

DĚJINY
POLITICKÉ FILOZOFIE

Rozprava
o nerovnosti
O společenské
smlouvě

Jean-Jacques Rousseau



KAROLINUM

Rozprava o nerovnosti O společenské smlouvě

Jean-Jacques Rousseau

Z francouzských originálů *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* a *Du Contrat social ou Principes du droit politique* přeložila, k vydání připravila a komentáři opatřila Hana Fořtová.



**Národní
plán
obnovy**



**Financováno
Evropskou unií**
NextGenerationEU



MINISTERSTVO ŠKOLSTVÍ,
MLÁDEŽE A TĚLOVÝCHOVY

Publikace byla vydána za podpory Ministerstva školství, mládeže a tělovýchovy a Národního plánu obnovy v rámci projektu Transformace VŠ na UK (reg.č. NPO_UK_MSMT-16602/2022).



CENTRE
NATIONAL
DU LIVRE

Vydala Univerzita Karlova
Nakladatelství Karolinum
Praha 2022

Redakce Barbora Patočková
Grafická úprava Zdeněk Ziegler
Sazba DTP Nakladatelství Karolinum

V tomto překladu vydání první

© Univerzita Karlova, 2022

© Filosofický ústav AV ČR, v. v. i., 2022

Translation and Notes © Hana Fořtová, 2022

ISBN 978-80-246-3415-9

ISBN 978-80-246-5395-2 (pdf)



Univerzita Karlova
Nakladatelství Karolinum

www.karolinum.cz
ebooks@karolinum.cz

Rozprava o původu a základech nerovnosti mezi lidmi /7

Předmluva /21

Upozornění týkající se poznámek /28

Otázka vyhlášená Dijonskou akademií:

Jaký je původ nerovnosti mezi lidmi, a zda tuto
nerovnost stvrzuje přirozený zákon /29

Rozprava o původu a základech

nerovnosti mezi lidmi /29

První část /33

Druhá část /66

Poznámky /100

Dopis Voltaira J.-J. Rousseauovi /138

Odpověď [Voltaireovi] /141

Dopis pana Philopolise /145

Dopis J.-J. Rousseaua Panu Philopolisovi /149

Odpověď přírodovědci /157

**O společenské smlouvě aneb zásady politického
práva /159**

Upozornění /161

Obsah /162

I. kniha /164

II. kniha /189

III. kniha /220

IV. kniha /262

Chronologie Rousseauova života /298

Seznam literatury /301

Ediční poznámka /309

Rejstřík /315

**ROZPRAVA O PŮVODU
A ZÁKLADECH NEROVNOSTI MEZI LIDMI
OD JEANA-JACQUESE ROUSSEAU,
ŽENEVSKÉHO OBČANA**

*Non in depravatis, sed in his quae bene secundum naturam
se habent, considerandum est quid sit naturale.*

Aristotelés, *Politika*, kniha II.¹

¹ „To pak, co jest přirozené, musíme pozorovati na těch věcech, které jsou v přirozeném stavu, nikoli v stavu zhoršeném.“ Aristotelés: *Pol.* 1254a 36–37. Text odevzdaný do soutěže musel být anonymní, k identifikaci sloužila citace v záhlaví.

ŽENEVSKÉ REPUBLICE

VELEVÁŽENÍ, CTIHODNÍ A SUVERÉNNÍ PÁNOVÉ,²

přesvědčen, že pouze ctnostnému občanu přísluší, aby vzdal své vlasti pocty, k nimž se vlast může znát, již třicet let se snažím, abych se stal hodným toho, vzdát vám veřejně hold.³ Tato šťastná příležitost částečně nahrazuje to, čeho nemohly dosáhnout mé snahy, a proto jsem se domníval, že mi zde bude dovoleno následovat spíše zanícení, které mě ovládá, nežli právo, které by mě mělo zmocňovat. Maje to štěstí, že jsem se narodil mezi vámi, jak bych mohl rozvažovat o rovnosti, kterou přirozenost vnesla mezi lidi, a o nerovnosti, kterou lidé ustavili, aniž bych pomyslel na hlubokou moudrost, s níž jsou v tomto státě obě šťastně propojeny, takže přispívají k zachování veřejného pořádku a štěstí jednotlivců způsobem, který je pokud možno nejbližší přirozenému zákonu a který je tím nejpříznivějším pro společnost?⁴ Když jsem hledal ty nejlepší zásady, které by zdravý rozum mohl předepsat ohledně ústavy určité vlády, velmi mě zaujalo, že jsem je spatřil všechny skutečně ve vaší

² Moderní interpreti se shodují na symbolickém i faktickém významu odkazu na Ženevu v dedikaci (dále Věnování): Rousseau se tak přihlašuje k velkým dílům politické teorie (např. k Machiavelliho *Vladaři*), hlásí se ke svému rodišti a zároveň věnováním ženevské republiky, nikoli pouze těm, kdo stáli v jejím čele, prohlašuje za suveréna celek občanů (členy Generální rady). Mezi suverénní občany řadí Rousseau i sebe, neboť v roce 1754 znovu získal ženevské občanství (které ztratil svým útekem ze Ženevy roku 1728). Okolnosti Dedikace zevrubně přibližuje ve svém komentáři J. Starobinski (pozn. 1, s. 174nn.).

³ To odpovídá zhruba době, kdy Rousseau vstoupil v Ženevě do učení.

⁴ Jde o jedinou narážku na vlastní téma *Rozpravy* v celém Věnování.

vládě, takže i kdybych se býval nenarodil uvnitř hradeb vašeho města, býval bych věřil, že se nemohu vyhnout tomu, abych nabídl tento popis lidské společnosti tomu z národů, který, jak se mi zdá, se těší těm největším přednostem a nejlépe ze všech předešel zlořádům.

Kdybych si býval měl vybrat místo svého narození, byl bych si vybral společnost, jejíž velikost by byla vymezena šíří lidských schopností, tedy možností být dobře spravována, a kde by si každý vystačil ve svém zaměstnání, takže by nikdo nebyl nucen pověřovat druhé úkoly, za něž by byl sám odpovědný. Vybral bych si stát, v němž se všichni jednotlivci mezi sebou znají, takže by se skryté machinace neřesti ani prostota ctnosti nemohly skrýt před pohledy a soudem veřejnosti, a kde by tento přívětivý obyčej vidět se a znát se navzájem učinil z lásky k vlasti lásku k občanům spíše nežli lásku k území.⁵

Býval bych se chtěl narodit v zemi, kde by suverén i lid mohli mít pouze jeden a týž zájem tak, aby všechny pohyby stroje vždy směřovaly pouze k obecnému dobru. K tomu může dojít pouze tehdy, je-li lid a suverén touž osobou; z toho vyplývá, že bych si býval přál narodit se pod demokratickou, moudře vyváženou vládou.

Býval bych chtěl žít i zemřít svobodný, tedy být do té míry podřízený zákonům, že ani já, ani nikdo jiný by nemohl setrást jejich počestné jho. Toto počestné a mírné jho, které snášejí i ty nejhrdější hlavy o to poddajněji, že jsou zrozeny k tomu, aby nenosily jho jiné.

Býval bych tedy chtěl, aby nikdo ve státě nemohl prohlašovat, že stojí nad zákonem, a aby nikdo z vnějšku nemohl

⁵ Tyto předpoklady dobrého zřízení Rousseau rozvine ve *Společenské smlouvě*, především v její druhé a třetí knize. Interpreti se neshodnou na tom, nakolik si byl Rousseau v době psaní Věnování vědom toho, že moc v Ženevě již nedržela Generální rada, shromáždění všech občanů (*citoyens* a *bourgeois*), ale Velká rada a Malá rada, které měly být pouze výkonnými orgány, a že tedy tamní zřízení bylo ve skutečnosti spíše oligarchické. V *Lettres écrites de la montagne*, napsaných po vydání *Společenské smlouvy*, *Emila* a následném útěku z Francie, je Rousseau ve svém náhledu na možnost udržení dobrého zřízení v Ženevě skeptický. Viz J.-J. Rousseau: *Lettres écrites de la montagne*, dopis VI, s. 809. Pojetí ctnosti zde odkazuje na Montesquieua a definici této vášně v republice: „Tuto ctnost můžeme definovat jako lásku k zákonům a k vlasti.“ Montesquieu: *O duchu zákonů*, IV,5, s. 50.

ukládat zákon, který by byl stát nucen uznat. Neboť ať již je ústava vlády jakákoli, pokud se zde nachází jediný člověk, který by nepodléhal zákonu, všichni ostatní jsou vydáni libovůli tohoto člověka. (I⁶) A pokud je zde jeden vůdce v rámci národa a jiný cizí vůdce,⁷ ať již si rozdělí moc jakkoli, je nemožné, aby byli lidé skutečně poslušni jednoho i druhého a aby byl stát dobře řízen.

Nechtěl bych obývat nově ustavenou republiku, jakkoli dobré zákony by mohla mít, z obavy, že by vláda, ustavená snad jinak, než by bylo v daném okamžiku zapotřebí, nevyhovovala novým občanům, nebo by nevyhovovali noví občané vládě, takže by byl stát vystaven ořesům a zničen téměř v okamžiku svého zrodu. Neboť se svobodou se to má stejně jako s výživnými a chutnými potravinami nebo s oněmi silnými víny vhodnými k zasyčení a posílení mohutné tělesné konstituce, jež je tomu navyklá, které však drtí, ničí a omamují slabé a jemné povahy, jež tento návyk nemají.⁸ Když si národy jednou zvyknou na pány, již nejsou schopny se bez nich obejít. Pokusí-li se jho setřást, vzdálí se o to víc svobodě, již považují za bezuzdnou nevázanost, ačkoli je jejím protikladem; proto je změny vlády téměř vždy vydají na pospas škůdcům, kteří jejich okovy pouze utáhnou. Samotný římský národ, tento vzor všech svobodných národů, nebyl s to si sám vládnout, když vyšel z útlu Tarquiniů.⁹ Byl ponižený otroctvím a hanebnými pracemi, které mu Tarquiniovci ukládali, takže nejprve to byla pouze hloupá masa lidí, kterou bylo třeba zručně vést a již bylo zapotřebí vládnout s tou největší obezřetností, aby poté, co si tyto rozdrážděné nebo spíše tyraní otupělé duše pozvolně navykaly vdechovat spásný vzduch svobody, získaly postupně onu přisnost mravů a onu hrdost doprovázející statečnost,

⁶ Viz poznámku I na konci textu.

⁷ Papež.

⁸ Srv.: „Svoboda je v jádru zdravý pokrm, vyžaduje však dobré zažívání. Směji se těm poniženým národům, které se klikami nechají dovést ke vzpouře a pak se odvažují mluvit o svobodě, aniž by o ní měly představu, a které si se srdcem plným otročtých vášní představují, že aby byly svobodné, stačí, když jsou vzbuřené.“ J.-J. Rousseau: *Úvahy o polské vládě*, 6, s. 34n.

⁹ Srv.: „Jak těžko si národ, zvyklý žít pod knížetem, udrží svobodu, přijde-li k ní nějakou událostí, jako na příklad Římané po vypuzení Tarquiniovců, ukazuje množství příkladů ze starých dějin.“ N. Machiavelli: *Discorsi*, I,16, s. 86.

kteřá z nich nakonec učinila ten nejdůležitější ze všech národů. Byl bych tedy hledal jako svou vlast šťastnou a klidnou republiku, jejíž starobylost by se svým způsobem ztrácela v temnotě věků, která by bývala zakoušela pouze zásahy vhodné k tomu, aby v jejích obyvatelích ukázaly a posílily statečnost a lásku k vlasti, a kde by občané, již dávno navyklí moudré nezávislosti, nebyli pouze svobodní, ale také hodni toho svobodnými být.

Býval bych si chtěl vybrat vlast, která by se díky blahodárné nemohoucnosti odvracela od krvežíznivé záliby v dobývání a která by ještě blahodárnější polohou měla zaručeno, že se nestane sama cílem výboje jiného státu. Svobodné město umístěné mezi několik národů,¹⁰ z nichž žádný by neměl zájem ji obsadit, ale každý by měl zájem na tom, aby zabránil jejímu obsazení všemi ostatními. Stručně řečeno republiku, která by nepokoušela ctižádost svých sousedů a která by mohla v případě potřeby rozumně spoléhat na jejich pomoc. Z toho vyplývá, že v tak šťastném postavení by se mohla obávat pouze sebe samé, a pokud by se její občané cvičili ve zbrani, bylo by to spíše proto, aby v sobě uchovali onen bojový zápal a onu odvážnou hrdost, která tak dobře vyhovuje svobodě a která vyživuje zálibu v ní, než kvůli nutnosti zajistit si vlastní obranu.

Byl bych býval hledal zemi, kde je právo tvořit zákony společné všem občanům. Neboť kdo jiný může lépe než oni sami vědět, za jakých podmínek jim vyhovuje žít pospolu v rámci jedné společnosti? Nebyl bych však schvaloval plebiscity podobné těm římským, kde vůdcové národa a ti, kdo měli největší zájem na jeho zachování, byli vyloučeni z rokování, na nichž často závisela spása národa, a kde byli úředníci na základě určité nesmyslné nedůslednosti zbaveni práv, z nichž se těšili prostí občané.

Naopak, aby bylo možné zarazit vypočítavé a špatně vymyšlené projekty a nebezpečné novoty, které nakonec zničily Athény, býval bych si přál, aby pravomoc navrhnout nové zákony podle svého rozmaru neměl každý. Býval bych chtěl, aby toto právo příslušelo pouze úředníkům a aby je tito pou-

¹⁰ Tedy Francii, Savojsko a švýcarské kantony.

živali velmi obezřetně, aby na druhé straně byl lid tak zdrženlivý při udělování souhlasu s těmito zákony a aby se vyhlášení zákonů mohlo konat pouze s takovou slávou, že dříve než by bylo zřízením otřeseno, byl by býval čas se přesvědčit, že především velká starobylost zákonů je činí posvátnými a uctívanými, že lid brzy pohrdá těmi zákony, které se před jeho očima mění každým dnem, a že když si navykne opomíjet starobylé zvyky pod záminkou zlepšení, často přinášíme větší zla, abychom napravili zla menší.

Býval bych se především vyhýbal jako nutně špatně řízené takové republice, kde by se lid domníval, že se může obejít bez svých úředníků, nebo by jim ponechal pouze dočasnou moc a neprozřetelně by si ponechal vedení občanských záležitostí a provádění svých vlastních zákonů. Takové muselo být hrubé zřízení prvních vlád, které vyšly bezprostředně z přirozeného stavu, a takové byly také neřesti, které zahubily athénskou obec.

Byl bych si vybral takovou republiku, kde by se jednotlivci spokojovali s tím, že by potvrzovali zákony a jako těleso rozhodovali na základě zpráv svých vůdců o nejdůležitějších veřejných záležitostech, takže by ustavovali vážené soudní dvory a pečlivě odlišovali jejich rozličné části, volili by rok od roku ty nejschopnější a nejčestnější ze svých občanů, aby řídili výkon spravedlnosti a spravovali stát. Kde by ctnost úředníků¹¹ natolik svědčila o moudrosti lidu, že by si jedni s druhými navzájem vzdávali čest. Tímto způsobem, kdyby snad někdy neblahá nedorozumění narušila veřejnou svornost, by se sama tato období zaslepení a omylů vyznačovala svědectvími uměřenosti, vzájemné úcty a společného respektu k zákonům, což by byla znamení a záruky upřímného a trvalého smíření.

Takové jsou, VELEVÁŽENÍ, CTIHODNÍ A SUVERÉNNÍ PÁNOVÉ, přednosti, které bych býval hledal ve vlasti, již bych si byl vybral. Pokud by k tomu Prozřetelnost navíc připojila malebnou polohu, mírné podnebí, úrodnou půdu a nejrozkošnější vzhled pod sluncem, nepřál bych si pro naplnění svého štěstí nic jiného, nežli těšit se ze všech dober v lůně této

¹¹ Ve fr. *magistrats*, Rousseau pod tento pojem zahrnuje jak úředníky, držitele výkonné moci, tak soudce, což je též možný překlad tohoto pojmu.

šťastné vlasti a žít pokojně v přívětivé společnosti se svými spoluobčany. Vůči nim bych – podle jejich příkladu – uplatňoval lidskost, přátelství a všechny ctnosti a zanechal bych po sobě počestnou vzpomínku na dobrého člověka a na čestného a ctnostného vlastence.

Kdybych neměl takové štěstí, nebo kdybych příliš pozdě získal moudrost, takže bych byl nucen završit svůj slabý a chřadnoucí života běh na jiném místě a marně bych litoval odpočinku a klidu, o který mě připravilo zbrklé mládí, alespoň bych ve své duši pěstoval tytéž city, které bych nemohl uplatnit ve své vlasti. Prostoupen něžnou a nezištnou náklonností ke svým vzdáleným spoluobčanům, adresoval bych jim z hloubi svého srdce zhruba následující projev:

Mí drazí spoluobčané – nebo spíše moji bratři, neboť tak jako nás spojují zákony, tak nás také téměř všechny pojí pokrevní vazby – se zalíbením zjišťuji, že na vás nemohu pomyslet, aniž bych v tu chvíli nepomyslel na všechna dobra, z nichž se těšíte a jejichž cenu znám já, který jsem je ztratil, snad lépe než kdo jiný. Čím více promýšlím vaši politickou a občanskou situaci, tím méně si myslím, že z povahy lidských věcí by tato situace mohla být lepší. Když jde o to, zajistit co nejvíce dobra státu, ve všech ostatních zřízeních se vždy vše omezuje na zamýšlené záměry, nebo při nejlepším na prosté možnosti. Pro vás se stalo štěstí skutečným a stačí se z něj jen těšit; abyste se stali dokonale šťastnými, stačí vám jen, abyste se spokojili s tím, že jste šťastní. Suverenita, již jste získali, s mečem v ruce uhájili a díky své chrabrosti a moudrosti zachovali po dvě stě let, je konečně plně a všeobecně uznávána. Čestné smlouvy stanovují vaše hranice, zajišťují vaše práva a posilují váš klid.¹² Vaše ústava je skvělá, předepsaná vznešeným rozumem a zaručená přátelskými a úctyhodnými mocnostmi.¹³ Váš stát je zajištěn, nemusíte se obávat ani válek, ani dobyvatelů. Vašimi pány jsou pouze moudré zákony, které jste stvořili a které

¹² Narážka na smlouvu z Turína, uzavřenou 3. června 1754, která rovnala spory mezi Ženevou a Sardinii.

¹³ Rousseau má na mysli *Règlement de l'illustre Médiation* (1738) mezi Francií, Bernem a Curychem ukončující protesty občanů proti aristokratickému směřování moci v Ženevě, viz výše.

spravují poctiví úředníci, jež jste vybrali. Nejste ani tak bohatí, abyste byli vysíleni změkčilostí a abyste v prázdných rozkoších ztratili zálibu ve skutečném štěstí a v trvalých ctnostech, ani tak chudí, abyste potřebovali zvenčí více pomoci, než kolik vám zajišťuje vaše píle. Uchování této cenné svobody, která se udržuje u velkých národů pouze za cenu přehnaných daní, vás téměř nic nestojí.

Kéž by mohla pro štěstí svých občanů a jako příklad národům navždy přetrvat takto moudře a šťastně ustavená republika! Toto je jediný slib, který byste měli učinit, jediná starost, kterou na sebe musíte vzít. Je to nyní jen na vás. Ne zajistit si své štěstí, tohoto úkolu vás vaši předci ušetřili, ale učinit jej trvalým díky moudrému nakládání s ním. Vaše zachování závisí na vaší trvalé jednotě, na vaší poslušnosti zákonů, na vaší úctě k jejich vykonavatelům. Pokud mezi vámi zůstává to nejmenší zrnko trpkosti či nedůvěry, rychle je zničte jako neblahý kvas, z něhož by dříve či později vzešla vaše neštěstí a zhouba státu. Zapřísahám vás, abyste se obrátili do hlubin svého srdce a domluvili se s nejniternějším hlasem svého svědomí. Zná někdo z vás na celém světě poctivější, vzdělanější, úctyhodnější těleso, než je sbor vašich úředníků? Neposkytují vám všichni jeho členové příklad uměřenosti, prostoty mravů, úcty k zákonům a nejpřímnějšího smíření? Dopřejte tedy tak moudrým vůdcům bezvýhradně onu spásnou důvěru, kterou je rozum povinován ctností. Myslete na to, že jste tyto úředníky vybrali vy, že tento výběr ospravedlňují a že poctami, jež příslušejí těm, které jste ustavili v důstojnosti, jste nutně zahrnuti i vy sami. Nikdo z vás není tak málo osvícený, aby nevěděl, že bezpečí ani svoboda nemůže být pro nikoho tam, kde končí přísnost zákonů a moc jejich obhájců. Oč jiného tedy jde mezi vámi, nežli o to, s čistým svědomím a přiměřenou důvěrou dělat to, co byste byli vždy nuceni dělat na základě svého skutečného zájmu, povinnosti či rozumu? Nechtě vás provinilá a neblahá lhostejnost vůči zachování ústavy nikdy nevede k tomu, abyste v případě potřeby opomíjeli moudré názory těch nejvzdělanějších a nejhornivějších z vás. Ať však spravedlnost,¹⁴ uměřenost, ta nejúctyhodnější důslednost nadále řídí všechny vaše kroky

¹⁴ Ve fr. *équité*.

a ať celému světu na vás ukazují příklad hrdého a skromného národa, který stejně tak žárlivě střeží svoji slávu jako svoji svobodu. Střežte se ve všem, a to bude moje poslední rada, naslouchat nebezpečným výkladům a otráveným řečem, jejichž skryté záměry jsou někdy nebezpečnější nežli činnosti, které jsou jejich cílem. Celý dům se probudí a je ve střehu při prvním zaštekání dobrého a věrného hlídače, který se ozve jedině tehdy, blíží-li se zloději. Nenávidíme však protivnost oněch hřmotných zvířat, která bez ustání narušují veřejný klid a jejichž neustálým a nemístným varováním nenasloucháme ani v okamžiku, kdy jsou nezbytná.

A vy, VELEVÁŽENÍ, CTIHODNÍ PÁNI; vy, ctihodní a vážení úředníci svobodného lidu, dovolte mi, abych obzvláště vám vzdal hold a vyjádřil svůj vděk.¹⁵ Existuje-li na světě postavení dodávající lesk těm, kdo je zastávají, je to bezpochyby to postavení, které nadání a ctnost poskytují, postavení, jehož jste hodni a k němuž vás pozvedli vaši spoluobčané. Jejich vlastní zásluha přidává nový lesk k vaší slávě. Abyste jim vládlí, vybrali vás muži, kteří jsou schopni sami vládnout jiným, takže mám za to, že jste tolik nadřazeni jiným úředníkům, jako stojí svobodný lid, a především takový lid, který máte tu čest vést, svým vzděláním a svým rozumem nad masou lidu v jiných státech.

Nechť mi je dovoleno citovat jeden příklad, který by měl zanechat výraznější stopu a který bude stále přítomen v mém srdci. Vždy si připomínám s tím největším pohnutím památku ctnostného občana, díky němuž jsem spatřil světlo světa a který často naplňoval moje dětství úctou, která náležela vám. Stále ho mám před sebou, jak si vydělává práci svých rukou a svoji duši živí těmi nejvznešenějšími pravdami. Vidím díla Tacita, Plútarcha a Grotia, jak se před ním mísí s nástroji jeho řemesla.¹⁶ Vedle něj vidím milovaného syna, jak nepříliš plodně přijímá něžnou výchovu nejlepšího z otců. Jestliže však zbloudilost bláznivého mládí vedla k tomu, že jsem na čas zapomněl tak moudré lekce, mám to štěstí konečně zakoušet, jak je obtíž-

¹⁵ Až na tomto místě se Rousseau obrací na úředníky, tedy členy Malé a Velké rady; nejde o suverény, těmi jsou pouze občané shromáždění v Generální radě.

¹⁶ Srv. J.-J. Rousseau: *Vyznání*, I, s. 11.

né, bez ohledu na to, jaký má člověk sklon k neřesti, aby byla navždy ztracena výchova, do níž je zataženo srdce.¹⁷

Takoví jsou, VELEVÁŽENÍ A CTIHODNÍ PÁNOVÉ, občané, a dokonce i prostí usedlíci narození ve státě, který řídíte.¹⁸ Takoví jsou tito vzdělaní a rozumní mužové, jež u jiných národů nazývají dělníky a lidem a o nichž mají tak nízké a mylné představy. Přiznávám to s radostí, můj otec nad svými spoluobčany ničím nevynikal. Byl pouze tím, čím jsou oni všichni, a s tím, jaký byl, neexistuje země, v níž by jeho společnost nebyla bývala vyhledávána, pěstována a plodně udržována ze strany těch nejpočetnějších lidí. Nepřísluší mi, a není to díky Bohu ani nutné, abych vám líčil ohledy, které od vás mohou očekávat muži těchto kvalit. Jsou vám rovni svojí výchovou, stejně jako přirozenými právy a zrozením. Jsou vám podřízeni na základě svojí vůle a výsady, kterou vám pro vaše zásluhy přiznali a kvůli níž jste jim vy na oplátku povinni vděčností. S velkým zadostiučiněním se dozvídám, s jakou přívětivostí a shovívavostí spolu s nimi vyvažujete vážnost, jež přísluší služebníkům zákonů, jak jim oplácíte uznáním a pozornostmi to, co dluží oni vám v poslušnosti a úctě. Je to jednání plné spravedlnosti a moudrosti, které je s to stále spolehlivěji zahnat vzpomínku na neblahé události, na něž je třeba zapomenout a nikdy se k nim již nevracet. Jde tím spíš o správné jednání, že tento spravedlivý a velkorysý národ činí ze své povinnosti požitek, že vás přirozeně rád uctívá a že ti, kdo nejhrošlivěji podporují svoje práva, jsou ti, kdo jsou nejvíce nakloněni tomu, aby respektovali vaše práva.

¹⁷ Rousseau utekl ze Ženevy v šestnácti letech, o republikánské výchově, k níž ho vedl otec, píše v úvodu *Vyznání*, s. 11n.

¹⁸ V Ženevské republice se tehdy odlišovaly čtyři nebo pět vrstev obyvatel: 1. občané (*citoyens*), tj. potomci občanů, sami narození v Ženevě, kteří jako jediní mohli dosáhnout nejvyšších úřadů; 2. měšťané (*bourgeois*), což byli potomci občanů nebo měšťanů narození v cizině, nebo ti, kdo byli povýšeni do měšťánského stavu za svého života, ti mohli zasedat v Generální radě (*Conseil général*); 3. usedlíci (*habitants*), což byli cizinci, kteří úředně získali povolení usadit se v Ženevě a pracovat zde, aniž by měli politická práva; 4. *natifs*, potomci těchto obyvatel (tj. 3. vrstvy), kteří se již narodili v Ženevě, ti měli na rozdíl od svých otců určitá politická práva, nemohli se však podílet na vládě. Konečně pátou vrstvu tvořili poddaní, tj. obyvatelé okolních území spadajících pod Ženevu.

Nemělo by nás udivit, že vůdcové určité občanské společnosti mají rádi její slávu a její štěstí, je však naprosto překvapivé pro klid lidí, když ti, kdo se považují za úředníky nebo spíše ještě za pány vlasti posvátnější a vznešenější, projevují určitou lásku k této vlasti pozemské, která je živá. Jsem potěšen, že mohu v našem případě učinit tak vzácnou výjimku a mezi naše nejlepší občany zařadit tyto horlivé ochránce posvátných dogmat, které ospravedlňuje zákon, tyto ctihodné pastýře duší, jejichž živá a přívětivá výmluvnost tím lépe vnáší do srdcí zásady Evangelia, že tito pastýři vždy nejprve tyto zásady praktikují sami. Všichni vědí, s jak velkým úspěchem je v Ženevě pěstováno vysoké umění kázání.¹⁹ Lidé jsou však příliš navyklí na to, jak se o věcech na jedné straně mluví, a jak se na straně druhé provádějí, že jen málo z nich ví, do jaké míry vládne ve sboru našich ministrů²⁰ duch křesťanství, posvátnost mravů, přísnost vůči sobě samým a přívětivost k druhým. Snad náleží právě městu Ženeva, aby ukázalo poučný příklad tak dokonalého spojení mezi společnostmi teologů a vzdělavců.²¹ Svoji naději na trvalý klid státu zakládám z velké části na jejich moudrosti a uznávané uměřenosti, na jejich zanícení pro blaho státu. S požitkem promíšeným s údivem a úctou si všímám, v jaké hrůze mají hrozné zásady oněch svatých a barbarských mužů, jejichž ne jeden příklad nám poskytují dějiny; aby podpořili domnělá boží práva, tedy svoje vlastní zájmy, tito muži tím spíše nešetřili lidskou krev, že se holedbali, že jejich krev bude vždy uctívána.

Mohl bych snad zapomenout na tu vzácnou polovinu Republiky, která je zdrojem štěstí pro její druhou půlku a jejíž jemnost a moudrost v ní zachovává mír a dobré mravy? Přívětivé a ctnostné občanky, údělem vašeho pohlaví vždy bude vládnout pohlaví našemu. Je blahodárné, když vaši cudnou moc, uplatňovanou pouze v manželském svazku, pocítujeme pouze ve prospěch slávy státu a veřejného štěstí. Tímto způsobem

¹⁹ Kázání se v Ženevě věnovali i laici.

²⁰ Rousseau má na mysli ženevské pastory. Zde, stejně jako v *Dopise d'Alembertovi*, je považuje za spojence, k definitivní roztržce mezi Rousseauem a ženevskými duchovními došlo po vydání *Emila* (obsahujícím *Vyznání víry savojského vikáře*) a *Společenské smlouvy* v roce 1762.

²¹ Narážka na *Académie de Genève*, kterou založil roku 1559 Kalvín.

bem ženy rozkazovaly ve Spartě a tak si zaslужujete rozkazovat vy v Ženevě. Jaký barbarský muž by mohl odolat hlasu cti a rozumu vycházejícímu z úst něžné choti? A kdo by nepohrdal prázdným přepychem, kdyby viděl vaše prosté a skromné krášlení, které, jak se zdá, je krásou nejpříznivější, a to díky lesku, který vychází z vás? Je na vás, abyste díky svojí přívětivé a nevinné nadvládě a díky svojí duchaplnosti udržely lásku k zákonům ve státě a svornost mezi občany; abyste spojily skrze šťastné manželské svazky rozdělené rodiny, a především abyste přesvědčivou přívětivostí vašeho napomínání a skromnými půvaby vaší konverzace napravovaly nedostatky, které naši mladíci získávají v cizích zemích. Oni si odtud místo tolika užitečných věcí, z nichž by mohli těžit, přinášejí spolu s dětinskými způsoby a směšným vzhledem získaným mezi padlými ženami pouze obdiv k jakési předstírané velikosti, což je nicotné odškodnění za otroctví, které nikdy nebude mít cenu vznešené svobody. Buďte tedy vždy takové, jaké jste, cudné ochránkyně mravů a něžných vazeb pokoje a při všech příležitostech i nadále prosazujte práva srdce a přirozenosti ve prospěch povinnosti a ctnosti.²²

Zakládám si na tom, že mi události neprotiřečí, když o tyto záruky opírám naději na společné štěstí občanů a na slávu republiky. Přiznávám, že spolu se všemi těmito přednostmi se nebude skvět oním leskem, který oslepuje zrak většiny lidí; dětinská a neblahá záliba v tomto lesku je nejsmrtelnějším nepřitelem štěstí a svobody. Ať jde prostopášná mládež hledat snadné požitky a vleklá pokání jinam. Ať lidé takzvaně mající vkus obdivují jinde velikost paláců, krásu vybavení, skvělost nábytku, okázalost představení a veškerou vytříbenost změkčilosti a přepychu. V Ženevě naleznete pouze lidi, a přesto tato podívaná stojí za to, a ti, kdo ji vyhledávají, se vyrovnají obdivovatelům toho ostatního.

Přijměte, VELEVÁŽENÍ, CTIHODNÍ A SUVERÉNNÍ PÁNOVÉ,²³ všichni se stejnou laskavostí zdvořilé svědectví o zájmu, který mám na vašem společném blahobytu. Pokud bych se při tomto prudkém citovém výlevu svého srdce nešťastně

²² Méně schematický náhled na roli žen ve společnosti najdeme v *Nové Heloise*.

²³ V závěru se Rousseau opět obrací na všechny ženevské občany, kterým je *Rozprava* věnována.

provinil určitým nemístným vytržením, snažně vás prosím, abyste je prominuli a připsali je něžné náklonnosti skutečného vlastence, horlivému a ospravedlnitelnému zanícení člověka, pro něhož není většího štěstí než vidět šťastné vás všechny.

S nejhlubší úctou zůstávám,

VELEVÁŽENÍ, CTIHODNÍ A SUVERÉNNÍ PÁNOVÉ,

*Vaším velmi poníženým a velmi poslušným
služebníkem a spoluobčanem.*

JEAN-JACQUES ROUSSEAU

V Chambéry, 12. června 1754²⁴

²⁴ *Věnování* bylo napsáno z velké části před tímto datem, z Rousseauovy korespondence je zřejmé, že podnikl cestu z Paříže do Ženevy, aby získal souhlas předních občanů s věnováním *Rozpravy*, z té doby pochází též datace dedikace.

Nejužitečnější, a nejméně pokročilou ze všech lidských znalostí se mi zdá být znalost člověka (II²⁶) a odvažuji se tvrdit, že sám nápis na delfském chrámu obsahoval důležitější a obtížnější zásadu než všechny objemné knihy moralistů. Proto také považuji téma této rozpravy za jednu z nejzajímavějších otázek, které filosofie může nabídnout, a naneštěstí pro nás za jednu z nejnáročnějších z těch, jež by filosofové mohli rozřešit. Jak totiž poznat zdroj nerovnosti mezi lidmi, pokud nejprve nepoznáme lidi samé? A jak by člověk došel k tomu, že uvidí sám sebe takového, jakého jej stvořila příroda, přese všechny změny, které v jeho původní konstituci musel způsobit sled různých dob a věcí, a že tak odliší to, co pochází z jeho vlastní podstaty, od toho, co k jeho původnímu stavu připojily či v něm změnilo okolnosti a jeho vývoj? Podobná Glaukově soše,²⁷ již čas, moře a bouře znetvořily natolik, že se spíše než Bohu podobala divokému zvířeti, změnila lidská duše, ve společnosti narušená nesčetnými a neustále se rodícími příčinami, nabytím množství znalostí i chyb, proměnami, k nimž došlo v konstituci těl, a neustálým střetem vášní, své vzezření, aby-

²⁵ *Rozprava o nerovnosti* byla od počátku myšlena nejen jako příspěvek do soutěže Dijonské akademie, ale i jako dílo určené k publikaci, s tímto záměrem Rousseau napsal *Věnování i Předmluvu*.

²⁶ Viz poznámku II na konci textu.

²⁷ Viz Platón: *Resp.* X,611c–d. Platón mluví v tomto příoměru o tom, že při snaze vidět duši, „jaká vpravdě jest, nesmíme se na ni dívat tak, jak ji vidíme nyní, poskvrněnou od společenství těla i od jiných zlých věcí, nýbrž jaká jest ve své čistotě“. Rousseau má na mysli ztrátu přirozenosti člověka, a tedy nemožnost nahlédnout skrze člověka v občanském stavu skutečnou lidskou přirozenost. Glaukos, syn Poseidóna, byl původně smrtelným rybářem, po požití kouzelné byliny se stal nesmrtelným, musel však pobývat v moři a vzít na sebe částečně rybí podobu.

chom tak řekli, téměř k nepoznání. Již zde namísto bytosti jednající vždy na základě jistých a neměnných zásad, namísto této nebeské a vznešené prostoty, jež do ní vtiskl její autor, nalezneme pouze znetvořený protiklad třeshící chápavosti²⁸ a vášně přesvědčené o tom, že rozumně rozvažuje.

Ještě krutější je, že čím více nových znalostí shromáždíme, tím více se zbavujeme schopnosti získat nejdůležitější znalost ze všech, neboť veškerý pokrok lidského rodu lidi neustále odvádí od jejich původního stavu; v určitém smyslu jsme se tak zbavili možnosti poznat člověka tím, že ho neustále studujeme.

Snadno vidíme, že prapůvod rozdílů, které od sebe odlišují jednoho člověka od druhého, musíme hledat v těchto postupných změnách lidské konstituce.²⁹ Lidé jsou si podle sdíleného přesvědčení přirozeně navzájem rovni tak, jako si byli rovni tvorové všech druhů před tím, než mezi některé z nich vnesly různé přírodní příčiny odlišnosti, které u nich pozorujeme. Vskutku není představitelné, že tyto první změny, ať už k nim došlo jakkoli, proměnily najednou a stejným způsobem všechny jedince určitého druhu; jedni se však zdokonalili, či zhoršili a získali rozmanité dobré, či špatné vlastnosti, které nebyly vlastní jejich přirozenosti, zatímco jiní setrvali ve svém původním stavu déle. Takový byl mezi lidmi první zdroj nerovnosti, na který je snazší takto obecně poukázat než přesně určit jeho skutečné příčiny.

Ať si tedy moji čtenáři nemyslí, že se odvažují vychloubat nahlédnutím něčeho, co nahlédnout se mi zdá tak obtížné. Pustil jsem se do několika úvah, troufl jsem si vyslovit pár předpokladů,³⁰ ani ne tak v naději, že otázku vyřeším, jako spíše se záměrem ji osvětlit a uvést na pravou míru. Jiní budou moci snadno pokročit po stejné cestě dále, aniž by bylo pro kohokoli snadné dojít až do cíle. Není totiž jednoduchým

²⁸ Ve fr. *entendement*. „Chápavost“ je v souladu s překladem tohoto slova v nových vydáních spisů R. Descarta v češtině, na něhož Rousseau ve svém výkladu tohoto pojmu navazuje.

²⁹ Starobinskí uvádí, že Rousseau používá tento pojem tehdy, chce-li poukázat na to, co v člověku podléhá změně.

³⁰ Zde i dále v *Rozpravě* Rousseau zdůrazňuje hypotetickou, filosofickou povahu svého tázání po povaze člověka.

úkolem rozplést a objasnit, co je ve stávající přirozenosti člověka původního a co umělého, a dobře poznat stav, který již neexistuje, který snad ani neexistoval, který pravděpodobně nikdy existovat nebude, a o němž je přesto nezbytné mít správné představy, abychom mohli dobře posuzovat náš současný stav.³¹ Ten, kdo by se pustil do určení přesných opatření nezbytných pro to, abychom mohli v této věci provést důkladná pozorování, by dokonce potřeboval více filosofie, než se myslí. Dobré řešení následujícího problému by se mi zdálo hodné Aristotelů či Pliniů našeho století:³² *Jaké pokusy by byly nezbytné, abychom poznali přirozeného člověka? A jaké jsou prostředky pro to, abychom tyto pokusy učinili v rámci společnosti?* Jsem dalek toho, abych se pustil do řešení tohoto problému, věřím však, že jsem o tomto tématu rozvažoval dost na to, abych se mohl odvážit tvrdit, že ani ti největší filosofové nebudou dost dobří na to, aby tyto pokusy řídili, ani ti nejmocnější suveréni na to, aby je uskutečnili. Není vůbec rozumné se na takovou spolupráci spoléhat, především vzhledem k tomu, jaká vytrvalost, nebo spíše jaký sled intelektu a dobré vůle jsou na obou stranách nezbytné, aby bylo možné uspět.³³

Tyto tak obtížné výzkumy, o nichž se doposud uvažovalo jen velmi málo, jsou přesto jedinými prostředky, které nám zbyly k odstranění mnoha obtíží, skrývajících před námi znalost skutečných základů lidské společnosti. Právě tato neznalost lidské přirozenosti vrhá na správné vymezení přirozeného práva tolik pochybností a nejasností. Neboť představa práva, říká pan Burlamaqui,³⁴ a tím spíše práva přirozeného, se zjevně

³¹ Srv.: „Řeknete, že takový člověk [dívoch] neexistuje; budiž. Můžeme však jeho existenci předpokládat.“ J.-J. Rousseau: *Lettre à Christophe de Beaumont*, s. 952.

³² Rousseau má nepochybně na mysli Buffona (Georges-Louis Leclerc de Buffon, 1707–1788), jehož *Histoire naturelle* vyšla roku 1749 (viz též mnoho odkazů na toto dílo v Rousseauových poznámkách) a nejspíš i fyzika, astronoma a přírodovědce Maupertuise (Pierre Louis Moreau de Maupertuis, 1698–1759), který zkoumal mimo jiné původ jazyků (*Refléxions philosophiques sur l'origine des langues et la signification des mots*, 1740) a promýšlel experimenty, při nichž by na dětech vyrůstajících bez jakéhokoli kontaktu s jinými lidmi mohl pozorovat přirozený vznik jazyků a idejí. V základu těchto experimentů stojí Locke a jeho teze o neexistenci vrozených idejí.

³³ Srv. Platón: *Leg.* IV, 709e–710d.

³⁴ J.-J. Burlamaqui: *Principes du droit naturel*, Genève 1747, I, par. 2. Ženevský právní filosof Jean-Jacques Burlamaqui (1694–1748) byl ve své době považován

vztahuje k přirozenosti člověka. Proto je tedy třeba odvodit zásady této vědy z přirozenosti člověka samé, pokračuje Burlamaqui, z jeho konstituce a z jeho postavení.

S určitým překvapením a pohoršením zjišťujeme, jak malá shoda panuje v této důležité otázce mezi rozličnými autory, kteří o ní pojednávali. Stěží najdeme mezi těmi nejváženějšími spisovateli dva, již by byli v této věci zajedno. Nebudeme zmiňovat antické filosofy, kteří, jak se zdá, považovali za svoji povinnost navzájem si ohledně těch nejzákladnějších zásad protirečit; římscí právníci podřizují člověka a všechny ostatní živočichy bez rozdílu témuž přirozenému zákonu, neboť pod tímto označením spatřují spíše zákon, který příroda ukládá sama sobě, než zákon, který předepisuje; nebo spíše pro zvláštní význam pojmu zákona, který tito právníci, jak se zdá, při této příležitosti pojímají pouze jako výraz obecných vztahů ustavených přírodou mezi všemi živými tvory pro jejich společné zachování.³⁵ Moderní autoři pod pojmem zákona chápou pravidlo předepsané výhradně morální bytosti, tedy bytosti inteligentní, svobodné, a pokud o ní uvažujeme ve vztazích s jinými bytostmi, takže v důsledku toho omezují platnost přirozeného práva na tvora nadaného rozumem, tedy na člověka.³⁶ Každý autor však tento zákon vymezuje podle sebe a všichni jej stanovují na základě tak metafyzických zásad, že i mezi námi je jen velmi málo lidí schopných těmto zásadám porozumět, nemluvě o tom, že by na ně sami přišli. Všechny definice těchto moudrých mužů si ostatně neustále navzájem

za pokračovatele Grotia, Pufendorfa a dalších teoretiků přirozeného práva, jeho *Principes du droit naturel* (1747) a posmrtně vydané *Principes du droit politique* (1751) byly vysoce ceněny a těšily se široké oblibě. Podle Bachofena a Bernardiho (pozn. 29, s. 205) jde však o jediný odkaz na tohoto autora v Rousseauově díle. Rousseau v *Rozpravě* vyvrací jak náhled antických autorů na lidskou přirozenost, tak náhled teoretiků přirozeného práva.

³⁵ Jde o římskou právní koncepci, spojenou se jménem Ulpiana, jak ji nalezneme v Justiniánových *Institutes* (*Ius naturale est quod natura omnia animalia docuit*. I, I a II [„Přirozený zákon je to, co příroda naučila všechna zvířata“]), na niž navazuje v úvodu *Ducha zákonů* Montesquieu (I,2, s. 17; zde je zřejmá i inspirace stoicismem, kterou nalezneme též u Barbeyraca). Též S. Pufendorf: *Le droit de la nature et des gens*, II,II, par. 2. Úvodní odmítnutí antických filosofů je zaměřeno na Aristotela i na stoiky.

³⁶ Jde o klasické východisko teoretiků přirozeného práva, Grotia i Pufendorfa (např. S. Pufendorf: *Le droit de la nature et des gens*, I,VI, par. 18).

protiřečí; shodují se pouze v tom, že je nemožné přirozenému zákonu porozumět, a v důsledku toho ho být poslušný, pokud člověk není velký myslitel a hluboký metafyzik. To pak přesně řečeno znamená, že lidé museli pro ustavení společnosti uplatnit poznání, které se rozvíjí pouze velmi obtížně a jen u velmi malého počtu lidí v lůně samotné společnosti.

S tak malou znalostí přírody a tak špatnou shodou ohledně významu slova *zákon* by bylo velmi těžké domluvit se na dobré definici přirozeného zákona. Proto také všechny definice, které nalezneme v knihách, mají kromě té vady, že nejsou jednotné, také ten nedostatek, že vycházejí z určitých znalostí, které lidé nemají přirozeně, a z výhod, o nichž mohou mít představu až poté, co opustili přirozený stav. Začíná se tím, že se hledají pravidla, u nichž by bylo vzhledem k jejich obecnému užítku vhodné, aby se na nich lidé mezi sebou domluvili. Poté se jako přirozený zákon pojmenuje soubor těchto pravidel, přičemž jediným důkazem je dobro, o němž se domníváme, že by mělo z jejich všeobecného uplatňování vyplývat. Jde zajisté o velmi příhodný způsob, jakým tvořit definice a vysvětlovat přirozenost věcí na základě téměř svévolných shod.

Dokud však nebudeme znát přirozeného člověka, marně budeme chtít určit zákon, který přirozený člověk přijal nebo který nejlépe vyhovuje jeho konstituci. Ohledně tohoto zákona tedy můžeme zcela zřetelně chápat pouze to, že aby byl zákonem, musí se vůle toho, koho zákon zavazuje, dokázat zákonu podříditi vědomě, a také, že aby byl zákon přirozený, musí navíc bezprostředně promlouvat hlasem přírody.

Když tedy ponechám stranou všechny vědecké knihy,³⁷ které nás učí pouze vidět lidi tak, jak se sami utvořili, a když rozvažuji o prvních a nejjednodušších úkonech lidské duše, spatřuji v ní, jak se domnívám, dvě zásady předcházející rozumu, z nichž první nás vroucně vede k zájmu o naše vlastní blaho a o zachování nás samých, a druhá v nás vzbuzuje přirozený odpor k tomu být svědkem smrti či utrpení jakékoli bytosti

³⁷ Jak uvádí Starobinski, Rousseau, který toho sám tolik přečetl, nás opakovaně vyzývá, abychom se od knih odvrátili. V *Emilovi* se dočteme: „Zavřel jsem tedy všechny knihy.“ J.-J. Rousseau, *Emile*, IV, s. 624 (jde o *Vyznání víry savojského vikáře*).

nadané citem, a především nám podobných bytostí.³⁸ Zdá se mi, že ze souběhu a propojení těchto dvou zásad, jichž je náš duch schopen, aniž by bylo nezbytné připojovat zásadu společenskosti, vyplývají všechna pravidla přirozeného práva;³⁹ pravidla, která je rozum nucen následně vystavět na jiných základech, když ve sledu dalších událostí potlačí přirozenost.

Takto není nutné učinit z člověka filosofa dříve, než z něj učiníme člověka. Povinnosti vůči bližnímu člověku nenařizují pouze opožděné lekce moudrosti, a nebude-li se člověk bránit vnitřnímu nutkání ke slitovnosti, nikdy nebude druhému člověku ani jiné citem nadané bytosti působit zlo, kromě ospravedlnitelného případu sebezáchovy, kdy je nucen dát přednost sám sobě. Takto také uzavíráme letité spory ohledně účasti živočichů na přirozeném zákonu. Je totiž zřejmé, že živočichové nemohou tento zákon poznat, neboť postrádají intelekt a svobodu. Sdílejí však určitým způsobem naši přirozenost díky své schopnosti citu, jíž jsou nadáni, takže z toho vyvodíme, že se také musejí podílet na přirozeném právu a že člověk je vůči nim vázán určitým druhem povinností. Zdá se totiž, že pokud jsem povinován nečinít žádné zlo sobě podobné bytosti, není to ani tolik proto, že jde o bytost rozumnou, jako proto, že jde o bytost nadanou citem. Tato vlastnost je společná zvířatům i člověku, takže musí poskytnout zvířatům alespoň to právo, aby je lidé zbytečně netýrali.⁴⁰

³⁸ Láska k sobě samému (*amour de soi*) a soucit (*pitié*) podle Rousseaua zakládají přirozenou morálku. Kromě první části *Rozpravy* Rousseau toto téma rozvíjí v *Emilovi* (kniha II a IV). Viz též následující poznámku.

³⁹ Bachofen a Bernardi (pozn. 33, s. 208) zde poukazují na nejednoznačnost Rousseauovy formulace ohledně lásky k sobě samému a soucitu: jde o jednu zásadu, která se liší pouze svým předmětem (jak se zdá z použití sousloví „přirozené právo“ v singuláru), nebo o dvě zásady vycházející z odlišného zdroje (Rousseau mluví o „zásadách“ v plurálu)? Tato nejednoznačnost podle nich Rousseauovi umožňuje mluvit o jejich případné opozici a zároveň promýšlet jejich možnou jednotu. Bachofen a Bernardi uvádějí, že zatímco *Rozprava o nerovnosti* ukazuje zkažení těchto zásad a jejich oddělení, *Společenská smlouva* a *Emil* představují jejich možnou jednotu, vybudovanou ovšem, jak zde píše Rousseau, „na jiných základech“. Zásadní je pro Rousseaua odmítnout tezi o přirozené společenskosti člověka.

⁴⁰ Montaigne mluví o účtě (*respect*), kterou máme chovat nejen ke zvířatům, ale též ke stromům a rostlinám. Viz M. de Montaigne: *Essais*, II, kap. XI, *De la cruauté*. Srv. též Shaftesbury: *Inquiry Concerning Virtue*; francouzský překlad pořízený Diderotem vyšel roku 1745 (*Principes de la philosophie Morale ou Essai sur le Mérite et la Vertu*).

Stejně zkoumání prvotního člověka, jeho skutečných potřeb a základních zásad jeho povinností je nadále jediným dobrým prostředkem, který můžeme použít, abychom odstranili velké množství potíží, jež se objevují ohledně původu morální nerovnosti, pravých základů politického tělesa, vzájemných práv jeho členů a ohledně nesčetných jiných podobných otázek, stejně tak důležitých, jako nedostatečně objasněných.

Pohlédneme-li na lidskou společnost klidným a nezúčastněným zrakem, zdá se nejprve, že nám ukazuje pouze násilí mocných a útlak slabých. Duch se bouří proti tvrdosti jedněch; máme sklon naříkat nad zaslepením druhých. A protože nic není mezi lidmi tak proměnlivé jako tyto vnější vztahy, jež vycházejí častěji z náhody nežli z moudrosti a které nazýváme slabostí nebo mocí, bohatstvím nebo chudobou, na první pohled se zdá, že lidské instituce jsou založeny na hromadách pohyblivého písku. Až poté, co tyto vztahy prozkoumáme zblízka, až když setřeme prach a odhrneme písek obklopující stavbu, všimneme si neotřesitelných základů, na nichž je vztyčena, a naučíme se vážit si jich. Avšak bez důkladného studia člověka, jeho přirozených schopností a jejich následného vývoje nikdy nedokážeme tyto věci odlišit a za současného stavu věcí oddělit to, co učinila boží vůle, od toho, co si nárokuje lidský um. Politické a morální výzkumy, k nimž vede důležitá otázka, kterou zkoumám, jsou tedy vždy užitečné, a domnělé dějiny vlád jsou pro člověka ve všech ohledech poučnou lekcí. Když budeme uvažovat o tom, čím bychom se byli stali, kdybychom byli bývali ponecháni sami sobě, musíme se naučit velebít toho, jehož blahodárný zásah napravil naše instituce a zajistil jim neotřesitelnou rovnováhu, čímž zabránil zmatkům, k nimž by jinak muselo dojít, a který vedl ke zrodu našeho štěstí skrze prostředky, jež, jak se zdálo, měly završit naši bídu.

*Quem te Deus esse Iussit, et humana qua parte locatus
es in re, Disce.*⁴¹

⁴¹ „Poznávej, čím poručil tobě státi se bůh a jaký úkol ti dal mezi lidmi.“ Aulus Persius Flaccus, *Satiry*, III, verš 71nn.

Podle svého lenivého zvyku pracovat nesouvisle jsem k tomuto dílu připojil několik poznámek.⁴² Tyto poznámky se někdy vzdalují tématu natolik, že by nebylo dobré číst je spolu s textem. Odsunul jsem je tedy na konec *Rozpravy*, v níž jsem se snažil sledovat přímou cestu, jak nejlépe jsem to svedl. Ti, kdo budou mít odvahu se do knihy znovu začíst, se budou moci při opakované četbě bavit tím, že se budou prodírat křovinami a pročítat poznámky. Nestane se nic hrozného, pokud je ostatní vůbec číst nebudou.

⁴² Poznámky nebyly součástí textu poslaného Akademii, viz výše.

OTÁZKA VYHLÁŠENÁ DIJONSKOU AKADEMIÍ:
JAKÝ JE PŮVOD NEROVNOSTI MEZI LIDMI,
A ZDA TUTO NEROVNOST STVRZUJE
PŘIROZENÝ ZÁKON.⁴³

ROZPRAVA O PŮVODU A ZÁKLADECH
NEROVNOSTI MEZI LIDMI

Mám mluvit o člověku a otázka, kterou zkoumám, mi dává na vědomí, že budu promlouvat k lidem, neboť podobné otázky nejsou předkládány, vládnou-li obavy, že pravda nebude ctěna. Budu tedy s důvěrou hájit věc lidstva před moudrymi muži, kteří mě k tomu vyzývají, a nebudu se sebou nespokojen, zhostím-li se důstojně svého úkolu a budu-li hoden svých soudců.

V lidském rodu nalézám dva druhy nerovností; jednu, kterou nazývám přirozenou nebo tělesnou, neboť ji ustavila příroda, a ta spočívá v rozdílech ve věku, zdraví, tělesných silách a vlastnostech ducha nebo duše. Druhou můžeme nazvat nerovností morální nebo politickou, neboť závisí na určité dohodě a je ustavena, nebo alespoň stvrzena souhlasem lidí. Ta spočívá v různých výsadách, z nichž se těší jedni na úkor druhých, jako například být bohatší, více ctění a mocnější než tito, nebo dokonce to, že jsou nás druzí poslušni.

Nemůžeme se ptát, jaký je zdroj přirozené nerovnosti, neboť odpověď bychom našli v samé definici slova. Ještě nemožnější je zkoumat, zda by nemohla existovat nějaká zásadní vazba mezi těmito dvěma nerovnostmi. Znamenalo by to totiž jinými slovy se ptát, zda ti, kdo rozkazují, jsou nezbytně lepší než ti, kdo poslouchají, a zda sílu těla nebo ducha, moudrost či ctnost vždy nalézáme u stejných jedinců v patřičném poměru k moci či bohatství. To je možná dobrá otázka do debaty otroků v do-

⁴³ Soutěž vyhlášenou Dijonskou akademií vyhrál abbé Talbert, který tvrdil, že nerovnost mezi lidmi vychází z dědičného hříchu, a je tudíž pro člověka spravedlivým trestem.

slechu jejich pánů, není však vhodná pro rozumné a svobodné lidi hledající pravdu.⁴⁴

Oč přesně tedy v této rozpravě jde? O to ukázat ve vývoji věci okamžik, kdy právo nastoupilo namísto násilí a příroda tak byla podrobena zákonu; o to vysvětlit, jakým řetězením zázraků se mohl silný rozhodnout, že bude sloužit slabému, a jak si mohl lid koupit pomyslný odpočinek za cenu skutečného štěstí.⁴⁵

Všichni filosofové, kteří zkoumali základy společnosti, pociťovali nezbytnost vydat se nazpět až k přirozenému stavu, nikomu se to však nepodařilo. Jedni bez váhání předpokládali u člověka v tomto stavu pojem spravedlivého a nespravedlivého, aniž by se starali o to, jak dokázat, že o nich měl ponětí, nebo že mu byly užitečné.⁴⁶ Jiní mluvili o přirozeném právu, kterým každý disponuje, aby uchoval, co mu náleží, aniž by vysvětlili, co rozumějí slovem „náležet“.⁴⁷ Další nejprve přiznali silnějšímu moc nad slabším a hned poté mluvili o zrodu vlády, aniž by pomysleli na dobu, která musela uplynout předtím, než lidé mohli vnímat smysl pojmů „moc“, „vláda“.⁴⁸ Konečně když všichni neustále mluvili o potřebě, nenasytlosti, útlaku, touhách a pýše, přenesli do přirozeného stavu představy, které si přinesli ze společnosti. Mluvili o divochu, a líčili člověka občanského.⁴⁹ Do mysli většiny našich spisovatelů ani nevstoupily pochyby o tom, zda přirozený stav existoval, přestože je díky četbě svatých knih zřejmé, že když první člověk získal

⁴⁴ Rousseau hned zkraje ukazuje, že takto položená otázka nemá význam (podle skutečné situace vidíme, že neexistuje příčinná souvislost mezi přirozenou a společenskou nerovností). Otázka, kterou si klade Rousseau, směřuje k tomu, jak došlo k ustavení „společenské“ nerovnosti, která nemá původ v nerovnosti přirozené (to formuluje následující odstavec). Přirozenou nerovnost Rousseau chápe jako nerovnost v tělesných i duševních schopnostech jedinců nezávislou na jakékoli lidské organizaci či instituci. Nerovnost „morální nebo politická“ je nerovností v postavení lidí navzájem, která vznikla lidským ustanovením (na základě zákona, zvyku atd.).

⁴⁵ Srv.: „Člověk se rodí svoboděn a všude je v okovech.“ J.-J. Rousseau: *O společenské smlouvě*, I,1, níže. Těž E. de la Boétie: *Rozprava o dobrovolném otroctví*.

⁴⁶ Viz H. Grotius: *Du droit de la guerre et de la paix, Discours préliminaire*, par. IX.

⁴⁷ Viz S. Pufendorf: *Le droit de la nature et des gens*, IV,IV; tež J. Locke: *Druhé pojednání o vládě*, kap. V, O vlastnictví.

⁴⁸ Viz T. Hobbes: *O občanu*, I,XIV.

⁴⁹ Srv.: „Touha podmanit si jeden druhého, kterou Hobbes prvotně připisuje lidem, není rozumná. Myšlenka na vládu a panství je tak složitá a závisí na tolika jiných pojmech, že by nemohla být první.“ Montesquieu: *O duchu zákonů*, I,2, s. 18.

bezprostředně od Boha poznání a zásady, sám v tomto stavu nebyl, a budeme-li připisovat Mojžíšovým spisům věrohodnost, kterou by jim měl přikládat každý křesťanský filosof, je třeba popřít, že by se lidé, byť i před Potopou, kdy nalézali v ryzím přirozeném stavu, ledaže by do něj byli upadli následkem nějaké výjimečné události. Což je velmi obtížně obhajitelný paradox, který je zcela nemožné prokázat.⁵⁰

Začněme tedy tím, že dáme stranou všechny fakty, neboť se netýkají dané otázky. Je zapotřebí nepovažovat výzkumy, do nichž se můžeme ohledně tohoto tématu pustit, za historické pravdy, nýbrž pouze za hypotetické a podmíněné úvahy, které jsou vhodnější k tomu, aby osvětlily povahu věcí, než aby odhalily jejich skutečný původ, a které se podobají každodenním výzkumům našich fyziků ohledně stvoření světa.⁵¹ Náboženství nám nařizuje, abychom věřili, že sám Bůh vyvedl lidi z přirozeného stavu, takže si lidé nejsou rovni proto, že to tak Bůh chtěl. Nezakazuje nám však vytvářet dohady vycházející pouze z přirozenosti člověka a bytostí, které jej obklopují, a týkající se toho, čím by se býval mohl stát lidský rod, kdyby byl ponechán sám sobě.⁵² Hle, to je to, co se po mně žádá a co navrhuji zkoumat v této rozpravě. Moje téma se týká člověka obecně,⁵³ budu se tedy snažit použít jazyk vhodný pro všechny národy, nebo spíše, abych myslel pouze na ty, k nimž promlouvám, bez ohledu na čas a místo, budu si představovat sám sebe v athénském Lykeionu,⁵⁴ jak opakují lekce svých učitelů, přičemž mám za soudce Platóna a Xenokrata a za posluchače lidský rod.

⁵⁰ Je možné, že Rousseau zde z obavy z náboženské cenzury hájí křesťanské stanovisko před autory přicházejícími s myšlenkou přirozeného stavu (na to ukazuje použití pojmu „dohady“ v následujícím odstavci a podmiňovacího způsobu tamtéž), spíše však Rousseau odmítá představy jedněch i druhých, neboť víme, že po rozchodu s Encyklopedisty považoval *philosophes* za stejně dogmatické a netolerantní jako katolickou církev.

⁵¹ Rousseau má opět na mysli především Buffona a Maupertuise.

⁵² Srv. M. de Montaigne: *Essais*, II, kap. XII, Apologie de Raimon de Sebonde: „Uvažujme tedy v této chvíli o člověku samotném, bez cizí pomoci, vybaveném pouze vlastními zbraněmi.“

⁵³ Srv.: „Je tedy zapotřebí zevšeobecnit náš pohled a vidět v našem žákovi abstraktního člověka.“ J.-J. Rousseau: *Emile*, I, s. 252.

⁵⁴ Jde nejspíš o Rousseauovo přehlédnutí: v Lykeionu působil Aristotelés, Rousseau má snad na mysli Akademii, v níž vyučoval Platón; po jeho smrti vedl Akademii