ľudské schopnosti sa ocitli na najvyššom stupni vývoja, to znamená, že aj pamäť a predstavivosť, samolúboosť, rozum a duch vlastne dosiahli pomyselnú hranicu dokonalosti“<sup>140</sup>. A hoci nemajú od prirodzenosti predvídavosť ani rozvážnosť, zmeny v ich prostredí im dávajú nové motívy na to, aby plánovali dopredu a pátrajú po tom, ako sa stať majetnejšími. Každá osoba je závislá od práce iných, aby prežila, a preto uznáva svoje postavenie. „Musel teda ustavične hľadať možnosti, ako vzbudiť ich záujem o svoj osud, musel ich presvedčiť, že jeho práca im bude na ozajstný prospech, alebo aspoň vyvolať zdanlivý dojem“<sup>141</sup>. Dôsledkom tohto vývoja je upevnenie túžby v duši každého jednotlivca. Každý požaduje spoluprácu iných, každý chce, aby si ho druhí všimli, bez ohľadu na to, aký je. Človek dostáva nápad ako klamať a podvádzať ostatných tak, aby mal z toho osoh. Hobbes si už dávno predtým uvedomoval, že predvídavosť a predstavy robia

---

<sup>138</sup> Pozri Rousseau s. 79.

<sup>139</sup> Pozri Rousseau s. 80.

<sup>140</sup> Rousseau, J. J.: O pôvode a príčinách nerovnosti medzi ľuďmi. Bratislava: 2010, s. 80 – 81.

<sup>141</sup> Tamže s. 81.

veci pre nás len horšími, pokiaľ zostaneme v stave prirodzenosti<sup>142</sup>. Tým, že by sme si mali zabezpečovať nielen našu prítomnosť, ale aj budúcnosť, naše túžby a ambície rastú viac a viac. Keď zistíme, že aj ostatní majú podobné ambície, zistíme, že zaopatriť sa môžeme, len ak získame ešte viac než ostatní, a tak naše túžby budú rásť neobmedzene. Tento záujem o bohatstvo a stav je v podstate cestou k odpojeniu sa od nášho záujmu, od nášho vlastného šťastia a pohody. Hobbes píše: „Každý si želá, aby si ho jeho druh vážil, ako si váži sám seba, a každý prejav opovrhnutia alebo podceňovania sa však snaží, ak mu na to stačia sily, vyrovnat' sa a vymôcť si väčšiu vážnosť u opovrhovateľov tým, že im škodí. Ostatným to potom slúži ako príklad“<sup>143</sup>.

Rousseau hovorí: „Sotva bohatí zakúsili pôžitok z vlády, začali pohrdat' všetkými ostatnými radosťami, využívali starých otrokov, aby si podrobili ďalších, všemožne sa usilovali podmaniť si a zotročiť susedov, pripomínali vyhladované vlky, čo raz ochutnajú ľudské mäso a od tej chvíle odmietajú každú inú potravu, lebo chcú požívať iba ľudí“<sup>144</sup>. Ich láska prestáva byť primárnym princípom ich konania. Pridruží sa k tomu túžba mať viac peňazí a väčšiu moc než ostatní.

Závislosť na výrobkoch z iných rúk ich limituje. Nemôžu zanechať svoj spôsob života na základe deľby práce. Zhubný rast túžby dostal aj chudobných. Boli zúfalí zo svojej situácie a chceli len, aby sa zabránilo strate z toho mála, čo im zostalo.

Teraz vidieť, prečo Rousseau nesúhlasil s Johnom Lockom, čo sa týka dôležitosti vzniku peňazí. Locke hovorí, že túžba hromadiť majetok bez obmedzenia je prirodzene kontrolovaná absenciou peňazí. Vidí, že je zbytočné získať obrovskú hromadu rýchlo sa kaziacich výrobkov. Morálna zásada práva prirodzenosti zakazuje nadobúdať výrobky len preto, aby sa nimi plytvalo. Locke tvrdí, že túžba po majetku súvisí so záujmom o vlastné pohodlie, lebo túžba nadobúdať sa zväčšuje, len aby navýšený majetok mohol byť stále pre nás užitočný. Len peniazmi sme schopní zabezpečiť si naše pohodlie v neurčitej budúcnosti, a to bude len vtedy, ak sa o to pokúsime. Rousseau však považuje túžbu po majetku za rovnakú ako túžbu po moci. Obe znamenajú byť uznávaný ostatnými. V Rousseauovej predstave túžba po neobmedzenej moci nepodmieňuje vznik peňazí. Tento silný pocit túžby nielen poháňa dopredu, ale aj ovplyvňuje chudobu a bezmocnosť. Ak niekto vidí niekoho utláčať, začne predvídať a hľadá svoje vlastné blaho v hromadení majetku. Ak dosiahne sebastačnosť a

---

<sup>142</sup> Pozri Hobbes s. 96. – 97.

<sup>143</sup> Hobbes, T. :Leviathan. Praha: 1941, s. 161. – 162.

<sup>144</sup> Rousseau, J. J.: O pôvode a príčinách nerovnosti medzi ľuďmi. Bratislava: 2010, s. 82.

nezávislosť, dúfajú, že chudobní ju nedosiahnu tiež. Dúfajú len, že sa stanú bohatými a mocnými, sami.

Rousseau tvrdí, že so zavedením majetku, zrodením nerovnosti a zároveň so vznikom pocitu túžby, sa degraduje mierumilovný stav prirodzenosti do stavu vojny a tiež do začiatku politického štátu. Vidí, že okolnosti, v ktorých sa chudobní a bohatí ocitajú, ich vedú do konfliktu medzi sebou. Rousseau píše: „Najmocnejší či najbiednejší rovno povýšili svoju moc alebo nedostatok na právo nárokovať si majetok druhých, čo z ich hľadiska priamo súviselo s právom na majetok vôbec, následkom rozvrátenej rovnosti nastal príšerný zmätok; chamtiví boháči, lúpežnícki bedári, bezuzdné vášne všetkých ľudí udúšajúce prirodzený súcit a zatiaľ slabý hlas spravodlivosti len podnecovali skúposť, ctižiadostivosť a zlobu. Rodiaca sa spoločnosť ustúpila najstrašnejšiemu vojnovému stavu“<sup>145</sup>.

Problém nie je len v tom, že ľudia chcú rôzne veci len pre seba, ale tiež majú vysoké nároky jeden na druhého. Keď si chudobní uplatňujú právo na vlastníctvo ich bohatých susedov a bohatí si zas uplatňujú nárok na vlastníctvo vo svojej držbe, ktoré získali svojou silou a šikovnosťou, konflikt nie kvôli rovnakým veciam. V skutočnosti Rousseau hovorí, že žiadne nároky na vlastný majetok nie sú platné v stave prirodzenosti, ktorý je stále organizovaný podľa prirodzeného práva<sup>146</sup>. Majetkové nároky bohatých a chudobných sú v podstate v takomto stave. Bohatí sa dožadujú, aby chudobní ochotne uznali vládu bohatých a chudobní uplatňujú protichodnú požiadavku, aby sa uznalo, že aj oni majú rovnaké práva klásť nároky na ostatných, ako si bohatí uplatňujú pre seba<sup>147</sup>.

Rousseau tvrdí, že vojnový stav skončí vtedy, keď sa obe strany dohodnú na riešení. Hovorí, že na problém existuje len jedno riešenie. Strany musia vytvoriť komunitu, v ktorej všetci súhlasia, že budú chrániť životy a majetok každého<sup>148</sup>. V „Rozprave o pôvode a príčinách nerovnosti medzi ľuďmi“ ilustruje toto riešenie. Hovorí, že prvý zakladateľ občianskej spoločnosti už mohol použiť reč na predkladanie návrhov svojim susedom. Nezáleží na tom, či každý používa reč, ale aké otázky sú obsahom návrhu a aké sú motívy tých, ktorí motív predkladajú a či ich akceptujú. Usporiadanie dáva bohatým aj chudobným časť toho, čo chcú, uspokojenie ich najnaliehavejších potrieb. Záujem každého o sebazáchovu určuje vytváranie občianskej spoločnosti. Rousseau toto kladie do svojho diela „O spoločenskej zmluve“, kde predpokladá, že spoločnosť vzniká. Rousseau hovorí:

---

<sup>145</sup> Tamže s. 82.

<sup>146</sup> Pozri Rousseau s. 79. – 80.

<sup>147</sup> Pozri Rousseau s. 81.

<sup>148</sup> Pozri Rousseau, Jean-Jacques. O spoločenskej zmluve, s. 37. - 39.

„Predpokladám ľudí, ktorí dospeli k bodu, kde prekážky brániace im pretrvávajú v prirodzenom stave svojou vytrvalosťou prevážili nad silami, ktoré každý jednotlivec môže použiť na udržanie sa v tomto stave. Tento prvotný stav sa teda nemôže udržať a aby ľudský rod nezahynul, musí zmeniť svoj spôsob života“<sup>149</sup>.

Bohatí a chudobní sú zapálení túžbou, zaujímajú sa o stav druhých a chcú dosiahnuť uznanie ako oprávnení vlastníci majetku a nositelia práv. To je to, čo spoločenská zmluva ponúka. Aby sa však dosiahlo toto usporiadanie, musia všetci stratiť časť svojej slobody k spoločstvu, ktoré vytvára a uplatňuje zákony. Strany dobrovoľne obetujú „jednu časť slobody, aby si druhú zachovali, brali si príklad z raneného, ktorý súhlasil s amputáciou ruky, aby si zachránil telo“<sup>150</sup>. Rousseau hovorí, že len rozumný vidí vytváranie spoločenskej súdržnosti v takýchto podmienkach. Bohatí dúfajú, že získajú výhody nového stavu, aby našli lepšie prostriedky v presadzovaní dominantnosti nad ostatnými, než to bolo možné v stave prirodzenosti<sup>151</sup>. A chudobní dúfajú, že zbohatnú a naopak budú dominovať nad ostatnými.

Hobbes napríklad videl dosť jasno náročnosť založenia spoločnosti na základe sľubov. Problém je v tom, čo by motivovalo k tomu, aby sa preukazovala zhovievavosť voči druhým, ako by sa dodržiaval sľub, že sa nebude druhým škodiť. Odpoveďou na to je strach. Je tu obava z toho, čo spraví panovník, ak zistí, že niekto svoj sľub nedodržel. John Locke tiež hovorí, že človek sa stáva členom politického spoločstva tým, že jej dáva svoje slovo, pričom príliš nezisťuje, čo ho motivovalo k tomu, aby svoj sľub dodržiaval. Rousseau tiež vo svojej „Rozprave o pôvode a príčinách nerovnosti medzi ľuďmi“ hovorí, že spoločnosť by mala byť založená na základe sľubov. Tvrdí, že spočiatku nás viedli rovnaké vášne a záujmy k uzavretiu zmluvy, ale táto nás potom zaväzuje. Skutočný systém našich potrieb a túžob, zobrazený túžbou vlastniť majetok, nás zaväzuje do vzťahov s inými. Rousseau píše: „Tam niekde spočíva pôvod spoločnosti a zákonov, ktoré postavili nové prekážky slabým a dodali nové sily bohatým, nenávratne zničili prirodzenú slobodu, s vlastníckym právom navždy ustanovili zákon nerovnosti, obratné uzurpátorstvo premenili na neodvolateľné právo a od tých čias odsúdili celé ľudstvo na prácu.“

Viem, že viacerí filozofi pripisujú štátnym zriadeniam rozmanitý pôvod, buď ich považujú za korisť silnejších alebo úniu slabších, ale nemienim porovnávať obe príčiny, lebo nesúvisia s dôkazom, ktorý sa chystám predložiť“<sup>152</sup>.

---

<sup>149</sup> Rousseau, J. J.: O spoločenskej zmluve. Bratislava: 2010, s. 37.

<sup>150</sup> Rousseau, J. J.: O pôvode a príčinách nerovnosti medzi ľuďmi. Bratislava: 2010, s. 84.

<sup>151</sup> Pozri Rousseau, s. 83.

<sup>152</sup> Rousseau, J. J.: O pôvode a príčinách nerovnosti medzi ľuďmi. Bratislava: 2010, s. 84. – 85.

Rousseau v druhom citovanom odstavci tvrdí, že nezáleží na tom, či myšlienka o prvotnej spoločnosti bola navrhnutá silnejším alebo slabším, ktorý sa snažil oklamať svojich susedov. Viac sa snaží zistiť, prečo začali prvé spoločnosti existovať, prečo ľudia začali chcieť žiť vo svete zloženom na majetkových vzťahoch, teda vo svete riadenom politickým právom, keď ich predchodcovia pokladali majetok za nepotrebný? Ak zistíme, že Rousseauov opis sa zameriava na motívy viac ako na dôvody, môžeme pochopiť, prečo hovorí, že spoločenská zmluva vytvára neodvolateľné právo na majetok. Problém, ktorý ho zaujíma je, čo motivuje ľudí k tomu, aby zmluvu akceptovali. Odpoveď, ktorú teraz môžeme vidieť, je, že politické spoločnosti sa stávajú potrebnými preto, aby ľudia, ak chceli prežiť, museli byť od seba závislými. V tomto prípade túžba podmieňuje rozvoj rozumu. Podľa Rousseaua je túžba základom občianskej spoločnosti. Môžeme si všimnúť, že dobro a zlo akéhokoľvek režimu je ovplyvnené túžbou.

Rousseau hovorí, že každá politická spoločnosť je určená podľa vôle tých, ktorí ju tvoria, podľa práva ako zdroja platných záväzkov. Hovorí, že alternatívou politického vzťahu je despotický vzťah. Spomína Heilótov, ktorí neboli súčasťou Spartánov. Neboli súčasťou spartánskej spoločenskej zmluvy a ani neboli na úrovni ich spoločenského stavu. Boli fyzicky aj psychicky utláčaní. Boli to otroci, ktorí nesmeli mať nijaké požiadavky. Preto človek nemôže súhlasiť s tým, aby bol otrok. Ak by s tým súhlasil, bol by len automat, nástroj, ktorý by sa riadil podľa vôle iných<sup>153</sup>. Preto Rousseau hovorí, že „vzdať sa svojej slobody znamená vzdať sa svojho ľudského postavenia, svojich ľudských práv a dokonca aj svojich

---

<sup>153</sup> Na porovnanie si môžeme zobrať Aristotelovu Politiku, kde vysvetľuje, že dokonalým spoločenstvom je štát, ktorý vznikol predovšetkým na zachovanie života, preto má každý štát svoj prirodzený pôvod. Hovorí, že štát je konečným cieľom a konečný cieľ je práve prirodzený stav. Podľa neho je štát prirodzeným útvarom, a teda človek je od prírody štátotvorná bytosť. Človek, ktorý žije od prírody mimo štátu, je dychtivý po vojne. Ďalej hovorí o tom, že každý štát sa skladá z rodín. Časti domu sú zasa tie prvky, z ktorých sa skladá rodina. Dokonalá domácnosť sa skladá z otrokov a slobodných. Najmenšími zložkami rodiny sú pán a otrok, manžel a manželka, otec a deti. Teda právny vzťah je medzi pánom a otrokom, medzi manželmi a medzi otcom a deťmi. Pre vzťah medzi pánom a otrokom mali Gréci výraz „despotia“. Tvrdí, že niektoré bytosti od narodenia vládnu a niektorí sú ovládaní. Každá živá bytosť sa skladá z tela a duše, z ktorých podľa neho jedno vládne a druhé je ovládané. Musíme skúmať takého človeka, ktorý je zdravý, lebo tento vzťah vidíme u neho najjasnejšie. Lebo u ľudí, čo sú v zlom stave, by sa mohlo zdať, že telo ovláda dušu, pretože sa správajú neprirodzene. Toto vysvetlenie prirovnáva k pánovi a štátnikovi. Duša vládne nad telom ako pán, rozum nad žiadostivosťou ako štátnik alebo kráľ. Z toho by malo byť jasné, že pre telo je prirodzené a užitočné, ak mu vládne duša, práve tak pre citovú časť duše, ak jej vládne rozum a rozumom obdarená časť. Rovnosť alebo opak by mohlo byť škodlivé pre všetky časti duše. Tak isto by to malo byť podľa Aristotela aj medzi ľuďmi. Tí, čo sa od seba líšia tak veľmi ako duša od tela, čo platí u všetkých tých, ktorých úlohou je používanie telesných síl a to je od nich to najlepšie, čo dokážu, sú otrokmi od prirodzenosti a je pre nich lepšie, aby boli ovládaní. (Pozri Aristoteles s. 28. – 34.)

povinností<sup>154</sup>. Človek sa môže zmieriť s tým, že je otrok, kvôli opatrnosti, ale nemusí mať morálnu povinnosť svojho pána poslúchať.

Rousseau sa pýta, prečo sa chudobní zmierujú s utláčaním? Prečo sú oddaní svojim pánom a uznávajú legitimitu tých, ktorí im vládnu? Nemajú dosť síl, aby s tým niečo urobili? Nepochybne, Rousseauovi súčasníci vo Francúzsku a po celej Európe všeobecne prijali legitímnosť svojich vládcov. Keby to neboli urobili, boli by časté vzbury a štátne prevraty<sup>155</sup>. Ale vzbury každého druhu sú dosť vzácne. Preto musí existovať nejaké iné vysvetlenie, než moc vládcov. „Lebo nejestvuje nič vrtkavejšie medzi ľuďmi než ich vonkajšie vzťahy, ktoré sú častejšie dielom čirej náhody než múdrosti a ktoré nazývame slabosť alebo moc, bohatstvo alebo chudoba; spoločenské zriadenie vyzerá na prvý pohľad, akoby ho založili na hromadách pohyblivého piesku“<sup>156</sup>.

John Locke stanovuje niečo ako princíp zotrvačnosti, aby vysvetlil, prečo sa revolúcie tak zriedkavo vyskytujú. „Ľudia nie sú takí schopní, aby sa dostali zo starých režimov, aj keď niektorí sú schopní navrhnúť to. Averzia a hlúposť existuje u ľudí, aby zanechali svoje staré zriadenie“<sup>157</sup>. Rousseau však chce odpovedať hlbšie na otázky. Čo núti ľudí, aby sa zbavili zlých vlád? Čo ich núti k tomu, aby sa pustili do občianskeho sporu? Hobbes hovorí, že hrôzy občianskej vojny sú naozaj veľké a každá rozumne uvažujúca bytosť by lepšie znášala čokoľvek, než aby bojovala v občianskej vojne za zmenu vlády. Rousseau sa však zaoberá hlbšou otázkou. Prečo je toľko ľudí ochotných bojovať v občianskej vojne? Prečo je pre tyranov také jednoduché nájsť tak veľa oddaných ľudí?

Ale tieto javy sa v zásade nedajú adekvátne vysvetliť, ak predpokladáme, že ľudia sa správajú podľa rozumu a záujmu o svoje vlastné pohodlie. Mohlo by sa zdať, že nejaká sebeckosť vysvetľuje zmierenie sa s mnohými krutými formami spoločenského poriadku. Ved' čo mohol zmôcť jeden chudobný obyvateľ Francúzska proti všetkým silám, ktoré mal k dispozícii Ľudovít XIV? V podstate vôbec nič. Jeho vlastný záujem mu radí, aby bol trpezlivý a poslušný. Ďalej sa musíme pozrieť aj na otázku, „prečo znechutený roľník opúšťa pole aj v mierovom období, ako zanecháva pluh, aby sa chopil meča, keď prepuknú boje, videli by sme, ako sa rodia nešťastné a čudesné pravidlá cti, ako sa obrancovia vlasti skôr či neskôr stávajú jej nepriateľmi a čoraz častejšie dvíhajú dýku na svojich spoluobčanov; odrazu by nadišiel čas, aby sa obrátil na utlačovateľov svojej krajiny s nasledujúcimi slovami: Keby

---

<sup>154</sup> Rousseau, J. J.: O spoločenskej zmluve. Bratislava: 2010, s. 32.

<sup>155</sup> Pozri Rousseau s. 96.

<sup>156</sup> Rousseau, J. J.: O pôvode a príčinách nerovnosti medzi ľuďmi. Bratislava: 2010, s. 37.

<sup>157</sup> Locke, J.: s. Druhé pojednání o vládě. Praha: 1992, s. 124.

si mi prikázal, aby som mečom prebodol bratovi hrud' či podrezal otcovi hrdlo, alebo vzal život tehotnej manželke, poslúchol by som, aj keby sa mi priečila ruka<sup>158</sup>.

Iba ak predvídame, že existuje vášeň, akou je túžba, môže byť takéto konanie pochopiteľné. Tam, kde sa vyskytujú veľké spoločenské a majetkové nerovnosti, si musíme pripomenúť, že iní nás hodnotia podľa nášho bohatstva. V takýchto podmienkach, niekto prikladá dôležitú váhu k tomu, že kde sa nachádza v rámci spoločnosti. Bude chcieť urobiť niečo pre to, aby sa posunul vo svojom postavení, aj keby mohol ísť proti svojmu vlastnému šťastiu. Syn roľníka v 18. storočí možno viedol slušný život na usadlosti svojho otca, ale trpel tým, že si uvedomoval svoju chudobu a ľahostajnosť, s ktorou sa na neho pozerali vyššie postavení obyvatelia. Jeho túžba bola stále neuspokojená. Ale narukovať ako vojak a zarobiť si tak viac peňazí, ho nemohlo urobiť šťastnejším. V službách vidí, kto by bol za lepšiu odmenu ochotný lepšie slúžiť. Toto sa vyskytuje v celej spoločnosti. Vysvetľuje, ako sa ľudia približujú k prijatiu nerovnosti a, prečo akceptujú nespravodlivé vlády: „Občanov možno utláčať len dovtedy, kým sa dajú unášať slepou ctižiadostivosťou, a keďže sa dívajú častejšie pod seba než nad seba, zvyčajne si väčšmi obľúbia vládu než nezávislosť, radšej sa uspokojia s okovami, ktoré môžu nasadiť aj druhým<sup>159</sup>.

## 2. 5 Spoločenská zmluva

Rousseau si stanovil za cieľ spojiť politický a právny poriadok so sebaurčením všetkých. Tento ideál však možno uskutočniť iba v nedokonalej podobe. Jeho politické myslenie je radikálnym demokratickým útokom na princípy Starého režimu (*Ancien régime*). Na rozdiel od iných sa Rousseau domnieva, že to, čo Európania volajú historickým pokrokom, sa dosiahlo za cenu spoločenskej nerovnosti a násilia. (Motív dialektického chápania historického procesu). Spoločnosť sa mení podľa Rousseaua v dôsledku pôsobenia vnútrodejinných síl.<sup>160</sup>

Hlavnou úlohou je teda vytvoriť takú spoločnosť, ktorá by človeka skôr povzniesla, než ho ponížila. Ak bol človek pôvodne dobrý, môže sa ním znovu stať. Ako už bolo povedané v predchádzajúcej podkapitole, že sa musí vytvoriť taká komunita, kde všetci chránia životy a majetok každého. Aby sme odstránili spoločenskú deformáciu, je potrebné, aby spoločnosť

---

<sup>158</sup> Rousseau, J. J.: O pôvode a príčinách nerovnosti medzi ľuďmi. Bratislava: 2010, s. 96. - 97.

<sup>159</sup> Tamže s. 94.

<sup>160</sup> Reiser, J. R.: Velké postavy politické filosofie: Jean Jacques Rousseau: moderní kritik modernity. Praha:1995, s. 52.



postúpila správnym smerom, t. j. tým smerom, s ktorým by súhlasil každý človek. Myšlienka, ktorá jednoznačne obsahuje dejinnú optimistickú víziu.

Prechod od prírodného k občianskemu stavu rieši Rousseau svojším spôsobom. Človek, ktorý je aktérom progresívneho dejinného pohybu, bytosť, ktorá sa mení dejinne. Vo svojom diele „O spoločenskej zmluve“. Nicholas Fearn hovorí, že potvrdzuje práva a povinnosti občanov a ich vlád.<sup>161</sup> Každý jej účastník tvorí neoddeliteľnú súčasť organického celku, akéhosi všeobecného JA, ako výsledku zjednotenia vôlí jednotlivcov. Zároveň Rousseau zdôrazňuje, akoby polemizoval so svojimi názormi, že ľudia zmluvou vlastne nič ne strácajú<sup>162</sup>. Naopak, ich postavenie sa stáva lepším ako predtým. „Namiesto individuálnych osôb účastníkov zmluvy sa po tomto združujúcom akte vytvorí morálne a kolektívne teleso, ktoré sa skladá z toľkých členov, koľko má zhromaždenie hlasov, a samým týmto aktom získava zjednotenie, svoje spoločné JA, svoj život a vôľu“.<sup>163</sup> Ak teda aj človek s prechodom od pôvodného, prirodzeného stavu stráca svoju prirodzenú slobodu a neobmedzené právo na všetko, v skutočnosti získava, pretože dosahuje vyššiu úroveň slobody – občiansku slobodu<sup>164</sup>. Byť slobodným občanom znamená podľa Rousseaua uznávať všetky zákony, na ktorých sa účastníci dohodli a prijať za svoje dokonca aj tie, ktoré nezodpovedajú jeho želaniam, a ktoré ho trestajú, ak ich poruší. Buraj vo svojom článku tvrdí, že, „je to obojstranne výhodný obchod, lebo vďaka ochrane zákonov nie je človek natoľko vystavený vrtochom moci“<sup>165</sup>. Rousseau si o práve silnejšieho kladie otázku: „Kde je záruka, že v prípade nastolenia vlády neosobných, objektívnych zákonov nebude moc aj tak zneužitá v prospech jednotlivca alebo úzkej skupiny ľudí“?<sup>166</sup> Pýta sa, za akých podmienok je možná politická spoločnosť. Tým treba rozumieť spoločnosť, ktorej sú slobodní ľudia právoplatne zaviazaní<sup>167</sup>. Odpoveď, ktorú Rousseau prináša na túto otázku, ho vedie k tomu, aby sa rozšíril v troch rozhodujúcich bodoch.

---

<sup>161</sup> Pozri Fearn, Nicholas. Jak a o čem přemýšlejí filozofové, s. 96.

<sup>162</sup> Pozri Rousseau s. 42.

<sup>163</sup> Rousseau. J. J.: O spoločenskej zmluve. Bratislava: 2010, s. 38.

<sup>164</sup> Pozri Rousseau s. 42.

<sup>165</sup> Buraj, I.: Niet dokonalej vlády: Rousseau – filozof protikladov, In: Historická revue, roč. 5, 1994, s. 23.

<sup>166</sup> Rousseau. J. J.: O spoločenskej zmluve. Bratislava: 2010, s. 37.

<sup>167</sup> Môžeme si všimnúť Rousseauovu úvahu o štáte, ktorú píše v diele „Listy písané z hory“. „Čo spôsobuje, že štát je jeden? Je to spojenie jeho členov? A odkiaľ sa rodí spojenie jeho členov? Z povinnosti, ktorá ich zaväzuje. Všetko sa až doposiaľ zhoduje. Ale aký je základ tejto povinnosti? Práve v tomto sa autori rozchádzajú. Podľa jedných je to sila, podľa iných otcovská autorita a podľa ďalších božia vôľa. Každý ustanovuje svoj princíp a útočí na princíp ostatných. Ja sám som nerobil inak. Sledovaním najlepšej časti tých, ktorí diskutovali o týchto témach, som položil za základ politickej podstaty konvenciu medzi jej členov; vrátil som princípy, ktoré sa od môjho princípu odlišovali“. (Pozri Rousseau s. 64.)

Najskôr je to princíp suverénosti. Rousseau ukazuje, že na základe princípu autonómie, suverenita nemôže byť suverenitou na ľuďe, ale suverenitou ľudu. Druhá skupina myšlienok spočíva na pojme štátny záujem. Najprv treba uchrániť politiku od normatívnych úvah náboženstva a morálky, aby sa z nej urobil predmet objektívneho poznania záujmov fungujúcich síl a účinkov politickej činnosti.

Prirodzené právo, ktorého zakladateľmi boli Hugo Grotius a Samuel Freiherr von Pufendorf<sup>168</sup>, nesie tretiu skupinu princíпов, ktorými sú ohraničenie a doplnok precedensov. Žiadať od osôb ich súhlas a nielen pasívne podriadenie sa nátlaku, predpokladá poznanie ich vlastnej vôle. Bruno Bernardi vo svojom článku píše, že jusnaturalisti<sup>169</sup> tvrdia, že ľudia sú od prírody spoločenský, nachádzajú v sebe tendenciu žiť v spoločnosti. Sú tiež od prírody rozumní, vďaka svojmu zdravému rozumu spoznajú nátlak, ktorý vychádza zo spoločenského zväzku a najmä povinností, ktoré majú voči sebe samým, iným ľuďom a voči tým, ktorí ich riadia. Môžu teda byť podrobení len prirodzeným povinnostiam. Jusnaturalisti robia z človeka autonómnu bytosť<sup>170</sup>.

Prvá modernosť zostavila jednotne princípy suverenity a autonómie. Rousseau veľmi dobre poznal tieto myšlienky a v určitom zmysle sa podieľal na ich predĺžení. Pýta sa, za akých podmienok je spoločnosť možná. Tým treba rozumieť spoločnosť, ktorej sú slobodní ľudia zaviazaní, a teda podriadení. Pýta sa, ako môžu byť podriadení? Odpoveď ho vedie k tomu, aby sa skutočne rozišiel v troch bodoch. Teda najskôr v princípe suverénosti, ktorý rozvracia. Rousseau ukazuje, že na princípe autonómie suverenita nemôže byť suverenitou na ľuďe, ale suverenitou ľudu. Už nie je prikázaním, vôľou uplatňujúcou sa na iných, ale vôľou spoločnou, ktorá si dáva vlastné pravidlá. Je to všeobecná vôľa (*la volonté générale*).

Rousseau odmieta antropologické predpokladania jusnaturalistov. Ľudia sa neusilujú od prírody žiť v spoločnosti. Občiansky poriadok vzniká z náhodných súvislostí, nevyplýva z prírody. Akonáhle je vytvorený, je nezvratný. Nie sú teda iné pravidlá pre spoločnosť ako tie, ktoré si dáva ona. V tomto bode súhlasí aj s Hobbesom. Ale rozchádza sa s ním v otázke dôsledku. Všeobecná vôľa nie je podrobená žiadnej výnimočnej norme, ale nedáva si svoje vlastné pravidlá mimo akejkoľvek normy. Získava ich z toho, čo je jej vlastný cieľ: garantovať život, slobodu a majetok každého z členov spoločnosti.

Nespokojný s odmietaním princípu spoločenskosti, Rousseau tiež popiera, že rozum je prirodzenou schopnosťou človeka. Popiera to prostredníctvom dvoch argumentov. Prvý sa

---

<sup>168</sup> Hugo Grotius (1583 – 1645), Samuel Freiherr von Pufendorf (1632 – 1694)

<sup>169</sup> Slovenský výraz tohto termínu nie je uvedený, preto sme sa rozhodli, používať ho v pôvodnom význame

<sup>170</sup> Bernardi, B. Lire le „Contrat social“, In: *Obsevateur*, roč. 76, 2010, s.64.

týka jusnaturalistickej idey o zdravom rozume. Druhý má širší význam. Rozum nie je prvotnou schopnosťou človeka, ale naopak, schopnosťou, ktorej rozvoj je neskorší, nasleduje až po citovom zážitku. Predpokladá rozvoj jazyka, schopnosť porovnávať, rozlišovať, definovať, zovšeobecňovať a najmä mať túžbu robiť to. Lenže tieto schopnosti sú umožnené len rozvojom spoločenských vzťahov a sú vyvolané vášňami, ktoré prebúdajú v človeku záľubu, túžbu a zvlášť rivalitu.

Nemožno vysvetliť formovanie spoločnosti cvičením schopnosti, ktorú človek získava, nadobúda vo svojom vnútri. Je to opak myslenia Rousseaua s myslením jeho doby. Je nemožné postaviť oproti sebe vášň a rozum, pretože závisia jeden od druhého<sup>171</sup>.

Aby bola politická racionálnosť možná, treba, aby sa rozvíjali afekty, ktoré sú jej podmienkami. Láska k slobode a rovnosti a všetko, čo prispieva k zovšeobecneniu osobných vôlí. Treba tiež, aby sa zavrhlí zúžené vášne, hlavne individualizmus, ktoré nás nútia, aby sme sa odklonili od spoločného záujmu.

Rousseau pokračuje v politickom projekte osvietencov, ktorí spomínajú nezávislý ľud, ale odmieta klasické koncepty suverenity.

Bruno Bernardi píše vo svojom článku, že jusnaturalizmus ustanovil pre každého človeka právo riešiť svoj život podľa svojich vlastných hodnôt. Pod názvom práva človeka, moderna (*la modernité*) prijala tiež odpoveď na neriešiteľný problém a to rešpektovať základné práva človeka. To by bolo všeobecným normatívnym princípom pluralistických spoločností. Jeden z týchto práv je vybrať tých, ktorí budú rozhodovať v mene všetkých. Skĺbenie týchto princípov dáva to, čo nazývame reprezentovanou demokraciou<sup>172</sup>. Avšak Rousseau odmieta reprezentáciu. Týka sa to jeho všeobecnej vôle. Tvrdí, že zhromaždenie, ktoré si vybral ľud, rozhoduje. Práve pri rozhodovaní sa vlastné vôle zovšeobecňujú. Ak sa občania držia bokom od rozhodovania, potláča sa formovanie „verejného rozumu“. Degraduje sa názor. Ale ak sa občania zúčastňujú na rozhodovaní, formuje sa verejný názor. Táto myšlienka má dosah až do súčasnosti, zvlášť ak sa to týka ekonomiky, zdravotníctva, školstva a enviromentalistiky. Môžeme si tu všimnúť zjavnú rovinu demokratického uvažovania. Verejný názor prechádza

---

<sup>171</sup> Na dôkaz tejto myšlienky si môžeme zobrať Rousseauov citát v jeho „Rozpravách o pôvode a príčinách nerovnosti medzi ľuďmi“, kde píše: „Ľudský rozum vďaka za vývoj viacerým vášňam, ktoré sa zas rozvinuli jeho zásluhou, bez ohľadu na názor moralistov, ďalej sa zdokonaľuje vďaka našej činnosti; zoznamujeme sa navzájom, lebo túžime sa radovať; ťažko pochopiť, prečo by sa namáhal uvažovať človek, čo po ničom netúži a ničoho sa nebojí. Žiadostivosť vyviera z našich potrieb a rozvíja sa na základe našich znalostí, lebo želania a obavy môžu vyplývať iba z konkrétnych predstáv alebo prirodzených impulzov; divoch, ktorý nedisponuje nijakými vedomosťami, pozná len jednoduché vášne spomínaného druhu, jeho túžby nepresahujú úroveň telesných potrieb“. (Pozri Rousseau s. 51.)

<sup>172</sup> Bernardi, B. Lire le „Contrat social“, In: *Obsevateur*, roč. 76, 2010, s.66.

účasťou občanov do rozhodovacieho procesu. Účasťou na verejnom živote ľudia utvárajú dejiny, politickú realitu, oddeľuje sa verejná sféra od privátnej.

Jürgen Habermas ukazuje koncepciu rozhodovacieho verejného priestoru, kde mu ide o pochopenie jednoty rozumu v mnohosti jeho hlasov.<sup>173</sup> Možno vidieť, skutočnosť, že, aby sa jednotlivec správal racionálne, musí sa oslobodiť jednak od svojich vášní, jednak aj spoločnosť by sa mala odpútať od sociálnych vášní, ktoré ju môžu len zaslepiť. Ale pred týmto by Rousseau unikol. Zovšeobecnenie vlastných vôlí, od ktorých závisí tvorenie verejného rozhodovacieho priestoru, je pre neho poznávacím procesom. Ide mu o to, aby každý rozpoznal v spoločnom záujme to svoje, a preto tento proces si vyžaduje vášnivé podmienky. Hovorí, že pocity by sa mali šíriť. „Spoločenská zmluva rozvíja politiku sociálnych vášní nie preto, aby ich zamenila za verejné vedomosti, ale preto, aby im dovolila rozvíjať sa“<sup>174</sup>. Môžeme sa opýtať, ktoré vášne majú moc zovšeobecnenia. Sú to láska k slobode, rovnosti, láska k vlasti. Ďalej sa môžeme opýtať, ktoré vášne kazia zovšeobecnenie. Tie, ktoré uzatvárajú jednotlivca do seba, ničia spoločenské puto. Avšak niekedy to môže zísť do extrému, kde sa môže ukázať prudká vášeň v rámci lásky k vlasti, ako nacionalizmus.

Rousseau je presvedčený, že politika by sa mala vytvárať na základe prirodzenosti afektov. Taktiež hovorí o socializácii. Čím viac majú ľudia pocit, že by sa mali podieľať na moci v spoločnosti, tým viac sú k nej pripútaní. A naopak, čím viac sú ľudia pasívni, tým viac sa stávajú nepriateľmi. Účasť na verejnej moci je najsilnejším faktorom spoločenského zjednotenia sa.

Podľa neho tým, že sa ľudia absolútne a bez výhrad vydajú spoločnosti, sú schopní umožniť existenciu vlády, ktorá sleduje skutočné všeobecné blaho. Pokus zabezpečiť si pre seba zvláštne práva by sa nerovnal ničomu menšiemu než totálnemu odcudzeniu práva na spoločnosť a na dne všetkých nedokonalých spoločností leží pranie, aby sa s niekým zaobchádzalo lepšie ako s ostatnými.<sup>175</sup>

Tu si môžeme položiť otázku, ako si človek môže uchovať slobodu, keď sa úplne oddá spoločnosti. Preto, že Rousseau pripomínal toto „odovzdanie sa každého všetkým“<sup>176</sup>, býva často obviňovaný z obhajoby tyranie. Je preto potrebné uvedomiť si, že Rousseau tiež tvrdil, že každý občan musí všeobecnú vôľu chcieť.

---

<sup>173</sup> Kiczko, L. a kol. L.: Malá antológia z diel filozofov II. Bratislava: 1998, s. 84.

<sup>174</sup> Bernardi, B. Lire le „Contrat social“, In: *Obseateur*, roč. 76, 2010, s.67.

<sup>175</sup> Reiser, J. R.: *Velké postavy politické filosofie: Jean Jacques Rousseau: moderní kritik modernity*. Praha:1995, s. 52.

<sup>176</sup> Rousseau, J. J.: *O spoločenskej zmluve*. Bratislava: 2010, s. 38.

Občania nachádzajú svoju slobodu v poslušnosti všeobecnej vôli, ktorá je zákonom, pretože zákon nie je žiadna cudzia sila. Každý občan legitímneho štátu musí de facto chcieť existenciu základných alebo ústavných zákonov svojho štátu. Keď občan uvažuje o tom, aké základné zákony majú byť ustanovené, nepýta sa, aký zákon by bol najprospešnejší pre mňa. Ale pýta sa, aký zákon by bol najprospešnejší pre celú spoločnosť. Čím viac budú mať ľudia iba spoločné záujmy, tým ľahšie bude pre nich „chcieť všeobecné“. Čím viac sú záujmy občanov podobné, tým viac harmónie vládne medzi nimi<sup>177</sup>. Rousseau nemohol poznať možné následky tohto názoru, ale bol vždy vášnivým stúpencom oslobodenia sa človeka od vôle vládcu.

Rousseau venuje viac ako polovicu „Spoločenskej zmluvy“ diskusii o tom, ako by bolo možné priviesť občanov k tomu, aby všeobecnú vôľu chceli, a ako by im to mohli ich inštitúcie umožniť. Poznomenáva, že len v malej dedine vyznačujúcej sa podstatnou rovnosťou podmienok, budú ľudia pravdepodobne všeobecnú vôľu chcieť. Trvá na tom, že ľudia si musia osvojiť a udržovať zvyky, ktoré zodpovedajú stavu slobodných ľudí. Len s veľkými problémami môžu byť ľudia privedení k tomu, aby dávali prednosť naozaj všeobecnému dobru pred ich osobným dobrom.

Rousseau je presvedčený, že práve spoločný záujem je tým nevyhnutným spojivom, v ktorom sa stretávajú všetky, často protirečivé záujmy jednotlivcov, a bez ktorého by nemohla riadne fungovať žiadna spoločnosť<sup>178</sup>. Ďalej si myslí, že ak má byť všeobecná vôľa naozaj všeobecná, musí byť nedeliteľná. Nemožno ju napríklad deliť medzi rozličné spolky, lebo sa stane, že jeden bude silnejší ako všetky ostatné. Potom už neexistuje všeobecná vôľa a vôľa, ktorá sa presadí, je len súkromnou vôľou. Rousseau to uzatvára tak, že buď je všeobecná vôľa vôľou národného celku alebo len jeho časťou. Keďže je všeobecná vôľa nedeliteľná, musí byť aj logicky nescudziteľná. Jej nescudziteľnosť spočíva jednoducho v tom, že je spoločná všetkým, a teda tvorcovia a súčasne nositelia všeobecnej vôle neposlúchajú a nezaväzujú nikoho iného len samých seba. Preto každé vladárske rozhodnutie všeobecnej vôle vnímajú ako vlastné rozhodnutie.<sup>179</sup>

Hannah Arendtová však vo svojom diele tvrdí, že spoločnosť, ktorá by bola založená na všeobecnej vôli, a tak suverénna, by nemohla dlhodobo fungovať. Hovorí, že všetky politické činnosti sa odohrávajú vo vnútri starostlivo vybudovaného systému, tak aby to pretrvalo do budúcnosti. Takými sú napríklad ústava, zákony, zmluvy, pakty a tieto v konečnom dôsledku

---

<sup>177</sup> Pozri Rousseau, s. 62.

<sup>178</sup> Pozri Rousseau s. 41.

<sup>179</sup> Buraj, I.: Niet dokonalej vlády: Rousseau – filozof protikladov, In: Historická revue, roč. 5, 1994, s. 23.

vychádzajú zo schopnosti niečo sľúbiť a sľub dodržať, aj keď je budúcnosť neistá. Štát, v ktorom neexistuje komunikácia medzi občanmi, a kde si každý myslí iba to svoje, je podľa Arendtovej len tyrania. Vôľa a jej moc je sama o sebe, bez spojitosti iných ľudí, len niečím nepolitickým, až antipolitickým. Podľa nej k tomu v konečnom dôsledku Rousseau dospel<sup>180</sup>.

### 2.5.1 Dôsledky Spoločenskej zmluvy

Spoločenská zmluva je dielo Jeana-Jacquesa Rousseaua, ktoré svojimi myšlienkami ovplyvnili aj súčasný verejný život. Zvlášť jeho myšlienky o zvrchovanosti národa, všeobecnej vôli a koncepcii zákona. Je autorom, ktorý vstúpil do politiky ako ochranca republiky. Toto jeho dielo sa však niekedy považuje za zastarané. Počas Veľkej francúzskej revolúcie bolo pokladané za výnimočné. Jediný, ktorý Rousseaua naozaj čítal, a ktorý do svojej politickej praxe vkladal Rousseauove myšlienky, bol M. Robespierre, no neskôr boli prekážkou.

Spoločenská zmluva nebola hneď známa. Vyšla na jar roku 1762 s podtitulom „O princípoch politického práva“ (*Principes du droit politique*). Bola ale zatienená jeho pedagogickým románom „Emil, alebo o výchove“. Bernardi sa domnieva, že tento dôvod vyplýval z toho, že „Emil, alebo o výchove“ bol aktuálnejší, aj keď sa to zdá prekvapujúce. 30 rokov pred Veľkou francúzskou revolúciou filozofickú diskusiu viac zamestnávala veda a pedagogika ako politická teória.

V dobe, keď žil Rousseau, si nikto nemyslel, že by francúzska monarchia mohla prenechať miesto republike. Samotný Rousseau neveril, že by mohlo k tomu dôjsť a tým by sa mohlo jeho dielo dostať do povedomia. Zvlášť preto, lebo jeho „Emil, alebo o výchove“ bol opradený škandalom. Vyprovokovala ho časť „Vyznanie viery savojského vikára“. Kvôli nej si Rousseau urobil z mnohých Francúzov nepriateľov. Rovnako ako z filozofov, tak aj katolíkov, jezuitov a v Ženeve kalvínov. To spôsobilo, že bol na neho v Paríži vydaný zatykač a musel ujsť<sup>181</sup>. Tento škandál spôsobil, že o „Spoločenskej zmluve“ sa málo diskutovalo. Do úvahy ju brali len Taliani, ako napríklad Cesare Beccaria vo svojom diele „O zločinoch a trestoch“, Poliaci a Korzičania, ktorí sa s Rousseauom radili o svojich budúcich zriadeniach. Dokonca Imanuel Kant hodnotil Rousseaua veľmi vysoko, diskutoval o „Spoločenskej zmluve“. Až počas Veľkej francúzskej revolúcie bola spoznaná moc Rousseauovho diela.

---

<sup>180</sup> Pozri Arendtová, Hannah. Krize kultury. Čtyři cvičení v politickém myšlení, s. 88.

<sup>181</sup> Pozri Rousseau s. 477. – 478.

V roku 1791 bola publikovaná esej od Louisa Sébastiena Merciera<sup>182</sup> s titulom „O J. – J. Rousseauovi považovanom za jedného z prvých autorov Revolúcie“ (*J. – J. considéré comme un des premiers auteurs de la Révolution*). Dokonca aj reprezentanti Revolúcie sa na zasadnutiach Direktória opierajú o „Spoločenskú zmluvu“.

Pod vplyvom Emmanuela Josepha Sieyèsa Francúzska revolúcia používa princíp suverénosti národa<sup>183</sup> a nie ľudu. Sú to reprezentanti, ktorí uplatňujú národnú suverenitu. Parlamentná demokracia sa postupne tvorila v priebehu 19. storočia. Základná myšlienka „Spoločenskej zmluvy“ hovorí, že: „Suverenita je nedeliteľná z toho istého dôvodu, z ktorého je neodňateľná. Vôľa je totiž buď všeobecná, alebo neexistuje; je vôľou národného telesa alebo iba jednej jeho časti. V prvom prípade je vyhlásená vôľa aktom suverenity a tvorí zákon. V druhom prípade je individuálnou vôľou alebo aktom úradu a je to nanajvýš nariadenie. No naši politici uvedomujúc si, že suverenitu nemôžu deliť v jej princípe, delia ju aspoň v jej predmete.“<sup>184</sup>

Aj pri zrode Tretej republiky koncom 19. a začiatkom 20. storočia stála „Spoločenská zmluva“. A francúzsky republikanizmus ktorý oslavoval „Spoločenskú zmluvu“, tiež prikázal, aby sa čítala. Pavel Hlavinka píše, že „Spoločenská zmluva“ ovplyvnila demokratov, čo si môžeme všimnúť na hesle Veľkej francúzskej revolúcie: „Bratstvo, Rovnosť, Sloboda“.<sup>185</sup>

---

<sup>182</sup> Bol jedným z hlavných teoretikov Veľkej francúzskej revolúcie a konzulátu počas prvého cisárstva.

<sup>183</sup> Tu by sme sa mohli zastaviť pri termíne národ. Pôvodne slovo národ (lat. natio) znamenalo označenie miesta svojho pôvodu, narodenia, viazalo sa k rodisku, k nevelkej prirodzenej lokalite, vytvárajúcej určitý etnický región. Všetky národy začínali zlučovaním takýchto regiónov do väčších celkov. Európske národy sa konštitovali v priebehu niekoľkých storočí pod určitou kráľovskou korunou. Jazyk tu najprv nehral žiadnu úlohu. To, čo ho vymedzovalo, bola zem, územie, hranice kráľovstva, teritórium panstva. Ľudia majú vrozený zmysel pre teritórium. Zdedili ho ešte po svojich zvieracích predkoch. Kráľovstvo nie je len určité miesto v priestore, ale priestorom určitého zmyslu, významu. Národ formovalo kráľovstvo. Keďže vznik národa je postupný proces, nemôžeme hovoriť len o jednej osobe, ale na samom počiatku musí existovať jediná prvá osoba. Ak sa pozrieme na Francúzsko, tak najprv vzniklo Francúzsko a potom francúzsky národ. Kráľ sa začal podpisovať ako rex Franciae, kráľ Francúzska a nie rex Francorum, kráľ Frankov. (Pozri, Sýkora, Peter. Úvod do mytológie slovenského národa, s. 89 – 90.)

<sup>184</sup> Rousseau, J. J.: O spoločenskej zmluve. Bratislava: 2010, s. 50.

<sup>185</sup> Pozri Hlavinka, Pavel. Dějiny filosofie jasně a stručně, s. 153.

### 3 Etické dilemy

V tejto kapitole sa snažíme vyjasniť Rousseauovu koncepciu ľudskej prirodzenosti, ktorú robí na základe identifikovania rôznych aspektov ľudského chovania. Na začiatok tejto kapitoly uveďme dva pojmy, ktoré Jean Jacques Rousseau vo svojich dielach spomína. Láska k sebe (*amour de soi*) a vlastná láska (*amour-propre*). V slovenských prekladoch sa oba tieto pojmy prekladajú ako sebaláska, avšak je v nich citel'ný rozdiel, a preto vzniká problém prekladu tohto slova. Na porovnanie, si zoberieme slovenský aj francúzsky text Rousseauovho diela „Emil“, kde ale Karol Chrappa preložil pojem „*amour – propre*“ ako „sebecká láska“: „Prameňom všetkých našich vášní, pôvodom a počiatkom všetkých ostatných, jedinou vášňou, ktorá sa rodí s človekom a nikdy ho neopúšťa, kým žije je, **sebaláska**. Sebaláska je primitívna, vrodená, prvotná vášeň a ostatné vášne sú v istom zmysle iba jej obmenami. V tomto zmysle sú všetky vášne, ak tak chceme, prirodzené. Sebaláska je vždy dobrá, keď sa rovná poriadku, pretože povinnosťou každého je starať sa predovšetkým o svoju vlastnú sebazáchovu, prvou a najdôležitejšou starosťou je a musí byť to, aby nad ňou neprestajne bdel. Musíme teda milovať samých seba, aby sme sa zachovali, musíme milovať samých seba nadovšetko, väčšmi než čokoľvek iné; a bezprostredným dôsledkom tohto citu je, že milujeme aj všetko to, čo pomáha našej sebazáchove“<sup>186</sup>. („*La source de nos passions, l'origine et le principe de toutes les autres, la seule qui naît avec l'homme et ne le quitte jamais tant qu'il vit, est l'amour de soi : passion primitive, innée, antérieure à toute autre, et dont toutes les autres ne sont, en un sens, que des modifications. En ce sens, toutes, si l'on veut, sont naturelles. L'amour de soi-même est toujours bon, et toujours conforme à l'ordre. Chacun étant chargé spécialement de sa propre conservation, le premier et le plus important de ses soins est et doit être d'y veiller sans cesse. Il faut donc que nous nous aimions pour nous conserver, il faut que nous nous aimions plus que toute chose ; et, par une suite immédiate du même sentiment, nous aimons ce qui nous conserve.*“)<sup>187</sup>.

„Dieťa má prirodzený sklon k dobroprajnosti, lebo vidí, že celé okolie je ochotné pomáhať mu a preto si na základe tohto svojho pozorovania zvykne na priaznivú náklonnosť k svojim blízkym; ale čím väčšmi rozširuje svoje vzťahy, svoje potreby, svoju aktívnu alebo pasívnu závislosť, tým väčšmi sa v ňom prebúda vedomie jeho vzťahov k blízkym a vyvoláva v ňom pocit povinnosti a záľuby. Vtedy sa dieťa stáva panovačným, žiarlivým, falošným,

---

<sup>186</sup> Rousseau. J. J.: Emil. Bratislava: 2002, s. 256. - 257.

<sup>187</sup> Rousseau. J. J.: Oeuvres complètes. Bruxelles: 1827, s. 104 - 105.



pomstivým. Ak ho nútime k poslušnosti a ono nevidí účel toho, čo mu prikazujeme, považuje príkazy za vrtochy, za úmyselné trápenie a búri sa proti nim. Ak sa mu naopak podvolíme, len čo sa mu niečo postaví do cesty, hneď v tom vidí vzburu, úmysel odporovať mu. Sebaláska si všíma len nás samých a uspokojí sa, ak sa vyhovie našim potrebám; ale **sebecká láska**, ktorá nás porovnáva s inými, sa neuspokojí a ani sa nemôže nikdy uspokojiť preto, lebo tento cit, ktorým sa vyvyšujeme nad iných, súčasne vyžaduje, aby nás aj iní stavali nad seba, čo pravdaže nie je možné. Takto sa zo sebeckta rodia nežné a láskyplné vášne. A čo robí človeka v podstate dobrým, je skutočnosť, že má málo potrieb a že sa málo porovnáva s inými; zlým ho v podstate robí to, že má mnoho potrieb a veľmi dá na mienku druhých<sup>188</sup>.  
(„*Un enfant est donc naturellement enclin à la bienveillance, parce qu'il voit que tout ce qui l'approche est porté à l'assister, et qu'il prend de cette observation l'habitude d'un sentiment favorable à son espèce ; mais, à mesure qu'il étend ses relations, ses besoins, ses dépendances actives ou passives, le sentiment de ses rapports à autrui s'éveille, et produit celui des devoirs et des préférences. Alors l'enfant devient impérieux, jaloux, trompeur, vindicatif. Si on le plie à l'obéissance ne voyant point l'utilité de ce qu'on lui commande, il l'attribue au caprice, à l'intention de le tourmenter, et il se mutine. Si on lui obéit à lui-même, aussitôt que quelque chose lui résiste, il y voit une rébellion, une intention de lui résister. L'amour de soi, qui ne regarde qu'à nous, est content quand nos vrais besoins sont satisfaits ; mais **l'amour-propre**, qui se compare, n'est jamais content et ne saurait l'être, parce que ce sentiment, en nous préférant aux autres, exige aussi que les autres nous préfèrent aux autres, exige aussi que les autres nous préfèrent à eux ; ce qui est impossible. Voilà comment les passions douces et affectueuses naissent de l'amour de soi, et comment les passions haineuses et irascibles naissent de l'amour-propre. Ainsi, ce qui rend l'homme essentiellement bon est d'avoir peu de besoins, et de peu se comparer aux autres ; ce qui le rend essentiellement méchant est d'avoir beaucoup de besoins, et de tenir beaucoup à l'opinion.*“)<sup>189</sup>

Takže môžeme povedať, že (*amour de soi*) a (*amour propre*) si netreba zamieňať. Sú to dve veľmi odlišné vášne, čo sa týka ich povahy, charakteru a účinkov. *Amour de soi* je teda prirodzený cit, ktorý vedie akékoľvek zviera k tomu, aby bdelo nad svojím zachovaním a u človeka je riadené rozumom a upravované súcitom. Vytvára ľudskosť a cnosť.

---

<sup>188</sup> Rousseau. J. J.: Emil. Bratislava: 2002, s. 257. – 258.

<sup>189</sup> Rousseau. J. J.: Oeuvres complètes. Bruxelles: 1827, s. 106 - 107.

*Amour-propre* je len relatívny „umelý“ cit, zrodený v spoločnosti, a ktorý vedie každého k tomu, aby venoval viac pozornosti sebe ako každému inému, a ktorý inšpiruje ľudí k tomu, aby si robili navzájom zle<sup>190</sup>.

Prvý riadok diela „Emil“ sa začína vetou: „Všetko je dobré tak, ako to vyšlo z rúk Stvoriteľa, v rukách človeka všetko upadá“<sup>191</sup>. Rousseau poukazuje na člena spoločnosti, mešťana, na základe svojich vlastných pozorovaní. Netvrdí, že všetci jeho súčasníci zdieľajú rovnaké črty, ktoré pripisuje mešťanom. Rousseau poznal mnohých, ktorí zodpovedali tomuto obrazu. A navyše ešte aj dnes môžeme pozorovať takýto typ ľudí.

Teraz si však musíme všimnúť, že Rousseau venuje svoju pozornosť dvojici črt, ktoré sú podľa neho charakteristické pre mešťanov a ktoré „nebudú užitočné sebe ani iným“<sup>192</sup>. Na rozdiel od divocha, ktorý žije len pre seba, mešťan nasleduje svoju *amour propre*, ktorá ho nevedie k tomu, aby dosiahol šťastie. Nie je sám pre seba dobrý. Na rozdiel od cnostného občana sa nesnaží podriať svoju túžbu po osobnom blahobyte záujmom nejakej spoločnosti, požiadavkám spravodlivosti. „Nebude nikdy ani človekom, ani občanom“<sup>193</sup>. Nie je ani šťastný, ani spravodlivý a podľa Rousseauovho názoru nie je ničím. Ale je presvedčený, že ľudské bytosti sú od prirodzenosti dobré a takýto smutný stav jeho súčasníkov považuje za deprimujúci. A preto sa pýta, prečo nie sme šťastní a prečo sme nespravodliví?

Musíme pripustiť, že niektorí ľudia sú v akejkoľvek spoločnosti nešťastní a niektorí nespravodliví. Podľa Rousseaua nešťastie a nespravodlivosť sú charakteristické črty osobnosti, ktorá sa dá bežne nájsť v určitých druhoch politických spoločenstiev, a snaží sa nám ukázať nepríjemnú pravdu o našom stave, pričom si otvorene všima, že máme „česť bez cnosti, rozum bez múdrosti, radosť bez šťastia“<sup>194</sup>.

Na prvý pohľad väčšina toho, čo Rousseau hovorí o svojich súčasníkoch, nemusí mať nič dočinenia so spravodlivosťou ani so šťastím. Nazýva ich pokrytcami, ktorí nežijú svoj vlastný život, ale skôr hrajú rolu, ktorá sa od nich očakáva vo veľkom divadle spoločnosti. „Ako by všetkých duchov odliali do jednej a tej istej formy; jednostaj sa vyžaduje zdvorilosť, prikazuje slušné správanie, ustavične sa podriaďujeme zvyklostiam, nikdy nie vlastnej povahe“<sup>195</sup>. Takáto výčitka sa podobne opakuje aj v „Rozprave o pôvode a príčinách medzi ľuďmi“ a tiež v „Júlii“. Je znechutený z ich správania sa. Zdôrazňuje, že duše jeho súčasníkov sú skazené,

---

<sup>190</sup> Pre pochopenie bude lepšie, ak v tomto texte, budeme radšej používať originálne výrazy z francúzštiny.

<sup>191</sup> Rousseau, J. J.: Emil. Bratislava: 2002, s. 6.

<sup>192</sup> Tamže s. 10.

<sup>193</sup> Tamže s. 10.

<sup>194</sup> Rousseau, J. J.: O pôvode a príčinách nerovnosti medzi ľuďmi. Bratislava: 2010, s. 100.

<sup>195</sup> Rousseau, J. J.: Rozprava o vedách a umeniach. Bratislava: 2011, s. 22.

pretože im chýba základná orientácia srdca a mysle, ktorá je dôležitá pre morálnosť alebo pre cnosť. Hlavne túžba robiť to, čo je správne, sila vôle vykonávať vlastné povinnosti bez ohľadu na následky.

### 3. 1 Vznik morálky podľa Rousseaua

Rousseau sa neustále prezentuje ako zástanca tradičnej morálky voči skazenej spoločnosti. Chváli tradičné cnosti rovnako ako Aristoteles. Tvrdí, že Emil má všetky aristotelovské cnosti, okrem šľachetnosti a vznešenosti a veľkomyseľnosti, ktoré sú aristokratické a neprimerané jeho stavu. Jeho cnosťami sú statočnosť, umiernenosť, štedrosť, pokojnosť, priateľstvo, spravodlivosť a humor. Podľa Aristotela pokojnosť je strednosť pri afektoch hnevu. Pokojný človek sa nedá strhnúť vášňou. Hnevá sa len tak dlho, ako mu to káže jeho rozum.<sup>196</sup> Priateľstvo je ďalšou cnosťou, ktorou Emil oplýva. „Odlišne sa bude správať k vplyvným a k obyčajným ľuďom, k ľuďom viacej alebo menej známym a podobne bude prihliadať aj na ostatné rozdiely, dávajúc každému, čo mu patrí. Osebe vzaté, radšej spôsobuje radosť, ako zarmucuje, majúc vždy na zreteli následky svojho konania, ak sú závažnejšie.“<sup>197</sup> Rousseau si však nie je celkom istý, či Emil bude oplývať humorom. Ale keďže hovorí, že spoločnosť ho prijíma, naznačuje, že musí mať dostatočný stupeň spoločenského pôvabu, ktorý môže zahŕňať istý stupeň humoru.

Ďalej sa Rousseau snaží ukázať, že vlastnosti, ktoré jeho súčasníci považujú za cnosti, ako je napríklad zdvorilosť, sú nepriateľské voči reálnej, skutočnej cnosti. Sťažuje sa, že ľudia v spoločnosti robia to, čo si vyžaduje zdvorilosť a čo prikazuje slušnosť. Ale robiť niečo, pretože je to, čo sa očakáva, nie je morálne konanie. Uznávame vyššie morálne princípy, pretože sa to od nás očakáva. Ten kto, by otvorene znevažoval spravodlivosť, by sa na každom kroku stretával s odmietaním. Ak ľudia túžia po úspechu, sláve, moci, peniazoch, musia sa prispôbiť mienke druhých. Ale túžba dosiahnuť úspech nevytvára morálny imperatív – konaj to, čo je správne, bez ohľadu na dôsledky, ktoré z toho vyplývajú pre teba. Namiesto toho sa podriadia potrebám spravodlivosti natoľko, nakoľko je to potrebné, ale sú pripravení krivdiť iným, ak sa tak dá získať výhoda. A tak krivdia ostatným pokiaľ to okolnosti dovoľujú a prechováajú zlé úmysly vo svojich srdciach.

Táto surovosť sa mení podľa toho, ako sa vzťahuje k nám samým: Pán alebo sluha, konkurencia alebo niekto, koho sa nemusíme obávať, osoba, ktorú je potrebné poznať alebo

---

<sup>196</sup> Pozri Aristoteles. Etika Nikomachova, s. 104.

<sup>197</sup> Aristoteles.: Etika Nikomachova. Bratislava: 1979, s. 107.

„príživník“, ktorému je lepšie sa vyhnúť. Ak pozorujeme rovnakých ľudí, vidíme ich najprv ako ľudské bytosti, z ktorých má každá rôzne potreby. Môžeme si to ukázať na príklade, ktorý uvádza Rousseau v „Emilovi“. Na ceste k Emilovej Žofii Jean Jacques a Emil začujú volať o pomoc zraneného človeka. Nevideli nič menej ani viac, len človeka, čo potrebuje pomoc. A tak mu bez váhania pomôžu<sup>198</sup>. Spokojne mohli pokračovať v ceste bez poskytnutia pomoci. Mohli si pomyslieť, že je to žobrák alebo opilec, ktorému netreba pomôcť. Avšak pomohli mu bez toho, aby sa zaoberali tým, koľko úsilia by ich to mohlo stáť. Na druhý deň sa ospravedlňovali Žofii, ktorá sa hnevala na svojho nápadníka, keďže neprišiel v dohodnutom čase. Z tohto môžeme usúdiť, že úmysly cnostného a spravodlivého človeka, v tomto prípade zamilovaného Emila, sú podriadené nárokom ľudskej bytosti, ktorá naliehavo potrebuje pomoc.

Väčšina z nás si myslí, že ľudia sú sebeckí, že sa nijako nezaujímajú o blaho druhých. Rousseau to poburuje. Hovorí, že sa nerodíme zlí, nemáme ani vrodenu túžbu škodiť iným. Sú a boli spoločnosti, v ktorých nikto nemusí byť morálnym géniom, aby bol skutočne spravodlivý. Avšak ľudia sa stávajú nemravnými a ak nie vo svojom konaní, tak vo svojom vnútri. Toto je jedna z etických otázok, na ktoré Rousseau podľa ľudskej prirodzenosti dáva odpoveď.

### **3. 1. 1 Rousseauova predstava šťastia**

Vieme, že Rousseau dôvodí, že ľudia nie sú dobrí k iným, ale takisto tvrdí, že nie sú dobrí ani k sebe samým. Chce tým povedať, že nie sú skutočne šťastní, teda skutočné šťastie zamieňajú za umelé, za nepravé šťastie. Skutočné utrpenie je v spoločnosti prevládajúce, zvlášť medzi chudobnými. Aj keď Rousseau súciteľ s ich situáciou, tvrdil, že povaha ich nešťastia je pochopiteľná. Sú chudobní, pretože ich základné potreby nie sú uspokojené a každé ich želanie je zmarené vonkajšími podmienkami. Už ťažšie sa chápe nešťastie takého, ktorého želanie sa splní, kto má všetko, alebo väčšinu z toho, čo chce<sup>199</sup>. Rousseau hovorí, že ľudia, ktorí sa obyčajne pokladajú za šťastných, v skutočnosti nejako stratili skutočný zdroj šťastia. Nesprávne zamieňajú domnelé dobrá za tie skutočné, a aj dnes možno uplatniť takúto kritiku vo vzťahu ku konzumnému spôsobu života.

Na prvý pohľad sa môže zdať, že ľudia, ktorí sú úspešní, sú aj šťastní. Rousseau vidí ľudí takých, ako sa zdajú byť na prvý pohľad a chce, aby sme ich aj my videli takých. Na skutočné

---

<sup>198</sup> Pozri Rousseau s. 174 - 176.

<sup>199</sup> Pozri Rousseau s. 235.

šťastie ľudí poukazuje vo svojich dielach „O pôvode a príčinách nerovnosti medzi ľuďmi“ a „Emil“. V prvom spomínanom diele hovorí, že stav divocha patril k najšťastnejším obdobím a človeku tento stav najlepšie vyhovoval.<sup>200</sup> Ide hlavne o to, prečo videl divochov šťastných. Žili v nečinnosti a slobode. Predstavuje si, ako celé hodiny trávia spievaním a tancovaním v kruhu svojich žien a detí. Nikto im nerozkazuje a nikto ich nenúti slúžiť inému. Majú obmedzené túžby, dostatočnú silu, slobodu robiť to, čo si želajú a dokážu uspokojiť každú svoju potrebu. Majú nízku predstavivosť a predvídavosť, teda neobávajú sa o budúcnosť.

Rousseauov Emil tiež predstavuje veľký obraz šťastia, ktorý je podobný divochom. Počas svojho detstva a mladosti žil podobne ako oni. Svoj čas trávil v slobode a nečinnosti. Avšak nie je úplne nečinný, ale ani sa veľmi nenarobí. Čokoľvek spraví, vloží do toho celé svoje srdce. Keď ho to prestane uspokojovať, robí niečo iné. Vôbec ho netrápia nenásytné túžby ani osamelosť. Kdekoľvek sa nachádza, je spokojný. Je možné, že nijaké dieťa nemôže byť neustále spokojné, ako je Emil, ale vieme si predstaviť nesebeckú radosť detí, ktoré sú pohltené vlastnou hrou. Toto je Rousseauova predstava šťastia.

Dospelí ľudia príliš nepripomínajú šťastné deti, aj preto sa pozerajú na svoje detstvo nostalgicky. Rousseau hovorí, že sú neustále zaneprázdnení hľadením do budúcnosti<sup>201</sup>. Tí, čo majú voľno, sa majú len o niečo lepšie ako tí, ktorí pracujú až do úmoru. Sú netrpezliví, nespokojní a znudení. Výsledkom je, že hľadajú niečo, čo im chýba, ale nevedia to pomenovať<sup>202</sup>. Arthur Melzer to vo svojom diele „Natural goodness of man“ hodnotí tak, že v ich srdciach nie je niečo v poriadku. Tvrdí, že ani ten, kto je znudený a nespokojný vo svojom voľnom čase, ani ten, kto sa ženie za prácou, nie je šťastný ako hrajúce sa deti<sup>203</sup>.

My považujeme za normálnu vec, že deti sú šťastné. Nemajú zložité starosti dospelých. Rousseau hovorí, že deti sa radujú už len z pocitu vlastnej existencie. Dospelí však nie. A toto je ďalší z jeho problémov, ktorý chce vyriešiť. Pýta sa odkiaľ, prichádza zlo? Pred ním bolo vo všeobecnosti považované za prirodzenú črtu ľudskej povahy. Tvrdí, že pripisovať zlo dôsledku dedičného hriechu nevysvetľuje ľudskú nemorálnosť. Obracia sa proti Biblii, pretože vychádza a vysvetľuje dejiny z ich vlastných príčin. Trvá na tom, že nie je nevyhnutné predpokladať, že človek je zlý vo svojej prirodzenosti. Jednoducho navrhuje vysvetliť zrod zla v prirodzenosti. Pri hľadaní odpovede na otázku, odkiaľ sa berie zlo, postupuje dvoma spôsobmi. Najprv skúma, prečo sú ľudia ako morálne bytosti schopné

---

<sup>200</sup> Pozri Rousseau s. 77.

<sup>201</sup> Pozri Rousseau s. 99., 34.

<sup>202</sup> Pozri Rousseau s. 189.

<sup>203</sup> Pozri Melzer, Arthur. Natural goodness of man, s. 65.

vykonávať zlo. A ďalej sa pýta, že ak ľudia ako morálne bytosti majú slobodu zvoliť si dobro alebo zlo, kedy je v ich moci vybrať si dobro?

### 3. 1. 2 Vznik zla podľa Rousseaua

Aby odhalil pôvod zla, začína s ponímaním človeka ako zvierat'a, ktoré je poháňané jedine uspokojením a bolesťou. Zostáva súčasťou prírodných zákonov. Predpokladá, že tento človek je dobrý ako čokoľvek iné v prírode a nie je zlý<sup>204</sup>. Primitívny človek netúži po tom, aby niekomu ubližoval. V určitom bode nášho vývoja sa však stalo niečo, čo nás urobilo morálnymi bytosťami, schopnými konať morálne dobro alebo zlo. Stalo sa tiež niečo, čo spôsobilo, aby sme si vybrali možnosť konať zlo. Rovnaký vývoj vidieť aj pri jednotlivcoch. Dieťa sa narodí schopné konať morálne dobro alebo zlo, ale medzi narodením a dospelosťou sa udeje niečo, čo ho uvedie do sveta morálky a spoločnosť ho ovplyvní tak, že je omnoho pravdepodobnejšie, že bude zlý než dobrý<sup>205</sup>. Rousseau hovorí: „S rastom nám pribúdajú sily, stávame sa menej nepokojnými, menej pohyblivými; väčšmi sa uzatvárame do seba. Duša a telo sa dostávajú takpovediac do rovnováhy a príroda od nás vyžaduje len toľko pohybu, aby sme prežili. Ale túžba rozkazovať nepominie s potrebou, ktorá ju splodila; vládnutie prebúda *amour – propre* a lichotí jej, zvyk ju ešte zosilňuje: takto rozmar nahrádza potrebu; tak zapúšťajú prvé korene svojhlavé predsudky“<sup>206</sup>.

Časť z toho, čo sa udeje, keď sa z nás stanú morálne bytosti, je zrodenie rozumu, ktorý nás prebudí do uvedomenia si vlastnej slobody<sup>207</sup>. Rousseau netvrdí, že rozsah našej slobody môže vysvetliť činnosť vôle. Tvrdí, že záleží na tom, že subjektívne prežívame bolesť alebo túžbu, cítime, že môžeme slobodne konať alebo nekonať. Musíme samých seba považovať za pánov našich činov. Keby sme neboli takto slobodní, neboli by sme schopní morálky<sup>208</sup>. Je to tak preto, lebo čo robí čin morálne dobrým alebo zlým, je cieľ, nielen jeho dôsledky<sup>209</sup>. Ak by následky činu boli dostatočné na to, aby sa dali pokladať za dobré alebo zlé, nebolo by

---

<sup>204</sup> Pozri Rousseau s. 8.

<sup>205</sup> Touto otázkou sa zaoberá aj súčasný autor Don Miguel Ruiz vo svojom diele „Hlas poznání“. Hovorí, že keď sa narodíme, nemáme žiadne myšlienky, ktoré by nás ovplyvňovali. Hovorí, že tieto myšlienky prichádzajú najprv s učením jazyka, potom prichádzajú rôzne názory, sudy a klamstvá. Keď sa deti začínajú učiť, hovoria len pravdu. Postupne však hovoria to, aby vyzerali v očiach ostatných čo najlepšie a strácajú vlastnú identitu. Don Miguel Ruiz to nazýva „autentické JA“. V tomto diele učí ako znovu nadobudnúť svoje „autentické JA“.

<sup>206</sup> Rousseau. J. J.: Emil. Bratislava: 2002, s. 51.

<sup>207</sup> Pozri Rousseau s. 51.

<sup>208</sup> Pozri Rousseau s. 32.

<sup>209</sup> Pozri Rousseau s. 48.

správne považovať deti za morálnych činiteľov, pretože sú schopné spôsobiť škodu všetkému. Rousseau nepokladá deti za morálne dobré ani zlé, pretože nedokážu definovať svoj úmysel. Ich neschopnosť v tomto smere nemôže byť priamo pripisovaná ich nerozvitému stavu mysle. Je pravdou, že veľmi malé deti nedokážu predvídať dôsledky svojich činov, ale jedenásťročný dieťa už vie, že hrať sa so zápalkami je nebezpečné a že môže spôsobiť požiar. Deti sa nezvyknú obžalúvať za úmyselné podpaľáčstvo.

Podľa Rousseaua nemôže byť morálne zlo pripisované každej bytosti, ktorej duša je tvorená len rozumom a *amour de soi*. Je to tak preto, lebo morálka existuje len vo vzťahu medzi osobami. Vo vzťahu k iným, ktorí majú voči nám rôzne požiadavky, a voči ktorým máme požiadavky aj my. Rousseau hovorí, že vzťah k veciam nie je morálny. „Závislosť od vecí neobsahuje žiadnu mravnosť, neškodí slobode a neplodí neporiadok“<sup>210</sup>. Reiserť píše vo svojom diele, že keď osamelý človek na opustenom ostrove zotne strom, neuškodí mu viac ako keď ho vyvráti bobor alebo tornádo. Strom je len vec, ktorá na prežitie potrebuje iba slnko, oxid uhličitý, vodu. Rozum sám o sebe vníma len už existujúce vzťahy<sup>211</sup>. Keď uvažujeme o prírodnom svete, rozum rozlišuje rôzne vzťahy medzi predmetmi v ňom, a potom, keď vstúpime do morálneho sveta, rozum rozlišuje morálne vzťahy tým, že odlišuje zlo od dobra.<sup>212</sup> Mnoho konkrétnych vzťahov, hlavne prírodných jestvuje nezávisle na ľudskom konaní, ako napríklad gravitačný zákon nemôže byť ovplyvnený ľudskými činmi.

V prípade prírodných zákonov všeobecné morálne vzťahy, ktoré Rousseau nazýva všeobecnými zákonmi spravodlivosti a poriadku, existujú nezávisle na uvažovaní a voľbe. Princíp *amour de soi*, ktorý nás zaujíma pre naše vlastné blaho, nás nemôže pobádať k vytvoreniu takýchto morálnych vzťahov, pokiaľ nevnímame rozdiely medzi osobami a vecami. Preto „Rousseau tvrdí, že dieťa, ktoré je vychované primerane svojmu veku, je osamotené. Miluje svoju sestru tak, ako miluje svoje hodinky, a svojho priateľa tak, ako svojho psa“<sup>213</sup>. Podľa neho dieťa ešte nevie rozlišovať medzi osobami a vecami. Je poháňané *amour de soi*, avšak ešte mu chýba nejaký aspekt jeho charakteru, ktorý sa musí prebudiť, aby sa mohlo pripojiť k dospelým vo svete morálky.

Ďalej by sme mohli povedať, že reagujeme rozdielne na bolesti, o ktorých vieme, že boli zapríčinené prírodou, alebo boli spôsobené slobodnou vôľou nejakej inej osoby. Aj to najmenšie dieťa reaguje na bolestivý úder ináč ako na jemný, ktorého zámerom je ublížiť mu.

---

<sup>210</sup> Rousseau. J. J.:Emil. Bratislava: 2002, s. 73.

<sup>211</sup> Pozri Reiserť s. 63.

<sup>212</sup> Pozri Rousseau s. 213.

<sup>213</sup> Rousseau. J. J.:Emil. Bratislava: 2002, s. 265.

Rousseau nám hovorí, ako raz videl dojkú udrieť dieťa, aby ho prinútila prestať plakať. Dieťa v šoku na chvíľu prestalo plakať, ale o chvíľu znovu začalo. „Vzápätí sa ozval prenikavý krik; v tóne jeho plaču bolo cítiť všetky známky pomsty, zúrivosti a zúfalstva tohto veku“<sup>214</sup>. Rousseau hovorí, že ak by aj pochyboval, tak by ho tento jeden príklad mohol presvedčiť, že cit pre spravodlivé alebo nespravodlivé je rozhodne vrodenný v srdci človeka<sup>215</sup>. To, čo máme od prirodzenosti, je viac-menej pocit našej dôležitosti, nášho vlastného postavenia vo svete. Hneď, ako si začneme všímať naše okolie, môžeme pôsobiť na rôzne veci. Svoje telo môžem prinútiť, aby hýbalo rôznymi predmetmi. U dieťaťa toto cítenie ešte nie je celkom jasné. Aj keď je dieťa ešte vo všeobecnosti necitlivé voči svojmu okoliu, dokáže vycítiť, kedy je jeho vlastné pôsobenie ohrozené. Preto dieťa reaguje na dojkin úder hnevom. Pocit, že my sami máme kontrolu sami nad sebou, je prirodzeným zdrojom byť morálni. To je presne to, čo Rousseau hovorí, že cit pre spravodlivé a nespravodlivé je vrodenné v srdci človeka.

Podľa Rousseaua, keď aj to najmenšie dieťa reaguje hnevom a jeho vôľa je zámerne prekazená vôľou niekoho iného, nie je ešte považované za plnohodnotného účastníka morálneho sveta. Vôľu iných vníma len vtedy, keď sa to týka jeho vlastnej vôle. Má svoj svet, v ktorom je len on sám dôležitý. Miron Zelina to vo svojej publikácii vysvetľuje na základe interpersonálnej zameranosti, ktorá môže byť egocentrická. Teda dieťa je zamerané samo na seba<sup>216</sup>.

Rousseau dospieva k záveru, že „kým deti narážajú iba na odpor vecí a nie na odpor vôle ľudí, nestanú sa tvrdohlavými ani zlostnými a sú zdravšie“<sup>217</sup>. Dospelí však môžu narušiť zameranie sa dieťaťa na seba. Buď tak, ako už bolo povedané, alebo tým, že budú svojou vôľou pôsobiť na ich vôľu, alebo sa stanú ich služobníkmi. Ale dospelí v oboch prípadoch privádzajú deti do nadvlády a služobníctva<sup>218</sup>. Musíme povedať, že tieto vzťahy ešte nie sú morálnymi. Dieťa ešte nevie, že ostatní vidia seba ako niekoho, kto má rovnaké postavenie vo svete. Dieťa, ktoré sa búri, ešte nevie, či požiadavky, ktoré sa od neho očakávajú, sú morálne. Vníma ich ako útok, a preto tak aj reaguje. Panovačné dieťa teda v skutočnosti nie je nemravné. Môže byť popudlivé, náladové, ale nedokáže pochopiť, že by sa mohlo správať aj ináč.

Do mravného sveta vstúpime až vtedy, keď začneme rozpoznať, že kladieme nároky na druhých, ktorí zas kladú nároky na nás. Rousseau to vidí veľmi jasno. Prvým krokom do tohto

---

<sup>214</sup> Tamže s. 47.

<sup>215</sup> Pozri Rousseau s. 47.

<sup>216</sup> Pozri Zelina, Miron. Stratégie a metódy rozvoja osobnosti dieťaťa, s. 36.

<sup>217</sup> Rousseau. J. J.:Emil. Bratislava: 2002, s. 48.

<sup>218</sup> Pozri Rousseau s. 48.



sveta je výmena sľubov.<sup>219</sup> Keď bol Emil ešte malý, záhradník mu sľúbil, že mu uzná kus pôdy, ak aj on jemu uzná jeho kus pôdy. Táto výmena sľubov je len prvým krokom k morálke. Emil dáva svoj sľub nie preto, že zistil, že niečo niekomu dlhuje, ale sa snaží chrániť si svoje práva na kus svojho majetku. A tak dochádza k prvému pochopeniu spravodlivosti. Navyše Emil dodržiava svoj sľub nie preto, že je to správne, ale preto, že je to pre neho výhodné. Pokiaľ chce vidieť svoje rastliny rásť, musí rešpektovať záhradníkov kus pôdy. Preto Rousseau trvá na tom, aby dieťa plnilo len také povinnosti, ktoré je schopné vykonať<sup>220</sup>. Rousseau hovorí, že zákony neberú do úvahy nijaké detské záväzky. „V tomto veku niet nijakého ozajstného vlastníctva. To, čo dieťa hovorí, nemá preň taký istý zmysel ako pre nás“.<sup>221</sup>

Keď potom vstúpime do mravného sveta, pochopíme, že žijeme nielen vo svete s vecami, ale aj s inými ľuďmi. Keď začneme chápať, že myšlienky iných môžu pre nás niečo znamenať, keď vidíme, že nás niekto vníma, začíname rozmýšľať nad tým, ako sa im javíme. V tom momente vstupujeme do mravného sveta<sup>222</sup>. Ako Rousseau pozoruje, tento vývoj u väčšiny nastáva v čase puberty. Jedného dňa začneme rozmýšľať nad tým, ako sa javíme iným. Keď raz pochopíme, že názory iných o nás, sa nás týkajú, naša *amour de soi*, ktorá sa usiluje o náš blahobyť, nás teraz núti, aby sme prejavovali úctu voči ostatným<sup>223</sup>. A vtedy sa naša *amour de soi* mení na *amour-propre*. Keď sa *amour-propre* prebúdzá v duši človeka, vtedy sa prebúdzame do života a nič ľudské nám nie je cudzie.

Je dôležité povedať, že *amour-propre* samo o sebe nespôsobuje, že vstupujeme do mravného sveta. Je pravda, že *amour-propre* sa objaví v tom istom čase, ako keď si začneme uvedomovať určitý vzťah s inými<sup>224</sup>. Podobne ako sa rodí *amour-propre*, tak aj schopnosť morálne konať pramenia z tej istej príčiny. To umožňuje mať vzťahy s inými. Rousseau hovorí: „Prvý cit, ktorého je schopný starostlivo vychovaný mládenec, nie je láska, ale priateľstvo“<sup>225</sup>. Tým, že Emil objaví priateľstvo k svojmu učiteľovi, je dôsledkom ich podobnosti. Emil cíti, že má veľa spoločné so svojím učiteľom. Rousseau sa stará o Emila. Mladý Emil zatiaľ vníma len jeho. Až neskôr si všimá rozdiely medzi ľuďmi a pocíti *amour-*

---

<sup>219</sup> Pozri Rousseau s. 96.

<sup>220</sup> Pozri Rousseau s. 98.

<sup>221</sup> Rousseau. J. J.:Emil. Bratislava: 2002, s. 103.

<sup>222</sup> Pozri Rousseau s. 230.

<sup>223</sup> Pozri Rousseau s. 231.

<sup>224</sup> Pozri Rousseau s. 259. – 260.

<sup>225</sup> Rousseau. J. J.:Emil. Bratislava: 2002, s. 267.

*propre* vo svojom srdci<sup>226</sup>. Aj keď rozum nie je presne to, čo spôsobuje, že vstúpime do mravného sveta. Ale pomáha nám, aby sme sa v ňom dokázali orientovať. Preto Rousseau tvrdí, že: „Kým pozná sám seba len ako fyzickú bytosť, musí sa študovať podľa vzťahov k veciam; to je úlohou jeho detstva; keď sa začne cítiť ako mravná bytosť, musí sa študovať podľa svojich vzťahov k ľuďom“<sup>227</sup>. Vďaka tomuto štúdiu potom dokáže rozlíšiť dobro od zla.

Teraz by už mohlo byť jasné, prečo nás Rousseau presviedča o tom, že človek je od prírody dobrý. Vôbec nemá schopnosti pre zlo. Je pravda, že zastáva názor, že nič nie je zlé v našej prirodzenosti, ale tiež trvá na tom, že to, že konáme dobre alebo zle, nás robí ľudskými. Jeho chápanie ľudskej prirodzenosti naznačuje, že sme schopní morálne konať, teda zahŕňa aj možnosť zvoliť si zlo, je pre ľudské bytosti prirodzené.

Takže Rousseau vo väčšej miere súhlasí so svojimi predchodcami, ktorí vo svojich názoroch o ľudskom zle tvrdili, že je súčasťou ľudských bytostí. Avšak Rousseau navyše vysvetľuje, ako sme sa k tomu dostali.

Mešťan, ktorého Rousseau spomína, koná dobro len vtedy, keď je to pre neho výhodné. Omnoho viac sa stará o svoje postavenie v spoločnosti, ako o to, aby svoje činy podriadil spravodlivosti. Môžeme teda povedať, že je nemravný, keď jeho konanie nie je oddané spravodlivosti. Jeho zdanlivá morálka mu slúži len ako nástroj, ktorý mu slúži na to, aby získal postavenie, slávu, moc, bohatstvo alebo čokoľvek iné, čo ho urobí šťastným. Rousseau hovorí, že v jeho dobe je niečo, čo deformuje ľudskú dušu. Ak je zlo v našej prirodzenosti, potom nie je dôvod na to, aby ľudia v rôznych obdobiach mali byť lepšími alebo horšími. Píše: „Všetka zloba pochádza zo slabosti“<sup>228</sup>. Ak by sme to správne pochopili, tak tento výrok vyjadruje nevyhnutnú podmienku pre vznik zla. Aj keď všetka skazenosť pochádza zo slabosti, nie každá slabosť vedie k skazenosti. Pretože napríklad dieťa je slabé, ale nie je skazené. Ďalej Rousseau hovorí: „Nikto nerobí zlo samoučelne“<sup>229</sup>. Mohli by sme teda povedať, že ak niekto robí zlo, tak len preto, aby dosiahol nejaké dobro. Slabosť, ako si Rousseau všimol, je len relatívna. Píše: „Kto má viac sily, než potrebuje, nech je to hmyz, červ, je silnou bytosťou; u koho potreba prekračuje silu, nech by to bol slon alebo lev, nech

---

<sup>226</sup> Pozri Rousseau s. 278. – 279.

<sup>227</sup> Rousseau. J. J.:*Emil*. Bratislava: 2002, s. 258.

<sup>228</sup> Tamže s. 49.

<sup>229</sup> Rousseau. J. J.:*Emil*. Bratislava: 2002, s. 302.

by to bol dobyvateľ, hrdina alebo sám Boh, ten je slabou bytosťou. Človek je veľmi silný, ak sa uspokojí s tým, čím je; je však veľmi slabý, ak sa chce povzniesť nad ľudstvo<sup>230</sup>.

### 3. 2 Ľudská závislosť

Druh slabosti, ktorú Rousseau nazýva „závislosť od ľudí“, spôsobuje, že ľudia páchajú zlo. A tiež nadobúdajú zvyk konať zlo. Niekedy si dokonca želajú konať zle. Ak by sme to porovnali s divochmi, tak tí málokedy zlo páchajú. Málokedy sa totiž ocitajú v stave slabosti. A navyše, nikdy nie sú trvalo závislí od iných. Sú fyzicky silní a materiálne sebestační. Ich závislosť je v niečom inom. Potrebujú úctu od iných a lásku. Láska je tiež istý druh slabosti. Zamilovaný potrebuje náklonnosť od toho, koho miluje.<sup>231</sup>

Na rozdiel od divocha, malomeštiak žije v neustálej závislosti od ľudí. Táto závislosť však môže zdeformovať jeho charakter. Takýto človek môže stratiť svoju autentickosť. Na rozdiel od divochov, ktorí sú sebestační, moderná spoločnosť je závislá od deľby práce. Ale Rousseaua by sme nemali chápať tak, že obviňoval mešťana z mnohých nerestí len kvôli deľbe práce. V Emilovi píše: „Sú dva druhy závislosti: závislosť od vecí, čiže prirodzená, a závislosť od ľudí, čiže spoločenská. Keďže závislosť od vecí neobsahuje žiadnu mravnosť, neškodí slobode a neplodí neporiadok: zato závislosť od ľudí nemá pravidlá a plodí všetky neporiadky. A práve touto závislosťou sa navzájom kazia pán a otrok. Ak je nejaký spôsob ako zbaviť spoločnosť tohto zla, potom je to ten, že nahradíme človeka zákonom a vyzbrojíme vôľu celku skutočnou silou, ktorej by sa podriadilo pôsobenie vôle každého jednotlivca. Keby zákony národov mohli byť také nezmeniteľné ako zákony prírody, že by ich nijaká ľudská sila nemohla premôcť, stala by sa závislosť od ľudí takou, akou je závislosť od vecí; v republike by sa spojili všetky výhody prirodzeného stavu s výhodami spoločenského stavu; k slobode, ktorá chráni človeka pred zločinmi, pripojila by sa mravnosť, ktorá ho povznáša k cnosti<sup>232</sup>“.

Rousseau sa stavia proti tradičným názorom svojej doby. Neresti, ktoré pripisuje svojim súčasníkom, sú tie, že vzťahy, ktoré vytvárajú, sú len kvôli ich vlastným záujmom. Nejde mu len o to, že mešťan príležitostne koná zlo, ale aj to, že jeho charakter je poznačený zlými zvykmi. Táto skazenosť vzniká v ňom samom a nie ešte v divochovi. Mešťan sa na rozdiel od divocha nachádza v trvajúcich vzťahoch slabosti a závislosti. Rousseau hovorí, že vôľa

---

<sup>230</sup> Tamže s. 67.

<sup>231</sup> Pozri Rousseau s. 268.

<sup>232</sup> Rousseau. J. J.:Emil. Bratislava: 2002, s. 73.

človeka je orientovaná na svoj blahobyť, teda je orientovaná na jeho vlastný záujem. Teda to, o čo sa mešťan najviac zaujíma, je zachovanie alebo zlepšenie jeho postavenia v spoločnosti. Jeho záujem je poháňaný *amour-propre*. Keď dvaja ľudia túžia, aby bol jeden z nich podriadený druhému, pokúsia sa ujať nejakej činnosti obaja, ale výlučne s vlastným záujmom. Je to však dočasné spoločenstvo. Nakoniec sa rozpadne kvôli konfliktu. Nemajú spoločné záujmy. Každý sa snaží využiť toho druhého pre svoje vlastné záujmy. Teda toto je tá závislosť od ľudí typická pre spoločnosť, založená na vlastnom záujme a plodí všetky neporiadky. V „Spoločenskej zmluve“ hovorí, že vôľa jednotlivca by nemala riadiť spoločnosť. Myslí tým, že blahobyť jednotlivca sa nezhoduje s dobrom celej spoločnosti. Vzťahy, pri ktorých sú jedni závislí od druhých, sa kazia. Pretože napríklad pán a sluha majú úplne odlišné záujmy. Pán chce od sluhu, aby vykonával jeho príkazy a sluha chce mať slobodu podľa svojej vôle. Ale keďže je závislý od svojho pána, svoje záujmy môže podporiť jedine svojou stratégiou a rafínanosťou. Tak môže získať pre seba čo najviac výhod. Pán však vycíti sluhovo správanie a tiež musí konať voči sluhovi podobným spôsobom. Rousseau píše: „Vládnutie je samo o sebe otrocké, ak závisí od verejnej mienky, lebo je závislé od predsudkov tých, nad ktorými vládneš pomocou predsudkov. Aby si ich viedol tak, ako sa ti páči, musíš sa správať tak, ako sa to páči im. Len čo zmenia svoj spôsob myslenia, chtiac-nechtiac musíš zmeniť aj ty svoj spôsob konania“<sup>233</sup>. V tomto prípade má takýto vzťah aj rozličné morálne záujmy. Je to kvôli odlišnej *amour-propre*. Pán sa na svojich služobníkoch pozerá zvrchu. A služobníci chcú zas svoju nadradenosť presadiť jedinými dostupnými spôsobmi. A to je klamstvo, podvádzanie, okrádanie.

Takéto vzťahy boli v Paríži v osemnástom storočí celkom bežné. Avšak, keby takéto vzťahy boli jediným zdrojom morálnej skazenosti Rousseauových súčasníkov, nemohli by sme dnes toho veľa vidieť. Teda nemôžeme povedať, že mešťan, ako ho Rousseau videl, je takou istou postavou aj dnes. Skazenosť sluhu a pána je špecifická. Rousseau chce len identifikovať istú pravidelnosť v správaní a charaktere ľudí v rôznych spoločenských prostrediach. Konkrétne chce povedať, že život, ktorý je vytvorený na vlastnom záujme, kazí morálku.

Čím viac myslíme na veci, ktoré by sme chceli získať, tým viac nám naša fantázia predkladá pôžitky, ktoré si vychutnávame, ak tie veci získame. Vidíme, že spoločnosť, ktorej ide len o svoj záujem, škodí iným. Takéto zlomyseľné zmýšľanie vyplýva samozrejme z našej

---

<sup>233</sup> Tamže s. 71.

*amour-propre*. Ona plní naše srdcia túžbami, ktoré sú nepriateľské voči iným. Ten, ktorému bohatstvo poskytuje postavenie, sa ocitá v spore s mnohými ľuďmi.

Ďalej by sme sa mohli pozastaviť pri Rousseauovom mešťanovi. Je to človek, ktorý získa, čo chce, ale napriek tomu nedokáže byť šťastný. Rousseau si myslí, že šťastie hľadá na zlých miestach.<sup>234</sup> Pritom je presvedčený, že ho hľadá na správnych miestach. Mohli by sme sa opýtať, prečo je klamaný v tom, že šťastie nachádza na správnom mieste. Odpoveďou na to by mohla byť jeho predstavivosť a rozum, ktoré sú prekážkou. Ľudia sú vnímavé bytosti a k mnohým ťažkostiam sa pridáva strach. Napríklad deti sa smrti neobávajú, pretože ešte nevedia, čo to je. Ale ľudia tiež ešte nevedia, čo smrť prináša, a predsa sa jej boja, lebo si vytvárajú predstavy o nej. Rousseau píše: „Predvídavosť! Tá predvídavosť, ktorá nás neprestajne ženie ďalej, kde sme, a často nás stavia tam, kam nikdy nedôjdeme; v tom vlastne prameni všetka naša bieda“<sup>235</sup>. Robíme si plány do budúcnosti, predstavujeme si úspech a čakáme, že ho dosiahneme. Trpíme, ak sa naše očakávania nevydaria.

Ak je človek nenásytný, nikdy nenájde uspokojenie v tom, čo už má. Zvodca žien Casanova nikdy nenájde šťastie vo svojej poslednej obeti. Ctížiadostivý človek tiež nenájde trvalé šťastie vo svojej moci. Rousseau hovorí: „Kto posudzuje šťastie človeka podľa stavu jeho srdca, vybadá ich biedu aj v ich úspechoch. Uvidí, ako sa ich žiadosti a páľčivé starosti rozširujú a vzrastajú spolu s ich šťastím; uvidí, ako sa ženú dopredu strácajúc dych, a predsa nikdy nemôžu dosiahnuť svoj cieľ.“<sup>236</sup> Všetky tieto tri osoby hľadajú šťastie na zlom mieste a svoj neúspech sebe nepripisujú.

Mešťan, ktorý už bol spomenutý, na rozdiel od týchto príkladov nemá nijakú pevnú predstavu o svojom blahobyte. Jeho bezcieľnosť neuspokojuje jeho najhlbšie túžby. Mohli by sme povedať, že je unášaný životom bez toho, aby niekedy dosiahol šťastie. Rousseau to vo svojom diele vysvetľuje: „Ešte menej beriem do úvahy výchovu spoločenského sveta, pretože táto výchova, smerujúc k dvom protichodným cieľom, minie obidva; je schopná sformovať len dvojkoľjných ľudí, ktorí navonok robia všetko pre iných, ale v podstate to robia vždy iba pre seba. Keďže takto konajú všetci, nikto sa nedá oklamať. Je to teda zbytočná námaha.

Z týchto protirečení vzniká rozpor, ktorý v sebe neprestajne cítime. Príroda a ľudia nás ťahajú na opačné strany, nútia nás rozchádzať sa v týchto rozličných predmetoch, takže žijeme podľa akejsi ich výslednice, ktorá nás nedoviedie k jednému ani k druhému cieľu.

---

<sup>234</sup> Pozri Rousseau s. 70.

<sup>235</sup> Rousseau. J. J.: Emil. Bratislava: 2002, s. 69.

<sup>236</sup> Tamže s. 301.

Takto zápasíme a kolíšeme počas celého svojho života, na konci ktorého nie sme v zhode ani sami so sebou, aby sme boli užitoční sebe alebo iným<sup>237</sup>. Ak by sme boli poháňaní *amour de soi* a rozumom, mohli by sme občas čeliť ťažkostiam v našom rozhodovaní a tak prispieť k nášmu blahobytu. *Amour de soi* nás núti, aby sme sa usilovali o svoj blahobyť. Avšak život v spoločnosti v nás vytvára ďalšiu túžbu, ktorá nás odrádza od tej, ktorá nám prináša *amour de soi*.

Táto druhá túžba je samozrejme *amour-propre*. Ako už bolo povedané, stará sa o to, aby sme v očiach druhých vyzerali čo najlepšie. Naši rodičia, učitelia, priatelia nám pripomínajú ako sa máme chovať. Apelujú na nás, aby sme hovorili pravdu, dodržiavali zákon, pomáhali druhým, rešpektovali ich. Avšak vidíme, že mnohých ľudí si vážia kvôli tomu, že dosiahli nejaké bohatstvo, bez ohľadu na to, akým spôsobom ho dosiahli. Mohli by sme teda povedať, že sa učíme od spoločnosti dosiahnuť svoje bohatstvo akýmkoľvek spôsobom, pokiaľ si zachováme aspoň zdanlivú serióznosť.

Je teda mnoho podnetov, ktoré nás nútia konať rôznymi spôsobmi. Niekedy sa naozaj snažíme o vlastné šťastie, ale mnohokrát sa riadime podľa toho, čo nám určuje spoločnosť. Rousseau, nám káže, aby sme sa riadili podľa svojho vlastného srdca a svedomia, a to sa niekedy nedá, lebo sme ovplyvňovaní našim okolím. Arthur Schopenhauer hovorí: „Hodnota, akú pripisujeme cudzej mienke, a naša neustála starosť o ňu obvykle nemá nijaké rozumné zdôvodnenie, takže by sme ju mohli považovať za akýsi druh všeobecne rozšírenej alebo skôr vrodenej mánie. Čokoľvek konáme alebo nekonáme, takmer vždy sa pozeráme predovšetkým na cudziu mienku, a zo starosti o ňu vyplýva – pri dôkladnejšej analýze – možno polovica všetkých ťažkostí a obáv, ktoré sme kedy pocítili. Táto starosť spočíva v základoch našej tak často urážanej, chorobne citlivej sebalásky, všetkej našej márnomyseľnosti“<sup>238</sup>.

Ale naša prirodzená túžba po šťastí nie je nikdy z nášho srdca odstránená. Znepokojuje nás, keď ho nedokážeme dosiahnuť. Arthur Schopenhauer sa touto otázkou zaoberal veľmi intenzívne a prišiel k záveru, že šťastie sa nedá nájsť nikde inde len v sebe samom, vo svojom vnútri.<sup>239</sup> Môžeme nájsť nejaké krátkodobé uspokojenie z našich peňazí, úspechu a slávy, ale nedokáže nám to vytvoriť trvalú spokojnosť nášho srdca. Keď si uvedomíme, aký spôsob života vedieme, naša túžba po šťastí niekedy zosilnie. Ale necháme sa unášať životom bez toho, aby sme ho skutočne žili a nedokážeme skutočné šťastie nájsť.

---

<sup>237</sup> Rousseau, J. J.: Emil. Bratislava: 2002, s. 11.

<sup>238</sup> Schopenhauer, A.: Životná múdrosť. Bratislava: 2000, s. 164. – 165.

<sup>239</sup> Pozri Schopenhauer s. 159.

Rousseau vo svojom diele „Emil“ tiež rozoberá, prečo peniaze, sláva a moc nedokážu priniesť šťastie. Ale napriek tomu sa ľudia za tým neustále ponáhľajú. Samozrejme Rousseau nepohŕda peniazmi, ale tvrdí, že to nie je jediná dôležitá vec. K tomu vedie aj svojho Emila. Učí ho, aby nebol otrokom svojich peňazí<sup>240</sup>. Rousseau o dobrom hospodárení píše vo svojom ďalšom románe „Júlia“. Tvrdí, že ziskuchtivý človek si peniaze necení kvôli tomu, že ich môže zhmotniť, ale že môže získať prestíž v spoločnosti. Avšak takéto správanie, väčšinou vedie k neustálej nespokojnosti. Vedie totiž k stálemu sa porovnávaníu s ostatnými. Nech už má ktokoľvek a akékoľvek bohatstvo, vždy sa nájde niekto, kto ho má ešte väčšie.

Mohli by sme teda povedať, že nikdy sa vďaka mnohým peniazom nedá dosiahnuť trvalá spokojnosť. Ako sme si už všimli, Rousseau tiež kritizuje honbu za mocou. Mohli by sme povedať, že mať moc nad druhými, zhoršuje vzťahy. Ak by sme chceli prinútiť niekoho k tomu, aby plnil našu vôľu, mali by sme poznať aj jeho vôľu. Naše želania by sme mali prezentovať tak, aby zapôsobili. Rousseau píše: „že zo všetkých hodnôt nie je prvá moc, ale sloboda. Naozaj slobodný človek chce len to, čo môže chcieť, a robí to, čo sa mu páči. To je moja hlavná zásada.“<sup>241</sup>

### 3. 3 Priateľstvo v Rousseauovom ponímaní

Ako sme si už mohli všimnúť z prechádzajúcich kapitol nám vyplýva, že úprimné priateľstvo medzi ľuďmi, ktorí sú obklopení bohatstvom a mocou, nemôže existovať. Podľa Rousseaua vidia iných jedine cez svoje vlastné záujmy a nie takých, akí v skutočnosti sú. Tvrdí, že priateľstvo vzniká jedine medzi tými, ktorí dokážu zdieľať svoje pocity. Podľa neho má priateľstvo pôvod v prirodzenej *amour de soi*. Priatelia nemajú pred sebou nijaké tajomstvá, sú k sebe úprimní, pretože každý z nich považuje toho druhého akoby za súčasť seba samého. Rousseau si ale uvedomuje, že priateľstvo s osobami, ktoré majú zlý charakter, je často bolestivé.

Najznámejšie udalosti z Rousseauovho života sú poznačené prerušením priateľstva s Denisom Diderotom a tiež s Davidom Humom. Rousseau bol človek, ktorého priateľstvo bolo veľmi ťažké získať a tiež si ho udržať. Zvlášť sa to prejavilo vtedy, keď bol stíhaný za

---

<sup>240</sup> Pozri Rousseau s. 457.

<sup>241</sup> Rousseau. J. J.:Emil. Bratislava: 2002, s. 71.

svoje diela „Emil, alebo o výchove“ a „O spoločenskej zmluve“. V tom čase ho tieto udalosti poznačili aj na jeho psychike.

Vo svojich dielach však o priateľstve písal na mnohých miestach. V „Emilovi“ sa objavuje mnoho rozhovorov o priateľstve. Opisuje tu dva vzťahy. Medzi Jeanom-Jacquom ako učiteľom a Emilom a potom medzi mladým Rousseauom a savojským vikárom. Ukazuje, ako tieto vzťahy dobre vplývajú na výchovný proces. Téma priateľstva sa tiež vyskytuje v Rousseauovom románe „Júlia alebo nová Heloisa“. Ďalším zdrojom, z ktorého sa môžeme dozvedieť o Rousseauovom priateľstve, je jeho osobná korešpondencia. Môžeme sa z nej dozvedieť, že Rousseau nedokázal žiť podľa svojho ideálu o priateľstve<sup>242</sup>.

Ak by sme mali priateľstvo zadefinovať, mohli by sme povedať, že „priateľstvo pramení z vnútornej potreby človeka stýkať sa s inými ľuďmi. Priateľské vzťahy charakterizuje pevnosť a trvalosť. Nemôžu existovať bez dôvery, vzájomnej oddanosti, osobnej statočnosti a čestnosti. Priateľstvo vyjadruje emocionálnu expresívnu formu vzájomného pochopenia a spolucítania.“<sup>243</sup> Aristoteles udával tri druhy priateľstva. To, ktoré je hodné lásky. Ľudia si navzájom prajú dobro, lebo sa majú radi. Priateľstvo užitočné – milovaný človek je milovaný nie pre jeho osobu ako takú, ale preto, že dáva nejaké dobro. Priateľstvo z radosti – prevláda medzi mladými ľuďmi a má základ v rozkoši. Mladí žijú pod vplyvom dojmov a hľadajú, čo je pre nich príjemné. Môže byť s tým spojená radosť z dôvtipu a radosť zo športu.<sup>244</sup> Sú to priateľstvá založené na vzájomnom uspokojení svojich pocitov, ale podľa Aristotela netrávajú dlho. Dokonca Aristoteles za priateľstvo považuje taký vzťah, ktorí je uzavretý medzi obchodnými priateľmi. Ide o zákonné priateľstvo. Toto priateľstvo je založené na dohode.<sup>245</sup> Priateľstvo kvôli užitočnosti vyrastá z výmeny rôznych vecí. Dokonca si ani nevyžadujú uspokojenie zo vzájomnej prítomnosti.<sup>246</sup> Nesnažia sa spolu tráviť čas. A ich vzťah trvá len tak dlho, pokiaľ z neho majú výhodu obe strany.

Za najlepšiu formu priateľstva Aristoteles považoval dokonalé priateľstvo. Hovoril, že: „Priateľ je ten, kto sa spolu raduje z dobra, ktoré sa dostane druhému, a kto spolu s ním cíti bolesť, keď má zármutok, nie azda z nejakého iného dôvodu, ale iba kvôli nemu. Dokonalé priateľstvo je medzi ľuďmi dobrými a v cnosti si podobnými. Oni si totiž rovnako prajú dobro preto, lebo sú dobrí, dobrými však sú o sebe. Ľudia, ktorí prajú dobro priateľom pre ich

---

<sup>242</sup> Pozri Rousseau s. 396.

<sup>243</sup> Žilínek, M.: Étos a utváranie mravnej identity osobnosti. Piešťany: 1997, s. 152.

<sup>244</sup> Pozri Aristoteles s. 192. – 193.

<sup>245</sup> Pozri Aristoteles s 211.

<sup>246</sup> Pozri Aristoteles s 192.



osobu, sú tými pravými priateľmi – lebo tak zmýšľajú sami od seba, nie náhodne.<sup>247</sup> Takí priatelia sú aj užitoční a aj príjemní. Milujú jeden druhého z vlastného záujmu. Vznikajú zo vzájomnej priazne.<sup>248</sup> Obe strany milujú, čo je dobré, ktoré oni sami predstavujú. Milujú navzájom celú svoju bytosť.

Ale takéto priateľstvá sa nevytvárajú hneď. Píše, že „len potom si môže jeden druhého obľúbiť a byť mu priateľom, keď jeden druhému dokáže, že je hodný lásky.“<sup>249</sup> Chce to čas. Len dobrí ľudia môžu vytvárať dokonalé priateľstvo. Ak by jedna osoba bola zlá, tak druhá by mohla na to doplatiť a nepriala by si už tráviť s ňou čas. Zlá osoba nebude tráviť čas s niekým, z koho nemá úžitok. Pretože „zlí ľudia nemajú stálosť, lebo ani sebe samým nezostávajú rovnakí, iba na krátky čas sa stávajú priateľmi, lebo navzájom nachádzajú zaľúbenie vo svojej necnosti“<sup>250</sup>. Podľa Aristotela si dobrí priatelia tiež pomáhajú v nešťastí. Ak je jeden z nich nešťastný, tak len prítomnosť druhého ho poteší. Už len samotný pohľad na priateľa vyvoláva príjemný pocit.<sup>251</sup>

Ďalej poznamenáva, že medzi starými a nevlúdnyimi ľuďmi môže len ťažko vzniknúť priateľstvo. Nevydržia dlho v spoločnosti. Najviac im prislúcha žiť ako samotári.<sup>252</sup> Teda priateľstvo podľa Aristotelovej predstavy vyžaduje, aby sa priatelia navzájom tešili zo svojej prítomnosti a skutočne milovali jeden druhého. Navyše priateľstvo je trvalý vzťah založený na slobodnej vôli priateľov zostať spolu. Jedným znakom tohto vzťahu je želanie tráviť čas spolu. Nikto si nepraje tráviť čas s niekým, kto nie je nijako príjemný. Píše: „A ako sa človek správa k sebe, tak sa správa aj k priateľovi; keďže vedomie vlastného bytia je pre nás príjemné, je také aj vedomie bytia nášho priateľa“<sup>253</sup>. Mať priateľov tiež znamená mať hodnotný život. U týchto ľudí *amour de soi* motivuje oddanosti k svojim priateľom. V spoločnosti priateľov sa ľahšie žije a okrem toho, dobrá osoba sa teší z dobrého konania svojho priateľa.

V súčasnosti okrem dôvery očakávame od svojich priateľov určité správanie a musíme byť schopní to isté poskytnúť aj my im. Ak toho nie sme schopní, potom preváži naše sebecko. Priateľstvo sa končí v momente, ak ten druhý vycíti, že ho chceme využiť.

---

<sup>247</sup> Aristoteles.: Etika Nikomachova. Bratislava: 1979, s. 193.

<sup>248</sup> Pozri Aristoteles s. 223.

<sup>249</sup> Aristoteles.: Etika Nikomachova. Bratislava: 1979, s. 194.

<sup>250</sup> Tamže s. 202.

<sup>251</sup> Pozri Aristoteles s. 235.

<sup>252</sup> Pozri Aristoteles s. 196.

<sup>253</sup> Aristoteles.: Etika Nikomachova. Bratislava: 1979, s. 236.

Rousseauov pohľad na priateľstvo predstavuje vzájomný vzťah dvoch identických bytostí. Obe tieto bytosti viaže k sebe hlboký cit. V Emilovi píše: „Keď začína cítiť, čo je láska, zároveň cíti, aké nežné puto môže spájať človeka s milovanou bytosťou; a v horlivosti, s akou sa o neho neprestajne staráte, nebude už vidieť otrockú oddanosť, ale priateľskú náklonnosť. Veru ľudské srdce si nič tak neváži ako známy hlas priateľstva, lebo vieme, že k nám vždy prehovorí len v našom vlastnom záujme. Môžeme si pomyslieť, že náš priateľ sa mýli, ale nemôžeme uveriť, že by nás chcel oklamať. Niekedy odporujeme jeho radám, ale nikdy nimi neopovrhujeme“.<sup>254</sup> Mohli by sme povedať, že toto priateľstvo je založené bez nejakých výhod pre jednu, alebo druhú stranu. Ide o rovnocenných partnerov, ktorí slobodne vytvárajú priateľstvo<sup>255</sup>.

Rousseau vo svojom diele „Emil“ opisuje dva spôsoby vzniku priateľstva. Najprv hovorí o falošnom priateľstve v aristokratickej spoločnosti a potom spomína našu *amour de soi*, ktorá formuje ozajstné priateľstvá. Píše: „Pudová náklonnosť je neohraničená. Jedno pohlavie priťahuje druhé; je to prirodzená príťažlivosť. Voľba, uprednostňovanie, osobná náklonnosť sú dielom poznatkov, predsudkov, zvykov; potrebujeme čas a poznatky, aby sme sa stali schopnými lásky; milujeme až potom, keď sme si vytvorili úsudok, najskôr porovnávame a len potom dávame prednosť.“

Uprednostňovanie, ktoré preukazujeme iným, chceme aj pre seba; láska musí byť vzájomná. Aby sme boli milovaní, musíme sa urobiť hodnými lásky; aby nám dali prednosť, musíme sa urobiť hodnejšími lásky pred inými, aspoň v očiach milovanej osoby.

Sledujte teda tieto myšlienky a uvidíte, odkiaľ dostáva naša sebaláska formu, ktorú považujeme za prirodzenú; a ako sa sebaláska, keď prestáva byť absolútnym citom, stáva pýchou v dušiach veľkých, márnomyseľnosťou v dušiach malých a vo všetkých dušiach sa neprestajne živí na ujmu blížnych<sup>256</sup>. V spoločnosti, ktorá sa vytvára, sa učíme porovnávať sa s inými ešte predtým, ako nadobudneme schopnosť rozlišovať medzi tým, čo je dobré a čo sa tak javí. Keď sme začali pozerieť na svojich známych ako na rivalov, najprv sme si priali, aby to boli naši priatelia, pretože by nám mohli poskytnúť mnoho užitočných informácií. Ale samozrejme Rousseau takéto priateľstvo nepovažuje za ozajstné a úprimné.

Hovorí, že *amour de soi*, ktorá je najzákladnejším princípom v srdci každého živého tvora, sa prejavuje čoraz viac dômyselnejšie. Najprv sa snažíme o naše vlastné blaho v tom zmysle,

---

<sup>254</sup> Rousseau. J. J.:Emil. Bratislava: 2002, s. 289.

<sup>255</sup> Takéto priateľstvo viedol Rousseau s vojvodom de Luxemburgom. Toto priateľstvo bolo založené na úprimnosti a nehľadalo sa na nijakú nerovnosť medzi nimi. (Pozri Rousseau s. 430.)

<sup>256</sup> Rousseau. J. J.:Emil. Bratislava: 2002, s. 259. – 260.

čo nám je príjemné, neskôr sa snažíme o to, čo je pre nás užitočné a nakoniec sa snažíme o to, čo nám radí náš vlastný rozum, teda, čo je správne<sup>257</sup>. Podľa Rousseaua si vytvárame najprv vzťah k veciam, tak ako to robí malý Emil, keď sa snaží kultivovať svoju záhradu. A neskôr sa Emil snaží nadviazať vzťah s inými ľuďmi, aby zistil, čo je dobré pre nich, a tak aj prispieva k svojmu vlastnému pohodliu.

Priateľstvo si vyžaduje, aby sme mali určitú náklonnosť voči priateľovi. Túto náklonnosť vidí Rousseau v súcite (*la pitié*). Gabrielle Radica píše vo svojom článku, že súcit je najmenší a najľudskejší z našich pocitov. Keď sa zaujímam o blížneho a o jeho nešťastie, keď sa rozbehnem vo svojej prirodzenosti k tomu, čo on cíti, alebo že ho vidím trpieť, to sú vzťahy súcitu, ktoré nás spájajú v jednej mentálnej skúsenosti, prostredníctvom ktorej sa dostávam na miesto tejto osoby. Prirodzený odpor, že vidíme trpieť každú citlivú bytosť a najmä našich blízkych, robí z nás morálne bytosti, lebo nám nedovolí páchať zlo na blížnom a nabáda nás k tomu, aby sme ho oslobodili od svojho utrpenia<sup>258</sup>. Rousseau považuje súcit za prirodzenú súčasť priateľstva. Podľa neho nás súcit nabáda k tomu, aby sme sa odpútali od seba a boli sme v pravej chvíli pri svojom blížnom.

Rousseau hovorí: „Aby sme roznieťili a oživilí túto prebúdajúcu sa citlivosť, aby sme ju viedli a sprevádzali v jej prirodzenom sklone, čo iné máme urobiť ako to, že poskytneme mladému človeku také veci, ktoré otvárajú jeho srdce a obracajú ho k iným bytostiam tak, že sa nájde všade mimo seba; ako to, že starostlivo odstránime veci, ktoré ho uzatvárajú, sústreďujú a naplňujú pružnosť ľudského „ja“; čiže inými slovami, máme v ňom prebúdať dobrotu, ľudskosť, súcit, dobročinnosť.“<sup>259</sup>

Jean-Jacques sa snaží, aby Emil nadobudol len tie vášne, ktoré ho budú podnecovať k jeho vlastnej pohode. Podnietia ho, aby našiel svoje vlastné šťastie. Rousseau vidí že, „pohľad na šťastného človeka vzbudzuje závišť než lásku; sme náchylní obviňovať ho, že si osvojuje právo, ktoré nemá, ak si prisvojuje šťastie výhradne pre seba, a naša sebeckosť trpí navyše aj tým, že cítime, ako nás tento človek vonkoncom nepotrebuje“<sup>260</sup>. Ale v konečnom dôsledku tento názor nevylučuje možnosť skutočného priateľstva. Pretože Rousseau hovorí, že nijaká ľudská bytosť sa nemôže tešiť zo sebeckého šťastia. Píše: „Skôr sa vo svojej obrazotvornosti vžívame do postavenia nešťastníka, než do postavenia šťastného človeka“<sup>261</sup>. Vieme sa vcítiť

---

<sup>257</sup> Pozri Rousseau s. 8.

<sup>258</sup> Radica, G.: Eloge de la pitié. In: Observateur, 2010, č. 7, s. 54.

<sup>259</sup> Rousseau. J. J.: Emil. Bratislava: 2002, s. 271.

<sup>260</sup> Tamže s. 269.

<sup>261</sup> Tamže s. 269.

do stavu svojho priateľa, aj keď trpí alebo získal úspech. Tešíme sa z jeho radosti a on sa tiež teší z našej.

Rousseau si myslí, že priateľov nepríťahuje navzájom rovnaké zmýšľanie, ale že sa priťahujú celkovo. Z jeho pohľadu ide o vzťah medzi osobami ako takými. Priateľstvo vzniká, keď dvaja ľudia hľadajú určitú jednotu, alebo keď ich charakterové vlastnosti sú podobné. Tí, ktorí majú podobné záľuby, napríklad v športe alebo v hudbe a navzájom sa tešia zo vzájomnej prítomnosti.

Rousseau vidí podobnosť temperamentov ako rozhodujúcu pre vznik priateľstva. Hovorí, že Emil sa spriatelí s tými, ktorých spôsoby myslenia a cítenia sú podobné s jeho. Podobne píše aj v diele „Júlia alebo nová Heloisa“. Júlia a Klára sa stali rýchlo priateľkami, pretože zdieľajú rovnakú krv, rovnaký vek, rovnaké záľuby<sup>262</sup>. Hovorí tiež, že obe priateľky majú rozličné temperamenty. Júlia je trochu vážnejšia a romantickejšia. Klára je veselá a ľahkovážnejšia. Hovorí, že takáto podobnosť ich základného morálneho charakteru posilňuje ich priateľstvo. Podobne Rousseau opisuje aj začiatky priateľstva medzi Saint-Preux a mylordom Eduardom.

Ale podľa Rousseaua to nie je len podobnosť charakteru, ktorý ľudí priťahuje, ale musí tu byť podobnosť dobrého charakteru. Časť problému, ktorý rieši, je, že niektorí ľudia sú príliš poznačení *amour-propre*. Preto necítia radosť z priateľstva. Tí, ktorí sú posadnutí spoločenským postavením, pozerajú na ostatných cez svoje vlastné záujmy. Tvrdí, že takíto ľudia nikdy nezískajú skutočných priateľov, pretože sa nedokážu podieľať na žiadnom spoločnom dobre.

Keď dvaja ľudia vytvárajú len ekonomický vzťah, každý z nich si zakladá na svojej vlastnej sebaúcte. Každý z nich si želá čo najviac vyťažiť z toho druhého. Rousseau odmieta, že by takýto vzťah mohol byť priateľstvom. Tiež sa nedá predpokladať, že by Emilov majster mohol byť jeho priateľom, aj keď ich charakter nie je skazený. Ale ich spoločný záujem je vykonávať dobrú prácu.

Ako už bolo povedané, Rousseau trvá na tom, že skutočné priateľstvá sú vytvárané na základe podobných charakterových vlastností. Hovorí, že jeho Emil miluje ľudí, pretože sú to jeho spoločníci, ale zvlášť bude milovať tých, ktorí sa na neho podobajú, pretože vie, že je dobrý. Je rád, že ho uznávajú. Tvrdí, že ho budú uznávať za to, čo vykonal a on sa z toho bude tešiť<sup>263</sup>.

---

<sup>262</sup> Pozri Rousseau s. 22.

<sup>263</sup> Pozri Rousseau s. 298.

Rousseau tiež zdôrazňuje rýchlosť, akou sa priateľstvá vytvárajú. Nerozlišuje medzi túžbou po priateľstve a skutočným priateľstvom. Nerobí to preto, lebo by sme mali tak konať s potenciálnym priateľom, akoby to už bol náš priateľ. Hovorí, že všetky skutočné priateľstvá vznikajú z radosti, ktorú máme z tejto osoby. Nešťastím priateľstva môže byť, keď na jeho začiatku netušíme, kto sa ukáže ako skutočný priateľ. Len neskôr môžeme vidieť, či priateľstvo bolo založené na dôvere, úcte, alebo či išlo len o dočasnú zisťnosť.

Rousseau často vo svojich dielach hovorí o rôznych intenzívnych a intímnych momentoch, o ktoré sa môžu deliť len priatelia. Podľa neho priatelia, ktorí majú navzájom spoločné charakterové vlastnosti, by chceli stráviť spolu celý život. Vo svojom diele „Júlia alebo nová Heloisa“ píše, že Júlia a Klára sú nerozlučné priateľky. Snažia sa vytvoriť prostredie, v ktorom budú žiť všetci spolu. V „Emilovi“ si predstavuje, ako by žil, keby bol v krajine, v ktorej bude obkolesený priateľmi. Viedol by život plný hier a rôznych aktivít, ktoré by robili jeho život príjemnejším. Aj keď sa miestami zdá, že Rousseau odmieta majetok, ale v skutočnosti tvrdí, že priatelia by mali zdieľať nejaký spoločný majetok. V „Júlii“ píše, ako mladý Saint-Preux odmieta prijať peňažný dar od svojej Júlie. Ona je presvedčená o tom, že si ho má vziať: „Medzi dvoma späťmi srdcami je majetkové spoločenstvo právom a povinnosťou, a ak mi ešte zostáva viac, ako som Vám poskytla, nechávam si to bez rozpakov a budem Vám dlžná, čo som Vám ešte nedala“<sup>264</sup>. Ale Rousseau je presvedčený, že veľmi dobrí priatelia by nemali hodnotiť majetok veľmi vysoko. V „Júlii“ sú všetci veľmi dobrými priateľmi a o majetku a financiách nikdy nediskutujú. Napokon Rousseau poukazuje na to, že človek by mal byť vďačný za pomoc v núdzi ako morálnej povinnosti. Ďalej hovorí, že darovať majetok nie je nevšedné. Láska je to, čo jeden druhému dlhujú. Trvá na tom, že priatelia by si mali prejavovať svoju náklonnosť viac ako čokoľvek iné.

Ak máme dôveru voči svojim priateľom, je to ,tak akoby boli zodpovední za naše blaho. Myslíme na nich ako na dôverníkov našej spokojnosti. Preto sa vo svojich dielach, zvlášť vo „Vyznaniach“ sťažuje na svojich priateľov, že ho zradili. Tvrdí, že zvlášť v ťažkých časoch by mal priateľ pri ňom stáť. V „Júlii“ Saint-Preux odchádza preč od Júlie, aby sa vyhol možnému škandálu. Júlia nie je schopná presvedčiť ho, aby ostal, a preto prosí svoju priateľku Kláru, aby to urobila za ňu. Hovorí: „Len Ty mi zostávaš, láskavá priateľka, prosím Ťa myslí, hovor, konaj za mňa. Svoj osud vkladám do Tvojich rúk, akokoľvek sa rozhodneš, popredku

---

<sup>264</sup> Rousseau, J. J.: Júlia alebo nová Heloisa. Bratislava: 1982, s. 42.

schvaľujem všetko, čo urobíš. Tvojmu priateľstvu zverujem tú osudnú moc, za ktorú som láske tak draho zaplatila“<sup>265</sup>.

Avšak Rousseau trvá na tom, že by sme nemali svojim priateľom ukladať naše povinnosti. Príkladom je Klára, ktorá odmietne Júliinu žiadosť. Veľmi jasne jej odpovie, prečo tak neurobí.<sup>266</sup> Môže sa stať, že naši priatelia nám pomôžu rozhodnúť sa v ťažkých situáciách. Ale niekedy to môže byť nebezpečné a dokonca to môže naše priateľstvo ohroziť. Vtedy sa môžu odkryť naše pravé charakterové vlastnosti a ich rozdiely. Ale Rousseau chcel, aby Klára a Júlia neprišli do žiadneho konfliktu a ostali dokonalými priateľkami.

Rousseau zvlášť ako osoba nemal rád, keď mu niekto radil, čo má robiť. Mnohokrát sa jeho priatelia nestotožňovali s jeho vlastným úsudkom. Napríklad Denis Diderot mu radil, aby prijal kráľovskú penziu, ale on to odmietal. Báł sa, že ak ju prijme, stratí nezávislosť a slobodu v písaní.

Môžeme povedať, že Rousseauov pohľad na priateľstvo je vzťah založený na náklonnosti dvoch blízkych ľudí. Majú podobné charakterové vlastnosti a ich vzťah je založený na zdieľaní vnútorných pocitov. Podľa neho to zohráva hlavnú rolu dôverného priateľstva. Tiež tvrdí, že priatelia by mali tráviť svoj voľný čas v príjemnej komunikácii. Vyjadrovaním vnútorných pocitov môžu odkryť celé svoje bytie. A preto v čase žiaľu objatie priateľa, alebo len jeho prítomnosť môže byť viac upokojujúca než len slová.

Veľmi dokonale zobrazuje Rousseau priateľstvo v nasledujúcom texte z diela „Júlia alebo nová Heloisa“: „Prežili sme dnes dopoludnie na anglický spôsob, vovedne a v tichosti, vychutnávajúc zároveň radosť z toho, že sme spolu, i slasť z rozjímania. Ako málo ľudí pozná rozkoš z tohto stavu! Vo Francúzsku som nevidel nikoho, kto by mal o ňom čo len najmenšiu predstavu. Priatelia si vždy majú čo povedať, vravia. Naozaj, jazyk vie pri priemerných náklonnostiach ľahkomyselne tárať. Ale priateľstvo, mylord, priateľstvo! Prudký nebeský cit. Aké reči sú ťa hodny? Ktorý jazyk si trúfa byť tvojím tlmočníkom? Môže sa niekedy to, čo povieme priateľovi, vyrovnáť tomu, čo cítime po jeho boku? Bože čo všetko vraví stisk ruky, oduševnený pohľad, privinutie na hrud' a vzdych, ktorý nasleduje za ním, a aké chladné je prvé slovo, čo sa vysloví po tom všetkom.

Je isté, že takéto rozjímanie je veľkou rozkošou citlivých ľudí. Vždy som však zistil, že dotieravci ho bránia vychutnať a že priatelia nesmú mať svedkov, aby si mohli nič nehovoriť, keď im to dobre padne. Chcú byť takpovediac pohrúžení jeden do druhého: najmenšie rozptýlenia sú mučivé, najmenšie obmedzenie je neznesiteľné. Ak zavše srdce vloží do úst

---

<sup>265</sup> Rousseau, J. J.: Júlia alebo nová Heloisa. Bratislava: 1982, s. 139.

<sup>266</sup> Pozri Rousseau s. 141.

slovo, je také sladké môcť ho bez ostychu vysloviť. Zdá sa, že sa neopovažujeme slobodne si myslieť to, čo sa neopovažujeme slobodne povedať: zdá sa, že prítomnosť jediného človeka potláča cit a tiesni duše, ktoré by si bez neho dobre rozumeli<sup>267</sup>.

Môžeme povedať, že len slová nemôžu vyjadriť hĺbku citu, ktorý priatelia navzájom cítia. Povedať, čo by malo byť ponechané pochopeniu alebo milujúcemu pohľadu, by mohlo cit znehodnotiť. Trochu sa zdá, že Rousseau nestojí o slová, pretože má pocit, že nehovorí viac ako reč tela. V tomto texte, ktorí sme uviedli, Rousseau poukazuje na jeho skutočnú predstavu o priateľstve bez toho, aby sa prejavila *amour-propre*.

V spoločnosti by sa mohlo zdať, že dlhé mlčanie by sa mohlo javiť ako veľmi nepríjemné. Ale medzi blízkymi priateľmi sa cítime dobre aj bez slov. Nemusíme sa na nikoho hrať, nemusíme sa báť, ako budeme vyzerat' v ich očiach. Oni nás veľmi dobre poznajú a nepotrebujeme mať pred nimi tajomstvá. A preto Rousseau hovorí, ako sme už uviedli, že ďalšia osoba je zbytočná. Pravdaže pre Rousseaua aj slová znamenajú veľa, ale reč tela len dopĺňajú. Píše: „Pozrela na svojho statočného manžela takým dojímavým, takým nežným pohľadom, že ja sám som sa zachvel. Nepovedal nič: čo by bola mohla povedať, aby sa to vyrovnalo tomuto pohľadu? Aj naše oči sa stretli. Zo spôsobu, ako mi jej manžel stisol ruku, som vycítil, že nás všetkých troch opanovalo dojatie a že nežný vplyv tejto úprimnej duše pôsobí vôkol nej a víťazí i nad samou bezcitnosťou<sup>268</sup>. Potom toto nežné ticho prerušilo štebotanie detí. Rousseau hovorí, že takéto ticho predstavuje len zlomok toho, čo prežívajú priatelia. Potom, ako Júlia svoje deti utíšila, začali sa rozprávať o princípoch vzdelávania. Rousseau je presvedčený, že myslenie vo vzťahoch zohráva významnú úlohu. Aj vo väčšine diel priateľstvo akoby oslavoval.

Bol presvedčený, že v salónoch, ktoré zvykol navštevovať sa úprimné priateľstvo nemohlo vytvoriť. Veľmi ich odsudzoval. Ale na druhej strane by sme nemali zabúdať, že jeho predstava o priateľstve si tiež vyžaduje intelektuálne prepojenie. Hovorí, že vnímanie samých seba je veľmi prirodzené. Táto prirodzenosť nám umožňuje vďaka *amour de soi*, vnímať nášho priateľa. Ale odmieta ten fakt, že pravé priateľstvo môže byť založené jedine na rozume. Priatelia by sa mali milovať komplexne, aj keď vedomé porozumenie je dôležitou súčasťou.

Ďalej by sa dalo uvažovať o tom, či medzi Emilom a Jeanom-Jacquom by mohlo byť priateľstvo vzhľadom na ich veľký vekový rozdiel. Dokonca počiatočná výchova zahŕňala také lekcie, kde Jean-Jacques nechal malého Emila trpieť v nešťastných náhodách, ktorým

---

<sup>267</sup> Rousseau, J. J.: Júlia alebo nová Heloisa. Bratislava: 1982, s. 475.

<sup>268</sup> Rousseau, J. J.: Júlia alebo nová Heloisa. Bratislava: 1982, s. 476.

mohol predísť. Ale napriek týmto ťažkostiam Jean-Jacques považoval tento vzťah za priateľský. Počas celej výchovy Emila sa Jean-Jacques snažil o ten moment, aby ich vzťah prerástol do priateľstva na základe približnej miery rovnosti. Píše: „Tiež by som si želal, aby sa chovanec a vychovávateľ navzájom považovali za takých nerozlučných, žeby ich životné osudy boli vždy spoločné. Ak sa však dívajú na seba tak, že spolu strávia celý svoj život, bude im záležať na tom, aby sa navzájom mali radi, a už tým sa stane jeden druhému milým.“<sup>269</sup> Postupne vidieť, ako tento vekový rozdiel prestane byť dôležitým. Aj keď Jean-Jacques formoval Emila spôsobmi, ktoré boli v danej dobe netradičné, je jasné, že to robil pre Emilove dobro.

Keď už je Emil dospelý, sám posúdi a je rád, že sa mu dostalo takéhto vzdelania, ktoré mu Jean-Jacques poskytol. Hovorí: „Dobre vie, kde môže nájsť šťastie svojho života a čím môže prispieť k šťastiu iných. Emil je mladý človek so zdravým rozumom a nechce byť ničím iným“<sup>270</sup>. Dokonca napriek veľkému vekovému rozdielu Rousseau ukazuje, že by mohli byť priatelia. Ale neoddávajú sa takej veľkej citovej dôvernosti, ako to bolo medzi Júliou, Klárou a Saint-Preuxom. Rousseau trvá na tom, že jeho „otcovská“ rola je dôverná. Jean-Jacques sa teší z rozvoja Emilovej osobnosti a tiež z jeho šťastia.

---

<sup>269</sup> Rousseau, J. J.: Emil. Bratislava: 2002, s. 29.

<sup>270</sup> Tamže s. 441.



## Záver

Jean-Jacques Rousseau bol človek, ktorý vďaka tomu, že poznal všetky spoločenské vrstvy, vedel dokonale odhaliť, všetky zákutia ľudskej duše. Avšak zistil že nemôže zmeniť spoločnosť, ktorá je plná pretváranky, a tak sa utiahol do samoty v prírode. Obdivoval ju v jednote a rozmanitosti, kochal sa krásou a padal na kolena v úcte všemocnej bytosti, ktorá toto stvorila. Tu, vo vlastnom živle vlastného citu, sa Rousseau očisťoval a cítil sa šťastný. Krása prírody posilňovala jeho vnútornú čistotu a dávala mu pocit vnútornej slobody. Akoby v pocite najvlastnejšej prirodzenosti tušil, že príroda je kolíska všetkého, čo je dobré a krásne. Cez tento hlboký zážitok sa utvrdzoval v tom, že akokoľvek ho prenasledujú a vysmieávajú, pochopil zmysel svojho života, že byť sám sebou znamená ozajstné šťastie. V diele „Prechádzky snívajúceho samotára“ sa dokonca prejavuje ako predchodca ekologického myslenia, kde spája človeka s prírodou. Priateľstvo medzi prírodou a človekom sa rodí v duši človeka. Prírodu môže obdivovať a chrániť iba ten, kto má v úcte samého seba.

Napriek tomu, že dospel k názoru, že byť sám sebou znamená ozajstné šťastie, túžil po obdive. Jeho starostlivosť o autenticnosť, ktorá sa prejavila v diele „Vyznania“, ho napokon priviedla k reality show, kde opísal veľmi dôverne svoj život. Akoby nič nemohlo ostať skryté a všetko muselo byť povedané.

Jean Jacques Rousseau žil v dobe, kde veda napredovala a väčšina ľudí bola presvedčená o tom, že prispela k väčšiemu šťastiu a uľahčeniu života v mnohých oblastiach. Rousseau svojou prvou „Rozpravou“ presvedčil predstaviteľov Dijonskej akadémie o opaku. Tvrdil, že ľudia sa v prvom rade usilujú o znásobenie svojho majetku v slepom presvedčení, že tak dosiahnu šťastie. Právě šťastie človeka vidí Rousseau v bezprostrednosti prvobytných ľudí, ktorí žili spontánne a slobodne. Za šťastné považuje aj dieťa, ktoré sa prejavuje v celej svojej autentickosti a bez pretváranky. Zlom nastane až keď si začne plne uvedomovať svoje okolie a začne sa porovnávať s ostatnými. Nazerá na seba akoby cez oči druhých. Rousseau hľadá príčiny straty šťastia aj u človeka v čase vývoja. Dôvodom sa stala túžba. Tá okrem toho, že vedie k vývinu lásky, ale tiež k žiarlivosti. Vymýšľaním nových nástrojov a rôznych výrobkov, spôsobilo, že sa ľudia stali od nich závislí. Podľa Rousseaua je tento moment technologického vývoja, momentom, kedy sa človek stáva horším. Vďaka tomuto technologickému pokroku sa tiež človek stal závislým na druhom. Takýmto spôsobom stráca svoju vlastnú identitu a stáva sa závislým na tom, čo získa. Prirodzené priateľstvo nahradí závisť a rivalita.

Podľa J. J. Rousseaua každý jedinec by sa mal podrobiť všeobecnej vôli. Jediné toto podriadenie zabezpečí jedincovi slobodu a rovnosť s ostatnými. Návrat k pôvodnej prírodnej nevinnosti, divocha, nie je možným. Rousseau dospieva k názoru, že len keď sa človek vzdá svojej prirodzenej slobody, môže získať slobodu v právnom zmysle ako slobodu občana. Zákony musia vychádzať z vôle ľudu a nie naopak. Rousseauove myšlienky dotýkajúce sa „Spoločenskej zmluvy“ výrazne ovplyvnili nielen demokratické myslenie, ale socialistov a komunistov. Rousseau vidí záruku demokracie v právnej demokracii. Uprednostňuje demokratické usporiadanie malých obcí. Súvisí to aj s Rousseauovým presvedčením, že sila mravnosti spočíva v jednoduchej prirodzenosti. Ideálom politického zriadenia je podľa Rousseaua republika. Človek ak pozná silu svojej prirodzenosti dokáže zmeniť spoločenský poriadok. Človek je plodom svojich vlastných dejín. Na vtedajšiu dobu takto vyrieknutý paradox sa napĺňa počas 19. storočia. Príkladom môže byť samotné Francúzsko, ktoré v sedemdesiatych rokoch 19. storočia. Po roku 1871 po vlnách piatich revolúcií sa stalo Francúzsko republikou. Je zrejmé, že povahové črty J. J. Rousseaua boli nelichotivé. Podozrievavý, podľa potreby však aj vtieravý, vedel si vymýšľať a keď bolo treba, dokázal aj vydierať. To všetko dokázal s patričnou dávkou prefíkaného pokrytectva. Jeho povaha, cez ktorú prenikavo pôsobila senzitivita premenená až do podoby *amour-propre*, čo dávalo jeho povahe podobu istej presvedčivosti. Dokázal sa neuveriteľne vypínať pred ostatnými. Keď to bolo potrebné vedel ohovárať a uchýlil sa niekedy k pomstychtivému ohováraniu. Bol nekonečne presvedčený o svojej výnimočnosti. Najmä táto posledná vlastnosť mu umožňovala v prostredí navyknutú na pretváрку hrať rolu nepostrádateľného spoločníka, ktorý takýmto spôsobom dokázal vydierať a keď sa mu to nepodarilo použil metódu ohovárania. Tieto vlastnosti sa prejavili najmä po prenasledovaní, ktoré vyvolalo vydanie jeho spisu „Emil“ a „Spoločenská zmluva“. To boli povahové črty, ktoré tak prekvapili Davida Huma a boli príčinou ich osobnej roztržky v roku 1767. Tieto skutočnosti, ktoré poznali iba tí, ktorí ho poznali z jeho správania sa v aristokratickej spoločnosti, alebo z práce ak boli jeho zamestnávateľmi. Keďže v staršom veku narážal čoraz viac na určitú bariéru nepochopenia, prejavovali sa u neho sklony k samotárstvu, prejavovanom stihomamom. Liečil to častým túlaním sa prírodou, kde dával voľný priechod senzitivnosti. Vtedy mal pocit, že je naozaj slobodný a že je v súlade s dokonalým poriadkom sveta. Jeho senzitivita sa v osamotenosti upínala na to, ako urobiť šťastným celé ľudstvo. Hovorí o ľudstve, ale konkrétnemu človeku neverí. Vtedy pohŕda hamížnou chamtivosťou meštiaka, ktorého považuje za príklad všetkého umelého a skazeného, vďaka požívačnosti a pohodlnému životu. Príroda, v ktorej sa tak sám prechádzal predstavovala v jeho mysli voľnosť sprevádzanú pocitom nekonečnej krásy. Vtedy

prekypovalo jeho srdce láskou k nekonečne dokonalej bytosti – Bohu. Verí v dobrotu láskavého stvoriteľ sveta, ale neverí v zjavenie. On sám sa cíti byť ochrancom všetkých ľudí.

Rousseau naozaj ovplyvní svoju dobu a jeho vplyv trvá až do súčasnosti. Mnohé výchovné zásady sú dodnes ovplyvňované myšlienkami „Emila“. Romantický kult prírody ako protiváha neutešeného stavu pobytu v meste, odpor k prekultivovanosti a umelému prostrediu civilizácie bol pre neho zadosťučinením za všetky príkoria a poníženia, ktoré prežíval ako človek, ktorý sa cíti byť výnimočný. Uprednostňoval cit intuíciu na úkor rozumu ako autor „Vyznaní“ a „Novej Heloisi“ sa stáva priekopníkom psychologického románu. Človek v priebehu dejín sa mení z jednoduchého, šťastného divocha na prefikáneho sebca so svojim *amour-propre*, ktorej sa snúbi domýšľavosť a samolúbosť. Takto sa človek odcudzuje nielen druhým ľuďom, ale aj sebe samému. Zlo spočíva podľa Rousseaua v zdokonaľovaní civilizácie a jej vymožeností, ktoré sú s tým spojené. To všetko prenáša von akoby zo svojho diela do sveta ľudí. Stal sa populárnym, ale málo čítaným a citovaným. Ovplyvní výrazne nemeckú filozofiu Kanta, Hegela a najmä Marxa, ktorý pomoci Rousseau koncipuje dejiny ako prírodno-historický proces, v ktorom človek utvára sám seba.

## Zoznam použitej literatúry

ARENDOVÁ, H. 1994. *Krize kultury. Čtyři cvičení v politickém myšlení*. Praha: Mladá fronta, 1994. 157 s. ISBN 80-204-0424-4.

ARISTOTELES. 1979. *Etika Nikomachova*. Bratislava: Pravda, 1979. 272 s.

ARISTOTELES. 2009. *Politika*. Bratislava: Kalligram, 2009. 302 s. ISBN 978-80-8101-184-9.

BLACKBURN, S. 2012. *Velké otázky filosofie*. Prešov: Universum, 2012. 208 s. ISBN 978-80-242-3238-6

BERNARDI, B. 2010. Lire le „Contrat social“. In *Obsevateur*. ISSN 0029–4713, 2010, roč. 76, s. 63 - 67.

BURAJ, I. 1994. Niet dokonalej vlády: Rousseau – filozof protikladov. In *Historická revue*. ISSN neuvedené, 1994, roč. 5, s. 22 – 33.

CONDORCET, J. A. 1968. *Náčrt historického obrazu pokroků lidského ducha*. Praha: Nakladatelství československé akademie věd, 1968. 224 s.

CORETH, E., SCHÖNDORF, H. 2002. *Filosofie 17. a 18. století*. Olomouc: Nakladatelství Olomouc s. r. o., 2002. 310 s. 80-7182-119-5

CONSTANTINIDÈS, Y. 2010. Plutôt Narcisse que Diogène. In *Obsevateur*. ISSN 0029–4713, 2010, roč. 76, s. 36 - 39.

DENT, N. 2006. *Rousseau*. New York: Routledge, 2006. 248 s. ISBN 0–415–28350–7.

DUBY, G. 2003. *Dějiny Francie*. Praha: Karolinum, 2003. 953 s. ISBN 80–7184–514–0.

DROBNICKIJ, O. G. 1980. *Pojem morálky*. Bratislava: Pravda, 1980. 491 s.

DELON, M. 2010. L' invention d' une morale laïque. In *Obsevateur*. ISSN 0029–4713, 2010, roč. 76, s. 22 - 25.

ENDORE, G. 1979. *Voltaire! Voltaire!*. Banská Bystrica: Tatran, 1979. 430 s.

FEARN, N. 2004. *Jak a o čem přemýšlejí filozofové*. Praha: Portál, 2004. 168 s. ISBN 80-7178-784-1

FEUERBACH, L. 1959. *Zásady filosofie budoucnosti a jiné filosofické práce*. Praha: Nakladatelství československé akademie věd, 1959. 155 s.

GOUREVITCH, V. 1997. Introduction. In *The discourses and other Early Political Writings*. Cambridge: University of Cambridge, 1997. s. ISBN 0-521-42445-3, p. 9 – 32.

- HLAVINKA, P. 2008. *Dějiny filosofie jasně a stručně*. Praha: Triton, 2008. 265 s. ISBN 978-80-7387-015-7
- HOBBS, T. 1941. *Leviathan*. Praha: Melantrich, 1941. 376 s.
- HOLBACH, P. H. D. 1960. *Společenský systém*. Praha: Nakladatelství československé akademie věd, 1960. 387 s.
- HOTMAR, J. 1989. *Dobrodružství Velké revoluce*. Praha: Panorama, 1989. 408 s. ISBN 80-7038-035-7.
- HULLIUNG, M. 1998. *The autocritique of Enlightenment*. Cambridge: Harvard University Press, 1998. 293 s. ISBN 978-0674054257.
- HUNTINGTON, S. P. 2008. *Třetí vlna*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury. 2008. 344 s. ISBN 978-80-7325-156-7
- HROCH, M. – KUBIŠOVÁ, V. 1990. *Velká Francouzská revoluce a Evropa 1789/1800*. Praha: Svoboda, 1990. 532 s. ISBN 80-205-0151-7.
- JOHNSON, P. 1995. *Intelektuálové*. Praha: Návrat domů, 1995. 380 s. ISBN 80-85495-50-3
- KING, P. J. 2006. *Sto filozofů*. Praha: Metafora, 2006. 192 s. ISBN 978-80-7359-088-8
- KUDRNA, J. 1988. *Dějiny Francie*. Praha: Svoboda, 1988. 727 s.
- KICZKO, L. a kol. 1998. *Malá antológia z diel filozofov II*. Bratislava: Slovenské pedagogické nakladateľstvo, 1998. 218 s. ISBN 80-225-1626-0.
- LA METTRIE, J. O. 1958. *Člověk stroj*. Praha: Nakladatelství československé akademie věd, 1958. 112 s.
- LA METTRIE, J. O. 1966. *Epikurův systém, Člověk rostlina, Anti-Seneca, List mému duchu umění užívat*. Praha: Academia, 1966. 158 s.
- LENDVAI, F. L. 1985. *Dejiny myslenia*. Budapešť: Pravda, 1985. 265 s.
- LOCKE, J. 1992. *Druhé pojednání o vládě*. Praha: Svoboda, 1992. 184 s. ISBN 80-205-0222-X.
- LOCKE, J. 1965. *Dvě pojednání o vládě*. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd, 1965. 278 s.
- MATHIEZ, A. 1952. *Francouzská revoluce*. Praha: Mír – družstevní práce, 1952. 437 s.
- MAUROIS, A. 1994. *Dějiny Francie*. Praha: Lidové noviny, 1994. 495 s. ISBN 80-7106-098-4.

- MELZER, A. 1990. *The natural goodness of man*. Chicago: University of Chicago Press, 1990. 328 s. 978-0226519791.
- PATOČKA, J. 1963. *J. J. Rousseau*. In Acta Universitatis Carolinae – Philosophica et Historica. Praha: Universita Karlova, 1963. s. 59 – 67.
- REISERT, J. R. 2003. *Jean-Jacques Rousseau*. New York: Cornell University, 2003. 211 s. ISBN 0-8014-4096-3.
- REISERT, J.R. 1996. *Jean-Jacques Rousseau: moderní kritik modernity*. In Velké postavy politické filosofie. Praha: Občanský institut, 1996. ISBN 80-901659-5-8, s. 35 – 54.
- ROUSSEAU, J. J. 2002. *Emil alebo O výchove*. Bratislava: Slovenský spisovateľ, 2002. 488 s. ISBN 80-220-1196-7.
- ROUSSEAU, J. J. 1982. *Júlia alebo nová Heloisa*. Bratislava: Tatran, 1982. 712 s.
- ROUSSEAU, J. J. 1835. *Lettres écrites de la Montagne*. Paris: Libraire – Éditeur, 1835. 108 s.
- ROUSSEAU, J. J. 2010. *O pôvode a príčinách nerovnosti medzi ľuďmi*. Bratislava: Vydavateľstvo spolku slovenských spisovateľov, 2010. 127 s. ISBN 978-80-8061-4.
- ROUSSEAU, J. J. 2011. *O spoločenskej zmluve*. Bratislava: Kalligram, 2011. 167 s. ISBN 978-80-8101-248-8.
- ROUSSEAU, J. J. 1827. *Oeuvres Complètes*. Bruxelles: Libraire – Éditeur, 1827. 266 s. [cit. 2012. 15. 04] Dostupné na internete: [http://books.google.sk/books?id=cYE-AAAACAAJ&printsec=frontcover&dq=rousseau+emile&hl=sk&sa=X&ei=dG7HT937N5HQsgbZrfTWDg&redir\\_esc=y#v=onepage&q=rousseau%20emile&f=false](http://books.google.sk/books?id=cYE-AAAACAAJ&printsec=frontcover&dq=rousseau+emile&hl=sk&sa=X&ei=dG7HT937N5HQsgbZrfTWDg&redir_esc=y#v=onepage&q=rousseau%20emile&f=false)
- ROUSSEAU, J. J. 2001. *Prechádzky snívajúceho samotára*. Bratislava: Slovenský spisovateľ, 2001. 167 s. ISBN 80-220-1093-6.
- ROUSSEAU, J. J. 1989. *Rozpravy*. Praha: Svoboda, 1989. 292 s. ISBN 80-205-0064-2.
- ROUSSEAU, J. J. 2011. *Rozprava o vedách a umeniach*. Bratislava: Vydavateľstvo spolku slovenských spisovateľov, 2010. 111 s. ISBN 978-80-8061-453-9.
- ROUSSEAU, J. J. 1978. *Význání*. Praha: Odeon, 1978. 544 s.
- ROZENTAL, M. M. a kol. 1974. *Filozofický slovník*. Bratislava: Pravda, 1974. 619 s.
- RUIZ, D. M. 2004. *Hlas poznání*. Praha: Pragma, 2004. 214 s. ISBN 80-7205-148-2.
- RADICA, G. 2010. Eloge de la pitié. In *Obsevateur*. ISSN 0029-4713, 2010, roč. 76, s. 54 - 57.

SCHOPENHAUER, A. 2000. *Životná múdrosť*. Bratislava: Nestor, 2000. 327 s. ISBN 80-89000-07-X.

SOBOUL, A. 1964. *Velká Francouzská revoluce*. Praha: Nakladatelství politické literatury, 1964. 455 s.

SUVOROV, L. N. a kol. 1977. *Hegelova filozofie a súčasnosť*. Praha: Nakladatelství Svoboda, 1977. 229 s.

STAROBINSKI, J. 2010. Tout dire. In *Obsevateur*. ISSN 0029–4713, 2010, roč. 76, s. 34 – 35.

STERNHELL, Z. 2010. Au cœur des Lumières. In *Obsevateur*. ISSN 0029–4713, 2010, roč. 76, s. 16 - 18.

SÝKORA, P. 1992. Úvod do mytológie slovenského národa. In *Boj s drakom*. Bratislava: Fragment, 1992. ISBN 80-855-0803-6, p. 76 – 121.

WAQUET, F. 2010. Au temps de la République des Lettres. In *Obsevateur*. ISSN 0029–4713, 2010, roč. 76, s. 28 - 30.

ZELINA, M. 1996. *Stratégia a metódy rozvoja osobnosti dieťaťa*. Bratislava: Iris, 1996. 230 s. ISBN 80-967013-4-7.

ZIGO, M. 1987. *Pohľad do novovekej filozofie*. Bratislava: Pravda, 1987. 283 s.

ZIMMER, R. 2005. *Príbeh filozofie*. Bratislava: Vydavateľstvo Slovart, 2005. 240 s. ISBN 80-8085-051-8

ŽILÍNEK, M. 1997. *Étos a utváranie mravnej identity osobnosti*. Bratislava: Iris, 1997. 229 s. ISBN 80-88778-60-3.

[http://sk.wikipedia.org/wiki/Honor%C3%A9\\_Gabriel\\_Riqueti\\_de\\_Mirabeau](http://sk.wikipedia.org/wiki/Honor%C3%A9_Gabriel_Riqueti_de_Mirabeau) [cit.2012.05.05.]

[http://sk.wikipedia.org/wiki/Jean\\_Meslier](http://sk.wikipedia.org/wiki/Jean_Meslier) [cit. 2012. 05. 05.]