

Univerzita Hradec Králové
Filozofická fakulta
Katedra filozofie a společenských věd

Politická filozofie Jean J. Rousseaua

Bakalářská práce

Autor: Michal Takács
Studijní program: B 6101 Filozofie
Studijní obor: Filozofie a společenské vědy
Forma studia: prezenční
Vedoucí práce: Mgr. Ladislav Koreň, Ph.D.

Hradec Králové, 2018

Zadání bakalářské práce:

Autor:	Michal Takács
Studium:	F14BP0045
Studijní program:	B6101 Filozofie
Studijní obor:	Filozofie a společenské vědy
Název bakalářské práce:	Politická filozofie Jean J. Rousseaua
Název bakalářské práce AJ:	Political philosophy of J. J. Rousseau

Cíl, metody, literatura, předpoklady:

Práce je zaměřena na politickou filozofii Jeana-Jacqua Rousseaua. Autor práce vychází především z Rousseauových filozofických textů, týkajících se problematiky společenské smlouvy. Názor Rousseaua na toto téma je dáván do konfrontace s pohledem dalších autorů, především Johna Locka a Thomase Hobbesa. Práce se zabývá podobnostmi a odlišnostmi v názoru na společenskou smlouvu uvedených tří filosofů. Autor práce vychází z textů uvedených v seznamu doporučené literatury.

Röd, Wolfgang: Novověká filosofie I, OIKOYMENH, Praha, 2001, ROUSSEAU, Jean-Jacques. O původu nerovnosti mezi lidmi. Praha: Svoboda, 1949, ROUSSEAU, Jean-Jacques. O společenské smlouvě, neboli, O zásadách státního práva. Dobrá voda: A. Čeněk, 2002, ISBN 80-86473-10-4. LOCKE, John. Druhé pojednání o vládě. 2.vyd. Praha: Svoboda, 1992, ISBN 80-205-0222-x. HOBBS, Thomas. Leviathan, neboli, O podstatě zřízení a moci státu církevního a občanského. Praha: Melantrich, 1941, ŽEGKLITZ, Jaromír, ed. Velké postavy politické filosofie. Praha: Občanský institut, 1996, ISBN 80-901659-5-8.

Garantující pracoviště:	Katedra filosofie a společenských věd, Filozofická fakulta
Vedoucí práce:	Mgr. Ladislav Koreň, Ph.D.
Oponent:	doc. Mgr. Jaroslav Daneš, Ph.D.
Datum zadání závěrečné práce:	23. 3. 2016

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem tuto bakalářskou práci vypracoval (pod vedením vedoucího práce Mgr. Ladislava Koreňe, Ph.D.) samostatně a uvedl jsem všechny použité prameny a literaturu.

V Hradci Králové dne...

Podpis

Anotace

TAKÁCS, MICHAL. Politická filozofie Jean. J. Rousseaua. Hradec Králové:
Filozofická fakulta, Univerzita Hradec Králové, 2017/2018

Práce je zaměřena na politickou filozofii Jeana-Jacqua Rousseaua. Autor práce vychází především z Rousseauových filozofických textů, týkajících se problematiky společenské smlouvy. Názor Rousseaua na toto téma je dáván do konfrontace s pohledem dalších autorů, především Johna Locka a Thomase Hobbesa. Práce se zabývá podobnostmi a odlišnostmi v názoru na společenskou smlouvu uvedených tří filozofů. Autor práce vychází z textů uvedených v seznamu doporučené literatury.

Klíčová slova: Jean J. Rousseau, společenská smlouva, přirozený stav, filozofie

Anotation

TAKÁCS, MICHAL. Political philosophy of J. J. Rousseau. Hradec Králové: Faculty of Philosophy, University of Hradec Králové, 2017/2018

The text is focused on a political philosophy of J. J. Rousseau. The author is based mainly on the Rousseau's philosophical works on the issue of the social contract. Rousseau's opinion of the subject is confronted with the view of other authors, especially John Locke and Thomas Hobbes. The thesis deals with similarities and dissimilarities in the concept of social contract of these three philosophers. The author of the thesis is based on the texts listed in the list of recommended literature.

Keywords: J. J. Rousseau, the social contract, state of nature, philosophy

Obsah

Úvod.....	1
1. Život Jean J. Rousseaua	2
2. Přirozený stav	4
2.1. Přirozený člověk.....	5
2.2. Vášně.....	7
2.3. Předstupeň společenské smlouvy	10
3. Společenská smlouva.....	12
3.1. Obecná vůle.....	13
3.2. Svrchovaná moc	15
3.3. Zákonodárná moc.....	17
3.4. Výkonná moc	20
3.5. Typy vlád	21
3.5.1. Demokracie.....	22
3.5.2. Aristokracie	22
3.5.3. Monarchie.....	23
3.5.4. Která vláda je tou nejlepší?	24
3.5.5. Pád vlády a zánik státního tělesa	25
3.7. Návrhy pro Polsko a Korsiku.....	27
4. Komparace	29
4.1. Přirozený stav	29
4.1.1. Thomas Hobbes	30
4.1.2. John Locke.....	32
4.1.3. Vzájemná komparace	34
4.2. Společenská smlouva	37
4.2.1. Thomas Hobbes	37
4.2.2. John Locke.....	39
4.2.3. Vzájemná komparace	40
5. Závěr	43
6. Použitá literatura	44

Úvod

V mé bakalářské práci se budu věnovat politické filosofii Jeana-Jacquesa Rousseaua, zejména jeho teorii společenské smlouvy. Rousseau patří mezi nejvýznamnější postavy filosofie 18. století, jehož názory výrazně ovlivnily celou francouzskou společnost.

Nejdříve přednesu Rousseauovy myšlenky a poté je dám do konfrontace s dalšími představiteli teorie společenské smlouvy, jakými jsou Thomas Hobbes a John Locke.

Rousseau je osobou, která má ve francouzské historii významné místo. Byl to muž mnoha zájmů, který tvořil hudební pojednání, divadelní dramata, opery, romány, pedagogické spisy či politická díla. Sílu Rousseauova odkazu ostatně můžeme vidět i v tom, že jeho myšlenky ovlivnily i francouzské revolucionáře během Velké francouzské revoluce. A i to je jeden z důvodů, proč jsem si ho vybral jako stěžejní postavu mé bakalářské práce.

V hlavní části práce se budu věnovat právě Jeanu-Jacquesu Rousseaovi. V úvodu provedu krátké uvedení do jeho života, kde se zmíním například o jeho prvotních dílech nebo o putování po evropských městech, ve kterých se setkal s mnoha významnými postavami nejen francouzské historie, které Rousseauův život významně ovlivnily. Poté se už zaměřím přímo na jeho myšlenky, které zhmotnil ve dvou stěžejních dílech jeho teorie společenské smlouvy, a to jsou rozpravy *O původu nerovnosti mezi lidmi* a *O společenské smlouvě*.

Závěrečná část bude obsahovat porovnání Rousseauovi koncepce politické filosofie s pojetím Thomase Hobbesa a Johna Locka. Zaměřím se na podobnosti, ale zejména na rozdíly v jejich myšlenkách. Diference budou sledovány už od odlišného vnímání „prvního“ tzv. přirozeného stavu, přes podobu společenské smlouvy, až po způsob, jakým si tito tři filosofové představovali její vypovězení.

1. Život Jean J. Rousseaua¹

Jean-Jacques Rousseau se narodil v Ženevě roku 1712. Zpočátku to nevypadalo, že by se měl Rousseau stát významným filosofem. Oborem, který ho v mládí naplňoval, byla spíše hudba. Učil se zpěvu a hře na flétnu a vedle toho se věnoval i psaním hudebních děl. Spis *Návrh o nových značkách hudebních*, které Rousseau sám napsal, přednesl dokonce i v Paříži v tamní akademii věd. Spis nezaznamenal velký úspěch, ale to ho s odstupem času nemuselo mrzet, jelikož se díky tomu setkal s Denisem Diderotem a Jeanem d'Alembertem, tedy s muži, kteří v budoucnu nasměrovali Rousseauův život směrem k filosofii. Diderot s d'Alembertem byli autory *Encyklopedie aneb Racionální slovník věd, umění a řemesel*, což bylo dílo, které mělo ambiciózní cíl shrnout veškeré lidské poznání. Rousseau do něj přispěl několika články z oblasti hudby a divadla.

Po dalších pokusech s psaním divadelních her a hudebních pojednání se v roce 1749 Rousseau rozhodl, na popud svého přítele Denise Diderota, účastnit se soutěže Akademie v Dijonu. Akademici se ptali na odpověď na otázku, zdali pokrok věd a umění přispěl k ušlechťení, či naopak ke zkáze mravů. Rousseau se ve svojí odpovědi, kterou zpracoval do díla *Rozprava o vědách a umění*, přiklání výrazně na druhou stranu, když tvrdí, že společenský pokrok oslabuje vedle občanské ctnosti i individuální morálku všech lidí.

V tomto díle, které sklidilo velký ohlas a mimo jiné vyhrálo i první cenu Akademie, poprvé nastínil témata, které naplno rozvinul v dalších pracích, jako byla například *Rozprava o původu a příčinách nerovnosti mezi lidmi*, která přišla na světlo světa přibližně o pět let později. I tato *Rozprava* byla napsána jako příspěvek do soutěže dijonské Akademie, která se tentokrát ptala, jak už název díla napovídá, po původu a důvodech vzniku nerovnosti mezi lidmi. Stručně řečeno, Rousseau viděl příčinu nerovnosti mezi lidmi především ve vzniku vlastnictví. Nicméně obsáhleji se myšlenkám z tohoto díla budu věnovat v další části mé bakalářské práce, jelikož právě v *Rozpravě o původu a příčinách nerovnosti mezi lidmi* Rousseau představil ideje, o které se opíral i ve své teorii společenské smlouvy.

V roce 1762 dokončil dvě svá stěžejní díla. Prvním z nich byl spis *O společenské smlouvě*, kterou také rozeberu ze široka v další části mé bakalářské práce. Druhým je

¹ NAXERA, Vladimír a Ondřej STULÍK. *Teorie společenských smluv: analýza vybraných novověkých konceptů*. Brno: Václav Klemm, 2013, s. 91-98. ISBN 978-80-87713-05-1.

pedagogické pojednání *Emil čili O výchování*, které sebou přineslo i velkou bouři nevole ve společnosti, především té duchovní. Vedle podrobného popisování ideální výchovy fiktivního chlapce jménem Emil, se Rousseau v další části knihy pouští i do kritiky pasivního scholastického vyučování a vlivu náboženských dogmat na výuku. Což v té době pobouřilo úřady a církve a následkem toho byl Emil veřejně pálen a na Rousseauovu osobu byl dokonce vydán zatykač.

Jean-Jacques Rousseau byl velmi rozporuplnou osobností, jak za svého života, tak i nyní s odstupem více než tří set let. Jeho dílo bylo plné kritiky celé společnosti, co se týče její podoby i uspořádání. Rousseau ovšem nebyl pouze bohapustý kritik, ba naopak, vedle toho dokázal přednést i svůj vlastní návrh na uspořádání státu pomocí své společenské smlouvy. A právě tím se zařadil mezi největší postavy politické filosofie.

2. Přirozený stav

Jean-Jacques Rousseau popisuje dva druhy lidské nerovnosti, přirozenou a mravní. Přirozenou nerovností rozumí rozdíly mezi věkem, tělesnými silami a zdravím lidí. Tedy mezi aspekty, které jsou dílem přírody. Rousseau je tudíž nezkoumá a zaměřuje se na nerovnost mravní. Ta vychází z úmluvy, kterou svým souhlasem stvrdili lidé. Nerovnost mravní nebo jinými slovy politická, je tehdy, když „někteří těží na újmu druhých tím, že jsou bohatší, uctívanější, mocnější než oni, nebo dokonce nutí je k poslušnosti.“² A právě na tento druh nerovnosti se Rousseau orientuje ve svém zkoumání.

Rousseau chtěl dokázat, že nerovnost není v lidském pokolení zakořeněná už od počátků, ale že je důsledkem života lidí ve společnosti. Právě proto Rousseau sestoupil do přirozeného stavu, kde byl člověk „čistý“ asociální tvor, bez majetku, vědomostí či vlastností, které můžeme vidět u dnešního člověka a který je odkázaný pouze a jen sám na sebe. Podobný postup použili i jiní filosofové, nicméně nikdo z nich, podle Rousseaua, nepracoval s myšlenkou opravdového přirozeného stavu a na místo toho, přičítali svým divochům vlastnosti, zkušenosti nebo schopnosti, které si lidé osvojili až ze společnosti.³

Přirozený stav má v Rousseauově pojetí tři etapy. Prvním z nich je období, kdy je člověk bez vědomostí či řeči a svým chováním je podobný spíše zvířeti než jinému člověku. Ve své práci o něm budu hovořit jako o animálním člověku. Postupem času se ale člověk vyvíjí a dostává se do druhé etapy. Lidé pracují s nástroji, což dopomáhá k jejich větší zručnosti, stejně tak se rozvíjí jejich intelekt, postupně vzniká i řeč. V tomto momentu začíná chápat člověk člověka jiným způsobem a je schopný se s ním měřit a porovnávat. V této fázi nebudu hovořit už o animálním člověku, ale o divochovi. Třetí etapa přináší plně vyvinutého člověka, který poznal pojmy jako práce či vlastnictví se všemi negativními vlastnostmi, které jsou s tím spojeny. Lidé zakládají také první pokusy o utvoření společnosti, což je předstupeň společenské smlouvy.

² ROUSSEAU, Jean Jacques. O původu nerovnosti mezi lidmi. Praha: Svoboda, 1949, s. 27.(brož.).

³ Tamtéž, s. 28.

2.1. Přirozený člověk

Rousseau ve svém díle *Rozprava o původu a příčinách nerovnosti mezi lidmi* podrobně popisuje cestu a život animálního člověka, tedy člověka žijícího v prvotním přirozeném stavu, který je pro něj symbolem dokonalého života.

Prvotní nevýhody animálního člověka, v tom, že je ponechán napospas mrazům nebo, že nemá žádné nástroje, kterými by si mohl pomoci, se promění ve výhodu. Neboť právě tíživé a nelehké situace, ve kterých se nachází, spoluvytváří jeho silnou povahu a vylepšují možnosti jeho těla. Rousseau říká, že animální člověk je daleko obratnější a silnější než my, jelikož aktivity, které provádíme pomocí pracovního náčiní, on provádí pouze pomocí svého těla. „*Jenom nutnost mu dává sílu a obratnost, které nás průmysl zbavil.*“⁴

Rousseau podotýká, že absence věcí, které my hodnotíme jako velice důležité, jako je třeba obydlí či oblečení, není pro animálního člověka vůbec žádným problémem. „*Ten kdo si jako první zhotovil šaty nebo postavil obydlí, získal věci nepříliš potřebné, protože až do té doby se bez nich obešel.*“⁵ Podle Rousseaua, člověku v přirozeném stavu v tomto směru nic nechybělo.

Ve svém díle *Rozprava o vědách a umění*, Rousseau představil poměrně radikální názor, kdy říká, že veškeré vzniklé vědy se zrodily pouze z lenivosti, která je také sama živí.⁶ Nabízí se tedy otázka, jaký názor má například na medicínu, která má v našich životech velice důležitou roli a lidé, kteří by ji považovali za postradatelnou, by se dost možná dali spočítat na prstech jedné ruky. Ale podle Rousseaua, v případě, kdy by lidé setrvali v dokonale přirozeném stavu, by lékařství zbytečné opravdu bylo. Medicína, podle něj, jen léčí nemoci, které si lidé způsobili sami svým vlastním přičiněním, například špatným stravováním.⁷

V přirozeném stavu zkrátka lékaři nebyli potřeba. Rousseau hovoří o tom, že animální lidé neznají takřka žádné jiné nemoci než stáří nebo zranění. A v případě, že se přesto zraní, nachází Rousseau paralelu se zraněnou zvěří, když říká, že když i zlomená kost zvířete sroste časem sama od sebe bez zásahu lékaře, tak se i animální člověk může

⁴ Tamtéž, s. 32

⁵ Tamtéž, s. 37

⁶ ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Rozpravy*. 2. rozš. vyd. Praha: Svoboda, 1989, s. 61. ISBN 80-205-0064-2.

⁷ ROUSSEAU, Jean Jacques. *O původu nerovnosti mezi lidmi*. Praha: Svoboda, 1949, s. 35.(brož.).

spoléhat jen na přírodu, která rány sama zahojí, místo toho, aby byl týrán operacemi a tráven drogami.⁸

Rousseau dále uvažuje nad tím, jaké rozdíly jsou mezi lidmi a ostatními živočichy. Jmenuje dvě hlavní diference, prvním z nich je fakt, že zatímco člověk je samostatný činitel svého vlastního jednání a může se tak rozhodovat sám podle sebe, zvíře takovou možnost nemá a je ovládáno prostřednictvím svých instinktů pouze přírodou.⁹ Druhý rozdíl vidí v tom, že se lidé na rozdíl od zvířat mohou sebezdokonalovat, jak individuálně, tak i v rámci celého druhu. A právě lidská možnost zdokonalovat se je příčinou lidského neštěstí, „*když nás vyvedla během času z toho původního postavení, v němž bychom trávili dny klidné a nevinné, že časem rozvinula naši osvětu i naše chyby, naše ctnosti i nectnosti a učinila nás nakonec tyrany sebe samých i přírody.*“¹⁰

Rousseau ukazuje, že se náš rozum zdokonaluje především díky vášním. „*Snažíme se poznat, jen proto, že se chceme radovat; nelze pochopit, že by se namáhal rozumovat ten, kdo by neměl přání ani obav.*“¹¹ Animální člověk takové vášně nezná, snaží se jen naplnit tužby svých tělesných potřeb. Je skromný, ničeho nežadá, protože ani neví, co by měl žádat a vše, co chce, to už má. Jeho myšlenkové pochody se soustředí jen na přítomnost toho, co je právě teď a tady. Rousseau si vypomáhá přirovnáním s domorodými obyvateli kmenu Karibů. „*Ráno prodá svou bavlněnou postel a večer pláče, aby ji koupil zpět, protože nepředvídal, že ji bude potřebovat pro příští noc.*“¹²

Důležitým mezníkem pro vývoj lidstva je moment, kdy se lidé naučili ovládat schopnost mluvit. Prvním dorozumivacím nástrojem byl, podle Rousseaua, křik. Ten připomínal komunikaci ovšem jen zdánlivě a byl využíván spíše v momentech nebezpečí nebo bolesti. Samotný vznik řeči je nesmírně složitým činem a ani samotný Rousseau si není jistý, jak k tomu mohlo dojít: „*Co se mne týče, zděšen množícemi se nesnáze, přesvědčen, že je téměř nemožné, aby jazyky mohly vzniknout a rozšířit se jen lidskými prostředky, ponechávám každému na vůli, rozvést debatu o tomto nesnadném problému, jestliže bylo potřebnější spojení společnosti k vytvoření jazyků, nebo objevení jazyků k založení společnosti.*“¹³ Ale jako nejpravděpodobnější se Rousseaovi jeví varianta, že

⁸ Tamtéž, s. 36.

⁹ Tamtéž, s. 38.

¹⁰ Tamtéž, s. 39.

¹¹ Tamtéž, s. 39.

¹² Tamtéž, s. 41.

¹³ Tamtéž, s. 47

se řeč nejlépe vyvíjela na ostrovech. Tam jsou totiž lidé nuceni žít pospolu a nářečí se tak tvoří snadněji, než u lidí, kteří se volně pohybují po rozsáhlé pevnině.¹⁴

2.2. Vášně

Výše jsem hovořil o tom, že díky vášním se zdokonaluje lidský rozum. A právě v této kapitole se na vášně zaměřím více, jelikož hrají jednu z hlavních rolí v Rousseauově filosofii přirozeného stavu.

V *Dopise d'Alembertovi* Rousseau prozrazuje, že vášně pro něj znamená „*jakékoliv živé a hluboké pohnutí, jež nás silně pojí s jeho předmětem.*“¹⁵ V přirozeném stavu má člověk jedinou vášně, kterou je sebeláska, v originále *amour de soi*. Ta nás nutí zajímat se a dbát o svůj blahobyt a dobro. Sebeláska dává základ všem ostatním vášním, a to i těm negativním. Nabízí se tedy otázka, jestliže je sebeláska vrozená, tudíž přirozeně dobrá, jak z ní mohou vycházet ostatní zkažené vášně? Na to nám předkládá odpověď rakouský historik Wolfgang Röd, který říká: „*Jsou-li vášně jako takové dobré, pak musí být za negativní vášně zodpovědné vnější okolnosti, jako například společenské poměry, v jejichž rámci se lidé chápou jako konkurenti, přičemž vzniká nenávisť, žárlivost, hrabivost atd.*“¹⁶

Důležitým pojmem v Rousseauově přirozeném stavu je soucit. Ten může být chápán rozličnými způsoby. Například výše zmiňovaný Wolfgang Röd, vidí soucit v Rousseauově pojetí, jako jednu z vášní, která ze sebelásky vychází.¹⁷ Nicméně samotný Rousseau soucit charakterizoval spíše jako prvek, který pozměňuje sebelásku a tím u lidí probouzí lidskost. Podle něj je to jediná přirozená ctnost, která člověka orientuje a ztotožňuje s druhými. Rousseau si pro dokázání tvrzení, že je soucit přirozeným citem, vypomáhá s příklady, kdy i zvířata ukazují své soucitné chování. „*Denně pozorujeme odpor koně, když má šlápnout na živé tělo. Zvíře nejde bez nepokoje kolem mrtvého zvířete svého druhu: jsou mezi nimi dokonce některá, která je pohřbí.*“¹⁸

¹⁴ Tamtéž, s. 65-66

¹⁵ ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Dopis d'Alembertovi*. Praha: KANT pro AMU, 2008., s. 193. ISBN 978-80-86970-83-7.

¹⁶ RÖD, Wolfgang. *Novověká filosofie II*. Praha: Oikoymenh, 2004, s. 490. ISBN 80-7298-109-9.

¹⁷ Tamtéž s. 489

¹⁸ ROUSSEAU, Jean Jacques. O původu nerovnosti mezi lidmi. Praha: Svoboda, 1949, s. 51.(brož.).

Toto ztotožnění s druhými bylo v přirozeném stavu silnější, než je tomu teď. Za vinu to Rousseau dává rozumu, který koncentruje člověka na vlastní já. Zatímco v přirozeném stavu soucit vyvolával v divochovi souznění s trpící obětí, v civilizovaném světě ho to, podle Rousseaua, nechává chladným. *„Lze vraždit beztrestně jeho bližního pod jeho okny, dá si jen ruce na uši a trochu to odůvodní, aby zabránil přírodě, která se v něm bouří, aby ho ztotožnila s tím, který je zabíjen.“*¹⁹

V přirozeném stavu plní soucit ještě jinou roli, a to roli zákonů. A tuto pozici plní daleko lépe, jelikož tento přírodní zákon vychází přímo z divochova nitra a potlačit ho, nebo se proti němu vymezit, jako se děje u zákonů umělých ze společnosti, není možné. Lidem v přirozeném stavu soucit vtípal morální zásadu přirozeného dobra, která zní: *„Konej své dobro tak, aby si co možná nejméně uškodil druhému.“*²⁰ Tuto zásadu nahradil v civilizovaném světě princip *„čiň druhému to, co chceš, aby on činil tobě“*, který je sice vznešenější, ale míň užitečnější než verze, která byla dodržována v přirozeném stavu.

Další neméně důležitou vášní, o které se Rousseau zmiňuje, je láska. Pojem lásky byl v přirozeném stavu značně odlišný, od toho jak ho známe dnes. Animální člověk znal pouze lásku tělesnou, která značila touhu po spojení dvou pohlavích za účelem přežití lidského druhu. Nezajímalo ho vzezření své družky, neznal pojem krásy a tak přijímal ženu bez toho, aby měl potřebu výběru. V civilizovaném světě už člověk dokáže rozeznat krásné objekty, dokáže si k lidem vytvořit vztah, který má za následek vzplanutí lásky morální, která je podle Rousseaua neblahá.²¹

Z historie známe nespočet případů, kdy láska, ať už šťastná či nešťastná, znamenala zkázu nemalého počtu lidí. Zabíjení, drancování a další páchané neřesti ve jménu lásky jsou ve společnosti k vidění. Kdežto v přirozeném stavu, bychom jen těžko hledali divocha, který ze žárlivosti utloukl kamenem svoji ženu, kvůli tomu, že si k řece vyšla s jiným divochem.

¹⁹ Tamtéž, s. 53

²⁰ Tamtéž, s. 53

²¹ Tamtéž, s. 55

Postupem času se lidé, na místo kočovného života, začali usazovat a na různých místech mezi sebou tvořili různé společenství. Lidé, kteří žili blízko sebe, si na sebe začali zvykat a divoch tak začal více vnímat přítomnost jiného divocha. Scházeli se před vlastními chatrčemi, kde tančili a zpívali. Vzájemným kontaktem se lidé naučili sami sebe porovnávat s ostatními. Člověk, který měl, díky své kráse, zpěvu či tanci, výhodu před jiným, byl váženější. Což byl podle Rousseaua první krok k nerovnosti. „Z této první přednosti vznikly jednak ješitnost a opovrhování, jednak hanba a závist.“²² V ruku v ruce s tím se objevovaly i první urážky a krevní msty. Rousseau říká, že to je status, do kterého se dostali domorodci, které známe dnes, což mělo za následek špatné vyvozování filosofů, kteří si mysleli, že právě toto je onen přirozený stav, do kterého by se mělo sestoupit, aby se zjistilo, jaký je člověk ve své přirozenosti.²³ V tomto momentu, kdy lidé začínají žít pospolu a komunikovat mezi sebou, už mluvíme o druhé fázi přirozeného stavu.

Výše jsem hovořil o *amour de soi*, což je v Rousseauově filosofii pojem pro sebelásku. Pokud je tento typ sebelásky ústředním motivem našeho jednání, uchováme si blízkost k přirozenému dobru, které je charakteristická pro divocha.²⁴ Rousseau ale rozlišuje mezi dvěma druhy sebelásky, vedle *amour de soi* je to *amour-propre*. Zatímco první typ sebelásky můžeme považovat za veskrze pozitivní, tak *amour-propre* je často brána za negativní typ sebelásky, který můžeme chápat jako domýšlivost nebo ješitnost.

Wolfgang Röd o ní hovoří jako o negativním egoismu, který vyžaduje, aby nás ostatní milovali, tak jak milujeme my sami sebe, to znamená více než cokoliv na světě.²⁵ Z toho se lehce vyvodí, že *amour-propre* nemůžeme nikdy trvale uspokojit. Jiný filosof, Joseph Reichert o ní hovoří jako o kompetitivní touze, být lepší než ostatní lidé. „Čím více jsem poháněn *amour-propre* tím zistnějším a nenasytnějším se stávám a tím větší budu mít popud, abych se snažil vypadat jako někdo, kým ve skutečnosti nejsem“²⁶ I z těchto dvou definic se dá vydedukovat, že k tomu, aby se *amour-propre* projevila, je

²² Tamtéž, s. 66

²³ Tamtéž, s. 67

²⁴ REISERT, Joseph. Jean-Jacque Rousseau: Moderní kritik modernity. *Velké postavy politické filosofie: [sborník přednášek]*. Praha: Občanský institut, 1996, s. 52. ISBN 80-901659-5-8.

²⁵ RÖD, Wolfgang. *Novověká filosofie*. Praha: Oikoymenh, 2004, s. 490. ISBN 80-7298-109-9.

²⁶ REISERT, Joseph. Jean-Jacque Rousseau: Moderní kritik modernity. *Velké postavy politické filosofie: [sborník přednášek]*. Praha: Občanský institut, 1996, s. 42. ISBN 80-901659-5-8.

potřeba rozum. To je další významná distinkce od *amour de soi*, jelikož ta je brána čistě jako předracionální princip.²⁷

Z těchto popisů se dá *amour-propre* chápat jako výrazně negativní prvek. Rousseau ve svých dalších spisech ovšem ukázal, že i na tento typ sebelásky se dá v určitém kontextu pohlížet i pozitivně. Ostatně to ukáži v další fázi mé bakalářské práce, kdy budu hovořit o obecné vůli v rámci společenské smlouvy.

2.3. Předstupeň společenské smlouvy

Třetí a poslední fází je stav, kdy lidé začali chápat úzce navazující pojmy vlastnictví a práce. S vynálezem zemědělství vznikla první dělba půdy, na kterou si mohli lidé dělat nárok pouze prostřednictvím své práce. „*Byla to jen práce, která dávajíc rolníkovi právo na plody země, již oral, dala mu následkem toho i právo na půdu při nejmenším až do žní a tak po léta, tato stálá držba změnila se lehce ve vlastnictví.*“²⁸

Vedle zemědělství vznikly i ostatní odvětví, jako například hutnictví. Schopnější a silnější člověk, toho vyrobil a následně vlastnil více než člověk, který tak nadaný nebyl. Fyzická nerovnost se tedy následně proměnila i v nerovnost majetkovou. V této poslední fázi přirozeného stavu vystupují z *amour-propre* vlastnosti jako jsou nenasytost a závist. Lidé se nespokojí s tím, co mají a pod záminkou lepší budoucnosti se snaží nahromadit si co největší majetek. Nicméně člověk, který toužil ještě po větším majetku, si už nemohl zabrat nic z tzv. území nikoho a pro větší zisk musel uzurpovat majetek, který vlastníka již měl. „*Mezi právem silnějšího a právem prvního majitele rozpoutal se stálý spor, který končil jen bojem a vraždou.*“²⁹

Zvláště pro bohaté byl takovýto stav, ale výrazně nevyhovující a tak to byli, podle Rousseaua, právě oni, kteří zaveleli k utvoření prvních zákonů, které měli za cíl ochraňovat členy společnosti a utlumit společné nepřátele.³⁰ Pravým důvodem byla ale možnost dát neprávem nabytému majetku právní ochranu, aby jim ho už nikdo nemohl vzít. A to je impuls, proč na zavedení první „falešné“ společenské smlouvy měli největší zájem bohatí, protože právě oni nabyli největší majetek, který ale záhy mohli

²⁷ RÖD, Wolfgang. *Novověká filosofie II*. Praha: Oikoymenth, 2004, s. 490. ISBN 80-7298-109-9.

²⁸ ROUSSEAU, Jean Jacques. *O původu nerovnosti mezi lidmi*. Praha: Svoboda, 1949, s. 70.(brož.).

²⁹ Tamtéž, s. 73

³⁰ Tamtéž, s. 74

ztratit ještě rychleji, než ho získali. Chudí na to přistoupili z toho důvodu, že neměli žádnou jinou možnost. Systém, který legalizuje vlastnictví, byl i pro ně výhodným, protože sami jsou ovládaní *amour-propre* a touží po bohatství.³¹

Ustanovení této společenské smlouvy ovšem pouze oficiálně stvrdilo nerovnost mezi lidmi a prohloubilo tak propast mezi chudými a bohatými a způsobilo ještě větší odklonění od přirozeného stavu. Už proti sobě ve většině případů nebojovali jedinci v rámci přetahování o individuální majetek, ale celá společnost, která se rozmohla po celé zemi, a následně proti sobě bojovali a válčili. „...*vidíme konečně lidi vraždit po tisících, aniž vědí proč, je spácháno více vražd za jediný den boje a víc hrůz při dobytí jediného města, nežli jich bylo v přírodním stavu za celá staletí na celém povrchu zemském.*“³²

Rousseau svojí *Rozpravu* ukončuje poměrně v temném tónu. Společnost, která byla takto utvořena pomocí falešné společenské smlouvy, se řítí do náručí tyрана, který si podmaní národ i zákony. To je cíl nerovnosti a zároveň bod, který vrací takřka vše na začátek. Všichni lidé, kromě tyрана, se stávají sobě rovnými v tom smyslu, že vůbec nic neznamenaají. Zákonem je pouze tyranova vůle, která se spravuje pomocí jeho vášni; pojmy jako dobro či spravedlnost nezná vůbec. A na scénu se tak vrací opět právo silnějšího a nový přirozený stav, který je dílem korupce. Tyran je vládcem jen do té doby, dokud se nenajde někdo silnější, který by ho dokázal svrhnout. To je také jediná cesta jak se může lid tyрана zbavit a podle Rousseaua i spravedlivá. „*Jen síla ho udržovala, jenom síla ho svrhla: vše se takto děje podle přírodního řádu.*“³³

³¹ REISERT, Joseph. Jean-Jacque Rousseau: Moderní kritik modernity. *Velké postavy politické filosofie: [sborník přednášek]*. Praha: Občanský institut, 1996, s. 44. ISBN 80-901659-5-8.

³² ROUSSEAU, Jean Jacques. O původu nerovnosti mezi lidmi. Praha: Svoboda, 1949, s. 76.(brož.).

³³ Tamtéž, s. 89

3. Společenská smlouva

Lidstvo je ve fázi, kdy už nejde sestoupit zpátky do vzývaného přirozeného stavu. Ani v případě, že by se hypoteticky zrušilo právo vlastnictví a zákony, které byly předloženy v předchozí společenské smlouvě, by padly, tak by se přirozeného stavu nedosáhlo. Systém padnout může, ale zůstane tu po něm uvědomělý člověk, kterého vedou vášně vstříc vlastnímu prospěchu či zisku. Divoch prošel určitým intelektuálním vývojem, který mu už nedovolí vrátit se do stavu nevědomosti. Místo zlatého věku, by tedy nastal opět stav války všech proti všem, řečeno podle slovníku Thomase Hobbesa.

Šanci, jak se z toho dostat ven, předkládá Rousseau ve svém významném díle *O společenské smlouvě*. Spis zahajuje jedním ze svých nejznámějších citátů. „Člověk se narodil svoboděn a všude je v okovech.“ Dále pokračuje, že neví, jak se tato změna udála, ale že jí dokáže ospravedlnit. Toto prohlášení je poměrně zvláštní, s přihlédnutím k faktu, že celou předchozí *Rozpravu* se Rousseau právě této cestě od svobody k okovům věnoval.³⁴

Zásadní otázkou společenské smlouvy je, pro Rousseaua, „naléztí formu sdružení, které by bránilo a ochraňovalo vši společnou silou osobu a majetek každého člena a podle níž každý by poslouchal jenom sama sebe, i když se sloučí se všemi, a zůstával svobodným jako dříve.“³⁵

Hlavním požadavkem je, aby se každý člen tohoto sdružení vzdal všech svých práv ve prospěch celého společenství. Rousseaua jistota v tom, že se tento stav nemůže zneužít, tkví v tom, že podmínka vzdání svých práv platí pro všechny členy stejně a nikdo tak na zneužití nemůže mít zájem. V takovém případě člověk již nemá žádná původní práva a zůstanou mu jen ty, které mu jsou přiděleny v rámci společenské smlouvy.³⁶

Jedním z dalších důvodů, proč je žádáno zcizení všech práv, je existence možnosti, že v případě, kdyby přeci jen nějaká původní práva člověku zůstala, stal by se člověk v oné věci svým vlastním soudcem. A to je pro Rousseaua nemyslitelné, protože spory ve společenství má řešit společný nadřízený, a ne každý člověk sám.³⁷

³⁴ ROUSSEAU, Jean-Jacques a Markéta ŠÁLENÁ. *O společenské smlouvě, neboli, O zásadách státního práva*. Dobrá Voda: Aleš Čeněk, 2002, s. 12. ISBN 80-86473-10-4.

³⁵ Tamtéž, s. 24

³⁶ Tamtéž, s. 24

³⁷ Tamtéž, s. 25

Po tomto aktu dojde ke sjednocení všech členů společenstva v jedno těleso, které má svůj život a svojí obecnou vůli. Toto obecné těleso nemá jednoznačný název. Na místo toho používá Rousseau pojmenování podle toho, jaký akt aktuálně provádí. Pokud je těleso pasivní nazývá ho státem, suverénem je když je aktivní a mocností, když je porovnáváno s jinými tělesy.³⁸

3.1. Obecná vůle

Poznamenal jsem, že po zavedení společenské smlouvy má suverén život a svojí obecnou vůli. Obecná vůle je spolu s obecným blahem jedním z nejdůležitějších aspektů Rousseauovy teorie společenské smlouvy. S obecnou vůlí se můžeme setkat už v jeho dřívějším spise *O původu nerovnosti*. Tam Rousseau ještě nezná přímo označení obecná vůle a namísto toho používá pojem obecný souhlas, který hraje důležitou roli při prvotním zavedení vlastnictví.

V *Rozpravě o společenské smlouvě* nám toho Rousseau o obecné vůli říká více. Obecná vůle je vždy správná a směřuje k prospěchu a užitku společnosti. Rousseau rozlišuje mezi obecnou vůlí a vůlí všech. Obecná vůle vede ke společnému zájmu, který je nutným požadavkem pro chod společenské smlouvy, neboť kdyby v zájmech neexistoval žádný společný bod, žádná společnost by jednoduše nemohla existovat. Naopak vůle všech je pouze soubor všech jednotlivých vůlí, které přihlíží k zájmu soukromému.

Problémem je, když se jednotlivci spolčí do větších skupin. Tam se individuální vůle občanů stanou obecnými pouze ve vztahu ke spolku a nikoliv ke státu. Spolky prezentují obecnou vůli svých členů, které mají ale v rámci vztahu se státem formu vůle individuální. To má za následek menší počet individuálních vůlí, který se rovná počtu celků. Z toho plynou menší rozdíly v názorech a o to menší všeobecný výsledek.³⁹

Rousseau je tedy názoru, že by místo spolku měli rozhodovat individuálně lidé, anebo by se měl alespoň zvětšit počet spolků, aby lépe odráželi rozdíly v názorech.

³⁸ Tamtéž, s. 25-26.

³⁹ Tamtéž, s. 38

Rozlišení mezi soukromou vůlí a obecnou vůlí je pro Rousseaua klíčové. Není velký problém definovat soukromou vůlí, která je zkrátka subjektivní libovůlí každého člověka zvláště. Určit takhle základní formulaci pro vůlí obecnou, je ale těžší úkol. V zásadě existují dva základní interpretační cesty. První cestou je demokratická, která chápe obecnou vůlí jako rozhodnutí společnosti, jakožto celku. Naopak realistický směr vidí obecnou vůlí jak nezávislý standart jednání. Je nutné podotknout, že se o ní nemůže hovořit jako prostě vůlí státu, jelikož obecná vůle působí v každém individuálním člověku.⁴⁰

Rousseau se pojmu obecné vůle věnuje i v *Rozpravě o politické ekonomii*. Ačkoliv se tak může zdát, nejedná se o spis tradiční politické ekonomie, kterou zastupoval například Adam Smith. Rousseau se v tomto spisu věnuje spíše tomu, jak spravovat a utvářet stát, namísto kumulování bohatství. Rousseau v tomto spise říká, že vytváření obecné vůle je první zásadou veřejné ekonomie a základním pravidlem vlády.⁴¹ I z této zásady se dá poznat, že Rousseauova ekonomie, není ekonomii v našem slova smyslu, v jeho pojetí je to spíš návod jak postupovat, aby došlo ke sjednocení individuální vůle s obecnou vůlí.

Další zásadou veřejné ekonomie je, aby všechny individuální vůle souhlasily s vůlí obecnou. Člověka, jehož soukromá vůle je totožná s obecnou vůlí, nazývá ctnostným. K tomuto kroku je více než potřebné vědět, jak obecnou vůlí rozpoznat. To pro Rousseaua není nepřekonatelným problémem. Pokud jsou lidé vychovávány mravy a zvyky, co upevňují jednotu lidu, tak dokáží obecnou vůlí rozpoznat. Vedle dodržování mravů a zvyků, je dalším důležitým aspektem ctnostné jednání. Tím Rousseau rozumí jednat ve shodě s druhými bez ohledu na své osobní preference. To je návod pro to, aby se stal člověk dobrým občanem.⁴²

Velkou roli v tom, aby lidé dokázali svoji individuální vůlí sjednotit s vůlí obecnou, hraje stát. Vládcí musejí pečovat o blaho a dobro lidu. Lid jim to poté splatí láskou a svojí ústupností. Důležitým aspektem je naučit lid, aby miloval svoji vlast. Toho se docílí tak, že bude stát bránit život i majetek každého svého občana. Rousseau dává

⁴⁰ VLČEK, Miroslav a Miroslav VACURA. *Vybrané texty z politické filosofie: komentovaná čítanka z filosofie dějin a společnosti*. Praha: Oeconomica, 2007, s. 65. ISBN 80-245-1064-2.

⁴¹ ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Rozpravy*. 2. rozš. vyd. Praha: Svoboda, 1989, str. 178. ISBN 80-205-0064-2.

⁴² SOBOTKA, Milan. *Jean-Jacques Rousseau: od "Rozpravy o původu nerovnosti" ke "Společenské smlouvě"*. Praha: Univerzita Karlova v Praze, nakladatelství Karolinum, 2015, s. 24. ISBN 978-80-246-2743-4.

veliký zřetel na to, aby byl chráněn naprosto každý jednotlivý občan. Jelikož pokud bude páchána nespravedlnost na jednom jediném občanu, jak mohou mít ty ostatní jistotu, že je to nepotká také.⁴³

Tomu, aby občané milovali svojí vlast, může přispět i původně negativní typ sebelásky *amour-propre*. Rousseau o ní hovoří, když řeší otázku, jak vytvořit dobré občany. Poukazuje na to, že člověk, který by neměl vůbec žádné vášně, by byl špatným občanem. Pokud ale člověk umí milovat, je možné ho naučit, aby miloval jinou věc více než tu předchozí. Rousseau tím má na mysli lásku ke státu, které se občan naučí, když je od začátku brán jako jeho součástí. „*Občané mohou dospět k tomu, že budou určitým způsobem schopni úplně se ztotožnit s tímto velkým celkem, cítit se údy vlasti a milovat ji tímto vznešeným citem, který má jinak člověk jen pro sebe sama.*“⁴⁴ Je tedy vidět, že *amour-propre* může v určitém kontextu zaujmout i pozitivní roli.

3.2. Svrchovaná moc

Pod pojmem svrchovaná moc si Rousseau představuje moc, která prostřednictvím společenské smlouvy dává státu veškerou moc nad občany a sama je vedena obecnou vůlí. Svrchovaná moc je nezcizitelná a nedělitelná. Nezcizitelnou je proto, „*protože je jen výkonem obecné vůle, a suverén, který je jen kolektivní bytostí, může být reprezentován jen sebou samým: moc se může dobře předati, nikoliv však vůle.*“⁴⁵

Tím Rousseau dost jasně vyjadřuje svůj postoj k poslancům, jakožto zástupcům lidu při lidových shromáždění. Rousseau poslance přirovnává k vojákům, kteří dostávají od lidí zaplacenou za to, že místo nich, vezmou do rukou pušky a jdou bránit národ. Poslanci, namísto boje, dostávají zaplacenou za to, že zastupují občany při konání veřejných záležitostech. „*Dík lenosti a penězům, mají konečně vojáky, aby zotročili vlast, a zástupce, aby ji prodali.*“⁴⁶

Spoluviníkem faktu, že se lid nechává zastupovat, jsou peníze. Lidé se, podle Rousseaua, kvůli penězům stávají otroky. Dávají své peníze proto, aby se zbavili svých

⁴³ ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Rozpravy*. 2. rozš. vyd. Praha: Svoboda, 1989, s. 189. ISBN 80-205-0064-2.

⁴⁴ Tamtéž, s. 193

⁴⁵ ROUSSEAU, Jean-Jacques a Markéta ŠÁLENÁ. *O společenské smlouvě, neboli, O zásadách státního práva*. Dobrá Voda: Aleš Čeněk, 2002, s. 39. ISBN 80-86473-10-4.

⁴⁶ Tamtéž, s. 107

občanských povinností. V ideálně vedeném státě mají veřejné záležitosti u občanů daleko větší význam, než záležitosti soukromé. Zatímco v takovémto státu chodí občané často a rádi na shromáždění, za špatné vlády se jim nechce, jelikož je zde předpoklad, že obecná vůle, zde bude potlačena a proto na shromáždění posílají své zástupce.⁴⁷

Svrchovaná moc se nedá zastupovat a to ze stejného důvodu, ze kterého se nemůže zcizit. Její moc totiž vychází z obecné vůle a ta se zkrátka zastupovat nedá. Z toho plyne, že poslanci lidu nemohou být jeho zástupci, ale jen zplnomocněnci. To znamená, že nemohou nic rozhodnout, protože aby byl zákon platný, musí ho schválit osobně lid. Rousseau říká, že lidé jsou svobodní jen během volby poslanců, poté jsou už pouze jejich otroky.⁴⁸

Výše jsem hovořil o tom, proč je svrchovaná moc nezczizitelná, vedle toho je ale i nedělitelná. Rousseau ovšem spílá na to, že reálně se svrchovaná moc dělí. Ať už na moc zákonodárnou a výkonnou či na právo daní, spravedlnosti nebo války. Podle Rousseaua to je proto, že politikové dost dobře pojmu svrchované moci nerozumí. Místo toho, aby hovořili o aktech, jako je například vyhlášení války nebo uzavření míru, jako o „*použití zákona, jednotlivým aktem, který určuje případ zákona*“⁴⁹, mluví o nich spíše jako o samotných aktech svrchované moci. K dělení svrchované moci by došlo, pouze pokud by exekutivní moc byla nezávislá na legislativní moci.⁵⁰

*„Činí ze suveréna fantastickou osobu, složenou z nastavených kusů; je to tak, jako kdyby člověka skládali z více těl, z nichž by jedno mělo oči, druhé ruce, jiné nohy a nic jiného. Japonští šarlatáni prý rozsekají na kusy před očima diváků dítě, pak vyhodí do vzduchu všechny tyto údy jeden po druhém a způsobí, že spadne dítě živé a opět spojené. Takové jsou asi kejklířské kousky našich politiků; když rozčtvrtili společenské těleso, spojí kusy kdovíjak kouzlem hodným jarmarku“*⁵¹

Důležité je rozlišit práva občanů a suveréna a povinnosti, které společenská smlouva občanům jakožto poddaným ukládá. Výše jsem poznamenal, že v rámci společenské smlouvy člověk zcizí svá práva, mezi která patří mimo jiné i právo na svobodu či

⁴⁷ Tamtéž, s. 107

⁴⁸ Tamtéž, s. 108

⁴⁹ Tamtéž, s. 36

⁵⁰ NAXERA, Vladimír a Ondřej STULÍK. *Teorie společenských smluv: analýza vybraných novověkých konceptů*. Brno: Václav Klemm, 2013, s. 111. ISBN 978-80-87713-05-1.

⁵¹ ROUSSEAU, Jean-Jacques a Markéta ŠÁLENÁ. *O společenské smlouvě, neboli, O zásadách státního práva*. Dobrá Voda: Aleš Čeněk, 2002, s. 36. ISBN 80-86473-10-4.

majetek, jen tu část, která má jejím užíváním význam pro celou společnost. O tom co má jaký význam pro společnost, ale rozhoduje jen suverén.⁵²

Rousseau dále poukazuje na to, že akt svrchovanosti není úmluva nadřízeného s podřízeným. Pokud podřízení jednají v souladu s úmluvou tak neposlouchají nadřízeného, ale pouze svou vůli.⁵³

3.3. Zákonodárná moc

Zákony jsou právoplatnými akty obecné vůle, a tudíž jsou vždy spravedlivé, protože nikdo by dobrovolně nebyl nespravedlivý sám k sobě. Jejich předmět je vždy obecný, tím má Rousseau na mysli, že zákon musí považovat poddané za celek a činy chápat abstraktně. Zákon tedy může stanovit určité výhody, ale už nemůže výslovně určit, koho se budou týkat. Ve stejném smyslu platí to, že zákon může ustanovit království, ale už nemůže rozhodnout, kdo mu bude vládnout.⁵⁴

Nejdokonalejším zákonodárcem by byl, alespoň podle Rousseau, bůh. Jelikož jen on, zná všechny naše vášně, přesto, že je sám necítí. Jeho štěstí není závislé na lidech, a přesto by se chtěl zabývat tím, aby lidé byli šťastní. Jinak řečeno, by bylo ideální, kdyby byl zákonodárcem někdo, komu by ze zákona nemohli plynout žádné výhody a nevýhody. A navíc by tento „nezávislý pozorovatel“ měl důvod chtít, aby se lidé měli dobře.⁵⁵

Něco takového ale není dost dobře možné, a tak Rousseau předkládá jiné požadavky na úlohu zákonodárce. Má to být někdo, kdo je schopný změnit dokonalého a samostatného člověka v součást většího celku, který dá tomuto jedinci svoje bytí a život. Jinak řečeno je důležité člověku vzít jeho vlastní síly, aby se mu dali síly cizí, které může užívat jen s pomocí jiných. Dalo by se říci, že když člověk sám o sobě nic neznamená a je důležitý jen jakožto člen tělesa skrze druhé, tak zákonodárství je na nejvyšším bodě, na kterém jen může být.⁵⁶

⁵² Tamtéž, s. 40

⁵³ Tamtéž, s. 42

⁵⁴ Tamtéž, s. 47

⁵⁵ Tamtéž, s. 49-50

⁵⁶ Tamtéž, s. 50

Zákony mají vycházet přímo z lidu, nemůže je stanovovat přímo král, protože by zde existovala možnost, že by tvořil zákony takové, které by byli pro dobro jen jemu. Předtím, než se začnou vytvářet zákony, je nutné prozkoumat a ujistit se, jestli je národ natolik vyspělý, že je může unést. Rousseau je toho názoru, že národy musejí vyzrát a dospět k tomu, aby mohli být podrobni zákonům. U každého národu je tato doba ale jinak dlouhá, někdo je pokorný hned a někdo jiný, není ani po stovkách let. Rousseau předkládá právě případ národu, který dostal zákony příliš brzo. „*Rusové nebudou nikdy pořádně spořádáni, protože byli spořádáni příliš brzy.*“⁵⁷

Dalším důležitým aspektem, nejen při tvoření zákonů, je velikost státu. Podle Rousseaua je důležité, aby byl stát jen tak velký, aby byl schopen se sám ubránit před ostatními. Větší území skýtá také větší problémy jako je například drobení moci, kdy má svou správu každé město, okres nebo provincie, namísto toho, aby byli všichni pod jedním řádem. Dalším problémem u větších státních těles je i odcizení lidu od svých nadřízených, jelikož si k nim lze jen těžko utvořit vztah, když je nikdy nevidí. Rozdílné okresy mají dost často i jiné mravy, a tak zákony, které bez problému platí na severu, mohou způsobovat velké problémy na jihu.⁵⁸

Stát se může měřit podle dvou různých kritérií, kterými jsou rozloha území a počet obyvatel. A právě správný poměr mezi těmito aspekty je pro stát důležitý. Ideální je, aby bylo území tak velké, aby stačilo k obživě všech obyvatel a naopak, aby bylo tolik obyvatelstva, kolik může jen půda uživit. V případě, že by poměr vyvážený nebyl, je zde hrozba válečných konfliktů. Obranné války, by se předpokládaly, když je území natolik velké, že se nemůže ubránit a útočné války, když je naopak území tak malé, že je třeba ho rozšířit. Univerzální číselné vymezení ve vztahu mezi rozlohou a počtem obyvatelstva ovšem neexistuje. A to z důvodu, že existuje velké množství podmínek, které jsou na každém místě jiné, jako například rozdílnosti v úrodnosti půd, v podnebí či povahy lidí.⁵⁹

Důležité je, aby se zákony tvořily v momentu naprostého míru. Jelikož ve fázi, kdy se stát uspořádává, je nejvíce náchylný. Rousseau předkládá názor, že je spousta vlád, které se tvořily v době válek, ale právě tyto vlády posléze stát zničí. Uzurpátoři těchto

⁵⁷ Tamtéž, s. 55

⁵⁸ Tamtéž, s. 57

⁵⁹ Tamtéž, s. 59

chvil, kdy je stát v krizi, využívali k prosazení svých zákonů, které by v době míru a klidu, kdy je čas na dlouho rozvahu, nikdy nebyli schváleny.⁶⁰

Cílem zákonodárství je zajistit rovnost a svobodu. Rousseau nechce absolutní rovnost všech v moci nebo bohatství. Rovností moci myslí spíše to, že by se moc uplatňovala podle hodnosti a zákonů, na místo toho, aby se ji někdo snažil prosazovat násilím. V otázce rovnosti bohatství by zase nikdo nemohl být tak bohatý, aby si mohl koupit jiného občana a na druhou stranu, by zase nikdo nemohl být tak chudý, aby byl nucen se někomu jinému prodat.⁶¹

To tedy znamená omezit obě krajnosti, přílišné bohatství a velkou chudobu. Velmi bohatí a naopak velmi chudí lidé se vymykají moci zákona, v němž se projevuje obecná vůle. Bohatý se stává panovačným a vymyká se ze vzájemného společenství, naprosto chudý zase, podle Rousseaua, postrádá čest a nemůže být tím pádem dobrým občanem. Zkrátka ve společnosti, kde jsou spolu příliš bohatí a příliš chudí, není možná spravedlnost.⁶²

Rousseau si nemyslí, že by existovaly univerzální zákony, které by byly platné pro všechny a za všech podmínek. Žádný stát není stejný a každý má své přednosti a silné stránky v jiném odvětví. A zákony by se měly tvořit, právě podle toho, z čeho plyne státu největší užitek, ať už z pozice povahy obyvatelstva nebo polohy umístění. Tak by měly státy se štěstím na bohatou úrodu pěstovat rolnictví a státy, které tuto výhodu naopak nemají, by se měly zaměřit na průmysl či řemesla a vzájemným obchodem, tak uspokojit své potřeby.⁶³

Ideální je stav, kdy zákony jen doprovázejí, opravují a zajišťují přirozené vztahy ve státu, na místo toho, aby se pomocí zákonů měnila přirozenost každého státu.

Rousseau rozděluje zákony na čtyři různé druhy. Jsou to zákony státní, občanské, trestní a v poslední řadě to jsou zákony, které sice nejsou nikde vyhlášovány, ale jsou neméně důležité a to jsou mravy, zvyky a veřejné mínění.

⁶⁰ Tamtéž, s. 61

⁶¹ Tamtéž, s. 62

⁶² SOBOTKA, Milan. *Jean-Jacques Rousseau: od "Rozpravy o původu nerovnosti" ke "Společenské smlouvě"*. Praha: Univerzita Karlova v Praze, nakladatelství Karolinum, 2015, s. 27. ISBN 978-80-246-2743-4.

⁶³ ROUSSEAU, Jean-Jacques a Markéta ŠÁLENÁ. *O společenské smlouvě, neboli, O zásadách státního práva*. Dobrá Voda: Aleš Čeněk, 2002, s. 39. ISBN 80-86473-10-4.

Zákony státní jsou základními zákony, z nichž se formuje typ vlády. Občanské zákony upravují vztahy mezi občany navzájem a vztah člověka k celému tělesu. Je žádoucí, aby právě vztah člověka ke státu byl velký a vztah mezi občany naopak malý. Jinými slovy, aby každý občan byl nezávislý na ostatních občanech a nesmírně závislý na státním tělesu. Třetí druh zákonů upravuje vztah mezi člověkem a zákonem. Tyto trestní zákony se uplatňují v případě neuposlechnutí zákonu a dají se brát jako sankce na zákony ostatní. Posledním typem zákonů, o kterých Rousseau hovoří, jsou mravy, zvyky a veřejné mínění, které jsou nejdůležitější ze všech výše jmenovaných. A to z toho důvodu, že právě na nich záleží, zda budou fungovat ostatní typy zákonů.⁶⁴

3.4. Výkonná moc

Stát má dvě hybné síly: vůli, kterou zastupuje moc zákonodárná a sílu, která je ve znamení moci výkonné. Na rozdíl od svrchované a zákonodárné moci, nenáleží moc výkonná celku, jelikož její síla je obsažena v jednotlivých aktech, nikoli v zákonech. Činitelem výkonné moci není tedy suverén, ale vláda, která je jen sluhou suveréna. Členové vlády jsou úředníci a celé vládní těleso se nazývá kníže. V Rousseauově pojetí je vláda *„zprostředkující těleso zřízené mezi poddanými a suverénem k jejich vzájemnému styku, pověřené výkonem zákonů a udržováním svobody jak občanské tak politické.“*⁶⁵

Stát je v dobré rovnováze pokud je správný poměr mezi vládou, suverénem a občany. Pokud je například ve státu 10 000 občanů, znamená to, že každý jeden člověk má pro sebe jednu desetitisícinu moci, ale vůči svrchované moci je podroben zcela. Z toho plyne, že ať je počet občanů jakkoliv velký, každý z nich nese tíhu všech zákonů, zatímco jeho hlas má se zvyšujícím počtem obyvatel čím dál menší vliv. *„Čím více se stát zvětšuje, tím více se zmenšuje svoboda.“*⁶⁶

⁶⁴ Tamtéž, s. 65

⁶⁵ Tamtéž, s. 68

⁶⁶ Tamtéž, s. 70

Vůle vlády by měla být obecná vůle nebo zákon a mocí jen moc veřejná, která se v ní nachází. V případě, že by kníže měl zvláštní vůli aktivnější než je vůle suveréna, a kterou by realizoval pomocí veřejné moci, byli by dva suveréni, z nichž jeden by jím byl podle práva a druhý ve skutečnosti. V tomto případě by se stát zničil.⁶⁷

U úředníka můžeme rozlišovat tři odlišné vůle. První je vlastní individuální vůle, která se zajímá o prospěch jedince. Druhou je společná vůle úředníků, která dbá na prospěch vlády a třetí je vůle národa, která je obecnou ve vztahu ke státu, jakožto celku a ve vládě, která je chápána jako část celku. V dokonalém státě by měla být individuální vůle nulová a vůle tělesa podřízená obecné vůli, která by měla mít navrch. Podle přirozeného pořádku je situace diametrálně odlišná. Obecná vůle je nejslabší, pak následuje vůle tělesa a individuální vůle je nejsilnější ze všech, z toho pramení, že ve vládě je každý člen především sám sebou, poté úředníkem a až nakonec občanem.⁶⁸

3.5. Typy vlád

Jean-Jacques Rousseau dělí formy vlád, podle počtu lidí, kteří se podílejí na vládě. Když suverén uloží vládu větší části národa, kdy je více úředníků než soukromníku, mluvíme o demokracii. Aristokracie nastává, když vládne naopak malý počet úředníků, oproti velkému počtu občanů. V případě, že vládne jediný úředník, který následně propůjčuje moc ostatním, hovoří se o monarchii. V obecném měřítku se demokracie hodí pro malé státy, aristokracie pro střední a monarchie pro velké.⁶⁹

Vedle třech zmiňovaných typů vlád, existuje i velké množství modifikovaných. Především demokracie s aristokracií může být různě upravována. Stejně tak ale i monarchie, u které Rousseau předkládá příklad, Sparty nebo říše římské, které měli více králů či císařů najednou. Možností uspořádání vlády je několik. „*Vidíme, že pod pouze třemi názvy, je možné tolik různých forem vlády, kolik má stát občanů.*“⁷⁰

⁶⁷ Tamtéž, s. 71-72

⁶⁸ Tamtéž, s. 74

⁶⁹ Tamtéž, s. 76-77

⁷⁰ Tamtéž, s. 76

3.5.1. Demokracie

Sám Rousseau ve svém spisu poznamenává, že pravá demokracie nikdy neexistovala a nikdy ani existovat nebude.⁷¹ Následně ukazuje několik argumentů, které mají jeho pozici upevnit.

V demokracii se slučuje zákonodárná moc s mocí výkonnou, a jak jsem poznamenal výše, Rousseau je toho názoru, že by se mezi oběma moci mělo rozlišovat, v opačném případě, jsou kníže a suverén stejnou osobou a tvoří jen vládu bez vlády. V případě sloučení obou mocí dochází k tomu, že ten kdo zákony tvoří je i sám provádí a tady se skýtá nebezpečí, že zde může dojít ke zneužívání zákonů pro svůj prospěch.⁷²

V pravé demokracii by se všichni lidé podílející se na vládě měli účastnit shromáždění, kde by se zabývali veřejnými záležitostmi a už jen z velkého počtu úředníků, by bylo něco takového nemožné. Proto by byl hlavním předpokladem malý stát, který by neměl tak velký počet obyvatel, tudíž i počet úředníků a shromáždit je, by nebyl už takový problém. Dále by byla žádoucí naprostá rovnost v hodnostech a majetku, což je základní podmínkou pro rovnoprávnost v moci. Nemohl by existovat ani přepych, který je úzce spjat s bohatstvím, protože by rozděloval a kazil společnost.⁷³

Rousseau dodává, že demokratická vláda je ze všech typů vlád ta nejvíce náchylná k občanským válkám, neboť je zde největší snaha o změnu formu vlády. Na závěr dodává, že demokratická vláda je ideální pro národ bohů. Pro lidi se takto dokonalá vláda nehodí.⁷⁴

3.5.2. Aristokracie

První společnosti, které se utvořili, byli právě aristokratické. Při zasedáních o veřejných záležitostech, měli hlavní slovo starší a zkušenější, kterým mladí ustupovali. Postupem času zkušenost nahradilo bohatství a aristokracie bylo volenou a posléze dědičnou. Z toho nám pramení tři různé typy aristokracie, jakými jsou, přirozená, volená a dědičná. Přirozená aristokracie se hodí pro primitivní národy a dědičná se nehodí pro

⁷¹ Tamtéž, s. 78

⁷² Tamtéž, s. 77

⁷³ Tamtéž, s. 77

⁷⁴ Tamtéž, s. 79

nikoho, je zkrátka tou nejhorší. Nejlepší aristokratickou formou vlády je tedy aristokracie volená.⁷⁵

Na rozdíl od demokracie, aristokracie rozlišuje mezi mocí výkonnou a zákonodárnou. Další výhodou je, že jsou úředníci voleni na základě své poctivosti či vědomosti, kdežto v demokracii je člověk předurčen být úředníkem, už jen tím že se narodil. Malý počet úředníků znamená i lepší a pohodlnější organizaci a vedení schůzí ohledně veřejných záležitostí. Z toho plyne, že není potřeba, aby stát s aristokratickou vládou byl malý, jak se předpokládalo u demokracie. Vedle toho je tolerována i určitá míra nerovnosti bohatství, a to z toho důvodu, že bohatí lidé by měli více času na správu veřejných záležitostí, díky svému zaopatření.⁷⁶

3.5.3. Monarchie

V monarchii se k moci dostává jeden jediný úředník, který se nazývá králem nebo monarchou. Zatímco v jiných formách vlády, kde hromadná bytost představuje roli jedince, v monarchii naopak jedinec ztělesňuje hromadnou bytost. Rousseau hovoří o tom, že cestou k úspěšnému panování je získat si lásku svých poddaných. Tato podpora je sice největší, ale také značně kolísavá a králové se s ní nikdy nespokojí. Králové nechtějí, aby jeho národ vzkvétal a jeho poddaní byli silní. Taková situace by byla pro něj značně nevýhodná, protože by si nemohl dělat, co chce a neustále by hrozilo, že by mohl být svrhnut. Proto si naopak přeje, aby byl jeho lid slabý a nemohl mu odporovat, jedině tak může naplnit veškerá svá přání a tužby.⁷⁷

Zatímco demokracie se hodí pro malé státy, tak monarchie, jakožto její pravý opak, se hodí pro státy větší. Vzhledem k tomu, že je takřka nemožné, aby byl král na vládnutí sám, zjednává si své náměstky. Rousseau poukazuje na to, že v republikánské vládě hlas lidu dostane na vysoké pozice alespoň schopné lidí. Kdežto lidé, kteří zastávají v monarchii tento post náměstků, jsou většinou jen neschopnými pleticháři.⁷⁸

Největším problémem monarchie je nástupnické pravidlo králů. V případě úmrtí krále je třeba zvolit jiného, což se děje v nebezpečném času bezvládní. Králem se nakonec stává ten, kdo byl na svojí pozici dosazen pomocí pomluv a úplatků a dost často se stává, že následující mír, kdy má země vládce, je horší než nepořádek bez krále. Aby se tomuto

⁷⁵ Tamtéž, s. 80

⁷⁶ Tamtéž, s. 81

⁷⁷ Tamtéž, s. 83

⁷⁸ Tamtéž, s. 84-85

zabránilo, zřídili se dědičné pravidlo koruny a posloupnost, která určuje, kdo bude vládcem, po úmrtí předchozího krále. Nevýhody volení tak vystřídala rizika spojená s možností, že bude vládcem dítě, hlupák či malomocný.⁷⁹

Rousseau se pozastavuje nad tím, jak jsou k vládnutí vedeni mladí dědicové. Mladí králové se učí tzv. umění vládnout, což je ale podle něj nedůležité. Všichni velcí králové se totiž žádnému podobnému umění neučili a jejich síla tkvěla pouze v tom, že poslouchali své poddané, namísto toho aby jim porouchali. *„Neboť nejlepší a nejkratší prostředek, jak rozeznati, co je dobré a co je špatné, je zeptati se tě, co bys býval chtěl nebo nechtěl, kdyby někdo jiný nežli ty byl králem.“*⁸⁰

3.5.4. Která vláda je tou nejlepší?

Ideálním státním zřízením, je podle Rousseau, republika. Republikou rozumí jakýkoliv stát, který je řízen zákony, pod tou podmínkou, že zákony musí být akty obecné vůle.⁸¹ S tímto prohlášením se ale Rousseau nemůže spokojit a pokračuje v uvažování, která forma vlády je tou nejlepší.

Vzhledem k tomu, že veřejná osoba nic nevyrábí a přesto spotřebovává, musí zásoby odněkud čerpat. Veřejnou osobu živí práce jejich členů, kteří proto, aby jí uživili, musejí vyrobit či vytvořit více, než je pro jejich soukromé potřeby. Nicméně každá země díky rozdílným podmínkám vytvoří rozdílné množství surovin. Rozdílnými podmínkami má Rousseau na mysli, odlišné podnebí, sílu obyvatel či jejich odlišnou spotřebu. Stejně tak, má rozdílné nároky na svoji spotřebu i každý druh vlády. Ideální poměr se určuje, ne podle množství poplatků, ale podle času, po kterém se poplatky vrátí zpátky do rukou občanů. Když se tak děje rychle, nezáleží na tom, jak jsou poplatky velké, stát vzkvétá a prosperuje stejně jako jeho lid. Jenže když se poplatky vrací pomalu nebo vůbec, tak i když národ platí málo, stejně se brzy vyčerpá a stát nikdy nebude bohatý, stejně jako nebudou bohatí ani jeho obyvatelé.⁸²

⁷⁹ Tamtéž, s. 86

⁸⁰ Tamtéž, s. 87

⁸¹ NAXERA, Vladimír a Ondřej STULÍK. *Teorie společenských smluv: analýza vybraných novověkých konceptů*. Brno: Václav Klemm, 2013, s. 111. ISBN 978-80-87713-05-1.

⁸² ROUSSEAU, Jean-Jacques a Markéta ŠÁLENÁ. *O společenské smlouvě, neboli, O zásadách státního práva*. Dobrá Voda: Aleš Čeněk, 2002, s. 90-91. ISBN 80-86473-10-4.

Z toho pramení, že čím je lid dál od vlády, tím jsou daně tíživější. To znamená, v demokracii jsou daně nejnižší, v aristokracii střední a v monarchii je lid zatížen nejvíce. Z toho se lehce vyvodí, že monarchie je vhodná jen pro bohaté národy, aristokracie pro středně bohaté a demokracie je ideálním uspořádáním pro chudé státy.⁸³

Na otázku, která vláda je tou nejlepší, Rousseau nenachází podle očekávání jednoznačnou odpověď. Důležitější otázkou je podle něho, podle jakých znaků se pozná, že je národ dobře nebo špatně řízen. Ale i tady je možno vícero odpovědí. Protože každý člověk má svoje priority správně vedeného státu posazené někde jinde. Někdo upřednostňuje bezpečnost občanů, jiný zase jejich svobodu. Jedni si přejí, aby byla vláda mírnější, druzí vzývají vládu přísnější.⁸⁴

Rousseau přichází se svým vlastním znakem úspěšné vlády. Podle něj je hlavním účelem státního sdružení zachování a blahobyt občanů. A zdali je tento cíl naplněn poznáme podle toho, jak velká je populace. „*Je nesporně nejlepší vláda, pod níž bez cizích prostředků, bez naturalisace, bez kolonií občané se rozplozují a množí více. Ta vláda, za níž národ se zmenšuje, je nejhorší.*“⁸⁵

3.5.5. Pád vlády a zánik státního tělesa

Stejně jako individuální vůle působí proti vůli obecné, tak podle Rousseaua, vláda neustále bojuje proti svrchované moci. Čím více je tento boj úspěšný, tím více se kazí ústava a časem dochází k tomu, že vláda potlačí suveréna a zničí společenskou smlouvu. Podle Rousseaua je to ale přirozená vada, kterou přirovnává ke stáří a smrti člověka.⁸⁶

Existují dva způsoby, jakými vláda degeneruje a to, když se zužuje anebo když se stát rozpadá. Zužováním vlády se rozumí, když se zmenšuje počet jejích členů. To znamená, když se stává demokracie aristokracií a ta se následně mění v monarchii. V opačném případě, kdyby se postupovalo od monarchie k demokracii, by se mohlo říci, že se vláda uvolňuje, ale podle Rousseaua je tento postup, na rozdíl od prvního, který je přirozený, nemožný.⁸⁷

⁸³ Tamtéž, s. 91

⁸⁴ Tamtéž, s. 96

⁸⁵ Tamtéž, s. 96-97

⁸⁶ Tamtéž, s. 98

⁸⁷ Tamtéž, s. 98-99

Stejně jako tomu je u vlády, tak i k rozkladu státu může dojít dvěma způsoby. První možností je, když vláda nespravuje stát podle zákonů a zmocní se svrchované moci. Stát se rozpadne a místo něho se vytvoří jiný, který je složený z členů vlády, kteří jsou pro zbytek národy tyranem. Společenská smlouva se v tom případě zničí a občané už nejsou povinni poslouchat, ale přesto jsou k tomu nuceni. Druhým způsobem, jak může dojít k rozkladu státu je, když si část vlády uzurpuje pro sebe společnou moc, která patří jen jejímu celku. V tom případě je podobné množství knížat jak úředníků a stát padne nebo změní formu.⁸⁸

Když se stát rozpadne přičiněním vlády, mluví se o anarchii. Každá forma vlády se zvrhá v něco jiného, z demokracie se stává ochlokracie, aristokracii nahrazuje oligarchie a konečně monarchie se zvrhá v tyranii.⁸⁹

Jak jsem poznamenal výše, zánik státního tělesa je přirozeným sklonem všech vlád, a to i těch nejlepších. V případě tvoření státního zřízení, tedy není důležité snažit se o to, aby vydrželo navždy. „*Státní těleso stejně jako lidské tělo začíná umírat při svém zrození a nese samo v sobě příčiny své zkázy.*“⁹⁰ Každé těleso může být udrženo rozdílnou podobou, klíčovým aspektem je kvalitní ústava, která může jeho život značně prodloužit.

*„Princip státního života je ve svrchované moci. Zákonodárná moc je srdcem státu; výkonná moc je jeho mozkiem, který uvádí v pohyb ostatní části. Mozek může upadnouti v ochrnutí a jedinec může dále žiti. Člověk zůstane slabomyslným a žije: ale jakmile srdce přestane fungovati, živočich umírá.“*⁹¹

⁸⁸ Tamtéž, s. 100

⁸⁹ Tamtéž, s. 100

⁹⁰ Tamtéž, s. 101

⁹¹ Tamtéž, s. 102

3.7. Návrhy pro Polsko a Korsiku

Vedle teoretické práce, jakou *Rozprava o společenské smlouvě* bezpochyby byla, napsal Rousseau dvě jiná díla, která měla praktičtější rozměr. Na žádost dvou politiků sepsal spisy, kde své předchozí myšlenky zasadil do konstrukce dvou již existujících států, kterými byli Korsika a Polsko.

Korsice se věnoval již ve *Společenské smlouvě*, kdy tento kraj označil za velmi schopný zákonodárství a předpovídal mu velkou budoucnost. Dále vyjádřil přání, aby se našel moudrý muž, který by je naučil si vydobytou svobodu udržet.⁹² Toto přání mohl sám zhmotnit, když ho o pomoc požádal korsický rodák a vůdce tamního lidu Pascal Paoli. Paoli si přál, aby Rousseau vypracoval návrh pro korsickou republiku.

Korsika měla tu výhodu, že splňovala dvě podmínky pro dobrou vládu lidu. Malé území a stejnorodé obyvatelstvo. Výše jsem poznamenal, že právě malé a chudé státy považoval Rousseau za ideální pro demokratickou vládu. Korsika toto splňovala dokonale neboť vedle své malé rozlohy, byla i poměrně chudým ostrovem, který se zaměřoval zejména na zemědělství. Tyto aspekty snadněji dopomohou k rovnosti ať už v politické či hospodářské oblasti.⁹³

Rousseau navrhuje rozdělit korsické obyvatelstvo do tří skupin, kterými jsou občané, místní obyvatelé a kandidáti. Vedle toho navrhl rozdělit i celý ostrov na správní obvody, podle dosavadních církevních farností. Každý z obvodu měl své vlastní lidové shromáždění, které by volilo svého zástupce, který by byl účasten shromáždění zástupců všech obvodů. Takový zástupce, by ale nemohl jednat podle svého vlastního přesvědčení a pouze by přednášel obecnou vůli svého vlastního obvodu. Zástupci by měli být také pravidelně měněni, což mělo posílit politickou rovnost.⁹⁴

Rousseauovu pomoc si vyžádalo vedle Korsiky i Polsko. Cílem mělo být zamezení rozpadu státu a celé společnosti. Rousseau radí rozvíjet patriotismus a lásku k vlasti. Ta má být učena už na školách s nutným požadavkem, aby učitel nebyl cizinec. Vedle toho by školství mělo podporovat rovnost, to znamená, že by měli být společně vyučováni děti ze vzdělaných rodin i chudé rolnické děti.

⁹² Tamtéž, s. 62

⁹³ NAXERA, Vladimír a Ondřej STULÍK. *Teorie společenských smluv: analýza vybraných novověkých konceptů*. Brno: Václav Klemm, 2013, s. 116. ISBN 978-80-87713-05-1.

⁹⁴ Tamtéž, s. 116

Rousseau navrhuje Polsko rozdělit na 33 malých států spojených v konfederaci. Podmínky jsou podobné těm, které představuje v návrhu pro Korsiku. Zástupce každého mini-státu by se účastnil celostátního shromáždění, kde by opět reprezentoval obecnou vůli, které vzešla ze shromáždění států, jehož je vyslancem. V případě, že by zástupce nejednal ve jménu obecné vůle kraje, byl by z pozice zástupce odvolán. *„Tato zpětná kontrola společně s častou obměnou zástupců představuje rozdíl oproti Rousseauem tolik zavrhané zastupitelské demokracii, kterou kritizuje, protože má podle něj za následek nesvobodné obyvatelstvo.“*⁹⁵

⁹⁵ Tamtéž, s. 118

4. Komparace

Jean-Jacques Rousseau není jediným filosofem, který se zabíral přirozeností člověka a teorií společenské smlouvy. Vedle něho to byli například Baruch Spinoza, Thomas Hobbes nebo John Locke. A právě posledně dva jmenované jsem si vybral pro svojí druhou a zároveň závěrečnou část mé bakalářské práce, ve které jejich myšlenky porovnáám s myšlenkami Rousseaua, které jsem přednesl již první části práce.

Vybral jsem si dvě hlavní kapitoly, na kterých ukážu rozdíly v názorech uvedených filosofů. První kapitola se bude věnovat přirozenému stavu. Zaměřím se na odlišná pojetí problému svobody jedince či práva vlastnictví. V druhé kapitole porovnáám myšlenky myslitelů na podobu společenské smlouvy a všeho co s ní souvisí.

Vzhledem k tomu, že velkou část Rousseauových myšlenek na toto téma jsem představil už první částí mé práce, tak v tomto oddíle budu klást hlavní důraz především na Thomase Hobbesa a Johna Locka.

4.1. Přirozený stav

Většina autorů se shoduje, že přirozený stav je období, kdy lidé žili svobodně, bez oficiální autority či vládců. Filosofové se nad přirozeným stavem zamýšlejí především z důvodu zjištění, jak svět fungoval před tím, než se ustanovily státy, zákony nebo všeobecná pravidla z oblasti morálky či etiky. Protože státní zřízení tu nejsou od nepaměti, někde musí být ten prvotní bod, ze kterého vše vychází. A to je onen přirozený stav. Každý autor si takový přirozený stav představoval více či méně odlišně. Pro Hobbesa to byl stav bezvládní a permanentní války všech proti všem. Pro Rousseau naopak zlatý věk, který lidstvo opustilo jen nešťastnou náladou. Jedno je ale všem společné, právě takto si daní filosofové představují, jak by to tady vypadalo, kdybychom neznali pojmy jako stát, vládce či umělý zákon.

4.1.1. Thomas Hobbes

Podle Hobbesa jsou si lidé od přírody rovni. Nepopírá, že jsou sice mezi nimi drobné rozdíly ve schopnostech nebo v tělesných dispozicích, ale ty jsou tak malé, že pokud se všechny tyto rozdíly sečtou dohromady, žádný člověk nad druhým nemůže získat žádnou výhodu. I ten nejslabší člověk může tedy porazit toho nejsilnějšího, například když si vypomůže intrikami či spojením s ostatními. Co se týče otázky mysli, tak v té si jsou lidé ještě více rovni než v otázce tělesných schopností. A to z toho důvodu, že podle Hobbesa, se moudrost získává pouze pomocí zkušenosti. A to takovým způsobem, že jí každý člověk získá stejně, pokud se věnuje po stejný čas stejné věci.⁹⁶

Z rovnosti schopností vyplývá, že každý člověk má stejně velkou šanci na dosažení nějakého cíle. A to je důvod, proč se lidé dostávají do konfliktu. Dva jedinci chtějí stejnou věc, kterou může získat jen jeden z nich, a díky tomu se stávají nepřáteli a chtějí jeden druhého odstranit. Pokud jeden vyhraje, tak hned druhý den může být na straně poražených, protože se najde někdo jiný, kdo bude chtít jeho předešlý zisk získat pro sebe. Lidé žijí ve vzájemné nedůvěře a jediný způsob, jak se bránit možnému nebezpečí, je přemoci ostatní pomocí síly či lsti. Hobbes nachází tři hlavní důvody, kvůli kterým, jsou mezi sebou lidé v přirozeném stavu ve sporu. Za prvé je to soupeření, kdy se lidé napadají kvůli zisku. Druhou příčinou je nedůvěřivost, kvůli které se bojuje pro vlastní bezpečnost. A poslední příčinou je touha po slávě. Ta vzniká v různých společnostech, kdy lidé touží po tom, aby si jich druzí vážili a pokud se toho nedočkají, tak se nebojí kvůli takovým malichernostem jako je urážka či jiný názor vyjít do boje.⁹⁷

Hobbes je toho názoru, že v případě, kdy nestojí nad lidmi žádná společná moc, je tu vždy stav války všech proti všem. Hobbes tím nemyslí, že by byli lidé neustále ve zbrani a den co den by byli v krvavém konfliktu. Pod pojmem válka si představuje i stav, kdy se ke konfliktu teprve schyluje. A v Hobbesově přirozeném stavu se k válce schyluje vždy.⁹⁸

⁹⁶ HOBBS, Thomas, CHOTAŠ, Jiří, Zdeněk MASOPUST a Marina BARABAS, ed. *Leviathan, aneb, Látka, forma a moc státu církevního a politického*. Praha: OIKOYMENH, 2009, str. 87. ISBN 978-80-7298-106-9.

⁹⁷ Tamtéž, s. 88

⁹⁸ Tamtéž, s. 89

V přirozeném stavu panuje absolutní svoboda. Člověka, kromě péče o vlastní sebezachování, nic neomezuje. Neexistují žádné zákony, a tudíž ani pojmy jako jsou spravedlnost či nespravedlnost. Stejně jako nebylo ani právo vlastnictví, každý měl zkrátka to, co dokázal ubránit před druhými. Lidé se nesnažili zlepšit svůj život v tom smyslu, že by obdělávali půdu, tvořili složité výrobky nebo snad dokonce dělali vědní poznatky. Stejně tak ani neměli důvod pro počítání času. Lidé žili jen ve strachu ze všudypřítomného nebezpečí ze smrti. „*V takovém stavu není místo pro píli, neboť její plody jsou nejisté.*“⁹⁹ Hobbes nesouhlasí s Aristotelem, který tvrdil, že člověk je od své přirozenosti tvorem společenským a místo toho zastává názor, že je člověk spíše individualistou, který vyžaduje společnost lidí jen pro realizaci jeho vlastních sobeckých zájmů a potřeb.¹⁰⁰

Hobbes očekává, že bude díky těmto názorům terčem rozsáhle kritiky a tak se ihned snaží svojí pozici obhájit. Podle něj můžeme tyto pozůstatky lidské přirozenosti pozorovat i u nás samotných. Předkládá příklady, kdy lidé cestují ozbrojeni, přestože vědí, že tu jsou zákony, které je chrání. Lidé zamykají skříně ve svých vlastních bytech ze strachu před svými příbuznými či služebnictvem. Takovýto lidé, podle Hobbese, svým chováním obviňují lidstvo stejně, jako to dělá on prostřednictvím svých myšlenek na papíře. Hobbes si nicméně myslí, že nelze lidem vyčítat, jak se chovali v přirozeném stavu. Lidé se řídili pouze svými vášněmi, což samo o sobě není hříchem. A zákony, které by svým chováním porušovali, ani neexistovaly.¹⁰¹

Nicméně lidstvo v přirozeném stavu nezůstalo a díky svému rozumu a vášním z něho dokázalo vystoupit. Vášněmi, které vedou člověka k míru, jsou strach ze smrti a touha po věcech, které umožní člověku žít pohodlný život. A rozum dává zas lidem možnost předložit vhodné zásady pro to, aby ke smíru došli.¹⁰²

⁹⁹ Tamtéž, s. 89

¹⁰⁰ TRETERA, Ivo. *Nástin dějin evropského myšlení: od Thaléta k Rousseauovi*. 4. vyd. Praha: Paseka, 2002, str. 295. ISBN 80-7185-171-x.

¹⁰¹ HOBBS, Thomas, CHOTAŠ, Jiří, Zdeněk MASOPUST a Marina BARABAS, ed. *Leviathan, aneb, Látka, forma a moc státu církevního a politického*. Praha: OIKOYMENH, 2009, str. 90. ISBN 978-80-7298-106-9.

¹⁰² Tamtéž, s. 91

4.1.2. John Locke

Zatímco Thomas Hobbes je toho názoru, že v přirozeném stavu mezi lidmi žádné rozdíly nebyly, John Locke je opačného přesvědčení. Podle něj si lidé od své přirozenosti rovni ve svých schopnostech nejsou. Lidé se mezi sebou odlišují různými schopnostmi nebo ctnostmi, což jim může dopomoci k lepšímu životu. Rovni si jsou ale v otázce moci, kdy nemůže být žádný člověk podřízen nebo podroben někomu jinému. Jedinou výjimkou jsou děti, které jsou na počátku svého života podřízeny výchově svých rodičů, ale to jen do chvíle, než vyrostou a jsou schopni se svým životem sami nakládat.¹⁰³

Co se týče svobody jedince, je mezi Hobbesem a Lockem velký rozdíl. Hobbes říká, že člověk má absolutní svobodu v tom smyslu, že může udělat vše pro své vlastní zachování. Zatímco Lockův jedinec je svobodný v tom smyslu, že může se sebou samým a svým majetkem nakládat jak se mu zachce, jen pod tou podmínkou, že svým konáním nemůže ohrozit druhého člověka.¹⁰⁴ Hobbes v přirozeném stavu, žádné podobné zábrany v uplatňování svobody neviděl.

Lockův princip odpovědnosti vůči druhým je zakořeněn v tom, že si jsou lidé schopni domyslet, že pokud budou ohleduplní k právům ostatních, oni budou na oplátku ohleduplní k jejich právům. Tím, že člověk nenarušuje svobodu jiných, si vlastně zajišťuje sám svojí svobodu. Locke tak připisuje racionálnímu člověku schopnost jednat tak, aby si zajistil prospěch v dlouhodobějším horizontu. To má za následek, že místo okamžitého zisku, dokáže dopředu rozmýšlet, jestli mu daný čin nemůže v budoucnu uškodit. Lidé v přirozeném stavu tak raději volí spolupráci a dodržování přirozeného práva, na místo toho, aby se uchýlili k násilí, které by se jim ale vzápětí mohlo vrátit od ostatních.¹⁰⁵

Poznamenal jsem, že člověk nemůže narušovat svobodu svých druhů. Kromě této zásady je další zábranou v absolutní svobodě fakt, že se jedinec nemůže sám zbavit života. Což je poněkud zvláštní, protože Locke byl toho názoru, že člověk se sebou může nakládat, tak jak uzná sám za vhodné. Zákaz sebevraždy, ale vysvětluje tím, že jelikož je Bůh stvořitelem světa, tak je také vlastníkem člověka, tudíž jedinec nemá žádné právo se zabít. V případě zabití druhého se jedná dokonce o dvojnásobné

¹⁰³ LOCKE, John. *Druhé pojednání o vládě*. 2. vyd. Praha: Svoboda, 1992, s. 64. ISBN 80-205-0222-X.

¹⁰⁴ LOCKE, John. *Druhé pojednání o vládě*. 2. vyd. Praha: Svoboda, 1992, s. 32. ISBN 80-205-0222-X.

¹⁰⁵ Tamtéž, s. 64

porušení práva, neboť nejprve poruší onu zásadu, že nesmí narušit svobodu druhých lidí a navíc k tomu poruší i právo Boha.¹⁰⁶

Zajímavým bodem Lockova přirozeného stavu je otázka vlastnictví, ve které se poměrně výrazně odlišuje od Hobbese i Rousseaua. Podle Thomase Hobbese právo vlastnictví v přirozeném stavu nebylo, respektive každý vlastnil jen to, co dokázal ubránit před ostatními. Locke přednáší mnohem sofistikovanější verzi. Bůh dal všem lidem Zemi společně, tudíž mají všichni právo na její plody. Nicméně pokud člověk přidá k těmto přírodním zdrojům, které patří všem, svojí práci, stane se jejich vlastníkem. „*Cokoliv tedy vyjme ze stavu, jež příroda tomu propůjčila a v němž to ponechala, s tím smísil svou práci a k tomu připojil něco, co je jeho vlastní, tím to činí svým vlastnictvím*“.¹⁰⁷ Tento koncept vlastnictví nápadně připomíná myšlenku pracovní teorie hodnoty, na jejímž základě později vznikla klasická politická ekonomie. Ta říká, že hodnota statku je určena celkovým množstvím práce, které je třeba k jeho výrobě.¹⁰⁸

Člověk ale nemůže vlastnit nepřehledné množství majetku. Může vlastnit jen tolik statku, kolik může spotřebovat předtím, než se zkazí, majetek by tak přišel nazmar a nemohl by ho použít nikdo jiný. Vedle toho je omezen i faktem, že může vlastnit jen tolik majetku, aby nechal dost přírodních zdrojů pro ostatní lidi. V případě že je přírodních zdrojů málo, to tedy znamená, že si člověk může vzít jen tolik, aby přežil. Hromadění majetku je tedy zakázané. To se ovšem mění v momentu, kdy se zavedli peníze jako platidlo. Peníze jsou statkem, který se nekazí, což je důvodem pro jejich zavedení, neboť tak existuje možnost je později směnít za další statky. A díky tomu, že se nemohou zkazit a nikdo tak nemůže přijít k újmě, je jejich hromadění přípustné. Stejně tak je už i povoleno hromadění majetku, neboť právě peníze dávají tu možnost, nahromaděný majetek posléze pronajmout či prodat.¹⁰⁹ Locke tedy připisuje lidem racionální chování v tom smyslu, že budou raději spolupracovat a obchodovat, což je výhodné pro všechny, namísto pouhého hromadění statků.¹¹⁰

¹⁰⁶ NAXERA, Vladimír a Ondřej STULÍK. *Teorie společenských smluv: analýza vybraných novověkých konceptů*. Brno: Václav Klemm, 2013, s. 65. ISBN 978-80-87713-05-1.

¹⁰⁷ LOCKE, John. *Druhé pojednání o vládě*. 2. vyd. Praha: Svoboda, 1992, str. 67. ISBN 80-205-0222-X.

¹⁰⁸ SYLLABA, Theodor, Václav VEBER a Miloš VÍTEK. *Dějiny politických filozofií: (politické filozofie od antiky do konce 20. století)*. Hradec Králové: Gaudeamus, 2005, s.116. ISBN 80-7041-055-8.

¹⁰⁹ LOCKE, John. *Druhé pojednání o vládě*. 2. vyd. Praha: Svoboda, 1992, s. 58. ISBN 80-205-0222-X

¹¹⁰ NAXERA, Vladimír a Ondřej STULÍK. *Teorie společenských smluv: analýza vybraných novověkých konceptů*. Brno: Václav Klemm, 2013, s. 67. ISBN 978-80-87713-05-1.

Zajímavý náhled má Locke na trestání jedinců, kteří se provinují proti přirozeným zákonům. Vzhledem k tomu, že neexistuje žádný mechanismus, který by na trestání dohlížel, spadá tato odpovědnost do rukou jakéhokoliv člověka. Člověk tedy může potrestat viníka nebo po něm dokonce žádat náhradu škody. Tresty mají být úměrné zločinu a mají vycházet z rozumu namísto emocí. Úměrným trestem je i zabití vraha. Toho může zabít kdokoliv, jelikož tímto aktem chrání celé lidstvo. Dále má člověk právo zabít jedince, který se pokusí zabít jeho, jelikož je tento akt chápán jako vyhlášení války. Stejně tak si smrt zasluhuje i zloděj, jelikož se svým konáním provinuje proti přirozenému zákonu stejně jako vrah.¹¹¹

Zbývá určit důvod, proč lidé vystoupili z přirozeného stavu. I přesto, že je tu jistá forma vymáhání práv přirozeného zákona, stále existuje možnost, že se najdou lidé, kteří přirozený zákon nebudou respektovat. Přirozený stav je tedy stavem značné nejistoty. Locke uvádí tři důležité aspekty, které v přirozeném stavu chybí a které jsou značným motorem pro ustanovení společnosti. Prvním důvodem je právě absence psaného zákona, který by byl jasně a přesně definován, a tak by ho každý bral jako pravidlo pro řešení sporů. Druhým důvodem je, že v tomto stavu schází nezávislý soudce, který by daný zákon uplatňoval a strany v konfliktu rozsuzoval. A posledním důvodem je uplatnění zákona, které je v přirozeném stavu velmi nebezpečné, neboť provinilci k němu chovají odpor a vykonání trestu může být tak velmi nebezpečnou záležitostí. Společenská smlouva by na místo toho nabídla instituci a účely, které by k vykonání trestu dopomohli.¹¹²

4.1.3. Vzájemná komparace

Po předložení poznatků o tom, jak si představovali přirozený stav Thomas Hobbes a John Locke, je vidět, že se J. J. Rousseau od nich svým pojetím výrazně odlišuje. Největší rozdíly jsou především v představě svobody člověka v přirozeném stavu, povahy vlastnictví a důvodů vstoupení do stavu, který je pod záštitou společenské smlouvy.

Co se týče nerovností lidí v přirozeném stavu, má zde Rousseau podobný názor jako Hobbes, tedy že existuje pouze nerovnost tělesná, která ale není nikterak velká. Přirozená svoboda vyžadovala, aby žil člověk izolovaný od ostatních, poněvadž jenom

¹¹¹ LOCKE, John. *Druhé pojednání o vládě*. 2. vyd. Praha: Svoboda, 1992, s. 33-38. ISBN 80-205-0222-X.

¹¹² Tamtéž. s. 103

tak mohl žít v souladu s přírodou. Člověk měl přirozenou svobodu proto, že se řídil pouze svými instinkty. To může ale jen za předpokladu, že žije v souladu s přírodou a nikým jiným.

Rousseau se od Hobbesa s Lockem odlišuje v pohledu na způsob interakce mezi lidmi. Podle Hobbesa měl přirozený stav podobu války všech proti všem. Rousseau s tím nesouhlasí a říká, že při náhodných setkáních mezi sebou lidé nezačali bojovat. Jedinou výjimkou byl boj o potravu, který byl ale vzácný. O jiný důvod boje neměli zájem, protože jím zkrátka nemohli získat nic, co by pro ně mělo nějakou cenu.¹¹³ Oproti tomu u Locka byla interakce mezi lidmi na takové úrovni, že mezi sebou dokonce i spolupracovali.

Důležitým pojmem v Rousseauově přirozeném stavu je vlastnictví. V této otázce se opět výrazně odděluje od obou filosofů. Hobbes říká, že vlastnictví v pravém slova smyslu v přirozeném stavu nebylo. V původním přirozeném stavu neviděl místo pro vlastnictví ani Rousseau, ale v jeho pojetí měl přirozený stav víc fází. A právě zavedení vlastnictví, byl moment, který značil transformaci do druhé fáze přirozeného stavu. V této fázi se tedy zavedlo „právo“ vlastnictví, na které Rousseau nahlíží velmi negativně. *„Onen člověk, který si obsadil jistý kus pozemku a prohlásil: „Tohle je mé!“ a našel dosti prostoduchých lidí, kteří mu to uvěřili, byl skutečným zakladatelem občanské společnosti. Kolika zločinů, válek, vražd, béd a hrůz bylo by lidstvo ušetřeno, kdyby byl někdo vytrhl kůly, zasypal příkopy a zavolal na své druhy: chraňte se poslouchat toho podvodníka; jste ztraceni, jestliže zapomenete, že ovoce patří všem a země žádnému.“*¹¹⁴

Zavedení vlastnictví bylo i důvodem pro počátek spolupráce mezi lidmi, což zapříčinilo rozvíjení nerovnosti a potlačení přirozené svobody, neboť to znamenalo vystoupení člověka z izolace a jistou potřebu ostatních lidí. Můžeme tedy vidět, že Rousseau s Lockem se postavili v otázce vlastnictví na opačnou stranu barikády. Locke totiž bral vlastnictví jako přirozené právo člověka a nic negativního z něho nevyvozoval.

Zbývá porovnat důvody pro výstup z přirozeného stavu. U Hobbesa je zřetelným důvodem snaha o větší bezpečí a o úniku ze stavu války všech proti všem. Locke je toho názoru, že se lidé snažili docílit větší předvídatelnosti v tom smyslu, že budou jasně

¹¹³ ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Rozpravy*. 2. rozš. vyd. Praha: Svoboda, 1989, s. 108. ISBN 80-205-0064-2.

¹¹⁴ ROUSSEAU, Jean-Jacques a Markéta ŠÁLENÁ. *O společenské smlouvě, neboli, O zásadách státního práva*. Dobrá Voda: Aleš Čeněk, 2002, s. 61. Knihovna společenských věd. ISBN 80-86473-10-4.

stanovené zákony, soudci a vykonavatelé rozsudku. Čímž se obdobně jako u Hobbesa docílí větší bezpečnosti. Rousseauův náhled je ale značně odlišný. Prvním rozdílem od výše zmíněných je fakt, že odchod z přirozeného stavu nebyl zcela dobrovolným. Jak Hobbes, tak i Locke o dobrovolnosti vstupu do společenského stavu nepolemizovali. Podle Rousseaua byli ale pro opuštění přirozeného stavu přesvědčení chudí bohatými, kteří chtěli stav nerovnosti tímto aktem stvrdit.

4.2. Společenská smlouva

Společenská smlouva je dohodou, která ruší přirozený stav bezvládní a určuje práva a povinnosti vládců i jeho poddaných. Důvody, které k ustanovení společnosti vedly, jsou u každého autora, jak jsem již ukázal poměrně odlišné. Stejně tak se najdou rozdíly v pojetí autorů, jak si takto ustanovenou společnost dle společenské smlouvy představovali.

Autoři se snažili ospravedlnit politickou autoritu na základě individuálního zájmu a racionálního souhlasu. Pokoušeli se definovat hodnotu a cíle organizovaného státu, poukázáním na výhody občanské společnosti a nevýhody přirozeného stavu. Účelem tohoto srovnání, bylo ukázat, proč a za jakých podmínek je vláda užitečná.

4.2.1. Thomas Hobbes

Lidé si uvědomili, že je pro ně prospěšnější opustit přirozený stav, kde žili v neustálém nebezpečí. Období války všech proti všem tedy nahradilo státní uspořádání, které se ustanovilo pomocí společenské smlouvy. Metaforické podepsání smlouvy znamenalo, že se jedinci vzdali svých přirozených práv. Stejně tak se vzdávají práva uplatnit moc vůči komukoliv. Na tom se musejí shodnout všichni lidé. Vzdání práv si představuje Hobbes takto: „*Autorizuji a vzdávám se svého práva na sebevládu ve prospěch tohoto člověka nebo tohoto shromáždění pod podmínkou, že se ty stejným způsobem vzdáš svého práva v jeho prospěch a autorizuješ veškeré jeho jednání*“¹¹⁵

Takto se každý člověk vzdává možnosti uplatňovat své přirozené právo ve prospěch suveréna a sám se stává poddaným. Tento akt, který značí přechod z přirozeného stavu do stavu právního, se někdy představuje jako výsledek účelově racionálního kalkulu.¹¹⁶ Suverén disponuje svrchovanou mocí, které lze dosáhnout dvěma způsoby. Prvním způsobem je uplatnění přirozené síly, kdy jsou lidé k tomuto aktu donuceni pod výhrůžkou. Druhý způsobem je dobrovolné podrobení lidí suverénovi ve víře, že je ochrání.

¹¹⁵ HOBBS, Thomas, CHOTAŠ, Jiří, Zdeněk MASOPUST a Marina BARABAS, ed. *Leviathan, aneb, Látka, forma a moc státu církevního a politického*. Praha: OIKOYMENH, 2009, str. 120. ISBN 978-80-7298-106-9.

¹¹⁶ RÖD, Wolfgang. *Novověká filosofie*. Praha: Oikoymenth, 2001, s. 244. ISBN 80-7298-039-4.

Suverénova svrchovaná moc je nedělitelná. V případě, že by se moc mohla dělit, přispělo by to akorát k chaosu a celý systém by byl nepředvídatelný. Přesně to se stalo v Anglii, kde se rozdělila pravomoc mezi krále, lordy a parlament, což mělo za následek upadnutí země do stavu občanské války.

Vedle nedělitelnosti svrchované moci je dalším důležitým znakem státu její suverénní uplatňování. Suverén má právo stanovovat občanské zákony, je tím kdo soudí a zároveň i trestá. Hobbes suverénovi dokonce přisuzuje právo cenzury. Panovník má totiž posuzovat, které názory vedou k míru a které se naopak míru přičí.¹¹⁷

Panovník nemůže nikdy porušit společenskou smlouvu. V rámci smlouvy se lidé totiž zavázali, že odevzdají svá práva osobě, která nad nimi bude mít plnou moc. Tento závazek ale proběhl pouze mezi nimi navzájem, s panovníkem žádná taková smlouva uzavřená nebyla. Ten tedy stojí mimo ní, a proto ji nemůže svým chováním porušit. Panovník tedy nemůže být sesazen, kromě jediného důvodu. A to je ten, kdy suverén přestane plnit cíl státu, tj. poskytování ochrany občanům. Hobbes poté ještě určuje několik případů, kdy jsou poddaní zproštěni poslušnosti vůči suverénovi. Prvním případem je, když je poddaný zajat a je svým vězňem pod výhrůzkou smrti nucen se mu podrobit. Dále je to potom případ, kdy se panovník sám vzdá moci nebo například, když panovník pošle poddaného do vyhnanství.¹¹⁸

Před ustanovením státu, měl každý právo na všechno, což zákonitě vedlo k válce. Ve společnosti je proto třeba vytvořit zákony, aby lid věděl, co smí a nesmí dělat. Jediným možným zákonodárcem je suverén, který má jak pravomoc zákony, vytvářet tak i rušit.¹¹⁹

Hobbes rozlišuje tři různé formy států. Klíčovým znakem rozlišení je počet lidí, kteří jsou nositelem moci. Pokud je nositelem moci pouze jeden člověk, jedná se o monarchii. V případě že se na vládnutí podílí shromáždění všech, jedná se o demokracii a v případě, že nositelem moci je shromáždění vybraných lidí, mluví se o aristokracii. Jiné formy neexistují, pojmy jako oligarchie nebo tyranie jsou jen názvy pro neoblíbené verze aristokracie a monarchie. Nejideálnější formou státu je pro Hobbesa monarchie,

¹¹⁷ HOBBS, Thomas, CHOTAŠ, Jiří, Zdeněk MASOPUST a Marina BARABAS, ed. *Leviathan, aneb, Látko, forma a moc státu církevního a politického*. Praha: OIKOYMENH, 2009, str. 124-125. ISBN 978-80-7298-106-9.

¹¹⁸ Tamtéž, s. 155

¹¹⁹ Tamtéž, s. 184

jelikož v ní jsou vládcovi zájmy úzce spjaty se zájmy poddaných. Protože král může být bohatý a silný jen za předpokladu, že je bohatý a silný lid.¹²⁰

Je důležité poznamenat, že Thomase Hobbesa významně ovlivnila doba, ve které žil. Hobbes byl svědkem hrůz občanské války, která byla ve znamení sporu mezi králem a parlamentem. Pád monarchie a popravu tehdejšího anglického krále Karla I., který podobně jako Hobbes usiloval o možnost absolutistické vlády, nesl Hobbes poměrně těžko a tato zkušenost do jeho tvorby výrazně zasáhla.¹²¹

4.2.2. John Locke

Lidé vstoupili do politické společnosti dobrovolně, čímž se vzdali svobody, kterou dosahovali v přirozeném stavu výměnou za větší dávku jistoty v tom, že bude jejich život a majetek v bezpečí. Základním aspektem Lockovy společenské smlouvy je, že o směřování státu rozhoduje většina lidu. Vstupem do společnosti tedy člověk souhlasí, že se vždy podrobí rozhodnutí většiny. Tento demokratický stav ale není neměnný. Po metaforickém podepsání společenské smlouvy se lid sám demokraticky rozhodne, jakou bude mít stát formu. Locke rozlišuje tři státní zřízení. Prvním typem je demokracie, která nastává, když se lid domluví, že bude rozhodovat sám. Když dá lid pravomoc do rukou několika vybraných lidí, kteří jsou buď voleni, nebo nahrazováni na základě dědičného principu, hovoří se o oligarchii. A pokud lid předá moc jednomu člověku, jedná se o monarchii. Všechny tři formy se dají ale kombinovat.

Zásadním rozdílem mezi Lockem a Hobbesem s Rousseauem je názor na dělbu moci. Zatímco posledně dva jmenovaní zastávali nedělitelnost moci, Locke byl opačného názoru a moc rozděluje na zákonodárnou, výkonnou a federativní.

První, co by mělo společenství po svém ustanovení udělat, je zřídit zákonodárnou moc, která je mocí nejvyšší. Je nepřenosná a jen ona může vydávat zákony, které ale musejí vycházet z přirozeného zákona. Zákonodárná moc má dbát na veřejné dobro společnosti a jejím jediným účelem je zachování lidu, tudíž nikdy nemá právo zabít, zotročit nebo záměrně ochudit poddané. Zákony platí pro všechny bez rozdílu, tudíž i pro zákonodárce.¹²²

¹²⁰ Tamtéž, s. 129-131

¹²¹ NAXERA, Vladimír a Ondřej STULÍK. *Teorie společenských smluv: analýza vybraných novověkých konceptů*. Brno: Václav Klemm, 2013, s. 31. ISBN 978-80-87713-05-1.

¹²² LOCKE, John. *Druhé pojednání o vládě*. 2. vyd. Praha: Svoboda, 1992, s. 109. ISBN 80-205-0222-X.

Druhou státní mocí je moc výkonná, která je legislativě podřízena. Výkonná moc provádí zákony, dohlíží nad jejich dodržováním a následně vynáší tresty v případě, že jsou porušovány. Zákonodárná moc nemusí být stále činná, to ale neplatí o moci výkonné. Není totiž důležité neustále vytvářet a vydávat nové zákony, ale spíše dohlížet na to, aby byly dodržovány zákony již existující. Locke navíc zavádí pojem prerogativa. Což je panovnickova pomůcka, díky které může rozhodnout v určité situaci jinak, než jak stanovuje zákon, který nesměřuje k obecnému blahu. Dále se dá použít v situaci, která zákonem není postihována.¹²³

Třetí mocí je moc federativní, která se zabývá mezinárodními vztahy. Federativní moc může například vyhlásit válku nebo uzavřít mír. Ačkoliv je od výkonné moci oddělená, má být podle Locka v držení stejný osob. A to z toho důvodu, že by různá velení způsobila nepořádek a zkázu.¹²⁴

Co se týče pádu státního tělesa, tak Locke odlišuje mezi zánikem státu a vlády. K zániku státu jakožto společenství může dojít pouze v případě útoku zvenčí od jiného státu. V tom případě se státem padá i vláda a lid se vrací do stavu, ve kterém byli před ustanovením společnosti. K zániku vlády může dojít i zevnitř. Právo svrhnout vládu má lid.

4.2.3. Vzájemná komparace

U Thomase Hobbesa je základním hnacím prvkem pro ustanovení společnosti zájem lidu o vlastní bezpečí. K tomu lze docílit tak, že se lid vzdá svých přirozených práv a předá je vyšší moci. K tomu, aby byla zřízena suverénní moc, je třeba uzavřít smlouvu všech se všemi. Svrchovanou moc má v držení suverén. Hobbes zastává názor, že by státní moc neměla být dělena, v opačném případě by bylo suverénů více a moc by se ve státu tříštila. To by časem vedlo k rozpadu státního tělesa.

Ideálním státním uspořádáním je podle Hobbesa absolutní monarchie. Vládce má suverenitu, na rozdíl od poddaných, kteří se jí při metaforickém podepsání smlouvy zbavili právě ve prospěch suveréna. Poddaní nemohou panovníka svrhnout, pokud k tomu on sám nedá souhlas a nemohou si ani stěžovat na jeho nespravedlivé konání. V momentu, kdy mu dobrovolně předali svá přirozená práva, posvětili tím veškeré jeho chování.

¹²³ Tamtéž, s. 25

¹²⁴ Tamtéž, s. 117

John Locke má odlišnou koncepci společenské smlouvy. Lidé se nevzdávají veškerých práv, jako u Hobbesa, ale pouze předávají ve prospěch společnosti výkonnou moc. Locke je na rozdíl od Hobbesa i Rousseaua zastáncem dělitelnosti moci. Zákonodárná moc vytváří zákony a výkonná dbá na to, aby byly dodržovány a následně i vynáší tresty za případné nedodržování. Třetím mocí je moc federativní.

Důvodem proč se oba v názorech na moc rozcházejí, je jejich odlišný pohled na účel státu. Zatímco Hobbes se omezuje na to, aby jeho stát přežil, k čemuž je právě nejvhodnější moc koncentrovat, pro Locka je vedle přežití důležité i obecné blaho, a k tomu se dopomůže tak, že bude moc vyvážená a harmonizovaná.¹²⁵ Co se týče formy státu, tak Locke rozlišuje mezi demokracií, monarchií a oligarchií. Tyto tři formy lze také kombinovat. O tom, jaký typ vlády nakonec ve státě bude, rozhodují sami občané.

Co se týče legitimacy vlády k rozhodování, u Hobbesa je vládce oprávněný vždy, neboť byl ustanoven lidem. Lidé uzavřeli společenskou smlouvu a už není cesty zpět. Locke s Hobbesem nesouhlasí a říká, že vládce je legitimní jen, když s ním souhlasí lid. K souhlasu může dojít na základě hlasování, nebo v rámci tichého souhlasu. V tom případě stačí, aby se většina lidí veřejně nevyjadřovala proti vládě. Občané, resp. jejich většina, tak může vládu svrhnout bez toho, aby se tím zrušila i společenská smlouva. U Hobbesa tato možnost neexistuje. Lid nemá žádné právo vystupovat proti vládě, naopak mu za tento akt hrozí potrestání.

Rousseau se od obou zmiňovaných filosofů odlišuje už motivem lidí pro ustanovení společnosti. Jako jediný zastával názor, že přechod ze stavu přirozeného do stavu společenského nebyl zcela dobrovolný. První falešná smlouva byla trikem bohatých na chudé a tak je třeba vytvořit jinou a adekvátnější společenskou smlouvu. Společenská smlouva se ustanovuje, když se každý člověk vzdá části svých práv ve prospěch státu. Tímto aktem jedinec ztrácí svou přirozenou svobodu, která je však posléze nahrazena svobodou právní.

U J. J. Rousseaua je základním aspektem státu obecná vůle. V čele státu stojí suverén jakožto představitel lidu jako celku. Svrchovaná moc je nezcizitelnou, nedělitelnou a také nezastupitelnou. Rousseau se netajil svými antipatiemi k poslancům, kteří podle něj dělali z lidí otroky. Lid si může zvolit své zástupce, ale už jim nepředává svojí moc.

¹²⁵ NAXERA, Vladimír a Ondřej STULÍK. *Teorie společenských smluv: analýza vybraných novověkých konceptů*. Brno: Václav Klemm, 2013, s. 128. ISBN 978-80-87713-05-1.

Zákony jsou generovány obecnou vůlí, což je další rozdíl oproti Hobbesovi, který právo vydávat zákony připisoval pouze suverénovi. V Rousseauově pojetí se sice jedná také suveréna, ale ten je chápán jako veškerý lid. Vzhledem tomu, že tedy zákonodárná moc patří lidu, může tvořit zákon jen v případě shromáždění lidu. Na rozdíl od Hobbese je možné od společenské smlouvy odstoupit, což se děje opět prostřednictvím shromáždění lidu.

Co se týče formy státu, tak Rousseau rozlišuje mezi demokracií, aristokracií a monarchií. Neurčuje, na rozdíl od Hobbese, která vláda je nejlepší, protože podle něho záleží na podmínkách daného státu.

Rousseau určuje legitimitu vlády podle toho, jestli se drží obecné vůle suveréna, jakožto lidu. Pokud zákony vycházejí z obecné vůle, kníže vykonává vůli lidu a vláda je potom legitimní. Pokud je vláda legitimní a jedinec přesto vyjadřuje svůj nesouhlas, znamená to, že nesouhlasí s obecnou vůlí. Nejednotnost s obecnou vůlí je dostatečným důkazem pro to, že se jedinec mýlí a suverén, tak může tlačit na jedince, aby svůj názor změnil a jednal v souladu s obecnou vůlí. Tímto krokem jedinci neubírá svobodu, ale naopak ho tím k svobodě nutí. Právní svoboda totiž spočívá ve shodě individuální vůle s obecnou vůlí. Stát se tak snaží pouze napravit nedorozumění na straně jedince.¹²⁶

Jak jsem poznamenal již na začátku kapitoly, Hobbes upřednostňuje monarchistické státní zřízení. John Locke neupřednostňuje žádnou formou vlády. Může se ale zdát, že je smýšlením spíše demokratem. Lid si totiž při metaforickém podepsání společenské smlouvy má sám rozhodnout, jakým směrem bude země mířit. Rousseau si obdobně jako Locke nevybírá ideální státní zřízení a naopak se výrazně vymezuje proti Hobbesově absolutistické monarchii. Důvodem je, že v tomto zřízení si vládce nárokuje svrchovanou moc, která patří jen lidu. A na místo zastupitelské demokracie, je Rousseau zastáncem spíše přímé demokracie. Nicméně obdobně jako Locke, si nevybírá univerzální typ vlády, který se hodí pro všechny. Naopak je názoru, že je důležité při výběru zhodnotit, jaké jsou podmínky ve státu. Tak je například demokracie vhodná pro chudé a malé státy a monarchie naopak pro bohaté.

¹²⁶ ROUSSEAU, Jean-Jacques a Markéta ŠÁLENÁ. *O společenské smlouvě, neboli, O zásadách státního práva*. Dobrá Voda: Aleš Čeněk, 2002, s. 120. ISBN 80-86473-10-4.

5. Závěr

V mé bakalářské práci jsem se věnoval především politické filosofii Jeana-Jacquesa Rousseaua. Základní Rousseauovou otázkou je, kde vznikla nerovnost mezi lidmi. Proto ve svém spisu *O původu nerovnosti mezi lidmi* vypracoval podobu přirozeného stavu, který měl na tuto otázku odpovědět. Ve své práci jsem popsal, jak si takovýto přirozený stav Rousseau představoval. Nejprve jsem hovořil o člověku, jakožto o primitivním tvorovi, který žil sám, myslel jen na přítomnost a jeho jediným zájmem byla jeho sebezáchova. Poté jsem spolu s Rousseauem prošel lidským vývojem, až k momentu, kdy se v přirozeném stavu zavedlo soukromé vlastnictví. Vedle tohoto aspektu, který podle Rousseaua, vedl ke vzniku nerovnosti mezi lidmi, jsem se zaměřil i na lidské vášně. Zejména na dva druhy sebelásky, *amour de soi* a *amour propre*, které od sebe Rousseaua odlišoval. Poté jsem popsal první pokusy lidstva o ustanovení společenské smlouvy, která byla ovšem nedokonalá a pouze dala razítko na nerovnost mezi lidmi.

Druhým základním tématem Rousseauovi politické filosofie je ustanovení společnosti, kde by si byli lidé rovni a zároveň svobodni. Dále jsem tedy popsal, jakým způsobem si zrod a podobu takové společnosti Rousseau představoval. Jedním z nejdůležitějších pojmů společenské smlouvy, ne-li vůbec tím nejdůležitějším, je obecná vůle. Ta je základním prvkem řízení státního tělesa. V práci jsem se snažil osvětit její roli a vysvětlit jakým způsobem s ní Rousseau pracoval. Dále jsem se zaměřil na obecné fungování Rousseauova státního tělesa. Snažil jsem vyjasnit jeho pohledy na svrchovanou, ale i zákonodárnou a výkonnou moc. Vedle toho jsem popsal, podle jakých kritérií by se měly vybírat formy vlády pro jednotlivé státy. Na konci části práce věnované speciálně J. J. Rousseauovi jsem představil i jeho dvě díla, ve kterých svojí teoretickou nauku zasadil do praktického rámce. Na mysli mám jeho spisy o Korsice a Polsku.

Závěrečnou část práce jsem pojal jako komparaci Rousseauových myšlenek s dvěma dalšími filozofy, kterými byli Thomas Hobbes a John Locke. Poukázal jsem na největší rozdíly ať už v pojetí přirozeného stavu či samotné podoby společenské smlouvy. Je důležité upozornit na fakt, že všichni tři autoři byli významně ovlivněni dobou, ve které žili a události, které zažili, se projeвили i v jejich filosofických myšlenkách.

6. Použitá literatura

LOCKE, John. *Druhé pojednání o vládě*. 2. vyd. Praha: Svoboda, 1992. ISBN 80-205-0222-x.

HOBBS, Thomas, CHOTAŠ, Jiří, Zdeněk MASOPUST a Marina BARABAS, ed. *Leviathan, aneb, Látka, forma a moc státu církevního a politického*. Přeložil Karel BERKA. Praha: OIKOYMENH, 2009. Knihovna novověké tradice a současnosti. ISBN 978-80-7298-106-9.

NAXERA, Vladimír a Ondřej STULÍK. *Teorie společenských smluv: analýza vybraných novověkých konceptů*. Brno: Václav Klemm, 2013. ISBN 978-80-87713-05-1.

RÖD, Wolfgang. *Novověká filosofie I*. Praha: Oikoymenh, 2001. ISBN 80-7298-039-4.

RÖD, Wolfgang. *Novověká filosofie II*. Praha: Oikoymenh, 2004. ISBN 80-7298-109-9.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Dopis d'Alembertovi*. Praha: KANT pro AMU, 2008. ISBN 978-80-86970-83-7.

ROUSSEAU, Jean Jacques. *O původu nerovnosti mezi lidmi*. Praha: Svoboda, 1949. ISBN (brož.).

ROUSSEAU, Jean-Jacques a Markéta ŠÁLENÁ. *O společenské smlouvě, neboli, O zásadách státního práva*. Dobrá Voda: Aleš Čeněk, 2002. Knihovna společenských věd. ISBN 80-86473-10-4.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Rozpravy*. 2. rozš. vyd. Praha: Svoboda, 1989. Filozofické dědictví. ISBN 80-205-0064-2.

SOBOTKA, Milan. *Jean-Jacques Rousseau: od "Rozpravy o původu nerovnosti" ke "Společenské smlouvě"*. Praha: Univerzita Karlova v Praze, nakladatelství Karolinum, 2015. ISBN 978-80-246-2743-4.

SYLLABA, Theodor, Václav VEBER a Miloš VÍTEK. *Dějiny politických filozofií : (politické filozofie od antiky do konce 20. století)*. Hradec Králové: Gaudeamus, 2005. ISBN 80-7041-055-8.

TRETERA, Ivo. *Nástin dějin evropského myšlení: od Thaléta k Rousseauovi*. 4. vyd. Praha: Paseka, 2002. ISBN 80-7185-171-x.

VLČEK, Miroslav a Miroslav VACURA. *Vybrané texty z politické filosofie: komentovaná čítanka z filosofie dějin a společnosti*. Praha: Oeconomica, 2007. ISBN 80-245-1064-2.

ŽEGKLITZ, Jaromír. *Velké postavy politické filosofie: [sborník přednášek]*. Praha: Občanský institut, 1996. ISBN 80-901659-5-8.