

Univerzita Palackého v Olomouci

Přírodovědecká fakulta

Katedra environmentálních studií

Kamila Melisa Machová

**Pojetí svobody a přírodního ideálu Jeana-Jacquese
Rousseaua a jeho důsledky pro ochranu přírody**

Vedoucí práce: Mgr. et Mgr. Tomáš Daněk, Ph.D.

Olomouc 2021

Bibliografický záznam

Autor (osobní číslo): Kamila Melisa Machová (R18284)

Studijní obor: Environmentální studia a udržitelný rozvoj

Název práce: Pojetí svobody a přírodního ideálu Jeana-Jacques Rouseaua a jeho důsledky pro ochranu přírody

Title of thesis: Conception of Freedom and Nature Ideal of Jean-Jacques Rousseau and Subsequent Impacts for Nature Conservation

Vedoucí práce: Mgr. et Mgr. Tomáš Daněk, Ph.D.

Rozsah práce: 32 stran

Abstrakt: Cílem práce je představit vliv estetického pojetí přírody a teocentrismu Jeana-Jacques Rouseaua na konstituci vztahu přírody a kultury, které mělo zásadní význam pro pozdější pojetí ochrany přírody a životního prostředí. Vlastním předmětem práce pak bude analýza autorova pojetí přirozeného řádu v přírodě a krajině v kontrastu s civilizovaným světem/městem, koncept svobody a divokosti a jeho aplikace v environmentální etice, včetně rozboru zpochybnění hodnot civilizace. V poslední části pak bude shrnuta kritika této Rousseauovy koncepce.

Klíčová slova: Rousseau, teocentrismus, příroda, přirozenost, řád, výchova, civilizace, environmentalismus, etika

Abstract: The aim of the work is to present the influence of the aesthetic notion of nature and the theocentrism of Jean-Jacques Rousseau on the constitution of a relation of nature and culture, which carried an essential significance on a recognition of the later notions of nature preservation and conservation biology. The respective subject matter will be the analysis of the author's approach to natural order in nature and landscape in contrast to the civilized world / city, the concept of freedom and savagery and its application in environmental ethics, including an analysis of disputed values of civilization. In the last part, a critique of this Rousseau's concept will be discussed.

Keywords: Rousseau, theocentrism, nature, order, upbringing, civilization, environmentalism, ethics

„Prohlašuji, že jsem tuto písemnou práci uvedeného názvu napsala samostatně a výhradně s použitím citovaných pramenů.“ Děkuji Mgr. et Mgr. Tomášovi Daňkovi, Ph.D. za jeho vedení.

V Olomouci dne 7. 6. 2021

Kamila Melisa Machová

UNIVERZITA PALACKÉHO V OLOMOUCI

Přírodovědecká fakulta

Akademický rok: 2019/2020

ZADÁNÍ BAKALÁŘSKÉ PRÁCE

(projektu, uměleckého díla, uměleckého výkonu)

Jméno a příjmení: **Kamila Melisa MACHOVÁ**
Osobní číslo: **R18284**
Studijní program: **B1301 Geografie**
Studijní obor: **Environmentální studia a udržitelný rozvoj**
Téma práce: **Pojetí svobody a přírodního ideálu Jeana-Jacques Rouseaua a jeho důsledky pro ochranu přírody**
Zadávací katedra: **Katedra rozvojových a environmentálních studií**

Zásady pro vypracování

Cílem práce je představit vliv estetického pojetí přírody a teocentrismu Jeana-Jacques Rouseaua na konstituci vztahu přírody a kultury, které mělo zásadní význam pro pozdější pojetí ochrany přírody a životního prostředí. Vlastním předmětem práce pak bude analýza autorova pojetí přirozeného řádu v přírodě a krajíně v kontrastu s civilizovaným světem/městem, koncept svobody a divokosti a jeho aplikace v environmentální etice, včetně rozboru zpochybnění hodnot civilizace. V poslední části pak bude shrnuta kritika této Rouseauovy koncepce.

Rozsah pracovní zprávy: **10 – 15 tisíc slov**
Rozsah grafických prací: **dle potřeby**
Forma zpracování bakalářské práce: **tištěná**

Seznam doporučené literatury:

O původu nerovnosti mezi lidmi, J.-J. Rousseau, 1949
Proč je příroda krásná? Estetické vnímání přírody v novověku, Stibral K., 2005
Čtyři dimenze individualizmu v environmentální perspektivě, Librová H., 2009
Emil, čili, O vychování, J.-J. Rousseau, 1889
Dumy samotářského chodce, J.-J. Rousseau, 1962
Vyznání, J.-J. Rousseau, 1978
Correspondance générale de J.-J. Rousseau, Dufour, 1924
Lettre au docteur Jean-Jacques Pansophe, Voltaire, 1766
Oeuvres Complètes de Voltaire, Louis Moland, 1923

Vedoucí bakalářské práce: **Mgr. Tomáš Daněk, Ph.D.**
Katedra rozvojových a environmentálních studií

Datum zadání bakalářské práce: 7. května 2020
Termín odevzdání bakalářské práce: 25. dubna 2021

L.S.

doc. RNDr. Martin Kubala, Ph.D.
děkan

doc. RNDr. Pavel Nováček, CSc.
vedoucí katedry

V Olomouci dne 7. května 2020

Osnova

1. Úvod	6
2. Cíle a metody	7
3. Teoretická část.....	8
3.1 Přirozený řád v přírodě, teocentrismus.....	8
3.1.1 Uspořádání, celek	8
3.1.2 Conservation biology, hlubinná ekologie	9
3.2 Divokost/svoboda/přirozenost.....	10
3.3 Rousseauova doba a žánr	11
3.3.1 Vznik a kontext <i>Nerovnosti</i>	11
3.4 Přirozený stav oproti stavu společenskému	12
3.5 Svoboda (příroda) / Civilizace	14
3.5.1 Příroda X Město	15
3.5.2 Konstituce vztahu přírody a kultury	15
3.6 Výchova k přirozenosti	16
3.7 Obnova člověka v přírodě.....	18
3.8 K cestám ochrany.....	19
3.8.1 Ekologický rousseauismus	20
3.8.2 Rousseauova botanika	22
4. Diskuze a kritika Rousseaua.....	23
5. Závěr	29
6. Seznam použité literatury a pramenů	30

1. Úvod

V práci představuji základní Rousseauovy koncepce o estetizaci přírody, která prostupuje všemi hlavními autorovými díly – formou obdivu a vzoru v časnějších *Rozmluvách*, *O původu nerovnosti mezi lidmi*, dále výchově po vzoru přírody (*Emil, čili, O vychování*) a ke konci děl plnému odevzdání a holdu (*Vyznání, Dumy samotářského chodce*); všehovšudy posunuje západní společnost k environmentálním aspektům přírody, krajiny a přirozenosti. V tomto pojetí přirozeného řádu se rozvíjí autorova výzva, dělí se pro člověka-jednotlivce, kdy mu předkládá ideál svobody v přirozenosti sepnaté s přírodou, která zastřešuje vše a udává mu pravý řád, a dále společnosti, která si má brát ohledy na původní přírodní vzor, a s těsným spojením těchto dvou stanovisek funguje jako organismus, kde úpravy značí umělé vylepšování a odklon od přirozené rovnováhy. Jako nositele tohoto odklonu autor označuje civilizovanou společnost, a ke srovnání staví civilizaci proti preferované divokosti. Práce je koncipována jako rozbor autorova podílu na zvyšování environmentálního povědomí a nástupu pozdější ochrany přírody a krajiny.

2. Cíle a metody

V práci analyzuji pojetí přírodního přirozeného řádu podle Jeana-Jacquesa Rousseaua, a vazby, které toto uspořádání utváří. Zaměřuji se tedy na autorův teocentrismus, přirozenou svobodu a pojem divokosti, odkud má přirozenost pramenit. Hodnotím vývoj společenského stavu, se kterým Rousseau pracuje jako s hypotézou, kdy vykazuje přirozený směr společnosti takový, který se k ideálnímu stavu přírodnímu blíží, a směr, který je protipřirozený a staví na zdokonalování pokroku umělé společnosti.

Základním cílem je popsat Rousseauův přírodní ideál a zjistit, je-li aplikovatelný na moderní společnost. Dílčí cíl je popis Rousseauových zásad ohodnocování přírody a vyhodnotit, zda má vliv na pozdější formování oceňování krajiny a ochrany přírody, a rozbor environmentálních principů, se kterými autor pracuje.

Jako metody zpracování teoretického obsahu práce jsem si zvolila tematickou analýzu hlavních děl Jeana-Jacquesa Rousseaua se zaměřením na přírodní témata, tj. *Emil, čili, O vychování; O vzniku a příčinách nerovnosti mezi lidmi; Vyznání a Dumy samotářského chodce*. Hlavní poznatky jsem pak roztřídila s cílem uspořádat si vazby, které pojí téma od tématu, která finálně mají vytvářet definovaný přírodní ideál, pochopení tohoto, a najít linky, které nadčasově předznamenávají pozdější environmentální cíle a ochranu přírody a krajiny. Kromě toho jsem vyhledala několik studií a spisů na online zdrojích a knihovnách, které pracují s environmentální tematikou prostupující Rousseauovou tvorbou. Autorovu tvorbu jsem následně porovnávala s literární kritikou několika autorů, a zjišťovala principy, které kritici na revizi tvorby aplikují.

3. Teoretická část

3.1 Přirozený řád v přírodě, teocentrismus

3.1.1 Uspořádání, celek

Rozborem části díla *Emil, čili, o vychování*, konkrétně části Vyznání savojského vikáře popisují myšlenku uspořádání, které se jako jediné nachází v čistém stavu v přírodě. Pojetí uspořádání zde Rousseau rozebírá do hloubky a všestranně, ačkoliv téma prostupuje jeho v pozdější *O původu nerovnosti mezi lidmi*. Zdůrazňuje důležitost celku (svět, společnost, příroda), a souladu, který se v něm nachází (Bůh). Uspořádání spojuje s dokonalostí božskou, soulad pramení od Boha. Rousseauův Bůh a příroda splývají do citlivého teocentrismu, v menší míře je naznačen panteismus: Bůh je všude, ale věříme také, že vzduch je všude, a duch = dech, vítr (Rousseau, 1926, část Vyznání savojského vikáře). Rousseau je pokorný k přírodě a báni Boží, dává veřejnosti pojem pokorného respektu, v pozdějším smyslu pak váže pokoru před Bohem a přírodou k přírodnímu ocenění a ochraně, na niž myšlenku započal. „Příroda jest uspořádaná. Divy přírody poukazují na moudrost Stvořitelovu. Jakmile chceme zkoumat jednotlivosti, největší div nám unikne, soulad totiž a jednota celku.“ (Rousseau, 1926, str. 326). Rousseau se v dílech *Vyznání a Dumy samotářského chodce a dalších* rozepisuje o botanice, kterou studoval (sám, ve vyhnanství). Jeho botanika vychází z podobných základů s důrazem na celek: skládá si herbáře; hlavně ale říká, že tato zkoumání provádí s obdivem ke květině, k vynalézavosti, se kterou je rostlina skládaná, z vlastního zájmu, a ne k biologickému využití, neinvazivně. Poukazuje na celistvost poznání, zkoumání jednotlivostí ho nevede k poznání základu. Důraz na celku environmentální studia později zkoumají jako princip holoarchické struktury.

Pro hlubší rozvinutí souvislosti celku a jednotlivá spočívá Rousseauův teocentrismus na následujícím: svět je mu řízen mocí velkou a moudrou. Ptá se po přirozenosti věcí. Celek jest jednota, rozumná (prozrazuje bytost rozumnou). Nevidí nic, co by nebylo zařazeno do této soustavy, a co by přispívalo ke stejnému účelu, a to k udržování celku v ustáleném, pevném pořádku. Tuto bytost, která pořádá vše, jmenuje Bohem. Vidí ho ve všech dílech, v sobě, a ve všem kolem sebe (Rousseau, 1926). Tady Rousseau soustřeďuje svůj teocentrismus, zde se konkrétně objevuje i pojetí panteistické, Boha ale umísťuje převážně do přírody. Zpochybňuje člověka jako krále přírody nebo země, kterou obývá - člověk nekrotí zvířata ani živly, hvězdy si přivlastnil pozorováním. Může ale jen cítit, co je pořádek, krása, ctnost, může jen pozorovat vesmír (a povznést se k ruce toho, kdo jej řídí): autor opět dokazuje pokoru před řádem přírody a jejím tvůrcem. Pak člověka porovnává se zvířaty – ptá se, zda se může člověk jen porovnávat se zvířaty? „Ne, jenom toto ho činí jim podobným, snižuje ho k nim, dokonce

jejich výtečnost dokazuje proti vůli člověka.“ (Rousseau, 1926, str. 326). Rousseau sesazuje lidskou nadřazenost na úroveň zvířat, ba i pod ni, právě tím, že člověk má tendenci s ostatními srovnávat síly, budovat společnost a civilizaci jako důkaz svojí velikosti. Opírám tvrzení dalšími pasážemi z „Emila“: „Příroda diktuje člověku vyučování dobroty Boží, nic jiného. Obraz přírody ukazuje všude souhlas a soulad, obraz člověka pouze zmatek a nepořádek. Mezi živly je zákonitý souhlas, mezi lidmi chaos. Zvířata jsou šťastná, jejich král (člověk) jest nešťasten.“ (Rousseau, 1926, str. 326). Přírodní řád staví proti často hmatatelnému chaosu lidskému, budovatelskému, člověk se korunuje a staví se nade všechno. Říká, že se lidé bojí většinu svého času, a reptají proti přírodě kvůli problémům, které způsobili tím, že proti přírodě jednali. Vyzývá k odstranění pokroku, chyb a omylů, které k němu vedly, a říká, že pak se nejistota srovná (Rousseau, 1926, str. 330). Znovu naznačuje cennost pořádku v přírodě a přítomnost chaosu v lidském počínání, vyzývá k nápravě a k návratu k ní. Původ lásky k dobru a nenávisti ke zlému má pocházet od přírody. „Pozoruj divadlo přírody a slyš hlas vnitřní.“ (Rousseau, 1926, str. 372). Je možné, že autor přiznává hlas vnitřní kousku přirozenosti, který člověk má, protože od ní pochází, a potlačuje jej, protože soustředí péči pokroku a domnívá se, že tento hlas ho snižuje. K závěru *Vyznání savojského vikáře* poznamenává, že bylo lidem přirozené se povznést od bádání přírody k vyhledávání jejího tvůrce, kdy autorova metoda pracuje směrem od poznávání smyslu urovnáváním poznání pěstovaným rozumem, kdy se lidé přirozeně ptají po původu a původci světa. Výrazným prvkem vystupuje v pokračování Emila pak preferovaná zocelenost mladíků venkova v porovnání s mladíky ve městě. Venkov vyzdvihuje pro větší odolnost, kterou zde pozoruje na lidech, a upřímnějším soužitím lidí. Venkov má děti posilovat a učit rozumně zacházet s přírodou a vycházet z mála, z čehož je patrná jistá udržitelnost a citlivost v nakládání s prostředím. Přiznává kromě vyvození z těchto textů také doslovně jistější přítomnost Boha v přírodním prostředí oproti městu (kdy píše, že chápe, jak málo víry mají obyvatelé měst, kteří jsou obklopeni ulicemi, zdmi a zločiny), příroda zde vystupuje jako chrám. (Rousseau, 1926).

3.1.2 Conservation biology, hlubinná ekologie

Rousseau ve spisu *Emil, čili, O vychování* uvádí princip přírodního uspořádání z rámce dnešní conservation biology. Píše, že příroda postavila nepřekročitelnou přehradu mezi různé druhy, aby se nesmísily (dnešní fylogeografie takto rozlišuje migrační překážky mezipopulační a mezidruhové) – nejen pro pořádek, ale i opatření, ať tento řád není narušen (Rousseau, 1926; Hansen, 2019). Jeho hluboká pokora před přírodou a ochranou jejího řádu připomíná principy hodnot hlubinné ekologie: ty stojí na citlivém přístupu člověka žijícího v souladu a harmonii s přírodou, dále oceňování vnitřních

hodnot přírody bez ohledu na lidské potřeby (proti pojetí mělké ekologie, tedy že přírodní prostředí a druhy slouží jako zdroje pro lidský užitek), stejně jako spirituální a etický rozvoj je cílem soužití s přírodou (oproti cíli materiálního rozvoje). Ze druhů oceňování přírody by se Rousseauův přístup dnes mohl vyhodnotit jako kategorie neužitné vnitřní hodnoty a neužitné existenční hodnoty, tedy že všechny druhy mají právo na své zachování, a to nikoliv z jakékoli užité hodnoty, ale z hodnoty uznání a respektování jejich existence jako takové (toto je koncept, který otevírá úvod do programu Úmluvy o biologické rozmanitosti, OSN, 1992). Dále co se týče hodnot užitečných, Rousseau v nakládání s půdou preferuje citlivého hospodářství na úrodné přírodě nutné pro zajištění minimální obživy, což spadá do kategorie nepřímé užité hodnoty.

3.2 Divokost/svoboda/přirozenost

O původu nerovnosti mezi lidmi (Rousseau, 1949)

Ve spise z roku 1754 Rousseau dopodrobna rozpracovává myšlenku o preferované přirozenosti lidské (Rousseau, 1949). Definuje jakési přirozené právo, které se má promítat do zákona a mluvit hlasem přírody – podle 2 zásad: člověk se má starat o svoji záchovu a blahobyť, a pocítit odpor při pohledu na utrpení bytostí (především pak bližních); z těchto pak vznikají všechna pravidla přirozeného práva. Tato etika a solidarita napovídá opět o vnitřní existenční hodnotě, popisované výše.

Přecházím k hlavnímu zřeteli ve spisu, který se na tento princip přímo váže: je jím vyzdvihovaná divokost. Z poznání nerovnosti mezi lidmi Rousseau nabádá k přihlídnutí na život „divochů“, kteří se nevážou prvenstvím, povinností a zármutky. Píše, že příroda lidem neulehčovala sociálnost, nesbližovala je. Skutečnou bídu má podle Rousseaua mít civilizovaný člověk, ne divoch – ten ve svém pudu měl všechno, co potřeboval k životu v přírodě (Rousseau, 1949). Tato příroda je pohnutá (kůň nechce šlápnout na živé tělo), taková je síla vrozeného soucitu (Rousseau, 1954, str. 51). Rousseau rozvíjí svoje základy přirozeného práva, kdy hlas přírody je od začátku soucitný. Soucit staví před rozum. Rozum a přemýšlení se nacházejí v záměrech člověka budovat a mít/vlastnit – civilizaci, věci a moc. Soucit nahrazuje zákony, mravy i ctnost, je to zásada přirozeného dobra. Nerovnost mu není znatelná ve stavu přírodním: „Nemůžeme si podrobit člověka, dokud ho předem nepřivedeme do postavení, kdy se nemůže obejít bez druhého – zákon silnějšího je zbytečný.“ (Rousseau, 1949, str. 58). U rousseauovského divocha je zřejmé spojení se ctností – ne tak u lidí civilizovaných. Divoši mu představují „stav skutečného mládí světa“ oproti pozdějšímu pokroku, který značí zkázu lidstva, čistý přírodní stav neměl společnosti vyhovovat pro nezdokonalování možností jedince, tuto revoluci civilizačního posunu autor shledává všeobecně neblahou (Rousseau, 1949).

V polovině díla Rousseau předkládá jednu z nejvýraznějších pasáží co do ohledu změny přirozeného soužití: „ Onen člověk, který si vybral jistý kus půdy a prohlásil: “tohle je mé“, a našel dost lidí, kteří mu to uvěřili, byl zakladatelem občanské společnosti. Jste zatraceni, jestliže zapomenete, že ovoce patří všem a země žádnému.“ (Rousseau, 1949, str. 61). Odtud je patrný původ autorova postoje proti existenci vlastnictví, zvláště vlastnictví půdy. Srovnám-li text s kapitolou z „Emila“, kdy Rousseau – vychovatel – předkládá Emilovi – svěřenému žákovi – kus půdy, říká, že tento díl půdy žákovi patří (Rousseau, 1926). A píše pak, že žákovi přirozeně vyplyne důležitost takové zodpovědnosti nad půdou, a začíná se o ni pečlivě starat, protože mu byla svěřena, a moc si jí cení. Rozdíl tady stojí v zodpovědnosti – darováním půdy dítěti předem vychovávanému k ohledu k přírodě, která stojí za vším versus všeobecně platné koncepcí koupě pozemků a půd za různými účely, velmi často pak degradujícími pod rukou majitele neznajícího její hodnotu, či až odmítající uznání této pravé její podstaty.

Udržitelný aspekt se dá sledovat dále v pokračování popisu života prvních lidí: „ ...Sotva stačil (člověk) využít všechny dary, jež mu nabízela příroda. Byl dalek toho, aby se jí snažil něco vyrvat.“ (Rousseau, 1949, str. 62). Je tu naznačen přehnaný konzum společnosti a neúměrné nakládání s přírodou a půdou. Lidé se mají vracet k zodpovědnému zacházení s přírodním bohatstvím, a nesnažit se zasahovat do jeho interního uspořádání.

3. 3 Rousseauova doba a žánr

Ve Francii probíhá období encyklopedistické filozofie tradice, materialismu, ateismu a skepse. Rousseau vstupuje s novými koncepcemi, včetně formy projevu. Píše svěží, lyrickou prosou, stylem příručky a románu, i když Rousseau používal v rámci své tematiky širší spektrum žánrů, které si dle svého uvážení ohýbal do vlastních tvarů. Oproti tomu dobová osvícenská francouzská literatura je psaná pevně strukturovanou formou, jednotnou a strohých popisů. I proto by se mu mohla připsat síla oslovení široké veřejnosti, která toto přijímá jako vítaný nový vítr, čitelnější, svěžejší a osobnější pro čtenáře: samotný autor se často (nejen ve *Vyznání*) přiznává k vnitřním záležitostem, otevírá čtenáři hluboké nitro; Rousseau je mohutně čten, kritizován i opěvován, a dostává do rukou moc koncepty společnosti měnit.

3. 3. 1 Vznik a kontext *Nerovnosti*

Pro uvedení díla do kontextu doby, Rousseau roku 1753 reagoval na pobídku Akademie v Dijonu, která vyhlásila soutěž na zpracování eseje, “Jaký je původ nerovnosti mezi lidmi; a je oprávněn přirozeným

zákonem?“ Rousseau vycestoval do Saint Germain a během dlouhé doby strávené po lesích měl uvažovat nad podkladem pro svou práci, a měl hledat a naleznout obraz primitivních dob, ze kterých vysledoval historii; odsoudil falešnost lidí, a srovnáním umělého člověka s člověkem přírody odkryl zdroje problémů ve zdokonalení a pokroku (Graham, 1882, str. 66). Rousseau tehdy ocenění Akademie nezískal, ale r. 1754 byla jeho esej publikována a přidala mu na proslulosti ve společnosti. Bylo tomu mimo jiné jeho svěží formou psaní, neznámou tehdejšímu přísnějšímu osvíceneckému vzoru: Rousseau měl být mistr francouzské prózy, nápadné výmluvnosti a odvážné nezávislosti. Nejvytříbenější společnost v Evropě měla číst Rousseauovy „Nerovnosti“, které jim říkaly, že dobrovolně zdegenerovala z původního divokého stavu. (Graham, 1882).

3. 4 Přirozený stav oproti stavu společenskému

Pro přiblížení Rousseauova ideálního způsobu bytí přidávám výňatek z díla *Jean-Jacques Rousseau a problém preromantismu* od autora Jindřicha Veselého, českého pedagoga a publicisty (1885-1939).

Veselý přibližuje určité aspekty Rousseauovy tvorby korelující s Rousseauovými preferencemi vlastního životního způsobu, se kterými se nekompromisně vydal svou cestou navzdory trendům doby: Rozhodl se pro odmítnutí přepychu, a rozhodl se žít prostě, z práce vlastních rukou, odmítá dvorskou penzi. Začíná si zachovávat osobní nezávislost na společnosti, k níž se encyklopedisté obraceli především. Liší se v otázce cesty, již je nutno nastoupit k prosazení vlastních principů. S autorovým rozchodem s encyklopedisty stoupá jeho image podivínství, což předznamenává první etapu cesty k originálnímu pokusu o řešení společenské a mravní problematiky. Veselý se vyjadřuje k Rousseauovým *Rozpravám o vědách a umění*, tyto podle Rousseaua nepřispěly k očištění mravů, a v lidské společnosti jako takové vládnu zlořády, které ostře kontrastují s původním stavem přirozenosti - nevinnosti. Pojímá lidské společenství (jak udávám výše) jako organismus, základní cíl tohoto je paralelně s Rousseauovým přirozeným člověkem sebezáchova. Jeho členové přispívají, každý na svém místě a citlivým způsobem, k tomuto účelu organismu, tedy v kontrastu se svými osvíceneckými současníky, kteří společnost vylepšují zracionalizováním a zdokonalováním rozvojem.

Popis přirozeného stavu vytyčuje převážně k posouzení stavu současného. Používá k tomu rozbor vlastního Rousseauova postupu dějin: Přirozený stav je stav člověka před tím, než vstoupí do historie – ne do reálných dějin, ale do hypotetických dějin časovaných od doby přirozeného stavu. Hypotéza přirozeného stavu spočívá na následujícím principu: „Je člověk svobodný, u kterého se harmonicky rozvinuly tělesné, duševní a afektivní vlohly i mravnost ve volném společenství svobodných lidí, kde vládnu vztahy založené na rovnosti a přímosti, společenství, v němž se nikdo nesnaží získat to, co přesahuje jeho skutečné potřeby, ať už na úkor druhých, či na úkor přírody samé.“ (Veselý, 1985).

Současně si Rousseau uvědomuje neuskutečnitelnost takového ideálu, ale přesto přirozeným stavem ukazuje alespoň základní nasměrování činností člověka; vše, co bude k tomuto ideálu směřovat, označuje Rousseau za přirozené, a vše, co se od něj bude vzdalovat, za protipřirozené/umělé (Veselý, 1985). O práci s člověkem v pospolitosti Veselý popisuje Rousseauovo zachycení tendence společnosti vychylovat se od ideálu: v *Rozpravě o původu nerovnosti mezi lidmi* má být v současnosti už lidská přirozenost značně oslabena, je spíše přítomna její slabá nápodoba, Rousseau popisuje obrazně dějiny lidstva, které rozklad postupně utvářely, kdy společnost později směřuje jinam, rozporuje přirozenosti (i když reálně měla šanci se přirozenosti přiblížit – viz přirozený a protipřirozený směr, ideál). Popisuje hypotetické společenství, které by přirozené bylo (tedy základ jako vnitřně soudržný organismus). Pospolitost přirozená je opakem této reálné společnosti zdokonalované. V Emilově výchově je cílem dopracovat rozumové orientování žáka takovou individuální variantou do kulturního tvaru pospolitě přirozenosti tak, aby nedošlo k rozkladu jeho přírodní přirozenosti lidské (=původní, ideální). Opět se má jednat o hypotetickou cestu, kterou se člověk má vydat, oproti reálné cesty upravovaného a zdokonalovaného dějinného rázu, kterým se společnost nadále vydává. Rousseau vysvětluje realistickou podobu nasměrování Emila v reálné pokrokové době: Vysvětluje, že když mluví o tvorbě přírodního člověka, tak to neznamená, že z něj udělá divocha zahrnutím do lesa na stromy, ale že bude stačit, když člověk zhodnotí vlastní pohled na svět, použije vlastní rozum, místo automatického přijetí systému společnosti takové, jaká je, nepoužije cizího mínění a trendy, aby se ve společnosti orientoval. (Rousseau, 1926, str. 299).

Vychovatel má čerpat materiál k výchově ze světa, který vychovatele a žáka obklopuje, a z takového vytvářet žákovi přírodní zkušenost. Prostředí k výchově Rousseau volí venkovské, vzdálené od měst, k utužení tělesných sil v interakci s přírodou. Vychovatel má zde přiblížit žákovi zkušenosti s poznatky o historickém přivlastňování přírody – má se naučit s ní zacházet ale jen na hranici potřeby: s tím, co organicky vzešlo z praktické existence v přírodních podmínkách, kde vyrůstá. (Rousseau, 1926). Emil si toto přisvojí jako přirozenou složku sebe samého. Co se týče mravů, vychovatel má pracovat na mravní přirozenosti člověka a má vycházet z principu, že žák se má mít rád, což je koncept vyplývající z původních pudů sebezáchovy, tedy jeden ze štítů prvotní lidské přirozenosti. Emil má pak docházet mravní přirozenosti v celku protipřirozeného společenského stavu.

Veselý popisuje způsob Rousseauova souznění v přírodě, kde nachází existenční výhodu: ztotožňuje se s přírodou, dalek lidí se přibližuje původnímu stavu bytí, a dochází zde štěstí (Veselý, 1985). Dobově se jedná o události Rousseauovy profesní krize r. 1867, kdy je nucen odstoupit do ústraní. Vynucená samota v přírodě Rousseauovi ale zobrazuje určitou dokonalost, která jinde k nalezení není. Upevňuje v lidech přirozené sklony, očištěné od civilizace. Lidé se zde nezříkají druhých a společnosti a věcí, ale podstupují očištnou cestu citlivého sžití s přírodou, Veselý tuto cestu označuje duševní hygienou

citlivého člověka (Veselý, 1985). Rousseau nabízí dojití takovéto vyšší formy štěstí, platné i za podmínek v jeho případě nutného odloučení od lidí.

3. 5 Svoboda (příroda) / Civilizace

Z přirozeného stavu Rousseau rozvíjí koncept udržitelné divokosti, která se staví proti pojetí civilizace. Člověk pak měl rozlišovat svoje druhy výsadou prvenství, a formovat jeho chování k ostatním měla podobnost jednoho ke druhému (Rousseau, 1949). V hypotetických dějinách se měli začít sdružovat lidé, kteří začali rozlišovat svoje výhledy a šance. Touhou po blahobytu došli lidé k rozlišování příležitostí – ve společném zájmu byla pomoc jemu rovným a soupeření na úrovních odlišných. Lidská obratnost a prohnatost pak vedla k otevřenému násilí a utužovala se hrubá představa vzájemných závazků a prospěchu. Nejváženějším člověkem se měl stát „ten nejkrásnější, nejsilnější a nejobratnější“ – takové byly určující první kroky k nerovnosti a zároveň nečnosti (Rousseau, 1949). Lidé stavěli na povinnosti zdvořilosti – urážky křivdou se mstily, a autor dodává, že právě odtud se vzal ukvapený závěr, že člověk je od přírody krutý – dobře vystihuje, že krutost pochází až od člověka směřujícího ke společnosti, a cestu si násilně vydobývá: „... chyba je v tom, že se nedostatečně rozlišovaly myšlenky a že se nepozorovalo, jak vzdáleny jsou tyto národy od stavu přírody, takže mnozí učinili ukvapený závěr, že člověk je od přírody krutý, a že je třeba pevné roky, která by ho krotila; zatím není nic jemnějšího než člověk ve svém primitivním stavu, kdy je postaven přírodou stejně daleko od tuposti zvířat jako od neblahého osvětlení kulturních lidí, ...“ (Rousseau, 1949, str. 67). Takto se přirozený soucit měl porušit. Dějiny měly dále spočívat na postupném přechodu na obhospodařování půd a políček, a vytvářela se přímá úměra míry otroctví a bídy s úrodou. Následuje rolnictví a zemědělství, obdělávání půdy a její rozdělení. Stav vyváženosti (užívání a spotřeby) se měl brzy zlomit na principech jako nejsilnější člověk udělal nejvíce práce, ... (Rousseau, 1949), udržitelné hledisko klesá. O zakládání civilizace mluví Rousseau jako o okovech lidstva: jeden člověk měl nabádat ke spojení sil, ustanovení zákonů práva a míru, svrchovaná moc by ubránila všechny členy společnosti, a udržela je ve shodě. Lidé na to měli slyšet jít takovému vázání naproti. Někteří mohli zneužít předvídat, a i tak se vzdávat části obecné svobody (Rousseau, 1949). Je možné, že autorovi divoši ve svobodě žili tak ideálně i proto, že taková jim byla všeobecně známá a neporušovaná skutečnost, její úprava nepřicházela na mysl, neexistovala. Civilizovaní ale svobodu obchodovali, vědomě ji dalším odpírali a někteří šli naproti odevzdání její části pro využití nabídky ochrany a ucelenějšího systému soužití, za cenu svrchovanosti. Rousseau přidává poznámku o etymologii užívání slova seigneur (=senior, starší), kdy se v historii mělo přisuzovat nejvíce zkušeností a řádu do rukou staršího, který je označen vládcem (Rousseau, 1949). Tento postup má znamenat přechod člověka přírodního na člověka civilizačního.

3. 5. 1 Příroda X Město

F. X. Šalda výstižně popisuje Rousseauovy divochy ve své literární kritice vydané roku 1950: přírodní stav se ze škály autorových děl právě tady (*Emil, čili, o výchově*) má završovat, má se jím rozumět zdravé lidské jádro, instinkt, cit, svědomí, a tyto základní lidské tendence mají budovat pokud nějakou kulturu, tak svobodnou, zdravou a neškodlivou (Šalda, 1950). Čtenáři se mají ohlédnout od umělosti porušené kultury zpátky na svoje zdroje, na sebe, na původ svého vybudovaného světa – kde je celistvost a jednota. V této znovunabytí celistvosti člověka Rousseau představuje možnost obnovení vlastního přirozeného stavu uprostřed civilizace, jaká je.

Civilizace a město vystupuje jako základní záporné téma Rousseauovy tvorby, značí život zeslabený, rozpolcený a zvrhlý. Rousseau usilovně hledá život pravý, celý, plný, mocný a zdravý – uspořádaný a čistý podle přírody a ve svobodě a moci přírody nalezitelný. Bezprostřednost přírody, celistvosti a síly kontrastně vystupuje proti odvozenosti relativního města: složeného, spoutaného, zlého, nectnostného. Z bezvýchodné situace, kdy civilizace je domovem mnoha, nabízí Rousseau čtenářům dvou východisek: „Buďto žij, jsi-li člověk mysticky založen, o samotě duševní meditací, nebo, jsi-li člověk činu, zůstaň ve společnosti a mírni její zla.“ (Šalda, 1950, str. 20).

3. 5. 2 Konstituce vztahu přírody a kultury

Od Rousseauova přirozeného řádu přesouvám předmět zkoumání na koncipování vztahu přírody a kultury, jakožto dvou nutných hodnot lidského sebeutváření a definice; vedle sebe Rousseau staví přirozenost-přírodu a civilizaci, která později utváří pojem kultury, protože od Rousseauova nahlížení vývoje dějin člověka se tyto rozdělily, a to minimálně v základní definici, kdy jedna druhou systematicky vylučuje. Vycházím ze změny, kterou lidská přirozenost podstoupila, když lidé řízeně formovali lidskou pospolitost a civilizaci. Proměna se výrazně váže například na princip vlastnictví. Člověk se odchýlil od přirozenosti přírodní, a sžívá se se systémem civilizace. Civilizace ztrácí aspekt svobody, která se kompletně projevovala jen v době přirozeného stavu člověka. Člověk tehdy nebyl limitován. Limit měla přinést vazba na vlastnictví, kdy jednotlivec zachovává respekt k majetku druhého, stejně jako jsou vázání ostatní k ohledu na majetek daného jednotlivce. Rousseau nezavrhuje civilizaci z hlediska kultury – tvoří její novou formu, kde má přebývat znovunabytý původní instinkt a cit. Toto rozvázání svobody a uspořádaná nová kultura plná citu má předčit přírodní romantismus. Rousseau vložil do umělé civilizované společnosti větší smysl jednoty.

Francouzský filozof Jacques Derrida, známý svou semiotickou analýzou dekonstrukce, ve svém díle *O gramatologii* naznačuje, že myšlenka kultury je ústřední kategorie celé Rousseauovy reflexe a že

klasická opozice přírody / kultury sama o sobě není zjevný fakt, od kterého se další začíná, ale výsledek jistého historického vývoje (Kalanj, 2012, str. 184).

3. 6 Výchova k přirozenosti

Emil, čili, O vychování

Podrobným rozбором Rousseauova díla o výchově dítěte *Emil, čili, O vychování*, vydaného roku 1762, popisují Rousseauovy návrhy o možném přebývání člověka v moderní společnosti za důsledného použití aspektu přirozenosti. Pro přiblížení situace přidávám stručný kontext následující doby: Rousseau musí z Paříže uprchnout, kniha pohoršuje systém, dílo je veřejně páleno – to mělo pouze podpořit velký zájem veřejnosti, která ho četla; Rousseau tak dokázal posunout důraznější pojem o vychování do všeobecného zájmu. Formou příručky a románu v jednom staví sebe do pozice učitele, který se pečlivě stará o citlivou přírodní výchovu žáka, pojmenovaného jako Emil.

V první části vybízí Rousseau rodiče příkladem přírody vést děti již v útlém věku k přírodní odolnosti: Mají pozorovat přírodu a následovat cestami, které jim ukazuje, stejně jako učit děti, co je obtíž a bolest (a dodává realitu své doby, kdy polovina dětí umírá před 8. rokem života, podle pravidel přírody...), „Potápějte děti do řeky Stygy, ...“ (podle řecké Thétis, která do ní nořila svého syna, aby nabyl odolnosti), aby se předešlo nějakému neblahému zvyku, který se může v té době začít vyvíjet (Rousseau, 1926). Rodiče připisují přírodě různé chyby dětí, za které je preventivně trestají (trestají děti pro výstrahu před důsledkem například rodiči zakázané či nebezpečné činnosti); Rousseau ale zdůrazňuje, že to není příroda, která je činí zlými, zlými je nalézají rodiče, kteří je preventivním trestem sami předem zlými učiní. Pro čistší a citlivější rodičovské vedení a zocelení dětí Rousseau vybízí vychovatele k vystavování dětí venkovu, přírodě – tam se děti obnovují a učí zdravé skromnosti. Město má mít na děti neblahý vliv s mnoha rozptylujícími a rozmazlujícími faktory: mají kazit pokolení (Rousseau, 1926). Znovu staví vysoce civilizovanou společnost do horšího světla oproti přírodnímu prostředí čistoty, kde dochází k lidské obnově a nápravě.

V části druhé Rousseau uvádí myšlenku odvislosti, a to od věcí, která je přirozená, a od lidí, tj. společenská. Děti mají užívat přirozené svobody, respektive rodiče jim mají umožňovat této užívat – téma přirozené svobody často prostupuje autorovou vidinou, která předchází myšlence udržitelnosti. Zde tato svoboda nabízí dětem předejití bojácnosti a slabosti, a v pozdějším věku je učí překonávat různé překážky na cestě životem. Právě v této části svěruje výše zmiňovanou darovanou půdu dítěti, do které pak dítě vloží čas a práci, a dobře se o ni stará, bere na sebe roli dobrého zahradníka. Vyjadřuje kromě toho i váhu lidské zodpovědnosti, která kromě v péči o půdu figuruje i v systému obstarávání nutné obživy proti obživě nadbytečné - velice odvážně kritizuje masnou spotřebu: Člověk měl

zasednout proti přírodě, když jí tvora, který předtím žil s ním. Lidé mají přece hojnost statků z přírody, která je obklopuje, a ptá se po příčině rozhodnutí běžné praxe v denním zabíjení zvířat, když lidé oplývají potravinami. Takové zabití je nepřirozené. Vyzývá jednotlivce, aby zvíře zabil tedy sám, holýma rukama, zuby a drápy, jako šelma, která oproti člověku má v přirozenosti pro přežití zabíjet (Rousseau, 1926). Zde se výrazně prokazuje autorova etika přirozeného soucitu, kdy pokročilý civilizační člověk zabíjí (či zabíjet nechává) velké množství zvířat pro zpestření jídelníčku – ne pro nutnost přežití, což je proti přirozenosti, proti přírodě. Člověk, když už, tak má zabít tvora sám, znát ho před tím, než ho najde na talíři. Zvíře žilo, a žilo s člověkem.

V další části autor shrnuje postup lidského smýšlení s přírodou a se svým žitím, a odkrývá jakousi reflexi co se týče nakládání s přírodou a zemí, uvádí toto pak s vyšším spojením koncepce s náboženským elementem: „Abychom se dostali ze sebe samých: povznesli jsme se do nebes, měřili jsme zemi, sbírali zákony přírody; prošli jsme celý ostrov: nyní se vrátíme k sobě, blížíme se k svému obydlí.“ (Rousseau, 1926, str. 227). Reflexe prozrazuje motiv znovuobjevování blízkého, kdy se koloběh dá ilustrovat člověkem, který vyrostl na venkově, a odchází studovat do města. Kriticky reflektuje na slabiny života na rodném venkově (neekologické zemědělství, devastace půdy a kultury), objem možností a znalostí ve městě (osvěta, nové možnosti), a vrací se domů, kde aplikuje městskou zkušenost, a hospodaří dále na venkově (lépe, s ohledem na biodiverzitu). Návratem se uzavírá kruh, člověk znovu objeví význam domova návratem z cest (Librová, 1996).

Ve čtvrté části knihy Rousseau dále rozvíjí podobu duchovního hlediska přírody: člověk má nejdříve vždy uvažovat takovým způsobem, že je sluhou přírody, a tak nikdy nebude jejím nepřítelem (Rousseau, 1926). Autorova hluboká myšlenka vybízí ke stálému naslouchání přírodě a k jejímu respektu, opět klade přírodu před člověka, člověk ji musí zachovávat, musí jí klást vysokou hodnotu, úměrnou alespoň k jeho. Rousseau kritizuje nevkus pokroku a přepych, který se na něj váže: „Člověk miluje, co je neschopné a drahé – tedy je krásným to, co se jí (přírodě) staví na odpor.“ (Rousseau, 1926, str. 402). Staví se proti nepřirozenému lidskému postupu proti přírodnímu chodu: „Olupujeme se o jaro, když máme doma v zimě květiny. Smrteľníci! Nejste dosud opuštěni, příroda dosud žije!“ (Rousseau, 1926, str. 409). Dává lidstvu vyšší naději, vyzývá je k následování způsobu přírody, ve které se přeci nachází její tvůrce. Musím dodat, že myšlenka příkladu kritiky květin ve váze v zimě se dnes otevřeně environmentalisty kritizuje jako podpora nesezónnosti, kdy se člověk nejlépe má přizpůsobit chodu roku podporou zajišťování si místních komodit, které jsou běžně k dispozici, a ne dovozem exotického zboží, jehož původ, kvalitu a dedikovanou lidskou práci si běžný člověk nedohledá. Autorovu zmínku o problému nacházím nadčasovou.

3. 7 Obnova člověka v přírodě

Vyznání (Jean-Jacques Rousseau, 1978)

Ve svém rozsáhlém předposledním díle života se Rousseau přiznává k životním chybám, které mu během života vyčetla literární společnost a veřejnost (ale za použití důmyslné obhajoby z těchto konfesí a obvinění spíše vlastní osobu očišťuje) a shrnuje, co jeho přirozený ideál kdy formovalo a k různým přírodním pohledům směr udávalo. Upřímná sebereflexe postavená na odevzdání se přírodě je patrná z osvobození, které jediné se nachází v přírodě, a sám a plně se mu poddává: nikdy neměl tolik přemýšlet a cítit sílu vlastní existence, života a sebe samého, jako když byl na cestách, na které se vydával sám a pěšky. Pohled na přírodu a čistý vzduch ho měl oddálit od všeho, co mu připomínalo jeho postavení a oficiální místo, jen tímto způsobem se může skutečně uvolnit (Rousseau, 1978). Dodává, že o takovémto vytržení a sepjetí s přírodou nepsal často dříve, a ve své pozici spisovatele i své vlastní psaní vkládá až za přírodu; psaní pokládá ve vztahu k vlastnímu poznání přírody za druhotné: „Co mi bylo po čtenářích, po veřejnosti, po zeměkouli, když jsem se vznášel v oblacích? Cítil jsem, že mě za dveřmi čeká nový ráj. A nemyslel jsem na nic jiného, než abych ho našel.“ (Rousseau, 1978, str. 146). Z tohoto popisu je zřetelné, že tuto svobodu formou sepjetí s přírodou sledoval již dříve, i když se v jeho psaní nevyskytuje tak často, jak ji cítil a vyhledával. V mnoha rozebraných dílech výše se určitá její podoba však viditelně vykresluje.

Rousseau definuje své preferované prvky krajiny, má to být rozrůzněná krajina: útvary jako skály, černé hvozdy, hrbolaté cesty, bystřiny, hory, propasti, které mu nahánějí strach a příjemnou závrať (Rousseau, 1978). Hází do propastí oblázky, ty se třísťí: Rousseau dává čtenářům pocítit živou představu moci, kterou příroda disponuje – kámen se o ni třísťí. Přírodě a jejímu perfektnímu uspořádání přikládá velkou a vjemům velmi patrnou sílu, spojení přírody-pořádku-tvůrce se zde skutečně zpečetuje spojením s úchvatnou přírodní mocí.

Dále dává na obdiv svou formu vnitřní upřímné modlitby - uprostřed přírody, s jejím tvůrcem nadosah: „V chůzi jsem pronášel modlitbu, netkvěla v prázdném mumlání, ale v upřímném povznesení srdce k tvůrci té milé přírody, jejíž krásy jsem měl na očích.“, a „Nikdy jsem se nemodlil rád v pokoji, zdá se mi, že se tam mezi Boha a mne vkrádají zdi a všechna ta malá lidská díla. Rád Boha nazírám v jeho dílech, zatímco moje srdce se povznáší k němu.“ (Rousseau, 1978, str. 205). Dobře tady zachycuje nepatrnost člověka, „malá lidská díla“ jsou jen na překážku s dílem největším, přirozeným - přírodním, a s jeho tvůrcem. Rousseau v osobních vyznáních pokračuje poznáním, které ho inspirovalo dříve ke psaní *Rozpravy o původu nerovnosti mezi lidmi* (Rousseau, 1949), kdy se mu čitelně rýsovalo kritické srovnání přirozeného člověka divocha a člověka v civilizaci (taky v „Emilovi“ popisuje vznik špatnosti a zla, kterého v přírodě není, člověk se mu až naučí od člověka): jednou měl na výletě bádát, když bloudil

hlubokým lesem, a snažil se odhalit lidskou povahu, přitom sledovat pokrok času a věcí, které ji formovaly a upravovaly, měl srovnat lidského člověka s člověkem přírodním, a poukázat naivním lidem na zdroj utrpení, který přisuzuje pokroku. Zla mají pocházet z lidského pokroku, ne z přírody. (Rousseau, 1978). Když se Rousseau přestěhoval na venkov, naplňuje se jeho přirozená představa o svobodě v přírodě: slyšel zpívat slavíka: konečně se mu měla splnit všechna jeho přání (Rousseau, 1978). Ke konci života, ve vyhnaní na Ostrově sv. Petra, se obloukem vyhýbá masivní civilizaci: vyhnaní mu přineslo štěstí, a paradoxně mu hlavně přineslo svobodu. Jeho odpor ke zdokonalovanému městu a civilizaci se doformoval do úplnosti, podstatu přírody měl na dosah ruky, a hrubé město v nedohlednu. Zamiloval si Ostrov sv. Petra, který už nikdy nechce opustit, tam byl ve svém živlu, štěstí bylo po obvod jezera. Ve vlnách jezera večer viděl obraz shonu ve světě a klidu ve svém obydlí. (Rousseau, 1978).

3. 8 K cestám ochrany

Rousseauův vliv na formování ochrany přírody předkládám shrnutím spisu Karla Stibrála (estetik a historik přírodních věd, nar. 1971) *Proč je příroda krásná?* Stibrál zdůrazňuje estetizaci Rousseauovu přesahující jednotlivosti – Rousseau oceňuje celé útvary – krajinné celky, to je podle Stibrála postoj novověký. Vyzdvihuje venkov, který byl evropskou společností obecně považován za nedůležitý a nízký celek k obývání; urozenost se měla sdružovat ve městech. Pro čistotu, svobodu a divokost Rousseau preferuje hory, lesy, nízko-obydlené ostrovy, jezera, ... Populární Rousseau, který prosazuje venkov a popsané krajinné prvky strhuje tak dobře veřejnost k zájmu o tyto objekty, doba se naklání k tendencím estetizovat divoké krajinné prvky, venkov a přírodu obecně. Tato cesta, vedoucí přes přesvědčení široké společnosti, kterého Rousseau skutečně dosáhl, je podstatná pro uvedení nového trendu do myšlení doby, podařilo se mu efektivně vrýt povědomí o přírodě, která je estetická, společnosti: masivní ocenění přírodní hodnoty je stěžejní pro její zachování a ochranu, dláždí se jí cesta k environmentálnímu myšlení a moderním systémům péče. Toto přemostění spojení Rousseauova obdivu k přírodě, včetně jejího stvořitele, přírody jako útočiště, přírody-učitelky, nesoucí moc, svobodu a čistotu, se pojí estetizací přírody jako celku – do obecné ochrany přírody. Rousseauovi se podařilo přenést pozornost společnosti od trendů doby na svou dobu stavu přírodního. Zájem o ochranu vzbuzuje upřednostněním jednoty ve společnosti, člověk má celek upřednostnit před vlastní individualitou, a jde-li o harmonii, má se dosáhnout přírodní jednoty (Stibrál, 2005).

F.X. Šalda poznamenává k Rousseauovu Vyznání: Jeho Konfese mají být knihou plnou života, který je uvězněný v utrpení, ale je silný, a z Rousseauova psaní je znatelný nový život, takový, jaký vzchází po potopě, a který pro další generaci ponese bohatou úrodu (Šalda, 1950). Vystihuje Rousseauův

nezměrný cit době a ztíženému životu navzdory a předznamenává příští ochranu se silou, která svoji dobu překonává, a připisuje Rousseauově formě psaní i hudební rozměr slovní. „Nepřevádí se a nepřekládá se příroda, nýbrž jest znova vytvářena ze samé látky slovně, rytmy, caesurami a aliteracemi.“ (Šalda, 1950, str. 29). F. X. Šalda dále kritizuje společenskou zakořeněnost v rostoucím blahobytu a příkládá důraz otázce, zda taková materiální náročnost je člověku lepší, a oslavuje Rousseauovu nadčasovost varování před přílišným pokrokářstvím civilizované společnosti.

Pro srovnání předmětu přidávám Stibralovo shrnutí tematické tvorby Rousseauova mladšího současníka z Německa: s estetikou přírody pracoval podrobně Immanuel Kant (1724-1804), který dále rozeznal dva stupně krásy: svobodný a vázaný, kdy svobodný se nalézá v přírodě a v přírodních objektech, a pozoruje se z existenciální hodnoty, žádný daný účel se k němu nepojí, zatímco vázaný se váže k nějakému významu, stojícím za objektem krásy. Taky staví přírodní krásno před umělecké: přírodní krásno má být krásná věc, umělecká krása pak krásná představa o krásné věci, a ne jako v případě obdivu k umělecké kráse, obdiv k přírodní kráse má značit dobrou duši či kvalitu člověka, který tuto krásu pozoruje (Stibral, 2005). Od Schillera, Schellinga přes Hegelovu filozofii se pak krása umění staví před přírodní. Adorno takovou koncepci kritizuje a pokládá ji za dobře neodůvodněnou. Sžití a cítění s přírodní estetikou ale zdaleka z Evropy nevymizelo, společnost si toto podržela a rozvíjela dále – nastává doba romantismu a příroda a její ochrana se plněji dostává do mainstreamu myšlení (Stibral, 2005).

3. 8. 1 Ekologický rousseauismus

Z dosavadních analýz Rousseauovy přírodně zaměřené tvorby přemostují problematiku do ekologické roviny, protože Rousseau měl svými přístupy inspirovat moderní environmentální myšlení. Kalanj přisuzuje původ těchto přesahujících podnětů pozorným čtením Rousseaua způsobu jeho předkládání přirozenosti do mnohé tvorby – jakémusi ekologickému autorovu stylu prožívání vlastní životní cesty. Čili hlubším porozuměním pozorné četby děl se nemá uzavírat podstata věci přírodního ideálu pouze útekem člověka do přírody, kde je k nalezení útočiště před shonem města, nebo až vulgarizované interpretace Voltairova výsměchu rousseauovským divochům typu „zpátky na stromy“, taková interpretace je striktně naturalistická. Rousseau ohledem přírody míří na citlivost přístupu k morálce, na kterou klade důraz ve své přísně racionální době. Podstata se dá pochopit jako živé soubytí s přírodou, jako forma určité sounáležitosti s ní. Kalanj zde příkládá důraz nejen na vyvozenou předzvěst ochrany přírody, ale i hlubšímu přírodnímu porozumění – živému sejetí. Zároveň kultura, která pochází z vnější společnosti, a prostupuje dnešním člověkem v každém kroku, je nepopíratelná hodnota nenávratně definující společnost. A tady má Rousseau odkrývat princip procesu obnovy této

kultury – připuštěním skutečnosti kultury ovlivňující přírodu, a přírody prostupující kulturou, podává základy environmentálního myšlení a budoucích ekologických strategií (Kalanj, 2012). Myšlenka kulturou prostupující krajiny naznačuje pozdější koncept nástupu doby *antropocénu*, tj. potenciální časový úsek, kdy vliv člověka na planetu dosahuje určité podoby vlastní sféry (podobně jako má na povrch země vliv biosféra, atmosféra apod.). Lidé mají zvážit, do jaké míry je tento vliv užitečný, a kdy převažují jeho negativní dopady. Antropocén se dá označovat jako vysoký stupeň kultury přesahující do všech oblastí přírodního světa (Pokorný, Storch, 2020).

V interpretaci *Nerovností, Emila a Společenské smlouvy* se rýsuje podobnost Rousseauových myšlenek s moderní hlubinnou ekologií, tj. environmentální směr, pro který je smysl a hodnota všeho živého neodmyslitelná od jejich existence, a lidská společnost tyto hodnoty zachovává bez ohledu na jejich hodnotu užitnou, kdy má člověk být součástí přírody. Rousseauovo odcizení člověka od přírody má souviset s odcizením se svému přirozenému já. Kalanj řadí Rousseaua mezi ekocentricky smýšlející intelektuální osobnosti, zaměřené na vysvětlení filozofických a duchovních kořenů environmentálních problémů (Kalanj, 2012, str. 192). Rousseau měl odmítnout tezi o základní nadřazenosti lidí, již dříve člověka postavil na stejnou příčku se zvířaty, dokonce i pod ně, pro zdůraznění jejich zachování přirozenosti. Podobně se hlubinná ekologie staví proti představě lidské bytosti jako v zásadě samostatného druhu a na základě této koncepční opozice definuje jeden z jeho základních principů, který zdůrazňuje, že blahobyt a prosperita lidského a nelidského života na Zemi utvářejí hodnoty samy o sobě, bez ohledu na to, jaké lidské záměry se kladou na nelidský svět (Kalanj, 2012). Udržitelný vzorec, který nese Rousseauův přirozený člověk na počátcích rousseauovských hypotetických dějin, se zobrazuje na neinvazivním principu bytí tohoto člověka – zajišťováním si nezbytně nutného ze dne na den zachovává přirozený řád a blaho ostatních lidí, nezatěžuje okolí žádnou činností, která by prostředí měnila a podřizovala si jej. Mluví zde o velmi omezeném nebezpečí pro ostatní, ať už jsou součástí lidského nebo nelidského světa. Protagonisté hlubinné ekologie nemají tak hluboce jako Rousseau prokazovat logiku přirozených práv, ale to neznamená, že by předmět byl asymetrický s jejich názory.“ (Kalanj, 2012). Ekologický rousseauismus je znatelný z principu nutného vztahení dnešních činností člověka do rámce činností a prostoru druhých: lidé mají dosahovat svého dobra a přitom dělat to, co nejméně škodí druhému. (Rousseau, 1949). Tato etika odpovídá příkladu eko-etiky Erazima Koháka: své etice chování člověka ke druhému připisuje stejný charakter, jako etiky člověka k Bohu. Pokud člověk věří, že je Bůh dobrý, má jednat podle Božího přikázání: „ Cti otce svého i matku svou“. Boží vůle by pak byla aplikovat stejnou etiku jednoho člověka ke druhému, tedy zachovávat své dobro s ohledem na dobro druhého (Kohák, 2000).

Nakonec říká, že v tomto přirozeném pocitu by se měl člověk dívat více dovnitř na jemné důkazy příčiny odchylky, kterou by měl každý člověk pocítit při páchání zla, a to i nezávisle na zásadách vzdělávání.

(Kalanj, 2012. str. 194). V *Pojednání o původu nerovnosti mezi lidmi* objevuje náznak dnešního problému neudržitelného konzumu, v dnešních dnech velmi aktuální a sledované problematiky stran udržitelného rozvoje, když píše, že člověk, který se odchýlil od přirozeného stavu, aby naplňoval své touhy, se nikdy nespokojí s tím, co má (Rousseau, 1949), tedy je zde přítomna určitá paralela Rousseauovy myšlenky a environmentální kritiky neudržitelného rozvoje přístupem masivní konzumní společnosti.

3. 8. 2 Rousseauova botanika

Výrazný pro-environmentálně orientovaný obsah je k nalezení v Rousseauových *Dumách samotářského chodce*; v *Procházce sedmé* se na svých poutích zabývá botanikou, ve které nehledá ovšem léky ani potraviny, ale ztotožňuje se s ní: „... (Jsem) takovým botanikem, který studuje přírodu jen proto, aby nacházel nové důvody, proč ji milovat.“ (Rousseau, 1962, str. 123). Ohledem botanického poznání uvádí, že se umění botaniky neučí, aby ji dalším mohl vyučovat, ale čistě pro vášeň, se kterou zde zapomíná na nenávisť lidí – nutno poznamenat, že tato terapeutická funkce přírody se dnes pojí s konceptem terapeutické krajiny, ze které si člověk má vybrat určitý typ, který mu nejvíce bude vyhovovat pro regeneraci a pěstění duševní rovnováhy, to je myšlenka v procesu u hlubinné ekologie. O terapeutické funkci krajiny hovoří Václav Cílek, který doporučuje snahu o zahánění melancholie pohledem na přírodu (Cílek, 2005). Rousseauovy biologické záznamy existují v jeho opoznámkovaných herbářích, které později prodal, když byl nucen odejít do vyhnanství.

4. Diskuze a kritika Rousseaua

Pro ilustraci kritiky Rousseauovy tvorby lze uvést pár příkladů ze spisu *Rousseau* od Henryho Graye Grahama (1874–1959), britského kritika a tlumočnicka, tematicky zaměřeného na literaturu intelektu, morálky, víry, historie anglické literatury a Francie.

Autor uvádí krátký kontext doby autorovy pro psaní „*Nerovnosti*“. Rousseau reagoval na pobídku Akademie v Dijonu (1753), která vyhlásila soutěž na zpracování eseje „Jaký je původ nerovnosti mezi lidmi; a je oprávněn přirozeným zákonem?“. Vycestoval do Saint Germain a během dlouhé doby strávené po lesích měl uvažovat nad svou prací, kdy mluví o sledování historie od doby přirozeného člověka, odsuzuje falešnost lidí, a upozorňuje na zdroj utrpení v pokroku porovnáním přírodního člověka s lidským, viz výše (Rousseau, 1949). Rousseau tehdy ocenění Akademie nezískal, ale r. 1754 byla jeho esej publikována a přidala mu na proslulosti ve společnosti. Rousseau měl být mistr francouzské prózy, nápadné výmluvnosti a odvážné nezávislosti v propagaci svých konceptů. Nejvytříbenější společnost v Evropě četla jeho silné texty, které o ní říkaly, že beznadějně zdegenerovala z divokého stavu, a šla této degeneraci vstříc (Graham, 1882).

Graham se opírá do témat Rousseauovy tvorby zhodnocením jeho původu, vlastností a vloh, které ho měly formovat k cílům a pohledům na literaturu a evropskou vysokou společnost a zobrazují jeho postojové tendence v systému jejího fungování. Často ke kritice užívá protikladů, které z Rousseauova charakteru vyvozuje: „... V nerovnosti (Rousseau) našel odbytiště pro své zadržované sociální nepřátelství: jakožto podivný spisovatel mohl hořce mluvit o těch, jejichž jména byla na každém rtu; jsouc nevědecký muž, mohl opovrhovat těmi, jejichž systémy filozofie naplňovaly svět zájmem a jejichž teorie dávaly příležitost pro nekonečnou debatu; jsouc chudý, posmíval se bohatství a jeho přepychu; jsouc sklíčený, posmíval se neupřímnosti a zalíbení v módním životě; jsouc neodborný a pomalého důvtipu, vyčítal bystrost a hbité řeči vytříbené společnosti.“ (Graham, 1882, str. 47). Graham dále zvláště rozporuje Rousseauovo hodnocení společnosti, které Graham připisuje vlastním postavením Rousseaua v této: při čtení Rousseauových spisů, namířených proti bohatým, velkým, učeným a brilantním, mezi které se mísil, si lidé mají připomenout jeho vlastní neschopnost připojit se s lehkostí a temperamentem do jejich společnosti, má to vyvolávat podložené podezření, že se svým nepřátelstvím pomstil společnosti za svou vlastní sociální neschopnost. Zpochybňuje, že by Rousseau takto shazoval vysokou společnost, kdyby se v ní jako Voltaire a Marmontel cítil jako doma. (Graham, 1882).

Graham se ostře strefuje do Rousseauova přirozeného člověka, nezkaleného civilizací, kterého Graham nejprve vědomě čte povrchně. Rousseau má odsuzovat sociální stát jako zdroj korupce lidstva,

především těžké nepoměry v bohatství a postavení, a do opozice se zlým stavem civilizace se má s uznáním obracet k nevinnému stavu primitivního člověka. Naopak, primitivní člověk, kterého Rousseau obdivuje, má být podle Grahama bytost bez inteligence, náboženství, nebo jazyka, a s bezvýznamnými fyzickými tužbami surovce. Představuje si ho spícího pod stromy nebo v doupatech, učícího se jak získat potravu a bezpečí napodobováním zvířat, pářící se se ženou jako to dělají divoká zvířata, a stejně jako oni nemá být schopný rozpoznat svoje vlastní potomstvo, které opouští matku dostatečně stará na to, aby si vystačilo bez ní. Ve skutečnosti, ve stavu dokonce nižším než takovém, jakým byla doba kamenná, Rousseau vidí skutečný zlatý věk, protože tehdy byli lidé zdravější, svobodnější a nevinnější než civilizovaný člověk (Graham, 1882). Nutno poznamenat, že tato část Grahamovy kritiky naznačuje, že nejdříve autor rozebíral text na první pohled implikující první představu čtenáře, když prochází poprvé Rousseauovými divochy. Dalším rozbořením děl ale autor neopomene komentovat hlubokou podstatu, kterou Rousseau postupně nechává prostupovat tvorbou, a je možná odkrývat pozorným čtenářem.

Rousseauova zvrácená doktrína má výt zvláštní parodie na teologické dogma. Stejně jako Rousseauův krajan Calvin vidí Rousseau ve zkaženosti člověka výsledek pádu od primitivní nevinnosti, ale zatímco teolog má považovat člověka v původním stavu za člověka obdařeného inteligencí a stvořeného k obrazu Božímu, teoretik se má ohlížet s lítostí na původního člověka, který mu připadá jako někdo, kdo je obdařen hloupostí, a je stvořen k obrazu surovce (Graham, 1882). Graham pravděpodobně kritizuje přísný názorový protiklad, kdy se proti člověku přírodně-teologicky smýšlejícímu jako Rousseau ostře staví názorová strana logiky. Na první pohled oba názory nenabízejí žádnou střední cestu a Rousseau měl vymezit jen malý prostor pro vzájemné pochopení.

Z hlediska míry štěstí v Rousseauových spisech měla být podle Grahama nejšťastnější fáze ta, která se nacházela napůl cesty mezi nečinností prvních věků a nepříjemnou činností moderní sobeckosti, doba, kdy si měli první lidé vystačit se svými chatrčemi z bláta, oblečením z kůže divokých zvířat, a kdy byli neomezení prací (Graham, 1882). Svým příkladem moderních divochů, kterým Rousseau přikládá vlastnosti lidskosti a upřímnosti, kterých je ve společnosti málo, se přesvědčuje o představě „skutečného mládí světa“, odkdy veškerý pokrok vede ke zdokonalování člověka a chátrání rasy (Graham, 1882). Svým obdivem k postavení divochů si Rousseau měl idealizovat barbary, kterým věnoval imaginární ctnosti a jednoduchost. Graham kritizuje posloupnost rousseauovských hypotetických dějin lidstva a úpadku, kde se pomalu s každým momentem změny člověk vychýlí z cesty přirozenosti (rovnost zmizela s nutností pomoci jednomu od druhého, úpadek s postupem zemědělství a zpracováním kovů, vlastnictví vybudilo závist, ambici a boj, takové věci byly spojené s mocí bohatých,

a vášně celkově). Přidává útržek Voltairovy odpovědi na Rousseauovu Nerovnost: „Nikdo“, jak napsal, „nikdy nepoužil tolik intelektu, aby z nás udělal zvířata. Když člověk přečte vaši knihu, zatouží chodit po čtyřech. Jak jsem však již před šedesáti lety ztratil zvyk, bohužel je pro mne nemožné se to znovu učít. Nechávám to potěšení pro ostatní, kteří si toho více zaslouží než vy nebo já.“ (Voltaire in Graham, 1882).

Autor přidává stručný doprovod vztahem osvícenského Voltaira, Rousseauova slavného současníka, tedy dvou čelních francouzských literárních představitelů své doby, kteří se po určitém čase zdvořilého respektu názorově a posléze i osobně rozcházejí. Zprvu se Rousseau vyjadřuje k Voltairově básni *Próvidence* s respektem (kde je řešena prozřetelnost, která je podle zbožných vždy pravdivá – pochází od Boha, a filosoficky je vždy nepravdivá, a Voltaire zde spojuje jedny s druhými vlastní střední cestou, kdy není prozřetelnost pravdivá ani nepravdivá co se týče individuálních událostí, ale řídí se podle obecně prospěšných zákonů, a nevyhýbá se z cesty ani jednotlivcům). V dopise udává, že si nemůže pomoci poznamenat zvláštní kontrast mezi ním a Voltaiem v předmětu dopisu. Voltaire má žít uprostřed hojnosti, kterou mu zajišťuje jeho sláva. Voltaire má být omylně ujištěn o své nesmrtelnosti, když filozofuje o povaze duše. Po ruce má mít lékaře a přítele, kdykoli se mu to má hodit, a Rousseau mu vyčítá, že přes to všechno shledává na zemi jen zlo. Oproti tomu Rousseau, chronicky nemocný, podivínský a chudý, rád ustupuje ze společnosti a zjišťuje, že všechno je dobré. Tyto rozpory mají podle Rousseaua pramenit ze skutečnosti, že Voltaire si ve slávě užívá, a Rousseau na ústupu doufá v život, a naděje mu vše zkrášluje (Rousseau, 1940). Poměrně chudý Rousseau takto píše Voltairovi s bohatým příjmem, a Voltaire ho slušně přijal, protože si byl vědom Rousseauova hlubokého respektu, kdy Rousseau k němu vzhlížel. Později se rozcházel kvůli neshodě v pojetí náboženství, které Rousseau vytkl Voltairovi po vydání básně *Disaster of Lisbon*: „... zatímco se zdálo, že věřil v Boha, nevěřil v nic než v ďábla.“ (Rousseau, 1944). Následují osobní neshody, a Rousseau je vyjadřuje v dalším dopise, který obsahoval výčitky Voltairovi o Rousseauově ponížení a budoucím vyhnání z Ženevy, které měl mít na rukou Voltaire, který měl proti němu obrátit společnost, protože byl dosti proslulý, aby mohl znepřáteleného Rousseaua v jejích očích zesměšnit. Tyto dvě authority se odtud dále rozcházejí, vyhraňují se proti sobě a Voltairova racionální filozofie se už dále nepojí s Rousseauovou sentimentální filozofií. Ve Francii se příkladem Rousseauova svobodného psaní inspirovalo několik slavných spisovatelů, kteří pak zaníceně vydávali opovážlivá díla na témata společenská, náboženská a politická; i přes krycí jména podepisovaná u děl se tato páčila, protože rozněcovala společenské stranictví a nestabilitu, revoluční podněty narůstaly na své nebezpečnosti podkopáváním tradičních hodnot. Pod výhrůžkou vězení či vyhnání se svých děl zříkali například sám Voltaire, Diderot, D’Holbach, Helvetius se za své dílo omluvil. Rousseau, odvážný a hrdý, se ale podepisoval pod vše, co vydal, bál se ale o osud

svého „Emila“, vydání se přesto dočkal, a to krátce po zveřejnění Společenské smlouvy.

Emil, čili, o výchování, Rousseauův pedagogický román, je tedy pro začátek kritizován pro Rousseauovo rozhodnutí odložit všechny své děti do nalezince, Graham hodnotí toto gesto s rozhodnutím autora takové skutečnosti navzdory psát „Emila“, sarkasticky; sarkasmus se ale dále objevuje pouze ve stopovém množství, a to stran zvolené Rousseauovy formy psaní, kdy tvrdí, že lidé by si měli přiznat, že „Emil“ není dílo ke čtení s potěšením, někteří by jej mohli považovat i za nesnesitelné. Výjimkou mají být ti, kteří dílo studují jako knihu o epoše, která směla silně ovlivňovat náboženství, politické a sociální mínění v důležité době, a které, s nespočtem odboček a nekonečných detailů, má obsahovat důležité lekce výchovy, které vlivní pedagogové ještě dlouho po jeho vydání poctivě přijímají (Graham, 1882). Graham mu přiznává vřelé přijetí díla širokou veřejností, spojené s autorovým věhlasem a rizikem spojeným s odhodlaností směř společnosti měnit: „ To, co se kdysi považovalo za vulgární, se nyní stalo módním, protože Jean-Jacques to formuloval správně.“ (Graham, 1882, str. 154). Encyklopedista Buffon (1707–1788) se měl vyjádřit, že orodoval za podobné věci, ale když je vyslovuje Rousseau, společnost se mu podřizuje (Graham, 1882).

Graham pak kritizuje Rousseauovu dělenou výchovu, ostře rozlišující mezi výchovou muže k přirozenosti, a ženy k výchově opačné – bez inteligence, vědění a ušlechtilosti: to vše také v době, kdy ženy měly silný vliv v mnohých sociálních a politických hnutích a centrech intelektuálních kruhů. Rousseauova ideální manželka měla být laskavá a pracovitá, nepěstěná pro intelektuální společnost. Dále Graham zpochybňuje podle Rousseaua neutrální až nečinný přístup k výchově: Rousseau tvrdí, že káže složité umění o vedení bez zásad, kdy dělá všechno neděláním ničeho (Rousseau, 1926). A uvádí, jak silný aktivní vliv na vychovávaného po dlouhou dobu rousseauovský vychovatel nese, s čímž se daný koncept přirozenosti má ztrácet. Graham říká, že Rousseauův plán pro výchovu je ve skutečnosti více než negativní. Ve skutečnosti má ovlivňovat Emila ve dne v noci více než dvacet let, a drží ho za nitky dokonce i po svatbě. Přebírá opatření a omezení, a neustále přemýšlí, jak uskutečnit své plány a zabránit Emilově zkažení – toto považuje za podivně nepřirozený způsob výchovy podle přírody (Graham, 1882). Přirovnává Emila k loutce. Také připomínkuje délku Rousseauovy výchovy jako takovou, která potenciálnímu vychovateli zabere skutečně dlouhou dobu a logicky mu znemožní svoje vlastní životní zaměření a činnost v původním zaměstnání (vychovávat má podle Rousseaua přirozeně otec i matka, dítě se nemá dávat k převýchově služebné). A upozorňuje na křehkost koncepce výchovy, kterou Rousseau předepisuje jako uskutečnitelnou jedině v případě, že ji nic nenaruší, protože by podle něj potenciální chyba vedla k ohrožení celého výsledku výchovy. Nesmí ji narušit ani přílišná oddanost matky nebo otce, ani žádný náhodný vliv. Vždy má být respektováno především schéma vychovatele (Graham, 1882). Kritizuje tento přístup Rousseaua, který měl trvat na tom, aby jeho způsob výchovy

byl zprostředkováván kompletně v celé své šíři, než aby byl zprostředkováván vůbec, bál se totiž úprav a polovičitých snah o takové vychování stran obdivovatelů díla (ostatně tak, jako se bál osudů děl v možných úpravách, a tak zkrácením jeho dalších vydaných svazků).

Graham připisuje Rousseauovi velký vliv na veřejnost, který se po vydání „Emila“ zmnožil. Rousseau měl vrýt společnosti do určité míry čistotu a jednoduchost, dodal povolání učení a výchovy důstojnost, zvýšil závažnost povinností školek a učeben, zkritizoval nespočet pedantských tísnivých návyků. Kromě toho si přiklonil důvěru mnoha žen – matek, totiž svým důrazem na mateřské povinnosti. V díle svou obhajobou jednoduchosti v dětství měnil společnosti poměrně šablonový přístup výchovy, vedoucí k celkové uniformitě dětí, a osvěžil jej rozvíjením vlastního zájmu dítěte. Dokazoval umělost zaběhlých návyků, předsudků a pravidel a snažil se o rozvíjení morálních, fyzických a intelektuálních schopností. Nadšení veřejnosti přirozeným přístupem posunovalo tento přístup do moderního trendu: „ ... A entusiasmus pro přírodu se stal módním“ (Graham, 1882, str. 174). Graham přidává i revize dalších evropských literárních velikánů: Goethe měl „Emila“ nazývat přirozeným/přírodním evangeliem vzdělávání, Kantovi měl Emil trvale ovlivnit názor na vyučování, říkal, že vzdělání nepotřebuje reformu, ale revoluci. Prorokoval, že nyní se muži vzdělávají podle přírody a že vznikne další rasa mužů (Graham, 1882). Rousseauův vliv se měl rozšířit na každý edukativní systém po celé Evropě. Francouzský parlament dílo odsoudil pro oslabování respektu králi, a pařížský arcibiskup ho kritizoval pro rouhání, bezbožnost a herezi. Možná právě s přispěním těchto faktů se dílo dostalo do širokého veřejného povědomí s nenávrtnou silou koncepty měnit.

Následuje revize Vyznání savojského vikáře – spis je součástí „Emila“, ale autor věnuje ze závažnosti vlivu obsahu na společnost samostatnou kritiku této části knihy. K Rousseauovu sepijetí přírody a Boha Graham přidává útržek z Memoárů Mme D'Épinay, dlouholeté Rousseauovy přítelkyně, která naznačuje nutnost Rousseauovy úzkostlivé víry, která spisy prostupuje (Rousseau dlouhodobě trpěl nemocí): „ Je špatná služba prokazovat člověku souženému nemocí po všechny jeho dny říkáním mu, že za to neustálé zlo, které si nezasloužil, ho nečeká žádná kompenzace (D'Épinay in Graham, 1818). Rousseau má popisovat svoje vlastní náboženské přesvědčení za použití nepatřičnosti, jasně představě o jeho charakteru, a překvapivé síly na čtenáře (Graham, 1882). Opírá se do Rousseauovy tiché modlitby tvůrci v přírodě: jeho teistickou argumentaci označuje za neoriginální a slabou. Jeho slabostí měla být netrpělivost s intelektuálními argumenty, se kterými se nesžíval (podle Rousseaua muž nevěřící v Boha musel být šílený). Má záměrně přehlížet logické a vědecké námítky a příliš používat sentiment ve své výmluvnosti, cit je pro něj kritérium pravdy, Graham tento přístup kritizuje a hájí filozofy vyššího filozofického intelektu, kteří mají odmítat Rousseauovu slabou logiku emocí (Graham, 1882). Ke konci *Vyznání Savojského vikáře* uzavírá Graham kapitolu vyzdvižením Rousseauovy svěží formy předložení přírodní podstaty: „Zavírá pak všechny knihy kromě jedné, a to je kniha přírody, která

je otevřená všem, čitelná všem jakéhokoli stavu a jakéhokoli jazyka - kniha, která zjevuje Boží mysl a vůli.“ (Graham, 1882, str. 184). Pojí tento závěr s ohlasem veřejnosti, která vítá Rousseauovu neumělost: měl ji oslovit silou svých slov, svěží formou a brilantním stylem, a takto podpořit její intelektuální zájem a intenzitu náboženského zápalu, který apeloval na jejich spirituální instinkty (Graham, 1882).

5. Závěr

Přírodní ideál Jeana-Jacquesa Rousseaua začíná u jeho silné víry, kdy Boha umísťuje do přírody a její řád mu připisuje. Přímá vazba teocentrismu na přirozený řád, který nese příroda, je klíčový k pochopení přístupu autora ke společnosti, kdy ji vyzývá k obnově přirozeného pořádku. Aplikuje na moderní společnost řád, který má zachovávat jako celek. Takto se má společnost a civilizace orientovat a snažit se držet pokrok, který ji neustále redefinuje, v řádu a pokoře před přírodou, to je autorova cesta k přirozenosti a čistotě, kterou má civilizace k zachování stability hledat. Jednotlivec se má od začátku života vést k pokornému vztahu k přírodě, a k nakládání s půdou má vždy citlivě aplikovat osobní zodpovědnost tak, aby co možná nejméně narušil její uspořádání, funkci, hodnotu a svobodu ostatních členů společnosti. Rousseau popisuje porušení přirozeného soucitu, ke kterému mělo dojít při formování budování společenských struktur. Soucit se přirozeně vázal na život prvních věků člověka, za času skutečného mládí světa, kde lidé žili ve svobodě, a v přírodě, která se projevuje soucitně i dnes.

Existenční hodnota, kterou Rousseau přisuzuje všem bytostem v lidském i přírodním světě, dnes tvoří základní principy oceňování přírody conservation biology, kde vystupuje jako zásadní neužitná hodnota v přístupu k nakládání s přírodním bohatstvím. Rousseau kritizuje masnou spotřebu a nesezónní přístup společnosti k obstarávání si statků. Oba principy strhává jako nenutné k přežití, a narušující přirozenou rovnováhu a přírodní řád. Udržitelný rozvoj pracuje s touto problematikou a snaží se najít cesty, jak ovlivnit společnost k osvětě a snižování negativních dopadů na celkovou biodiverzitu. Rousseauův přístup k botanice, kdy ji zkoumá pro poznání hodnoty celku, a z důvodů, které nepracují s užitkem rostlin, ale z lásky ke květině a obdivu k celku, předznamenává jeden z přístupů hlubinné ekologie.

Autor nachází přirozenou svobodu a štěstí s ní spojené ve vyhnanství, odkud hodnotí z místa, kde je obklopen přírodou a klidem, rušivý pokrok civilizace. Tento pokrok jako takový kriticky napadá, a Rousseauovi kritici poukazují na možnost, že se Rousseau mohl příliš vyhranit proti pokroku, který váže na společnost a civilizaci tím, že se mu společensky nikdy nedařilo najít si v ní pevné místo a schopnosti k jejímu uchopení zažít se s ní. Z hlediska formy psaní ho kritika oceňuje jako autora, který dokázal společnosti podat vlastní koncepcce za použití nových stylů a apelovat tak na její zájmy, společnost Rousseaua přijala a on se tedy jako autor dokázal prokázat.

6. Seznam použité literatury a pramenů

1. Convention on Biological Diversity (CBD) and protocols [online]. Rio de Janeiro: UN, 1992 [cit. 2021-6-2]. Dostupné z: <https://www.un.org/ldcportal/convention-on-biological-diversity-cbd/>
2. CÍLEK, Václav. Krajiny vnitřní a vnější: texty o paměti krajiny, smysluplném bobrovi, areálu jablkového štrúdlu a také o tom, proč lezeme na rozhlednu. 2., dopl. vyd. Ilustroval Miloš ŠEJN. Praha: Dokořán, 2005. ISBN 80-7363-042-7.
3. GRAHAM, William Gray. Rousseau. Edinburgh, Londýn: William Blackwood, 1882.
4. HANSEN, Brage Bremset. Biodiversity Through Time: přednáška předmětu Biodiversity and Conservation Biology I. Norwegian University of Science and Technology, Trondheim, 2019.
5. HANSEN, Brage Bremset. Valuing Biodiversity: přednáška předmětu Biodiversity and Conservation Biology I. Norwegian University of Science and Technology, Trondheim, 2019.
6. KALANJ, Rade. JEAN-JACQUES ROUSSEAU I EKOLOŠKO PITANJE U povodu tristote obljetnice Rousseauova rodenja. Socijalna Ekologija [online]. 2012, 21(2), 179-201 [cit. 2021-6-2]. ISSN 13300113.
7. KOHÁK, Erazim. Zelená svatozář: kapitoly z ekologické etiky. 2., přeprac. vyd. Praha: Sociologické nakladatelství, 2000. Studijní texty (Sociologické nakladatelství). ISBN 80-85850-86-9.
8. LIBROVÁ, Hana. Terciární homeostáza jako sociální výtvar. In: Rychnovská, M. Ekosystémové funkce nivních luk. Sborník prací Příroda, 1996.
9. POKORNÝ, Petr a David STORCH, Antropocén. Praha: Academia, 2020. ISBN 978-80-200-3129-7.
10. ROUSSEAU, Jean-Jacques. Dumy samotářského chodce. Přeložil Karel ŠAFÁŘ. Praha: Státní nakladatelství krásné literatury a umění, 1962. Světová četba (SNKLU).
11. ROUSSEAU, Jean-Jacques. Emil, čili, O vychování. 3. vydání, zrevidované. Olomouc: R. Promberger, 1926.
12. ROUSSEAU, Jean-Jacques. O původu a příčinách nerovnosti mezi lidmi. Praha: Svoboda, 1949.
13. ROUSSEAU, Jean-Jacques. Vyznání. 3. vyd. Praha: Odeon, 1978.
14. STIBRAL, Karel. Proč je příroda krásná?: estetické vnímání přírody v novověku. Praha: Dokořán, 2005. Bod (Dokořán). ISBN 80-7363-008-7.
15. ŠALDA, F. X. Duše a dílo: podobizny a medailony. 6. vyd., v Souboru díla F.X.Š. 2. vyd. Praha: Melantrich, 1950.

16. VESELÝ, Jindřich. Jean-Jacques Rousseau a problém preromantismu: k otázce rozkladu osvícenského obrazu světa ve francouzské literatuře. Praha: Univerzita Karlova, 1985. Acta Universitatis Carolinae.