

Jean-Jacques Rousseau:  
od „Rozpravy  
o původu nerovnosti“  
ke „Společenské smlouvě“

Milan Sobotka

KAROLINUM

# Jean-Jacques Rousseau: od „Rozpravy o původu nerovnosti“ ke „Společenské smlouvě“

**Milan Sobotka**

---

Vydala Univerzita Karlova v Praze, Nakladatelství Karolinum

Doslov a portrét autora napsal Jaroslav Kořa

Grafická úprava Zdeněk Ziegler

Edice Filosofie

Edici řídí Jaroslav Kořa

Redakce Jan Havlíček

Sazba DTP Nakladatelství Karolinum

První vydání

© Univerzita Karlova v Praze, 2015

© Milan Sobotka, 2015

Epilogue © Jaroslav Kořa, 2015

ISBN 978-80-246-2743-4

ISBN 978-80-246-2833-2 (pdf)



Univerzita Karlova v Praze  
Nakladatelství Karolinum 2015

[www.karolinum.cz](http://www.karolinum.cz)  
[ebooks@karolinum.cz](mailto:ebooks@karolinum.cz)



*Tomášovi*



# Obsah

**Jean-Jacques Rousseau:**

od „Rozpravy o původu nerovnosti“

ke „Společenské smlouvě“ / 9

**Summary** / 53

**Zusammenfassung** / 55

**Ediční poznámka** / 57

**Doslov** (Jaroslav Koťa) / 58

**O autorovi** / 61





## Jean-Jacques Rousseau: od „Rozpravy o původu nerovnosti“ ke „Společenské smlouvě“

Současná neoliberální interpretace Rousseaua, která našla svůj ohlas i u nás, vyhrotila starý problém kontinuity Rousseauova myšlení mezi *Rozpravou o původu nerovnosti* s její apologií naturální přirozenosti člověka nedotčeného civilizací a mezi *Společenskou smlouvou*, v níž je jedinec-vlastník subjektem společenského konsenzu, jemuž se nejen svobodně podvoluje, ale i musí podvolit. V tom jsou spatřovány zárodky totalitarismu.<sup>1</sup> V následující práci ukazujeme, že rozpor je spíše zdánlivý, protože Rousseau vychází z toho, že člověk žijící v primitivním společenství začne objevovat lidskou, nikoli již naturální hodnotu druhého člověka. Rousseau je především filosofem lidské intersubjektivity, možná dokonce prvním. Lidská hodnota člověka, spojená s jeho autonomní vůlí, se objektivizuje ve vlastnictví. Proto Rousseau přechází již v *Rozpravě o původu nerovnosti* ke kladnému pojetí vlastnictví jako výrazu vůle jedince. Podle Hegela je právě Rousseau prvním filosofem svobodné vůle jedinců jako média vzájemného uznání, jímž je konstituován stát.<sup>2</sup> I když Hegel opomíjí, že svobodná vůle je tematizována i v teoriích, které Rousseau popíral, např. v teorii „mlčenlivého souhlasu“ s despotismem, přesto jeho charakteristika Rousseaua, již pronáší jako učenlivý Rousseauův žák (ve *Filosofii práva* Hegel sleduje linii Rousseauovy teorie konstituce statusu jedince ve společnosti vzájemným souhlasem druhých),<sup>3</sup> pouka-

---

<sup>1</sup> Srv. zejména M. Bednář, „Rousseauovo pojetí dějin“. In: *Jean-Jacques Rousseau, 230 let od úmrtí*. Vyd. M. Loužek. Praha, Centrum pro ekonomiku a politiku 2008, s. 47 an.

<sup>2</sup> G. W. F. Hegel, *Dějiny filosofie III*. Přel. J. Bednář a J. Husák. Praha, Academia 1974, s. 373.

<sup>3</sup> Hegelovu charakteristiku Rousseaua jako filosofa zakládajícího společnost na vůli jedinců podtrhuje F. Neuhouser ve 2. kapitole své knihy *Foundations of Hegel's Social Theory* (Cambridge, MA, Harvard University Press 2000, s. 55). Neuhouser

zuje na Rousseauův prvořadý význam v novověké politické teorii. Z tohoto hlediska mají Rousseauovy výzvy k větší majetkové rovnosti ve společnosti, pokud překračují meze politické rovnosti, až druhořadý význam. Věnujme se proto především ukázaní významu druhého a druhých pro konstituci a politický status jedince.

### „Rozprava o původu nerovnosti“

Začneme Rousseauovým nejkontroverznějším, ale také nejvýznamnějším spísem. *Rozprava o původu nerovnosti* z r. 1754 vzbuzuje pozornost, především ovšem kritickou, nejen svým odsouzením, spíše ovšem jen domnělým, soukromého vlastnictví jako zdroje všeho neštěstí lidstva, ale i rozpory, které jsou v ní obsaženy: v témže spise se mluví zároveň o vlastnictví jako o největším neštěstí, které lidstvo postihlo, i jako o největším štěstí, jehož se lidstvu dostalo. Přesto jsou obě stanoviska myšlenkově koherentní, a dokonce je koherentní i jejich spojení v jednom spise. Dojem rozpornosti je vyvoláván Rousseauovým vyhrcováním stanovisek, která se v kontextu projevují jako rozdílné fáze jednoho zkoumání. Druhý důvod, proč věnovat *Rozpravě o původu nerovnosti* velkou pozornost, spočívá v tom, že je v ní v zárodku obsažen i Rousseauův slavný spis *O společenské smlouvě*, v němž se Rousseau neobrací na naše city a obraznost, ale naopak v něm chce sdělit své myšlenky přísně logickou formou, odpovídající dobovému pojetí vědeckosti.<sup>4</sup>

Naším záměrem je ukázat nejen to, že uvedené rozpory lze pochopit jako rozdílné fáze jednoho zkoumání, ale především to, že na Rousseauovu teorii je nutno pohlížet jako na důsledek jeho objevu intersubjektivních vztahů, který v sobě zahrnuje důraz na autenticitu jedince. Rousseau již v *Rozpravě o původu nerovnosti* mění svou koncepci druhého či druhých a činí z lidského jedince nikoli jen partnera v intersubjektivních vztazích, ale autonomní

---

spatřuje podobnost Rousseaua s Hegelem v konceptu obecného dobra, jež považují jedinci za část svého individuálního dobra (s. 187–188), a vůbec ve vytváření hodnot, které překračují individuální úsilí jedinců o vlastní uspokojení.

<sup>4</sup> K. Reich, „Staatsrecht und Ethik bei Rousseau“. In: týž, *Gesammelte Schriften*. Hrsg. von M. Baum. Hamburg, Meiner 2001, s. 260 an.

subjekt souhlasu s ostatními členy společenství. Tím vzniká veřejný prostor, jehož konstitutivní složkou je uznané vlastnictví každého a soudní pravomoc společnosti nad každým jedincem. Podle našeho názoru tím Rousseau vytvořil teorii občanské rovnosti a stal se hlavním teoretikem demokratické společnosti.

Spis, jehož dedikace je uvedena citátem z Aristotelovy *Politiky* (v českém překladu, jehož budeme užívat, je dedikace vynechána), podle něhož se má lidská přirozenost zkoumat ne na lidech zkažených, nýbrž na těch, kteří žijí v souladu s přirozeností,<sup>5</sup> začíná Rousseauovým útokem na filosofy (Hobbes), kteří předpokládají, že člověk byl vždy takový, jakého ho nacházejí nyní – chamtivý, ctižádostivý a agresivní (84).<sup>6</sup> Dřívější člověk byl však zcela jiný, jak mj. dosvědčují Rousseauovi oblíbení Karaibové. Místo toho, aby byl současný člověk modelem pro divocha, je třeba stanovit lidskou přirozenost, která je základem dějin, hypoteticky, s uvážením změn, jimiž člověk prošel v dějinách; hlavní je ovšem otázka po tom, co jej učinilo zlým, tedy otázka, co přivedlo člověka do stavu, v němž je dnes (113). Druhá charakteristika současníka, jíž Rousseau přikládá velký význam a kterou by chtěl vysvětlit z dějin, a nikoli z lidské přirozenosti, je „slabost“, resp. „bojácnost“ (foible, craintif – 91, 133),<sup>7</sup> jeho přizpůsobivost („plazivost“ – 91), tj. jeho ochota nechat si líbit bezpráví, rozumí se bezpráví despotismu. To vysvětlují filosofové osvícenství i jako vítězství míru nad původní agresivitou, je to však slabost otroků, kteří si zvykli na své okovy (133). Ve spise *O společenské smlouvě* bude Rousseau vytýkat Aristotelovi, že i on, když mluví o lidech přirozeně nakloněných otroctví, zaměňuje účinek s příčinou (219).<sup>8</sup>

---

<sup>5</sup> Aristoteles, *Politika*, 1254a 10. Přel. M. Mráz. Praha, Oikúmené 1999, s. 46. V této stati budeme nadále odkazovat na zde uvedené vydání.

<sup>6</sup> J.-J. Rousseau, *Rozpravy*. Přel. V. Zamarovský, E. Blažková a J. Veselý. Praha, Svoboda 1989. Kniha obsahuje překlady „Rozpravy o vědách a uměních“, „Rozpravy o původu nerovnosti“, „Rozpravy o politické ekonomii“ a spis „O společenské smlouvě“. V závorkách v následujícím textu uvádíme stránky tohoto vydání.

<sup>7</sup> Francouzské citáty uvádíme v autentickém znění podle vydání J.-J. Rousseau, „Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes“. In: týž, *Du contrat social*. Paris, Édition Garnier Frères 1966.

<sup>8</sup> Aristoteles, *Politika*, 1254a 17, s. 56.

Namísto toho, aby takto promítal současníka do minulosti, chce Rousseau vyjít od lidské přirozenosti, kterou chce zkoumat při odečtení změn, jež s lidstvem nastaly. „Lidská duše byla poškozena v lůně společnosti tisícerými a stále se opakujícími příčinami“ (77), takže „změnila [...] svůj vzhled natolik, že ji téměř nemůžeme poznat“ (77). Rekonstrukce lidské přirozenosti je ovšem úkol hodný novověkých Aristotelů a Pliniů. Vedle proměn, resp. „poškozování duší“ (77) mluví Rousseau o „pozměňování lidské konstituce“ (77) v dějinách. Z předpokládané lidské přirozenosti vychází přirozené právo (79). Bez vážného zkoumání člověka v dějinách nelze rozlišit to, co z dnešního stavu vzniklo z Boží vůle (původní přirozenosti člověka), od toho, co vzniklo v důsledku vývoje (82).

Místo promítání současného člověka do minulosti se Rousseau bude snažit o rekonstrukci přirozenosti, která ve své socializaci<sup>9</sup> (ta má za následek, že se člověk stal zlým – 113, ale sama o sobě je hodnotou, která vytvořila člověka) prošla vývojem, negativním i pozitivním, a bude posuzovat současného člověka ne snad z toho hlediska, nakolik je v něm vyjádřena neměnná lidská přirozenost, ale z toho hlediska, nakolik jsou v něm pozitivně nebo negativně rozvinuty vlohy, které jsou v ní obsaženy. Rousseauovým tématem je vlastně socializace, proměna člověka, která vznikla tím, že začal žít společensky. Mluví-li Rousseau o lidské přirozenosti, má to především ten význam, že její projevy posuzujeme z hlediska soběstačnosti a soucitnosti původního člověka.

Rousseaua sice strhává polemika se současnými poměry k tomu, že v popředí stojí až plakátová kritika současného člověka, ale jeho hlavním tématem je vývoj člověka v procesu, v němž se stal společenským, nebo, což znamená totéž, v němž se stal člověkem ve vlastním slova smyslu (113). Tento vývoj je pozitivní i negativní. To, že Rousseau tendenčně zdůrazňuje jeho negativní aspekty, nám nesmí zakrývat skutečnost, že je to proces humanizace tvora, který ve své osamocenosti vede zvířecký život, neví, co

---

<sup>9</sup> I. Fetscher, *Rousseaus politische Philosophie. Zur Geschichte des demokratischen Freiheitsbegriffs*. Frankfurt a. M., Suhrkamp 1990, s. 37 an.

je dobro a zlo, nestará se o budoucnost a ve všem se podobá ostatním přírodním tvorům, a to navzdory tomu, že má vyšší vlohy – schopnost svobodného jednání a schopnost zdokonalování (93).

Ještě důrazněji než proti Hobbesovi a Aristotelovi se Rousseau obrací proti samozřejmosti, s jakou osvícenství jednoznačně přitakává dějinnému vývoji a kochá se přednostmi současného člověka. Primitiv nebyl zdaleka tak zlý a jeho život nebyl tak politováníhodný, jak se to jevilo Rousseauovým současníkům.

Rousseau tedy staví na hypotetické lidské přirozenosti, jejíž definici chce získat pozorováním toho konstantního, co se projevilo v různých epochách, s přihlédnutím k „svobodě“ a „zdokonalitelnosti“ jako základní charakteristice, jež člověka odlišuje od zvířat. Rousseauovi jde o normu, jíž by mohl posuzovat současnost. Říká-li Rousseau v úvodu našeho spisu, že tento stav „snad ani nebyl“ (78), má tím na mysli, že existoval jako složka v konstituci dřívějších lidí, nikoli však v plnosti. Přesto je jeho rekonstrukce nutná k tomu, abychom mohli posoudit jeho nynější stav.

Rousseau není první, kdo staví na této hypotéze. Předěšel jej S. Pufendorf, který chce stanovit definici přirozeného stavu „čistě a jednoduše, jak vyplývá z něho samého“, a poznamenává, že „tento stav nikdy aktuálně neexistoval než zčásti a v jistém vyladění“.<sup>10</sup> Rousseau je přesvědčen, že lidská konstituce se měnila v závislosti na změnách, jimiž společnost prošla, a protože vývoj společnosti se udál s nutností, lze po jejich odečtení dojít k lidské přirozenosti. „Člověk se vytvořil“, říká Rousseau doslova (80).

Každý živočich je automatismus sloužící sebezáchově; ale zatímco „u zvířete koná všechnu činnost sama příroda [...], člověk se účastní svého konání jako svobodný činitel“ (92). Svoboda se projevuje schopností souhlasu nebo nesouhlasu s pudovou snahou jednat nebo nejednat, která je u živočichů i u člověka spojena s vjemy. Člověk má schopnost se proti této pudové snaze, proti přerůstání vjemu v jednání, postavit. Rousseau naznačuje, že

---

<sup>10</sup> S. Pufendorf, *Le Droit de la nature et des gens*. Přel. J. Barbeyrac. Amsterdam 1712, II, par. 4. Srv. Poznámky J. Starobinski. In: J.-J. Rousseau, *Oeuvres complètes*. Vol. III. Paris, Gallimard 1996, s. 1295. Srv. dále: R. Derathé, *Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps*. Paris, Vrin 1995, s. 49 n.

schopností souhlasu nebo nesouhlasu (acquiescer, résister) s pudovou snahou se projevuje „oduševnělost“ člověka (93), v originále „oduševnělost jeho duše“.

Druhý rozdíl tkví ve schopnosti zdokonalovat se, jež za vhodných podmínek postupně rozvíjí všechny další schopnosti a „sídli stejně v celém druhu jako v jednotlivci“ (93). Rousseau na tomto místě říká, že tato téměř neznámá schopnost „nás vyvedla během času z toho původního postavení, v němž bychom trávili dny klidné a nevinné“ (93), ale vzorec zdokonalitelnosti odporuje nářku nad neštěstím, do něhož tím byl člověk uvržen; je-li totiž zdokonalitelnost specifickou diferencí člověka na rozdíl od zvířat, pak by zůstala nenaplněna, kdybychom byli zůstali v postavení, které se od zvířat liší jen potenciálně. Rousseau také pokračuje spíše rozvíjením ambivalence civilizace než kritikou civilizačního rozvoje. Říká, že tato vlastnost „rozvinula naši osvětu i naše chyby, naše ctnosti i nectnosti.“ (93).

Rousseau rozvíjí srovnání ještě dále. V dějinách člověka hrají úlohu vášně, které teprve postupně vznikají. Vášně jsou závislé na představách našich potřeb, a proto se rozvíjejí teprve v průběhu dějin. Divochova přání nepřesahují jeho tělesné potřeby. „Potrava, samička a odpočinek“ jsou jediná dobra, která zná, a jediné zlo, jehož se bojí, je bolest a hlad. Ne ještě smrt – divoch ještě nezná smrt a její hrůznost (94). Ve shodě s Hobbesem<sup>11</sup> Rousseau naznačuje, že vášně se rodí z představ (116) a že potřeby z toho vznikající již překračují horizont divocha. Rozvíjí zde Hobbesovu myšlenku o potřebách, které vznikají ze starosti o budoucnost.

Pro Rousseaua je charakteristické, že ač je celý tento výklad podán ve formální souvislosti s líčením osudového „neštěstí“ (115), jehož mohl být člověk ušetřen, přesto jsou jeho charakteristiky divocha nelichotivé: „Na tomto stupni člověk není zvědavý ani předvídavý“ (95). O Karaibovi, jehož si Rousseau oblíbil jako prototyp dobrého divocha, se říká, že ráno prodá svou postel a večer by ji

---

<sup>11</sup> T. Hobbes, „O člověku“. In: týž, *Výbor z díla*. Přel. V. Balík. Praha, Svoboda 1988, s. 97.

chtěl koupit zpět (95). Kvůli svému nezájmu o cokoli jiného než své nutné potřeby je divoch „těžkopádný a hloupý“ (96). Divoch „málo myslí a prospí takřka celý čas, kdy nemyslí [...], jeho vlastní zachování bylo téměř jedinou jeho starostí“ (92). „Umírají, aniž někdo upozoruje, že přestali žít, a oni sami to také sotva vnímají“ (89). Nicotnost života divocha může být sotva lépe vyjádřena. Vývoj k civilizaci se jeví jako pozitivní perspektiva: „Chtít a nechtít, přát si a bát se bude první a téměř jedinou činností jeho [divochovy – M. S.] duše až do chvíle, kdy nové poměry způsobí nový vývoj“ (94). Vedle náznaku, že v lidském vývoji hraje úlohu Prozřetelnost („Nelze pochopit, že by člověk překonal tak velkou vzdálenost“, která ho dělí od přirozeného stavu, „jen vlastními silami“ – 95), je výklad zaměřen k tomu, aby objasnil význam rozdělení půdy pro překonání přirozeného stavu. Zatímco divoch chová „smrtnou nenávisť“ „k ustavičné práci“ (96), naučil se člověk při obdělávání půdy sít, sklízet, sázet stromy, mlít obilí, vyrobit víno. Jak by si to byl mohl osvojit, kdyby půda nebyla rozdělena, což mu zaručovalo, že mu výtěžky jeho námahy zůstanou? Vznik soukromého vlastnictví, o němž Rousseau na začátku druhého oddílu *Rozpravy o původu nerovnosti* mluví jako o osudovém neštěstí lidstva, se zde jeví jako pozitivní instance téměř božského významu (96).

Zajímavá je antropologická stránka tohoto vývoje. Podle Rousseaua je člověk vášnivá bytost, ale jeho vášně v přirozeném stavu nejsou rozvinuty. Uvedli jsme již myšlenku, že jedinými předměty vášní divocha jsou potrava, samička a odpočinek. Civilizace, která v člověku přetváří přirozenou lásku k sobě (amour de soi même), pud sebezáchovy, jehož součástí je soucit (pitié), v sebelásku (amour-propre – 122), jej zároveň otevírá vztahům založeným na sebeoceňování a oceňování druhých (s'apprecier mutuellement – 121). To jsou teprve lidské vztahy ve vlastním slova smyslu. Rousseau mnohokrát opakuje, že u zcela primitivních lidí neexistují vzájemné vztahy. Lidé se potkávají a setkávají, ale za chvíli se neznají. Nevystoupili z anonymity. Trvalé vztahy mezi lidmi předpokládají sebeoceňování a vzájemné oceňování. Jenom s člověkem, jehož si cením, u něhož oceňuji jeho individuální přednosti a jehož případně kvůli jiným vlastnostem kritizuji,