

**Západočeská univerzita v Plzni**

**Fakulta filozofická**

**Bakalářská práce**

**Líný barbar jako mezistupeň mezi svobodným  
divochem a svobodným občanem – reflexe**

**Rousseauova konceptu**

**Ondřej Slanař**

Plzeň 2023

**Západočeská univerzita v Plzni**

**Fakulta filozofická**

**Katedra politologie a mezinárodních vztahů**

**Studijní program Politologie**

**Bakalářská práce**

**Líný barbar jako mezistupeň mezi svobodným**

**divochem a svobodným občanem – reflexe**

**Rousseauova konceptu**

**Ondřej Slanař**

*Vedoucí práce:*

PhDr. Ondřej Stulík, Ph.D.

Katedra politologie a mezinárodních vztahů

Fakulta filozofická Západočeské univerzity v Plzni

Plzeň 2023

Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci zpracoval samostatně a použil jsem všechny uvedené prameny a literaturu.

Plzeň, duben 2023

.....

Chtěl bych touto cestou poděkovat svému vedoucímu práce panu doktoru Ondřeji Stulíkovi za jeho vstřícnost, trpělivost, cenné rady, a podporu při psaní této práce. Zároveň bych mu chtěl poděkovat za vřelý přístup během celého bakalářského studia.

# Obsah

<b>1 Úvod</b> .....	<b>1</b>
<b>2. Rousseauovo pojetí divocha a občana</b> .....	<b>5</b>
2.1. Život divocha v přirozeném stavu.....	6
2.1.1 <i>Etické aspekty v životě divocha</i> .....	8
2.2 Život občana ve společnosti a vliv společenské smlouvy na život občana	10
2.2.1 <i>Etické aspekty v životě občana</i> .....	13
2.3 Přirozená a morální nerovnost .....	16
<b>3. Příčiny a důsledky společenské smlouvy</b> .....	<b>18</b>
3.1 Dělna práce a její vliv na soukromé vlastnictví .....	21
3.2 Soukromé vlastnictví, pravidla založená na spravedlnosti a jejich důsledky .....	22
<b>4. Analýza mezistupně líného barbara v Rousseauově konceptu</b> .....	<b>25</b>
4.1 Míra socializace a životní úroveň líného barbara .....	26
4.2 Etické aspekty a míra nerovnosti v životě líného barbara .....	31
<b>5. Analýza Rousseauova vnímání svobody v rámci trichotomického modelu</b> .....	<b>35</b>
5.1 Přirozená svoboda divocha a nesvobodný občan.....	35
5.2 Vliv obecné vůle na občanskou a morální svobodu.....	37
5.3 Líný barbar v Rousseauově pojetí svobody .....	39
<b>6. Závěr</b> .....	<b>41</b>
<b>7. Seznam použité literatury a pramenů</b> .....	<b>45</b>
<b>8. Resumé</b> .....	<b>47</b>

# 1 Úvod

Vedle autorů, jako jsou John Lock či Thomas Hobbes, patří Jean-Jacques Rousseau k nejvýznamnějším teoretikům společenské smlouvy. V díle *Rozprava o původu nerovnosti mezi lidmi* a v mnoha dalších dílech se Rousseau věnuje člověku v přirozeném stavu a ve stavu společenském. Na základě těchto dvou stavů Rousseau rozlišuje dvě fáze člověka: samotářského divocha a civilizovaného občana. Jelikož Rousseau explicitně zmiňoval pouze tyto dvě fáze, budu Rousseauův koncept pro účely této práce nazývat *dichotomickým modelem*. Na tento model poté navazuje mnoho politických filozofů. Nicméně, existují teoretici, kteří se snaží poukázat na nejasně definovanou hranici mezi divochem a občanem v dílech Jean-Jacquesa Rousseaua. Tvrdí, že Rousseau implicitně nepracuje pouze s divochem a občanem, a proto je možné, že se nejedná o *dichotomický model*, ale o *model trichotomický* (Mendham 2011: 177). To znamená, že by se mezi divochem a občanem mohl vyskytovat jakýsi jejich mezistupeň.

Některé pasáže z Rousseauových děl vykazují jisté odlišnosti v interpretaci divocha a občana. Dichotomické pojetí vývoje člověka jsou nejvíce patrné v jeho nejstarším díle *O původu nerovnosti mezi lidmi*, přesto v některých pasážích není úplně jasné, zdali se jedná skutečně o dichotomický model. Rousseau se při utváření konceptu divocha inspiroval převážně *tradičními kmenovými kulturami*. Tyto kultury se vymykají jak samotářskému divochovi, tak i „civilizovanému“ občanovi, a zároveň si od těchto kultur bere inspiraci. Rousseau tyto kultury označuje jako „divochy“, tedy stejným termínem, jako samotářského divocha (Marks 2005: 101). V pozdějších dílech, jako je například *Emil čili O výchování*, a výjimečně i v díle *O původu nerovností mezi lidmi*, Rousseau nekladl takový důraz na dichotomický model a v některých pasážích pracoval s termíny „*divoké národy*“ a „*rodící se společnost*“, což je v rozporu s jeho dichotomickým modelem divocha a občana (Mendham 2011: 177). Dokonce sám Rousseau v díle *O původu nerovností mezi lidmi* připouštěl, že kvůli časovému tlaku vynechal některé vývojové fáze člověka (Rousseau 1949: 89).

Na tuto problematiku poukazuje mnoho interpretací Rousseauova konceptu, které rozšiřují původní koncept divocha a občana o jakýsi mezistupeň, nicméně se často rozcházejí v terminologii a představě, jak by měl mezistupeň divocha a občana vypadat. Na základě těchto poznatků předpokládám, že i když je Rousseauův koncept obecně brán jako dichotomický, implicitně do svého konceptu zahrnuje nedefinovaný stupeň mezistupeň divocha a občana. Dále předpokládám, že Rousseau považuje divocha za svobodného a občana nesvobodného, přesto je možné, aby byl občan za určitých podmínek svobodný. Z tohoto důvodu chci zkoumat Rousseauův koncept, jelikož to může pomoci k zpřesnění interpretace jeho díla. V této práci zmíněný mezistupeň budu označovat termínem „*líný barbar*“. Líný barbar představuje fázi mezi divochem a občanem, která má své specifické rysy a charakteristiky, avšak není explicitně definovaná a jednoznačně zařaditelná do jedné z těchto fází.

Pro potvrzení či vyvrácení tohoto předpokladu použiji obsahovou analýzu. Během této obsahové analýzy použiji jako primární zdroje díla Jean-Jacquesa Rousseaua. Jako sekundární zdroje využiji interpretace autorů, které analyzují Rousseauův koncept divocha a občana v rámci trichotomického modelu, nebo alespoň poukazují na nesrovnalosti v Rousseauových dílech. Mezi autory těchto interpretací Rousseauových děl můžeme zařadit například Jonathana Markse a Arthura Lovejoye. Dále využiji autory, kteří se zabývají vývojovými fázemi divocha a občana, Rousseauovým pojetím svobody a nerovností mezi lidmi, konkrétně například Judith Shklar u přirozené nerovnosti a přirozené svobody, Philipa J. Kaina u Rousseauova pojetí svobody a Roberta Wolkera, který shrnuje Rousseauovy všechny základní myšlenky.

Cílem této práce je interpretovat Rousseauův koncept divocha a občana pomocí trichotomického modelu, který rozšiřuje koncept o mezistupeň „*líný barbar*“. Pomocí identifikace klíčových témat, frází slov a konceptů v textech primárních a sekundárních zdrojů se budu snažit odpovědět na tyto otázky: Jak a v jakém kontextu Rousseau zmiňuje líného barbara? Jaké charakteristiky má líný barbar, jestliže ho Rousseau implicitně zmiňuje? Je divoch opravdu svobodný a

občan nesvobodný a pokud ano, tak do jaké míry a v jakém smyslu? Je-li občan opravdu nesvobodný, může být jiným (definovaným) způsobem svobodný? Pokud je líný barbar mezistupněm divocha a občana, je spíše svobodný nebo spíše nesvobodný, a v jakém smyslu?

V první části mé práce se budu věnovat samotnému konceptu divocha a občana, jak ho Rousseau definoval. Nastíním, jaké vlastnosti a charakteristiky jsou pro divocha a občana typické, a to jak z hlediska fyzických rysů, tak i způsobu života a etiky. Dále se zaměřím na různé druhy nerovností, se kterými se divoch a občan potýkají. Pomocí této analýzy budu schopen si vytvořit jasnou představu o tom, jaký rozdíl existuje mezi divochem a občanem na základě Rousseauových myšlenek. Cílem této části bude stanovit pomyslné hranice mezi divochem a občanem, abych mohl lépe charakterizovat mezistupeň líného barbara. Hranice mezi občanem a divochem se sice na jednu stranu můžou zdát jako pevné, nicméně z určitých úhlů pohledu se mohou zdát jako nejasné a propustné. Zároveň mi tato část napomůže k tomu, abych lépe pochopil, proč je podle Rousseaua divoch svobodný, a občan nesvobodný.

Ve druhé části se budu věnovat důsledkům a příčinám vzniku společnosti, které podle Rousseaua měly největší podíl na tom, že se člověk odloučil od přirozeného stavu. Značnou pozornost budu věnovat dělbě práce a soukromému vlastnictví. Rousseau tvrdil, že divoch byl původně samotářský a dokázal se o sebe postarat sám. Nicméně postupem času se začal socializovat a utvářet společnost, čímž se odtrhnul od přirozeného stavu a stal se občanem. Divoch žil v přirozeném stavu podobně jako ostatní zvířata, neměl potřebu pracovat (v současném smyslu) a vše obstarávala příroda. Jakmile však člověk začal pracovat, vznikly dva hlavní problémy, kterým musí člověk čelit: dělba práce a soukromé vlastnictví. Tyto dva faktory jsou totiž kritickými příčinami vzniku nerovností. Tento stav vedl k rozlišování mezi lidmi a vytvořil nepřirozené nerovnosti. Lidé, kteří z tohoto stavu profitovali, se snažili tento stav zakonzervovat společenskou smlouvou (Melzer 1990: 70–71). V této kapitole se tedy zaměřím na pomyslnou hranici mezi



občanem a divochem, zjistím, v jakých bodech je tato pomyslná hranice nejasná a v jakých částech existuje potenciální mezistupeň líného barbara.

Ve třetí části se budu soustředit na různé interpretace Rousseauova implicitně zmíněného mezistupně divocha a občana. Interpretace Rousseauových děl zabývající se mezistupněm divocha a občana se v některých ohledech rozcházejí, a proto má pozornost bude zaměřena primárně na charakteristiky, které jsou stejné napříč interpretacemi Rousseauova konceptu. Obecně se autoři shodují, že Rousseau implicitně popisuje mezistupeň divocha a občana jako rodící se společnost, jež funguje na bázi limitované společnosti „divochů“ (Mendham 2011: 176, Lovejoy 1923: 181). To znamená, že by líný barbar fungoval a žil na bázi divocha, nicméně by existoval v nějaké organizované komunitě, která by byla založena hlavně na rodině, tudíž dělba práce a soukromé vlastnictví nebyly natolik etablované, aby se tato společnost dala považovat za občanskou formu společnosti.

Ve čtvrté části se budu věnovat Rousseauovým názorům na divocha, barbara a občana v otázce svobody. Rousseau tvrdil, že divoch je oproti občanovi plně determinován přírodou, a tudíž byl osvobozen od všech strastí a konvencí, které zažívá občan ve společnosti (Wokler: 2001: 17–18). Na druhou stranu občan žil v kulturně a společensky organizovaném světě, kde byly přítomny normy, zákony a instituce, čemuž na základě společenských očekávání podléhá, a tudíž se musel vzdát části své přirozené svobody, aby mohl žít ve společnosti (Rousseau 1949: 71–74, Rousseau 2002: 30). Cílem této části tedy bude zjistit, do jaké míry a v jakých aspektech byli divoch, barbar a občan svobodní, popřípadě nesvobodní. Zároveň se u občana budu chtít zaměřit na to, zda mohl být občan podle Rousseaua za určitých podmínek svobodný, jakým způsobem a jak je možné takovou svobodu charakterizovat.

## 2. Rousseauovo pojetí divocha a občana

Rousseau primárně rozlišoval divocha a občana na základě dvou hlavních rovin. První rovinou je způsob života, kterým se divoch a občan tak značně odlišovali. Rousseau popisoval divocha jako člověka samotářského, neschopného mluvit a soběstačného. V určitých aspektech divoch fungoval na podobné bázi jako obyčejné zvíře, jehož chování bylo silně determinováno přírodou a přirozenými instinkty s tím stěžejním rozdílem, že divoch se oproti zvířeti mohl svobodně rozhodnout. Podléhal tedy pouze přirozeným omezením (Rousseau 1949: 32–38, Yousef 2001: 245–246). Naopak občan byl tvor společenský, který si vytvořil společenskou identitu, žil v nějakém státním celku, a byl zavázaný vůči společnosti buďto jako člen vlády vůči jednotlivcům, nebo jako člen státu vůči suverénu (Rousseau 1889: 9, Rousseau 2002: 27).

Druhou rovinou jsou dva druhy nerovností, které Rousseau pokládal za klíčové. Rousseau konkrétně rozlišoval dva druhy nerovností: *přirozenou nerovnost* a *morální nerovnost*.<sup>1</sup> Přirozené nerovnosti jsou takové nerovnosti, které nemůžeme nijak ovlivnit a jsou odvozeny od fyzické síly. Morální nerovnost čistě záleží na rozhodnutích člověka. Rousseau tyto nerovnosti popisoval na základě tvrzení, že morálka nemá nic společného se silou jakožto fyzickou mocí, a že morální nerovnosti můžou vzniknout pouze za souhlasu každého jednotlivce, který tyto nerovnosti uzná za legitimní. Ze stejného důvodu pak Rousseau proklamoval, že síla není základem práva. Morální nerovnosti tedy postihují člověka v občanské společnosti (Rousseau 1949: 27–29, Rousseau 2002: 16–17, Wokler 2001: 45–47). Může se však mylně zdát, že přirozené nerovnosti dopadaly stejným způsobem jak na občana, tak i na divocha – je třeba zdůraznit, že přirozené nerovnosti dopadají převážně na člověka ve společnosti (Shklar 1978: 16).

---

<sup>1</sup> Rousseau přirozenou nerovnost také nazývá jako fyzickou nerovnost a mravní nerovnost nazývá také jako politickou nerovnost.

## 2.1. Život divocha v přirozeném stavu

Přestože se Rousseauova koncepce divocha inspirovala kmenovými společenstvími<sup>2</sup>, která objevili Evropané během zámořských plaveb, život Rousseauova divocha byl více samotářský a nepříliš společenský ve srovnání s těmito komunitami (Rousseau 1949: 34, Yousef 2001: 1–2.). Rousseau vnímal divocha jako člověka osamělého a izolovaného ve svém díle *O původu nerovnosti mezi lidmi*. Předpokládal, že divoch neměl potřebu mluvit, jelikož příroda zařídila vše tak, aby se obešel bez této schopnosti. To však neznamená, že divoch žil bez jakéhokoliv sociálního kontaktu. Rousseau tvrdí, že jediný sociální kontakt, který byl zapotřebí, bylo rozmnožování a opatrování dětí, a vyjma přežití, to bylo také jeho jedinou starostí (Rousseau 1949: 61). Lze tedy říci, že divoch nebyl samotářem v úplném slova smyslu, ale na druhou stranu přicházel do kontaktu s lidmi pouze v případě, kdy to bylo z hlediska pudů nevyhnutelné (Todorov 2001: 7). Proces rozmnožování se podle Rousseaua praktikoval kdekoliv, poněvadž lidé v této době neměli obydlí, a trval pouze jednu noc. Matky opatrovaly děti v přirozeném stavu nejprve z nutnosti kojení, poté se naučily živit děti ne kvůli vlastním potřebám, ale hlavně z mateřské lásky ke svým dětem<sup>3</sup>. Každopádně se stále nejednalo o nějaký trvalý sociální kontakt, protože jakmile se děti dokázaly o sebe postarat, odcházely od své matky. Podle Rousseaua se již matka se svým dítětem nesetkala a pokud ano, setkaly se jako cizinec s cizincem, protože se divoši nedokázali od sebe rozlišit (Rousseau 1949: 42–49). Je však potřeba tyto „přirozené“ vztahy rozlišit od vztahů morálních. V přirozeném stavu člověk neměl žádné morální potřeby ani vášně, díky kterým by bral ohled na ostatní lidi, protože se choval pouze na bázi pudů, a proto neexistovaly žádné morální vztahy (Scott 1992: 699).

Rousseau mimo jiné konstatoval, že samotný divoch byl zpočátku vůči ostatním divochům plachý, pokud se zrovna nejednalo o pud rozmnožování mezi samcem a samičkou. To bylo zapříčiněno strachem divocha, díky kterému nabýval

---

<sup>2</sup> V díle *O původu nerovnosti mezi lidmi* Rousseau označuje kmenová společenství jako divochy.

<sup>3</sup> Rousseau zde ale explicitně nezmiňoval, jestli se jednalo přímo o divocha. Tyto nejasnosti jsou v díle *O původu nerovnosti mezi lidmi* relativně časté, a poukazuje to na limity Rousseauových děl.

dojmu, že ostatní divoši byli větší a silnější, a proto se s nimi nemohl měřit. Nicméně po několika střetnutích s ostatními divochy se tohoto pocitu postupně zbavoval (Rousseau 1998: 294–295). Divoch proto neměl potřebu umět komplexnější formu vyjadřování se, tedy jakoukoliv formu jazyka. Jediné, co využíval ke komunikaci a vyjádření svých emocí, byl obyčejný křik. Ten používal pouze instinktivně a v naléhavých případech, například v případě nebezpečí (Rousseau 1949: 44, Wokler 2001: 50–51).

Člověk ve fázi občana se podle Rousseaua setkával s velkým množstvím zdravotních potíží, které byly často způsobeny špatnou životosprávou. Z tohoto důvodu Rousseau považoval fyzickou zdatnost za důležitý faktor k rozlišení divocha a občana (Marks 2005: 26–28, Rousseau 1949: 35). Rousseau věřil, že šťastný člověk musí být silný a zdravý (Rousseau 1889: 69). Není potom divu, že divoch v Rousseauově konceptu musel být fyzicky zdatný i mimo jiné proto, aby přežil v přírodním prostředí. Podstupování těžkých přírodních zkoušek však Rousseau kvitoval, neboť díky nim divoch nabyl síly, obratnosti a získal imunitu vůči chorobám. Na základě těchto fyzických atributů Rousseau tvrdil, že divoch nepotřeboval nástroje a ke zdravému životu lékaře. Jediné nemoci, které divoch znal, byla zranění a stáří (Rousseau 1949: 32–37). Rousseau však nevyklučoval, že by divoch nepoužíval žádné nástroje, nicméně se převážně jednalo o nástroje přirozené, jako byly například klacky nebo kameny. Divoch se naučil využívat tyto přirozené nástroje, aby získal výhodu na přírodních nástrahách. Největším nepřítelem divocha byla ostatní zvířata, proti kterým se musel bránit, nebo s nimi bojovat o potravu (Rousseau 1949: 61–63).

Aby divoch dokázal přežít, což byla jeho primární starost (Rousseau 1949: 61), potřeboval mít dobře vyvinuté smysly k tomu, aby dokázal využít svého prostředí. Chuť a hmat měl divoch hrubé, zatímco čich, sluch a zrak měl citlivé. Rousseau tuto představu převzal ze svědectví zámořských cestovatelů, kteří upozorovali u kmenových národů<sup>4</sup> stejně dobře vyvinuté smysly jako mají zvířata.

---

<sup>4</sup> Rousseau o těchto národech referoval jako divoké národy nebo jako barbarské národy.

Rousseau zmiňoval například jihoafrické *Khoisany*<sup>5</sup> nebo jihoamerické tradiční kmeny. Ti podle cestovatelů dokázali vidět stejně daleko jako Evropan dalekohledem, mít stejně dobře vyvinutý čich jako nejlepší psí stopaři, nebo konzumovat výrazné potraviny či alkohol bez jakýchkoliv problémů<sup>6</sup> (Rousseau 1949: 37).

Je zřejmé, že Rousseau často přirovnával divocha ke zvířeti. Podle Rousseaua je zásadním rozdílem mezi divochem a zvířetem v tom, že zatímco se zvíře rozhoduje pouze na základě svých instinktů, divoch veškeré své počínání mohl konat svobodně. Schopnost svobodně se rozhodnout se projevovala například při konzumaci potravy. Zvířata se řídí svými instinkty a pozřou pouze to, co je přírodou určeno pro jejich druh – býložravec nebude jíst maso a masožravec bude jíst pouze maso. Divoch, na druhou stranu, se mohl svobodně rozhodnout, co si dá k jídlu (Rousseau 1949: 38, Marks 2005: 27).

### 2.1.1 Etické aspekty v životě divocha

Rousseau tvrdil, že jedinou činností duše divocha v přirozeném stavu bylo, stejně jako u ostatních živočichů, pozorování a cítění (Rousseau 1949: 39). Pozorování a cítění je pro člověka přirozené a prospěšné, což Rousseau vysvětloval v díle *Emil čili O výchování*. Imaginární syn Emil by měl podstoupit výchovu na venkově, v prostředí, jež je pro člověka mnohem přirozenější. To Rousseau zpozoroval u venkovanů a jejich „strachu“ z pavouků. Venkované, jelikož byli často v kontaktu s pavouky, neměli strach z pavouků, protože jejich přítomnost pokládali za něco přirozeného. Naopak měšťané se pavouků báli, protože je často nepotkávali, a tudíž je nepokládali za přirozenou součást života (Rousseau 1889: 39–44).

---

<sup>5</sup> V díle *O původu nerovnosti mezi lidmi* označení starším termínem *Hotentoti*.

<sup>6</sup> S tímto argumentem se mírně rozchází v díle *Emil čili O výchování*. Tvrdil, že chuť je „přirozeným lékařem“, protože to, co divochovi chutnalo, bylo tělu prospěšné, a tudíž nepotřeboval lékaře k tomu, aby mu říkal, co je pro jeho tělo zdravé. Naopak vše, co divochovi nechutnalo, bylo zdraví škodlivé. To odůvodňoval ve vztahu člověka k alkoholu. Podle Rousseaua člověk, který alkohol nikdy nepil, bude tvrdit, že mu nechutná, a pokud by lidé nezačínali s alkoholem v mladistvém věku, nikdy by si na chuť alkoholu nenavyknuli (Rousseau 1889: 167-169).

Divoši, jelikož žili samotářským životem, neměli mezi sebou jakékoliv morální vztahy či povinnosti. Z toho Rousseau usuzoval, že divoch nemohl být ani zlý, ani dobrý. Nejedná se však o něco, co by divochovi scházelo, ba naopak Rousseau absenci dobra a zla vyzdvihoval, jelikož „*se nemuseli obávat zla, ani očekávat od někoho dobro*“ (Rousseau 1949: 49). Jonathan Marks zdůrazňuje, že Rousseau byl jeden z mála autorů, kteří nepředpokládali, že by zlo bylo přirozeným jevem nebo že by pocházelo od Boha (Marks 2005: 16). To však neznamená, že by dobro a zlo neexistovaly. Existovaly, ale v jiném slova smyslu, než v jakém ho známe dnes. Tento typ dobra a zla Rousseau nazval fyzickým dobrem a zlem, což znamená, že dobré bylo vše, co divochovi pomohlo přežít, a zlé vše, co mu k přežití neprospívalo (Rousseau 1949: 49, Scott 1992: 701). Divoch byl tedy pohledem Rousseaua dobrým, ale nebyl dobrým záměrně. Dobrým se zdá pouze z externího pohledu, což znamená, že divoch byl dobrým pouze prizmatem dnešní doby (Todorov 2001: 6).

Rousseau předpokládal, že divoch měl duši omezenou pouze na emocionální stavy, jako jsou touha, nechuť, přání a strach. Tyto emocionální stavy byly poháněny vášněmi, které vycházely z potřeb divocha. Ten měl velmi omezené reakce a reagoval pouze na základě instinktů a pudů. Divochovo dobro spočívalo v potravě, samičce (samcovi), odpočinku, a naopak za zlo považoval hlad a bolest. Divoch podle Rousseaua nepovažoval smrt za zlo, neboť si neuvědomoval vlastní smrtelnost. Tato Rousseauova teze poukazuje na omezenou předvídavost divocha, která dosahovala pouze do přítomnosti, a proto nemohl brát v potaz možné budoucí důsledky svého jednání. K tomuto závěru Rousseau dospěl na základě poznatků získaných z pozorování tradičních kmenových kultur, konkrétně u *Karibů*<sup>7</sup>. Jako příklad Rousseau uvedl *Kariba*, který ráno prodá bavlněnou postel, protože si neuvědomil, že ji bude potřebovat na další noc (Rousseau 1949: 39–41). Omezenou představivost považoval Rousseau za výhodu, jelikož eliminovala přebytečné tužby člověka. Na druhou stranu se zdá, že divoch musel mít alespoň nějakou formu představivosti, aby byl schopný jediné

---

<sup>7</sup> V díle *O původu nerovnosti mezi lidmi* označení jako *Karaiba*, původní obyvatelé Karibiku.

přirozené „ctnosti“, soucitu, kterou Rousseau považoval za nedílnou součást divocha (Marks 2005: 101).

Člověk, bytost podléhající tolika bolestem, by měla být podle Rousseaua schopna soucitu. Tato „ctnost“ je o to přirozenější vzhledem k tomu, že se s ní můžeme setkávat u zvířat. Když zvíře projde okolo mrtvého zvířete, které je navíc stejného druhu, bude jeho smrtí znepokojeno. Soucit v přirozeném stavu zastupoval zákony, mravy a ctnosti společenské doby. Byl dokonce efektivnějším, jelikož soucit je přítomný v každém z nás a je pro nás přirozený (Rousseau 1949: 51–53). Scott však podotýká, že tento Rousseauův argument je v kontrastu s ostatními argumenty ohledně divochovy předvídavosti relativně sporadický. Jestliže divoch dokázal soucítit, neznamená to snad, že dokázal předvídat, co trpícího živočicha čeká? Tohoto problému si byl Rousseau částečně vědom v pozdějších dílech, kde připustil, že divoch musel být schopen určité formy představitivosti, aby byl schopen soucitu (Scott 2012: 453–454, Scott 1992: 710). Rousseau v *Eseji o původu jazyků* tvrdil, že ačkoliv je soucit přirozeným pocitem pro srdce člověka, zůstal by věčně nečinným bez předvídavosti. Podle Rousseaua je předvídavost spojená s přemýšlením, protože aby si člověk dokázal představit, jak jiná bytost trpí, musí už něco vědět, a tudíž i přemýšlet. Pokud by člověk nikdy nepřemýšlel, nikdy by nemohl být schopný soucitu (Rousseau 1998: 305–306). Na sporadické argumentace ohledně předvídavosti upozorňuje také Marks. Přichází totiž s tvrzením, že Rousseau vybíral své argumenty takovým způsobem, aby glorifikovaly přírodu a přirozený stav. To znamená, že Rousseau přiznával divochovi předvídavost jen tehdy, když „povyšoval“ přirozený stav nebo přírodu. Naopak v případě, kdy je předvídavost v kontrastu s přírodou, měl tendenci divochovi předvídavost upírat (Marks 2005: 101).

## **2.2 Život občana ve společnosti a vliv společenské smlouvy na život občana**

Život ve společnosti byl základním znakem občana. Společnost byla stěžejním předmětem zkoumání ve většině Rousseauových dílech, nicméně společnosti a jejímu řízení se nejvíce věnoval v díle *O společenské smlouvě*. Na

začátku tohoto díla Rousseau uvedl, že důležitým aspektem společnosti byl společenský řád, od kterého byla odvozena všechna ostatní práva ve společnosti. Tento společenský řád však nebyl založen na přirozeném stavu, nýbrž byl stanoven úmluvami. Ještě před tím, než Rousseau tyto úmluvy specifikoval dle svého uvážení, se snažil tento argument odůvodnit (Melzer 1990: 126–127, Rousseau 2002: 12–13).

Jedním z klíčových rozdílů mezi životem občana a životem divocha bylo, že v lidské společnosti byly pudy nahrazeny spravedlností jako základním principem chování, což bylo podmíněno tím, že oproti divochovi, občan dával svým činům morální odůvodnění. Jinými slovy, občan své vlastní rozhodnutí učinil nejen v rámci svého vlastního přesvědčení, ale také v rámci zákonů, podle kterých by se měl řídit. Takové morální principy vedly občana k tomu, aby dbal nejen na své vlastní zájmy, ale i na zájmy společnosti jako celku, a proto musel přizpůsobit své jednání tak, aby bylo přijatelné ve společnosti (Rousseau 2002: 29–30). Z toho vyplývá, že Rousseau vnímal celý kulturní a morální život občana jako něco, co bylo ovlivňováno politickým systémem státu, ve kterém žil (Melzer 1990: 134).

Dalším stěžejním znakem společnosti bylo soukromé vlastnictví, které bylo jednou z hlavních příčin vzniku samotné společenské smlouvy (Rousseau 2002: 30–31). Základním problémem společenské smlouvy, jež Rousseau uvedl, bylo: *„Nalézt formu sdružení, které by bránilo a ochraňovalo vší společnou silou osobu a majetek každého člena, a podle níž každý by poslouchal jenom sama sebe, i když se sloučí se všemi, a zůstával svobodným jako dříve“* (Rousseau: 2002: 24). Rousseau tvrdil, že společenská smlouva nedokázala zaručit, aby občan byl stejně svobodný, jako byl člověk před vznikem společenské smlouvy, jelikož pokud by každý byl svým vlastním soudcem, rozhodoval by pouze na základě svého úsudku, a tudíž by nebylo potřeba společenské smlouvy, neboť člověk se svobodně rozhodoval již v přirozeném stavu. Tím pádem by se stala společnost buďto tyranská, nebo zbytečná (Rousseau 2002: 23–25).



Na základě této úvahy Rousseau usuzoval, že společnost nemohla fungovat bez toho, aniž by občan všechnu svou moc nepodřídil nejvyššímu řízení obecné vůle, avšak je důležité rozlišit mezi obecnou vůlí a vůlí všech. Obecná vůle se zaměřuje hlavně na blaho celé společnosti a přihlíží jen ke společnému zájmu, zatímco vůle všech je jen souhrn jednotlivých vůlí, které mohou být ovlivněny osobními zájmy. Ve společnosti se mnoho názorů navzájem anuluje či kompenzuje, a proto může být rozhodnuto v neprospěch menšiny, ba dokonce i většiny, na úkor jiné části společnosti. Přesto Rousseau věřil, že po sladění všech vůlí nakonec zůstává pouze obecná vůle, ačkoliv připouštěl, že tento proces může být složitý (Kain: 1990: 316, Rousseau 2002: 37–39). Zároveň každý občan po podepsání společenské smlouvy by měl být nedělitelnou součástí celku. Společenská smlouva, jakožto „sdrůžující akt“ utvořila *corps morale*, kolektivní těleso, které vzniklo z *personne publique*<sup>8</sup>, na základě čehož vzniknul stát, „domov“ občana a „symbol“ občanské společnosti. Občané se jako celek nazývali národem a jednotlivě občany či poddanými. Jedinec byl poddaným, pakliže na něj doléhali zákony daného státu. V této pasáži Rousseau předkládal důležitou charakteristiku občana pro porovnání občana a divocha. Občanem se totiž člověk stal pouze tehdy, pokud participoval na svrchované moci (Rousseau 2002: 25–26). Rousseau věřil, že se občan „sdrůžujícím aktem“ zavazoval vůči celku s jednotlivci, což přirovnával skoro až ke „smlouvě sám se sebou“. Tento závazek Rousseau chápal ve dvojím směru: jednak se občan jako člen vlády zavazoval vůči jednotlivcům a dále jako člen státu vůči suverénu (Rousseau 2002: 27). První závazek prozrazuje, že Rousseau nevěřil v „přežití“ jakékoliv formy přirozených pravidel či práv v občanské společnosti. Z tohoto důvodu musela společnost vytvořit nějakou formu vlády, kterou lidé respektovali v případě, pokud byla strukturována tak, že jim garantovala jejich základní potřeby a garanci přežití. Vláda ve společnosti také fungovala jako nástroj, neboť jim umožňovala utvářet soudní pravidla a morální zákony, jakožto náhradu přirozených zákonů a pravidel. Z toho vyplývá, že na základě Rousseauova konceptu občanská společnost

---

<sup>8</sup> V češtině právnické a hromadné těleso. Tento pojem Rousseau požíval ojedinele. Místo „*corps morale*“ používal „*personne morale*“ (v češtině právnická osoba).

neutvářela suveréna pouze jako „vládce“, který vymáhal již existující standard spravedlnosti, ale i „suveréna“, jež sám vytvářel standard spravedlnosti (Melzer 1990: 161).

Mimo fungování občanské společnosti Rousseau také popisoval občanův způsob života, i když v menší míře než u divocha. Jak jsem již zmínil, občan se vyznačoval svojí špatnou životosprávou. Ta byla zapříčiněna několika faktory. Prvním faktorem byla míra fyzické práce, protože občan pracoval buďto příliš hodně, anebo pracoval velmi málo a tím pádem byl málo fyzicky aktivní. V tomto případě Rousseau pravděpodobně popisoval rozdíl mezi bohatými a chudými. Bohatí si totiž mohli dovolit kvalitnější stravu, avšak nemuseli dělat fyzicky namáhavé práce, protože byli materiálně zabezpečeni, a tudíž mohli trpět obezitou. Naopak chudý občan musel tvrdě pracovat, aby si vydělal na jídlo, což mnohdy nestačilo a mohl trpět podvýživou. Druhým faktorem byla náchylnost k různým podnětům a touha po okamžitém uspokojení svých potřeb a tužeb. Tento faktor Rousseau vysvětloval těmito příklady: bdění, únava, nespočetné starosti, zármutek, vyčerpávání ducha, přehánění všeho druhu, bezuzdné holdování všem vášním a špatná strava. Zastavím se u posledního příkladu „špatná strava“, jelikož Rousseau zmiňoval dva způsoby, jak se občan mohl špatně stravovat. Bohatý člověk si obvykle dopřával příliš vybraných jídel, což mohlo dráždit jeho žaludeční šťávy a narušovat trávení. Opakem tohoto způsobu stravování byl nedostatek jídla u chudé populace, protože pokud se chudému člověku naskytla příležitost se pořádně nasytit, přeplnil si žaludek. Ze všech zmíněných strastí vinil Rousseau myšlení, poněvadž věřil, že divoch myslel jednodušeji než občan, protože se řídil přírodou, která člověka předurčila ke zdraví (Rousseau 1949: 35).

### **2.2.1 Etické aspekty v životě občana**

V několika Rousseauových dílech je zřejmé, že Rousseau nepovažoval občana za homogenní jednotku. Občany rozděloval na základě několika opozit. Jak bylo zmíněno výše, Rousseau při rozdělování občanů ve společnosti používal pojmy „bohatý“ a „chudý“<sup>9</sup>. Naopak odmítal rozdělovat občany na „silné“ a

---

<sup>9</sup> V podobném slova smyslu používá ještě antonyma „mocný“ a „slabý“ a „pán“ a „otrok.

„slabé“ (Rousseau 1949: 76). Rousseau podrobnější vysvětlení založené na fyzické moci uvedl v kapitole *O právu silnějšího* v díle *O společenské smlouvě*. Rousseau odmítal tvrzení, že by občanská společnost fungovala na právu silnějšího. Právo silnějšího, založené na fyzické moci, tedy na síle, nemá nic společného s morálkou. Lidé totiž ustupují síle ne kvůli vůli, ale kvůli nutnosti. Pokud by se společnost řídila právem silnějšího, znamenalo by to, že člověku by stačilo stát se silnějším, aby mohl uplatňovat svou moc a vymáhat poslušnost (Rousseau 2002: 16–17). Rousseau ale neskončil pouze u tohoto vysvětlení. V díle *Emil čili O výchování* dokonce tvrdil, že občanská společnost úplně odňala právo na vlastní sílu (Rousseau 1889: 70–71). Nicméně Rousseau věřil, že i pojmy „silný“ a „slabý“ jsou označení, jež v přirozeném stavu neexistovaly a jsou pouze důsledkem „zženštilé“<sup>10</sup> nebo tvrdé výchovy (Rousseau 1949: 57).

Druhé dělení občana se nachází v díle *Emil čili O výchování*. V tomto díle Rousseau rozlišoval občany na měšťany a vesničany. I zde se snažil najít rysy přirozeného stavu a konstatoval, že vesničan má k divochovi nejbližší. Měšťan, který žil ve velkém městě, nemohl být spokojený s životem ve velkém městě, jelikož od přírody člověk nebyl zvyklý žít s tolika lidmi pohromadě. Město byla jakási propast, ve které občan chátal. Proto Rousseau upřednostňoval vesnici, především kvůli tomu, že vesnice byly menší a měly větší kontakt s přírodou, a tudíž si můžou lépe zvyknout na věci, jež jsou v přírodě normální. Nejvíce Rousseau obdivoval na vesničanech jejich jednoduchost. Tu pozoroval při jejich stravě, neboť strava vesničana byla o dost jednodušší, než byla strava měšťana, díky čemuž měl dobrý žaludek. Dále Rousseau vyzdvihoval jejich zřetelné vyjadřování. To bylo sice prosté a jednoduché, přesto vždy výstižné. Nicméně Rousseau netvrdil, že by vesničan byl bezchybný, ačkoliv připouštěl, že chyb v životě vesničana bylo málo (Rousseau 1889: 39–57). Tyto rozdíly mezi měšťany a venkovany zpozoroval u studentů z měst a u venkovanů. Studenty považoval za „chodící loutky“, zatímco venkovan byl silný a jednoduše a jasně se vyjadřoval.

---

<sup>10</sup> Jedná se o výraz, který použil sám Rousseau.

Výjimkami mezi měšťany byli dělníci, kteří se určitým způsobem podobali venkovanům<sup>11</sup> (Rousseau 1889: 186).

Zatímco Rousseau odmítal, že by divoch mohl být zlý (Rousseau 1949: 49), u občana nalézal mnoho forem zla. Jeden z důvodů, proč byl občan oproti divochovi náchylnější se chovat zle, byly vášně. Věřil totiž, že vášně dělají člověka slabochem (Rousseau 1889: 185). Nejnebezpečnější z nich je podle Rousseaua láska. Láska, zejména ta morální, může být velmi silná a v extrémních případech může vést k překračování hranice a násilnému konfliktu, přestože je předurčena k jejímu zachování, jelikož podněcuje jedno pohlaví mít rádo jiné pohlaví.<sup>12</sup> Jak jsou tyto vášně, jako je morální láska, intenzivnější, tím je více potřeba zákonů, aby tyto vášně mohly mírnit, jelikož vášně jsou jednou z příčin nepořádků a zločinů (Rousseau 1949: 54–55).

Jak jsem již zmínil, Rousseau rozlišoval dva druhy lásky: fyzickou lásku a morální lásku. Předpokládá, že morální láska je cit umělý, protože občan omezuje tuto touhu k jednomu jedinci, nebo mu alespoň věnuje více energie.<sup>13</sup> Především je tento druh lásky založený na zásluhách a kráse, přičemž tyto pojmy byly divochovi cizí, neboť neznal tyto abstraktní pojmy a nedokázal je pochopit (Rousseau 1949: 54–55).

Další formou zla, kterou můžeme zmínit, je zdvořilost<sup>14</sup>. Rousseau věřil, že se vznikem zdvořilosti nabyly všechny urážky na důležitosti. V každé urážce občan pociťoval nejen zlo čišící z dané urážky. Co však bylo pro Rousseaua ještě horší než samotné zlo, tak to bylo pohrdání danou osobou, jež se urážka dotýkala.

---

<sup>11</sup> Zmíněny jsou zejména tyto profese: dělníci, kováři, zbrojníci a podkováři.

<sup>12</sup> Rousseau ve svém díle *O původu nerovnosti*, nejspíše i díky tehdejší době, neoperoval s tím, že by člověk mohl být přirozeně homosexuálem.

<sup>13</sup> Rousseau tuto myšlenku kontroverzně rozváděl. Uváděl, že morální láska je pouze nástrojem žen k tomu, aby získaly převahu nad muži. Paradoxně pak v jiné části díla *O původu nerovnosti* vyzdvihoval, že v přirozeném stavu byl život muže a ženy stejný.

<sup>14</sup> Rousseau zde explicitně nezmiňoval, že zdvořilost je součástí občana. Uváděl zde pouze „divošské národy“, které si tuto zdvořilost mezi sebou vypěstovali. Nicméně lze předpokládat, že zdvořilost přetrvávala i do občanské společnosti. Mimo jiné tento příklad ukazuje, jak je hranice mezi divochem a občanem poměrně nejasná.

Urážky tímto způsobem povzbuzovali uraženého občana k pomstě, protože měl potřebu potrestat občana, který urážku vyslovil (Rousseau 1949: 57).

Hlavním rozdílem mezi divochem a občanem byla *amour de soi* a *amour-propre*<sup>15</sup>. Zatímco sebelásku, tedy *amour de soi*, prezentoval Rousseau jako přirozený sentiment, který nacházel u divochů i u zvířat a slouží k péči o vlastní blaho a záchovu. *Amour-propre* neboli ctižádost, je negativní formou sebelásky, neboť vzniká ze srovnávání se s ostatními a vede k nenávisti k druhým a nespokojenosti se sebou samým. Tento sentiment je zdrojem všech neřestí, jako je například pýcha, žárlivost a soutěživost (Mendham 2011: 174, Todorov 2001: 7–8). Rousseau tedy viděl *amour-propre* jako největší formu zla, kterou občan mohl pociťovat (Melzer 1990: 68).

### 2.3 Přirozená a morální nerovnost

Rousseau pravděpodobně nevěřil, že se lidé rodí rovní nebo že jsou si zcela podobní, přesto rozlišoval dva druhy nerovností: přirozené, které jsou determinovány přírodou, a morální, které jsou lidským výtvorem (Rousseau 1949: 27, Shklar 1978: 16). Přirozené nerovnosti se odvíjí o několika faktorů, jako je například síla, *esprit*<sup>16</sup>, zdraví a věk (Sorenson 1990: 764, Wokler: 2001: 78). Co se týče existence přirozených nerovností v přirozeném stavu, tak neexistuje jednotný názor ohledně toho, jak Rousseau chápal projevy těchto přirozených nerovností. Jedna skupina autorů věří, že se v přirozeném stavu tyto nerovnosti neprojevují a nejsou důležité, protože divoch žil izolovaně a nemohl se porovnávat s ostatními divochy. Teprve v době, kdy se lidé začali shlukovat do skupin a jejich inteligence se rozvíjela, stávaly se tyto nerovnosti více zjevnými. Přirozené nerovnosti mezi lidmi navíc posiluje jejich soutěživost a touha „zazářit“ v očích ostatních. Jedná se také o jeden z mnoha důvodů, proč lidé, kteří byli nejvíce postihnuti přirozenými nerovnostmi, byli ochotni přijmout společenskou smlouvu

---

<sup>15</sup> *Amour de soi* by se dalo přeložit do češtiny jako „sebeláska“. Pojem *amour-propre* se velmi těžko překládá. Většina autorů tento pojem do angličtiny překládá jako „pride“ (v češtině pýcha), ale zdůrazňují, že tento překlad plně nevystihuje původní výraz. V českém překladu se tento výraz objevuje jako „ctižádost“.

<sup>16</sup> Francouzské slovo, které by se dalo přeložit jako „duše“ nebo „mysl“. V kontextu francouzské filozofie se tímto slovem často označují intelektuální a racionální schopnosti jednotlivce.

(Shklar 1978: 16, Sorenson 1990: 763–764). Ta totiž měla za cíl prostřednictvím konvenčních rovností eliminovat přirozené nerovnosti (Strauss 1947: 455–487). Další skupina autorů věří, že přestože Rousseau označil tyto nerovnosti jako „přirozené“, nejedná se o přirozené nerovnosti v pravém slova smyslu. Podle těchto autorů jsou tyto nerovnosti ovlivněny náhodnými historickými podmínkami, jež napomohly člověku utvářet komunity, a proto se vysloveně nejedná o přirozené nerovnosti (Sorenson 1990: 764-765).

Morální nerovnosti, jak naznačuje jejich název, jsou založeny na morálních vztazích. Jak již řekli, Rousseau dělil lidi na „bohaté“ a „chudé“, „mocné“ a „slabé“ a „pány“ a „otroky“ (Rousseau 1949: 85). Jedná se tedy o druhy nerovností, které přináší nové možnosti pro šíření konfliktů a rivality napříč lidmi (Lovejoy 1923: 183). Tyto tři druhy nerovností byly „zakonzervovány“ prostřednictvím těchto opatření: první nerovnost byla uzákoněna zřízením zákonů a vlastnického práva, druhá nerovnost zavedením úřadů a třetí změnou moci zákonné na moc libovolnou. Rousseau předpokládal, že politické nerovnosti povedou ke vzniku a upevnění nerovností civilních a zároveň tvrdil, že všechny morální nerovnosti jsou tolerovány kvůli *amour-propre*. To znamená, že vůči útlaku a vykořisťování shora jsou lidé slepí, a hledí spíše pod sebe, aby mohli, jak říkal Rousseau, „nasadit okovy“ někomu jinému. Například úředník v občanské společnosti nemohl uchvátit moc jen pro sebe a musel část této moci delegovat na někoho jiného. Nicméně mu nevadilo, že nebyl na vrcholu hierarchického žebříčku a že nebyl svobodný a musel se podřídit někomu jinému. Stačilo mu, že měl pod sebou lidi, kterým mohl poroučet. Tím, že nehleděl výše, riskoval konec vládců a zákonů, protože mohl vzejít tyran, čímž by vznikl vztah „pán“ a „otrok“ a jedinou ctností by se stala slepá poslušnost. Etablování despotismu je podle Rousseaua cíl nerovností a jednalo by se také o poslední stupeň, neboť v rámci despotismu by si všichni „otroci“ byli opět rovni (Rousseau 1949: 85–88).

### 3. Příčiny a důsledky společenské smlouvy

V předchozí kapitole jsme se zabývali charakteristikami divocha a občana, přirozenými a morálními nerovnostmi a tím, koho tyto nerovnosti postihují. V této kapitole se naopak budeme zaměřovat na pasáže, ve kterých by se implicitně měl nacházet mezistupeň „líný barbar“. Tyto pasáže pojednávají o tom, jak se člověk postupně začínal proměňovat ve společenského tvora. V rámci této proměny se člověk dostal až ke společenské smlouvě, která utvořila občanskou společnost. Dále se zaměříme na to, jaký měl důsledek vznik práce, jaký vliv na vývoj člověka měla dělba práce a jak prostřednictvím práce vzniklo soukromé vlastnictví.

Hlavním důvodem, proč se divoch začal socializovat, byl nárůst počtu lidí na Zemi. S tímto nárůstem se lidstvo rozprostřelo do různých koutů světa, s čímž přišly i první nesnáze. Lidé se museli potýkat s přírodními katastrofami jimiž jsou povodně, sopečné eroze nebo zemětřesení. Rousseau tedy předpokládal, že izolovaní divoši začali žít blízko sebe díky náhodám (Wokler 2002: 63–64, Rousseau 1949: 62). Prvním momentem, kdy se z divocha začal pomalu utvářet společenský člověk, bylo, když si začal všimnout podobných rysů mezi lidmi. Tyto rysy však nebyly jen fyzického rázu, ale týkaly se také chování a myšlení. Divoch si uvědomil, že se ostatní lidé chovají zcela podobně jako on sám a začal přistupovat ke všem jako k sobě samému. To nakonec vedlo k tomu, že si divoch začal uvědomovat možnosti využít společného zájmu napříč lidmi. Rousseau v této fázi „společnosti“ nacházel dva způsoby spolupráce. V prvním způsobu se lidé sdružovali do volných stád a tato stáda trvala pouze do chvíle, kdy bylo potřeba spolupráce. Druhý způsob byl vzácnější, vycházel ze soupeření mezi jednotlivci, což je nutilo omezit kontakty s ostatními, aby se chránili a aby si chránili svůj majetek.<sup>17</sup> Cílem spolupráce byl většinou lov, a tak se stále jednalo o řešení potřeb v rámci přítomnosti, kterou divoch dokázal jako jedinou chápat. Zároveň se lidé v této době stále dorozumívali pomocí křiku (Rousseau 1949: 63–64).

---

<sup>17</sup> Rousseau zde tento druh majetku dále nerozváděl, ale dá se předpokládat, že se nejednalo o formu majetku, jakou známe dnes. V tomto kontextu se spíše jednalo o potravu.

V následující pasáži v díle *O původu nerovnosti mezi lidmi* Rousseau vynechal několik staletí<sup>18</sup> vývoje člověka (Rousseau 1949: 64), nicméně v díle *O společenské smlouvě* uváděl „univerzální“ popis prvních společností<sup>19</sup>. Nejstarší a zároveň nejpřirozenější formou společnosti byla rodinná společnost. I ta však nebyla věčná, neboť děti svých rodičů dřív nebo později odešly, jakmile byly schopni se o sebe postarat. Pokud ale rodina zůstala pospolu, nejednalo se již o přirozený jev, ale spíše o dobrovolnou dohodu, tudíž se muselo jednat o jakousi nepsanou úmluvou. Rousseau věřil, že rodina je vzorem pro občanskou společnost, přičemž otec je předobrazem hlavy státu, zatímco lidé jsou děti (Rousseau 2002: 13).

Při popisu divochova života v přirozeném stavu jsme si řekli, že Rousseau kritizoval lidskou schopnost zdokonalovat se (Rousseau 1949: 38). Avšak, dále Rousseau vymezoval dva druhy lidského pokroku: *počáteční* a *rychlý pokrok*. Počáteční pokrok zahrnuje první formy socializace, tedy využití společenského zájmu k vlastnímu prospěchu. Tento pokrok Rousseau nekritizoval a připouštěl, že na této socializaci se podílí také příroda. Rousseau tvrdil, že se lidé shromažďovali do skupin během počátečního pokroku podobným způsobem jako například opice a měli stejnou potřebu jeden druhého jako například vlci (Marks 2005: 31).

Prvním bodem zlomu ve vývojové fázi člověka byla tzv. „první revoluce“, což bylo období, ve kterém člověk propadl rychlému pokroku. Jednalo se o rychlý pokrok z toho důvodu, že člověk dosáhnul prvních „úspěchů“, jež mu pomohly se rozvíjet rychleji. To zapříčinilo rapidní změnu v lidském způsobu života a člověk postupně přestával připomínat divocha (Marks 2005: 31, Rousseau 1949: 64–67). Člověk v tomto přechodném období procházel nejen materiálními změnami, jako je stavění chýší nebo vynalezení mírně pokročilých nástrojů, ale i psychickými změnami. Začal pocítovat nové vazby vztažené k rodině, lásce a jednoduché formě

---

<sup>18</sup> Rousseau přeskočená staletí nijak nspecifikoval

<sup>19</sup> Rodina jakožto nejpřirozenější společnost Rousseau zmiňoval i v díle *O původu nerovnosti mezi lidmi* (Rousseau 1949: 65).



kmenové společnosti, které vytvářely nové tužby, jež ztěžovaly udržení primitivní soběstačnosti (Melzer 1990: 70).

Rousseau v rámci tohoto období také upozorňoval na rozdíly mezi životem ženy a muže. Uváděl, že ženy, na rozdíl od mužů, kteří se starali o rodinu a sháněli potravu, začaly žít usedlejší životem a staraly se primárně o děti a o svůj domov (Rousseau 1949: 65). Tato „první revoluce“ také vedla k prvním formám jazyka, rozumu a *amour-propre*, což jsou změny, které nastartovaly člověka k tomu, aby si ulehčoval život (Melzer 1990: 70). Ačkoliv Rousseau věřil, že soukromé vlastnictví ještě nebylo etablované, přiznával, že jisté představy o soukromém vlastnictví již existovaly (Wokler 2002: 63–64).

Přestože je postupný konec přirozeného stavu zřejmý, Rousseau připouštěl, že za určitých podmínek nemusel být život těchto lidí tak špatný jako život občanů. Klíčovou podmínkou byla v tomto případě soběstačnost. Pokud člověk prováděl činnosti, jako byla například stavba chýší nebo šití oblečení, při kterých si mohl vystačit sám, nebyl vystaven stejnému stupni nerovnosti jako občané (Rousseau 1949: 67–68). Problém nastal ve chvíli, kdy si člověk řekl o pomoc a přestal být soběstačný. Rousseau tuto událost označoval jako „druhou revoluci“. Tato „revoluce“ byla podle Rousseaua pro člověka fatální, jelikož zavedla dělbu práce (Melzer 1990: 70–71). Vedle toho se během „druhé revoluce“ začaly rozvíjet všechny druhy nerovností a soukromé vlastnictví se čím dál tím více etablovalo. Díky *amour-propre* a dychtivosti zvětšit své bohatství se rozpoutal stálý spor mezi fyzicky silnými a majetnými, načež vždy tento spor končil bojem a často i vraždou. Lidé si začali uvědomovat, zvláště bohatí jedinci, že stálé boje jsou pro ně nevýhodné. Z tohoto důvodu nakonec bohatí vymysleli plán, podle Rousseaua ten nejprohnanější, zřídit zákony a práva, aby „zajistili proti nátlaku slabé, drželi na uzdě ctižádostivé a abychom každému zajistili to, co mu patří“ (Rousseau 1949: 74), čímž vznikla první společenská smlouva. Přestože se tato společenská smlouva zdála prospěšná jak pro chudé, tak pro bohaté, prospívala především bohatým a lidem, kteří měli dostatek předvídavosti, aby mohli tuto smlouvu zneužít (Rousseau 1949: 71–75).

### 3.1 Dělbba práce a její vliv na soukromé vlastnictví

Hlavní příčinou dělby práce bylo, podle Rousseaua, zemědělství<sup>20</sup> a hutnictví. Rousseau tvrdil, že právě „železo“ a „obilí“ civilizovaly člověka a „zahubily tím lidské pokolení“ (Melzer 1990: 71). Tento argument Rousseau vysvětloval tím, že tradiční kmenové kultury v Americe<sup>21</sup> neznaly podle svědectví zámořských objevitelů ani hutnictví, ani pěstování obilí, a právě z tohoto důvodu mají k přirozenému stavu blíže než lidé v občanské společnosti<sup>22</sup> (Rousseau 1949: 68).

Rousseau nicméně konstatoval, že existence zemědělství nemusela nutně zavést dělbu práce. Podle Rousseaua byl princip zemědělství znám již dříve, než se začal používat v praxi. Předpokládal, že divoši si postupem času museli utvořit jednoduchou představu o tom, jak probíhá proces růstu rostlin. Nicméně jim nebylo známo, jak využít obilí. Rousseau však připouštěl, že když divoši začali více pracovat, mohli začít pěstovat různé druhy zeleniny, především kořenovou. To bylo zapříčiněno hlavně tím, že divoši nepotřebovali složitější nástroje k obdělávání této zeleniny, a stačily jim pouze špičaté kameny nebo zahrocené hole. Celkově ale Rousseau zdůrazňoval, že divoch nebyl schopen pěstovat plodiny ve velkém. Zde se projevuje Rousseauova argumentace ohledně divochovy předvídatosti, což je i hlavním důvodem, proč Rousseau předpokládal, že divoch nedokázal pěstovat obilí ve velkém (Rousseau 1949: 68–70).

Problém nastal ve chvíli, kdy člověk začal používat nástroje vyrobené z různých kovů. K tomu, aby člověk mohl tyto nástroje vyrábět, potřeboval hutnictví. Rousseau v hutnictví nacházel největší příčinu dělby práce. Jakmile se část společnosti začala plně věnovat hutnictví, nebyla schopna si zároveň obstarávat potravu a bylo nutné využít ostatní lidi, kteří se zabývali právě sháněním potravy. Tuto změnu Rousseau považoval za zlomovou, protože utvořila

---

<sup>20</sup> V českém překladu také jako rolnictví

<sup>21</sup> V originále Rousseau užíval pojem „američtí divoši“

<sup>22</sup> Rousseau tuto odlišnost mezi Evropany a původními Američany vysvětloval tím, že se v Evropě nacházelo více železa a že půda byla úrodnější na obilí. Je důležité rovněž podotknout, že právě obilí Rousseau chápal jako nejtěžejnější část zemědělství.

takový druh soukromého vlastnictví, které bylo zavedeno v občanské společnosti (Rousseau 1949: 68–70, Wokler 2002: 65–66).

### **3.2 Soukromé vlastnictví, pravidla založená na spravedlnosti a jejich důsledky**

Bylo uvedeno, že soukromé vlastnictví bylo vytvořeno díky dělbě práce a že první představy o soukromém vlastnictví vznikly již během „první revoluce“. Nicméně nebyl uveden důvod, proč tomu tak bylo. Rousseau věřil, že soukromé vlastnictví vzniklo společně s prací, jelikož práce udělovala člověku právo na danou věc.<sup>23</sup> To znamená, že lidé během „první revoluce“ museli mít nějakou představu o soukromém vlastnictví, neboť si vyráběli věci, například nástroje, u nichž věřili, že je vlastní. Z prvních poznatků o soukromém vlastnictví vznikla první pravidla spravedlnosti. Lidé si totiž začali uvědomovat, že věci, kterých nabyli, můžou ztratit anebo je někdo o ně může připravit, čímž by se poškozený mohl chtít pomstít. Dále Rousseau uvedl, že rozdělením půdy bylo zavedeno vlastnické právo (Rousseau 1949: 68–70, Siroky – Sigwart 2014: 389–390, Wokler 2002: 63–64). Nelze však zcela tvrdit, že by Rousseau považoval půdu za první formu pozemkového vlastnictví. V *Eseji o původu jazyků* totiž Rousseau tvrdil, že prvními opravdovými statky nebyla pole, ale dobytčí stáda (Rousseau 1998: 307).

V tomto stavu založeném na spravedlivém rozdělení majetku za pomoci různých majetkových práv se začaly projevovat přirozené nerovnosti. Ty se projevovaly několika způsoby; například tím, že nejsilnější odvedl nejvíce práce, nejjobratnější získal nejvíce zisku a nejnadanější pracoval nejefektivněji. Čím více se tyto rozdíly zdály zřejmějšími, tím více byl osud člověka determinován těmito rozdíly a jedním z nich byla míra soukromého vlastnictví.<sup>24</sup> Právě díky soukromému vlastnictví vznikly pojmy jako „bohatý“ a „chudý“. Jak se tento druh společenského uspořádání etabloval, tím více se začalo projevovat *amour-propre*

---

<sup>23</sup> „Byla to jen práce, která, dávajíc rolníkovi právo na plody země, již oral, dala mu následkem toho i právo na půdu při nejmenším až do žní a tak po léta...“ (Rousseau 1949: 70).

<sup>24</sup> Rousseau zde taktéž zmiňoval pojmy jako krása nebo nadání.

a nutkání být co nejbohatší ne proto, aby se dotyčný co nejlépe zaopatřil, ale aby se mohl vyvíšovat nad ostatními. Rousseau také připomínal, že ne vždy existovaly reprezentativní znaky bohatství. Zpočátku se bohatství měřilo počtem dobytka a znalostmi, jelikož se jednalo o jediné skutečné statky (Rousseau 1949: 70–72).

Jak už víme, Rousseau považoval některé projevy soukromého vlastnictví za největší formy zla, jaké člověk může pociťovat (Rousseau 1949: 72–73). Nicméně Rousseauův vztah k soukromému vlastnictví a vlastnictví obecně byl složitý. Zatímco v některých dílech ostře kritizoval vlastnictví, v jiných dílech ho obhajoval.<sup>25</sup> Rousseau totiž tvrdil, že vlastnictví bylo ve společnosti zavedeno neprávem, ale zároveň instituci majetku považoval za spravedlivou (Siroky – Sigwart 2014: 382–383).

Avšak, Rousseauův dualistický přístup k soukromému vlastnictví lze vysvětlit třemi argumenty, jež Rousseau uváděl. Za prvé, Rousseau se zaměřil na dopad soukromého vlastnictví ve společnosti a věřil, že důsledky odvozené od soukromého vlastnictví značně závisí na kulturním, politickém a společenském kontextu. To znamená, že za určitých podmínek nemusí mít soukromé vlastnictví negativní dopad na člověka (Siroky – Sigwart 2014: 383). Za druhé, Rousseau v díle *O společenské smlouvě* netvrdil, že občanská společnost je pro člověka ideální. Přesto věřil, že dokáže navrhnout takový druh státního zřízení, který bude ospravedlnitelné a akceptovatelné pro každého jedince žijícího v občanské společnosti (Rousseau 2002: 12–13). To samé platí u soukromého vlastnictví, neboť soukromé vlastnictví se podle Rousseaua vztahuje k občanské společnosti a je jeho neodvratnou součástí (Rousseau 2002: 30–31). Rousseau se tedy snažil najít „ideální“ způsob, jak implementovat soukromé vlastnictví za daných společenských podmínek, aby bylo legitimní, a zároveň upozorňuje na negativa, která soukromé vlastnictví přináší. Za třetí, Siroky a Sigwart zdůrazňují Rousseauův normativní argument na práva prvního okupanta. Tvrdí, že „zatímco

---

<sup>25</sup> Soukromé vlastnictví Rousseau primárně kritizoval v díle *O původu nerovnosti mezi lidmi*. Naopak v dílech *O společenské smlouvě* své názory na soukromé vlastnictví mírnil a uváděl, že soukromé vlastnictví je základní společenskou institucí a zároveň také základní princip jakéhokoliv legitimního politického uspořádání.

*Rousseau bere v úvahu přirozená práva prvního okupanta, trvá na tom, že jde o politický princip reciprocity, který nakonec činí jednotlivé majetkové nároky legitimními*<sup>26</sup> (Siroky – Sigwart 2014: 384). Právě z principu reciprocity neboli vzájemnosti, vyplývá, že soukromé vlastnictví je klíčové pro individuální svobodu jedinců, ačkoliv zde existují určité meze, jež člověk musí respektovat. To lze však uskutečnit pouze za předpokladu, že je občanská společnost založená na spravedlivém politickém režimu (Rousseau 2002: 31–32, Siroky – Sigwart 2014: 384).

---

<sup>26</sup> Tento argument Rousseau vysvětloval v díle *O společenské smlouvě* v kapitole *O věcném majetku* (Rousseau 2002: 30–33).

#### 4. Analýza mezistupně líného barbara v Rousseauově konceptu

Nyní, když jsme si definovali klíčové charakteristiky divocha a občana a popsali stěžejní události během transformace člověka do vývojového stádia občana, můžeme se zaměřit na charakterizaci pojmu „barbar“ a přízviska „líný“ v rámci Rousseauova konceptu. Existují dva primární důvody, proč jsem se rozhodl mezistupeň divocha a občana označit za barbara. Za prvé, Rousseau tento pojem v některých svých dílech používal<sup>27</sup> (Rousseau 1949: 68, Rousseau 1998: 309). Zároveň v díle *O společenské smlouvě* Rousseau považoval mladé národy za barbarské (Rousseau 2002: 55). Druhým důvodem je snaha zdůraznit mezistupeň divocha a občana jako samostatnou vývojovou fázi. Odlišnost pojmu barbar od vývojových fází divocha a občana by tomuto rozlišení měla pomoci. Někteří totiž tento mezistupeň nazývají například *savage nations* (Marks 2005: 9) nebo *tribal society* (Melzer 1990: 70). Přestože výběr těchto označení má logické opodstatnění a sám Rousseau je často používal, mohou být tyto formulace zavádějící, jelikož mohou naznačovat, že tyto názvy jsou pouze jakési doplňky již existujících fází divocha a občana, tím pádem by se nejednalo o mezistupeň, nýbrž o pouhé rozšíření Rousseauova konceptu divocha<sup>28</sup> (Lovejoy 1923: 180). Přesto můžeme najít autory, kteří termín „barbar“ používají. Jako příklad můžu uvést Matthewa D. Mendhama, který pro označení mezistupně divocha a občana používá synonyma *společenský divoch* a *barbar* (Mendham 2011: 184).

Obecně lze říct, že názvy mezistupně divocha a občana se mezi autory liší. Důvodem těchto rozdílů je sám Rousseau, protože mnohdy nekonzistentně a nejasně používal pojmy „divoch“ a „společnost“ v pasážích, které explicitně nezahrnoval do svých již zmíněných vývojových fází člověka. Rousseauova nekonzistence se nejvíce projevuje v nadužívání pojmu „divoch“, který chvílemi používá pro období „první“ a „druhé revoluce“ (Lovejoy 1923: 179). Divoch je tedy občas spojován s vznikajícím stavem společnosti, ať už ve smyslu volných

---

<sup>27</sup> V díle *O původu nerovnosti* Rousseau napsal „Protože to i ono bylo neznámé divochům americkým, zůstali stále, jakými byli původně; ba zdá se, že i jiné národy zůstaly barbary, když pěstovaly jen jedno z těchto umění“ (Rousseau 1949: 68).

<sup>28</sup> Lovejoy uvedl, že tyto *savage nations* nebo *tribal societies* autoři mnohdy mylně pokládají za přirozený stav.

skupin (Rousseau 1949: 63), nebo u tradičních kmenových skupin, které byly objeveny během zámořských plaveb (Mendham 2011: 176–177).

Co se týče přízviska „líný“, existuje mnoho důvodů, proč by se barbarská společnost mohla označovat jako „líná“. Hlavním důvodem bylo, že barbari začali dbát o své pohodlí. Aby se však mohli starat o své pohodlí, museli se nejprve vypořádat s přírodními výzvami, kterým čelili. K tomu jim napomohly chýše a nástroje, jako například sekery vyrobené z tvrdého a ostrého kamene (Rousseau 1949: 64–65). Překonání přírodních nebezpečí bylo úzce spojeno se zajištěním potravy. I když někteří barbari stále žili ze sběru plodin nebo lovu (Lovejoy 1923: 179), shánění potravy bylo o dost pohodlnější než u samotářského divocha. Pastýřství by se dalo považovat za nejlínější formu obživy, které bylo primární obživou většiny barbarů (Rousseau 1998: 312). Paradoxem je, že tento druh obživy Rousseau nejvíce vyzdvihoval právě kvůli tomu, že pastýřství nebylo tolik náročné jako lov nebo zemědělství<sup>29</sup> (Mendham 2011: 182).

Je však důležité upozornit na to, že se jedná o mezistupeň. Podle Marksova pojetí Rousseauova konceptu je barbar „kategorií“ mezi divochem a občanem, tedy někde „uprostřed“. To se dá aplikovat na různé aspekty barbarova života. Pokud bychom porovnávali barbara s divochem, můžeme tvrdit, že byl barbar oproti divochovi líný. Na druhou stranu, pokud bychom porovnávali barbara s občanem, bylo by zřejmé, že byl barbar mnohem aktivnější než občan (Marks 2005: 9). Důležitým aspektem při řešení otázky líného stylu života v rámci barbarů byl Rousseauův přístup k lenosti, který se v dílech *O původu nerovnosti mezi lidmi* a *Eseji o původu jazyků* značně lišil v otázce obživy<sup>30</sup> (Mendham 2011: 182).

#### **4.1 Míra socializace a životní úroveň líného barbara**

Prvním aspektem při definování barbara v rámci Rousseauova konceptu je časové období jeho existence. V rámci této problematiky se autoři víceméně

---

<sup>29</sup> Zmíněné barbarovy charakteristiky jsou vysvětleny v podkapitole *Míra socializace a životní úroveň líného barbara*

<sup>30</sup> Důvodem je podle Mendhama to, že v díle *O původu nerovnosti* se Rousseau zabíral hlavně negativními aspekty společnosti jako takové, zatímco v *Eseji o původu jazyků* Rousseau vyzdvihoval první společnosti (Mendham 2011: 183).

shodují a potvrzují předpoklad, že se divoch vyvinul do fáze líného barbara v době „první revoluce“. Například Arthur Melzer se zmiňuje o *kmenovém společenství*<sup>31</sup>, což považuje za mezistupeň mezi divochem a občanem (Melzer 1990: 63). Právě Melzer je jedním z autorů, kteří tvrdí, že se člověk vyvinul do fáze líného barbara v období „první revoluce“ (Melzer 1990: 70–71). Dále Melzer upozorňuje na fakt, že podle Rousseaua byly prvotní společnosti vytvořeny na základě dvou historických podmínek. První způsob vzniku společnosti byl v „primitivním“ kmenovém období dějin ještě před „vynálezem“ dělby práce. Druhým způsobem vytvoření společnosti bylo vytvoření neúplných států, kdy kmenová společenství ztratila na síle a byla nahrazena sobeckou formou společnosti. Proto když Rousseau uváděl různá, převážně negativní, tvrzení, myslel tím zejména druhý typ společnosti (Melzer 1990: 79). Tvrzení, že barbar žil během „první revoluce“ rozšiřoval Arthur Lovejoy, neboť rozděloval mezistupeň divocha a občana na základě Rousseauova konceptu na pozdní a vrcholné období, jež nazýval druhou a třetí fází ve vývoji člověka. Lovejoy svoji interpretaci Rousseauova mezistupně vysvětloval tak, že „první revoluce“ byla základem pro tzv. *rodící se společnost*. Zároveň Lovejoy kladl důraz na vrcholné období barbara, protože v této době podle něj člověk již ztratil přízvisko „přirozený“ a stal se skutečným barbarem. Proto podle jeho interpretace Rousseauův koncept implicitně zmiňoval barbara od začátku „první revoluce“ až do začátku „druhé revoluce“. (Lovejoy 1923: 179–181). Dále v díle *Perfection and Disharmony in the Thought of Jean-Jacques Rousseau* poskytuje Jonathan Marks detailní popis, který se přímo věnuje problematice trichotomického modelu a nabízí detailnější rozbor barbara. Pro účely své práce Marks tento mezistupeň nazývá hromadným označením *divoké národy*. Ve svém díle Marks uvádí, že divoké národy nastoupily po období, kdy lidé začali zakládat rodinu jako první formu přirozené společnosti (Marks 2005: 9). Poslední interpretací barbara v Rousseauově konceptu, kterou představím, je

---

<sup>31</sup> Někdy také jako *kmenové stádium* nebo *divošské kmeny*. Melzer zde sice explicitně nezmiňuje kmenové společenství jako mezistupeň divocha a občana, nicméně jej explicitně jako mezistupeň nevyklučuje. Melzer na str. 63 totiž uvádí: „Tento fakt Rousseauovi ani v nejmenším nepřekážel v prohlášení, že kmenová etapa byla „nejlepší pro člověka“, „nejšťastnější a nejtrvanlivější epocha“ a „skutečný vrchol světa“ (Melzer 1990: 63).



*společenský divoch* z analýzy Matthewa D. Mendhama. Jeho mezistupeň je spíše jakousi nadstavbou divocha, jelikož tvrdí, že Rousseau v *Eseji o původu jazyků* občas pojednával o lidech s minimální formou společnosti, a proto divocha rozdělával je na *samotářského divocha* a *společenského divocha* (Mendham 2011: 177). V následujících pasážích však používá ke společenskému divochovi synonymum *barbar*. Oproti ostatním autorům předpokládá, že období barbara vzniklo ještě před „první revolucí“ a že barbar žil ve volných skupinách (Mendham 2011: 184). Nicméně, stejně jako ostatní předpokládá, že Rousseau implicitně zmiňoval barbara v rámci „první revoluce“ (Mendham 2011: 180–181). Na základě interpretací Rousseauova konceptu a také z Rousseauova díla *O původu nerovnosti mezi lidmi* lze říct, že barbar již nežil samotářským způsobem a ani se, vyjma interpretace Mendhama, neshlukoval s ostatními barbary do volných skupin. Barbar tedy byl člověk, který už žil ve společnosti. Nicméně zůstává otázka, v jak velké a v jaké formě společnosti. V otázce velikosti se určitě nejednalo o společnosti stejně velké, jako v občanské společnosti, ale spíše o malé až středně velké společnosti (Marks 2005: 59–60). Lovejoy toto dokládal tvrzením, že podle Rousseaua „*Lidé žili v uvolněných, neorganizovaných vesnických skupinách...*“ (Lovejoy 1923: 179). Jednalo se tedy o společnosti velikosti vesnic (Mendham: 2011: 173). Sám Rousseau často zdůrazňoval význam vesnického života, přičemž tvrdil, že vesnický život se podobá v určitých aspektech přirozenému stavu (Rousseau 1889: 39), a rolníky často přirovnával k divochům<sup>32</sup> (Rousseau 1889: 124).

Druhá otázka by mohla být zodpovězena tak, že forma barbarské společnosti by měla být v mnoha ohledech odlišná od občanské společnosti. Prvním rozdílem byla míra organizovanosti společnosti. Barbarská společnost byla neorganizovanou společností (Mendham 2011: 184, Melzer 2005: 70). Barbar se vyznačoval tím, že nebyl ničím vázán a nemusel dělat věci, které sám dělat nechtěl (Marks 2005: 64). Forma vlády v barbarských společnostech byla patriarchální a

---

<sup>32</sup> Přestože Rousseau chvílemi vyjadřoval uznání rolníkům a ukazoval na některé divošské vlastnosti, neznamená to však, že by divoch a rolník byli ve většině aspektů podobní. Zásadním rozdílem, který Rousseau uváděl v díle *Emil čili O vychování*, byla rolníkova povinnost poslouchat.

založená na vládě rodiny (Lovejoy 1923: 180). Na rozdíl od barbarské společnosti, občanská společnost funguje na bázi společenského souhlasu, zatímco barbarská společnost má první znaky kolektivního souhlasu<sup>33</sup> a postupně k němu směřuje. Rozdíl mezi těmito dvěma souhlasy spočívá v tom, že závazky občana jsou stvrzeny společenskou smlouvou. Naopak v barbarské společnosti neexistovaly jasně vymezená pravidla zakotvená v úmluvě, přesto zde existovala jistá neformální pravidla založená na morálních pravidlech, ačkoliv nebyla pro barbara závazná. Morální pravidla se skládala převážně z tradic, zvyků, nebo náboženství. Motivací barbara k dodržování těchto neformálních pravidel mohl být například strach z pomsty, který může být vyvolán nějakou křivdou, jako je například krádež. Je však nutné rozlišit kolektivní souhlas v barbarské společnosti a možný kolektivní souhlas v občanské společnosti, poněvadž v případě barbarské společnosti se jedná o první formu kolektivního souhlasu (Marks 2005: 62-64, Lovejoy 1923: 180). Zde se odráží Rousseauova představa o fungování společnosti a adorování obecné vůle namísto vůle všech (Rousseau 2002 37-39). Důvodem, proč fungovala barbarská společnost jako komunita, je vznik této společnosti. Ten byl spontánním projevem sdíleného způsobu života, neboť tento vznik byl determinován sdílenými přírodními okolnostmi (Marks 2005: 62), které postihly člověka už ve fázi divocha (Rousseau 1949: 62).

Barbar, na rozdíl od divocha, již pracoval, nicméně se jeho forma práce lišila od práce občana. Rozdíl spočívá v tom, že barbar byl stále soběstačný a nepodléhá dělbě práce (Melzer 1990: 70–71). Tento rozdíl lze vysvětlit dvěma způsoby. V první řadě barbaři převážně pracovali s cílem sehnat si potravu. Způsob obživy se ale lišil v závislosti na místě, kde se zrovna daní barbaři nacházeli. Nicméně v otázce obživy lze upozorovat, že Rousseau postupem času mírně měnil svá stanoviska. V díle *O původu nerovnosti mezi lidmi* uvedl, že barbaři se převážně živili rybolovem, lovem nebo sběrem (Lovejoy 1923: 179, Rousseau 1949: 62). Ještě před tím, než zmíním ostatní stanoviska, je důležité podotknout, že Rousseauova *Esej o původu jazyků* má odlišnou argumentaci, než má dílo *O*

---

<sup>33</sup> Lovejoy místo „kolektivní“ používal termín „komunistický“.

*původu nerovnosti mezi lidmi*. Rousseau zde uvedl tři druhy obživy v době prvních společností<sup>34</sup> (Mendham 2011: 181–182): „*Divoch ve společnosti je lovec, barbar pastevcem, občan zemědělcem*“ (Rousseau 1998: 309). V této eseji Rousseau vychvaloval pastýřský život jakožto nejvíce soběstačnou práci, protože poskytuje lidem potravu, oblečení a obydlí téměř bez námahy, a zároveň pro ně není čas relevantní<sup>35</sup>. Z tohoto důvodu se Mendham domnívá, že Rousseau považoval za hlavní profesi v barbarské společnosti pravděpodobně pastýřství (Mendham 2011: 182). Druhé vysvětlení spočívá v tom, že barbar se oproti občanovi vyznačoval nezávislostí a soběstačností ve všech aspektech života. Marks na toto upozorňuje a odkazuje na Rousseauův *Dopis D'Alembertovi*, kde Rousseau obdobnou „nezávislost“ přisuzoval švýcarským venkovanům. Rousseau popisoval tyto venkovany jako velmi nezávislé a materiálně soběstačné jedince (Marks 2005: 79). Švýcarští venkované žili, podobně jako barbaři, v malých městečkách, kde bylo méně činností než ve velkých městech. Všichni venkované v těchto městečkách byli pouze zemědělci, nepodléhali různým poplatkům, daním či nucené práci a veškerá produkce patřila pouze jim. Přestože byli zemědělci, nepodléhali dělbě práce, protože volný čas, jež jim obdělávání umožňovalo, využívali k výrobě různých výrobků, jako jsou například nástroje z oceli nebo ze dřeva. Nikdy nevyužili truhláře, zámečníky nebo tesaře, jelikož si své obydlí postavili vždy sami (Rousseau 1968: 60–61). Jedná se tedy o rysy, kterými oplýval také barbar (Marks 2005: 79).

Poslední otázkou, kterou je zapotřebí zodpovědět, je otázka soukromého vlastnictví v rámci barbarské společnosti. Barbaři si oproti divochům již byli vědomi soukromého vlastnictví, nicméně se jednalo o velmi omezenou podobu soukromého vlastnictví. To spočívalo převážně v tom, že barbar vlastnil své vyrobené nástroje a jiný osobní majetek, včetně chýše, kterou si postavil (Lovejoy 192: 179, Rousseau 1949: 68). Mimo to Rousseau považoval za úplně první statek

---

<sup>34</sup> Rousseau zde vyloženě nemluvil o první společnostech, ale o „prvních lidech“. Mendham však dodává, že v *Eseji o původu jazyků* Rousseau úplně vynechal „primitivní“ stav.

<sup>35</sup> V tomto kontextu to Rousseau myslel pravděpodobně tak, že pastýř oproti zemědělcům nemusí čekat na sklizeň.

stádo chovných zvířat, což barbaři jako pastýři znali (Rousseau 1998: 307). Nejednalo se tedy o soukromé vlastnictví ve smyslu vlastnění soukromého pozemku v občanské společnosti, které přišlo s obděláváním půdy a komplexnější formou zemědělství (Rousseau 1949: 70).

## 4.2 Etické aspekty a míra nerovnosti v životě líného barbara

U barbara, jakožto mezistupně divocha a občana, je zapotřebí vyjasnit, o kolik byl barbar „inteligentnější“ než divoch a do jaké míry barbarskou společnost ovlivňovala morálka v kontrastu s občanem. Rousseau tvrdil, že divoch postrádal komplexnější formu myšlení. Důvodem, proč Rousseau použil toto tvrzení, byla absence sofistikovaného jazyka. Jazyk byl podle Rousseaua nejdůležitější podmínkou pro to, aby člověk mohl komplexněji myslet (Rousseau 1949: 44). Barbaři již jazyk používali, přesto je důležité podotknout, že jazyk během této fáze nebyl na takové úrovni jako u občana (Melzer 1990: 70, Lovejoy 1923: 179). Rousseau v tomto případě přirovnával jazyk barbarů k tradičním kmenovým kulturám, které znal ze své doby. Tyto jazyky popisoval jako hrubé, nedokonalé obsahující několik artikulovaných a ustálených zvuků<sup>36</sup> (Rousseau 1949: 64). Rousseau věřil, že jazyky jsou úzce spojeny s vášněmi a city. Tato myšlenka vychází z Rousseauova díla *Esej o původu jazyků*, kde se vymezoval proti argumentu, že jazyk vzniknul kvůli potřebám.<sup>37</sup> S tímto tvrzením Rousseau nesouhlasil a tvrdil, že vášně „vytrhly první hlasy“ (Rousseau 1998: 293) a společně s city se tak jednalo o první katalyzátory vzniku komplexnější formy jazyka. Argument, že jazyky vznikly na základě potřeb mu přišel nepravděpodobný, poněvadž první přirozené potřeby, jako je hlad nebo žízeň, měly za cíl spíše oddělovat lidi, než je sjednocovat. Podle Rousseaua divoch nepotřeboval ke sběru ovoce mluvit a při lovu divoké zvěře naopak potřeboval být potichu, aby kořist ulovil. Z tohoto důvodu Rousseau věřil, že vášně a city, jako je

---

<sup>36</sup> „Dlouhou dobu se asi skládala světová řeč z neartikulovaných výkřiků, mnoha pohybů a několika napodobivých skřeků; tím, že se v každém kraji k tomu připojilo několik zvuků artikulovaných a ustálených, jejichž základ, jak jsem již řekl, není snadno vyložit, vznikly jednotlivé jazyky, ale hrubé, nedokonalé a asi takové, jakými ještě dnes mluví různí divoši“ (Rousseau 1949: 64).

<sup>37</sup> Přestože Rousseau odmítal tvrzení, že potřeby byly důvodem k tvorbě jazyků, uváděl, že díky potřebám vznikla první gesta.

láska nebo soucit, mohou za vznik jazyků, protože pokud člověku někdo citově ublíží, má potřebu proti tomu vzdorovat a stěžovat si, což mu jazyk umožňuje (Rousseau 1998: 293–294).

Na základě těchto poznatků z Rousseauových děl a několika sekundárních interpretací Rousseauových děl je možné říct, že barbar do určité míry podléhal citům a vášním. Autoři, zejména Melzer a Mendham, se primárně věnují míře výskytu *amour-propre* v barbarské společnosti. Oba uvádí, že Rousseau považoval barbarskou společnost za „zlatý střed“ mezi leností přirozeného stavu a aktivitou *amour-propre*. Barbaři se podle nich sice stali trochu pomstychtivějšími a krutějšími vůči nepřítelům, ale ne do takové míry, jako to bylo u člověka během „druhé revoluce“. Melzer navíc dodává, že pokud je *amour-propre* nezkorumpované a udržované v akceptovatelné míře, může být slučitelné s fungováním barbarské společnosti (Mendham 2011: 176, Melzer 1990: 70).

Dalším aspektem, který limitoval divocha v myšlení, byla omezená předvídavost. Předvídavost barbara se tolik nelišila od divocha, což můžeme vidět u *Karibů*, kteří stále „žili“ v přítomnosti (Rousseau 1949: 41). Na tuto korelaci mezi barbarami a *Kariby* upozorňuje Marks a tvrdí, že *Karibové* již byli částečně vyňati z přirozeného stavu a v porovnání s divochy se v mnoha ohledech lišili. Lze tedy říci, že *Karibové* byli spíše podobní barbarům než divochům, a tudíž je možné *Kariby* využít při popisu barbara (Marks 2005: 101).

V barbarské společnosti hrály morální aspekty důležitou roli v životě barbara. Rozum, stejně jako *amour-propre*, se začal vyvíjet v době „první revoluce“ a nebyl vyvinut do takové míry jako u občana (Melzer 1990: 70, Mendham 2011: 176). Barbar byl tedy méně dobrosrdečný než divoch, avšak byl méně inteligentní a mocichtivý než občan. Přestože měl člověk ve fázi barbara menší tendenci být zlý a pomstychtivý než ve fázi občana, protože byli méně inteligentní a měli menší „moc“ nad přírodou (Lovejoy 1923: 182), musel se s těmito negativními morálními jevy potýkat (Marks 2005: 64). Barbarská společnost musela mít již nějakou představu o spravedlivém rozdělení majetku,

neboť měli představu o soukromém vlastnictví, a zároveň vlastnili různé nástroje, oblečení a chýše, jak Rousseau uváděl u „první revoluce“ (Rousseau 1949: 70).

Zde se dostáváme k otázce, zda barbar měl ve své společnosti nějaké povinnosti. Ačkoliv jsem již psal, že barbar žil v neorganizované společnosti, neznamená to, že by barbar byl oprostěn od všech povinností (Marks 2005: 64). S uvědoměním si své svrchovanosti nad zvířaty se v člověku probudila pýcha (Rousseau 1949: 64), která byla jednou z podmínek ke vzniku cti (Mendham 2011: 178). Barbar, když měl volný čas a nesháněl si obživu, se zúčastňoval společenských akcí. Tyto akce Rousseau popisoval tak, že se barbaři spontánně setkávali před svými chýšemi a společně tancovali a zpívali (Lovejoy 1923: 179). V rámci těchto zábav se začaly projevovat první přirozené nerovnosti. Někteří barbaři byli přirozeně lepšími tanečníky, lépe zpívali nebo byli krásnějšími než ostatní jedinci. Čím více v těchto aspektech vynikal, tím více se mu dostávalo veřejné úcty. Barbaři si tedy navzájem začali pochvalovat své přirozené vlastnosti. Z toho vyplývá, že lidé nabývali na vážnosti s počtem pochval (Rousseau 1949: 66-67).

Díky vážnosti pak vznikla zdvořilost, kterou, jak Marks v rámci své interpretace Rousseauova konceptu uvádí, barbar už znal. S existencí první formy zdvořilosti mohl barbar podléhat do určité míry nějakým povinnostem<sup>38</sup>, protože se musel slušně chovat, aby se nemusel obávat pomsty od člověka, jemuž křivdil. Na základě těchto tvrzení můžeme vidět důvod, proč se z barbarské společnosti stala občanská společnost. Vzhledem k tomu, že si byl vědom toho, že někteří barbaři byli doceňováni mnohem více než on, chtěl být zákonitě taky obdivován (Marks 2005: 64). Ovšem pokud předpokládáme, že hlavní obživou barbarů bylo pastýřství, je dost možné, že většina barbarů neměla kvůli hlídání svého dobytčího stáda příliš volného času na to, aby se setkávali s ostatními barbary (Mendham 2011: 182), a těchto zábav se účastnili převážně ti barbaři, kteří zanedbávali své vlastní povinnosti (Rousseau 1949: 66). Nedá se tedy říct, že by zdvořilost hrála

---

<sup>38</sup> Marks upozorňuje, že Rousseau tyto první povinnosti zmiňoval pouze obecně.

významnou roli v barbarské společnosti (Marks 2005: 62). Zdvořilost tedy ovlivňovala hlavně ty barbary, kteří zanedbávali svojí práci (Rousseau 1949: 66).

Z morálních a přírodních nerovností převažovaly hlavně ty přirozené. Nicméně, dokud byl barbar soběstačný, neprojevovaly se v takové míře, jako v občanské společnosti (Rousseau 1949: 68). Důvodem byla neznalost pozemkového vlastnictví a pokročilého zemědělství (Mendham 2011: 183). Barbar si tedy při pozorování uvědomoval některé přirozené nerovnosti, nicméně si jich byl vědom pouze ve chvíli, kdy zrovna zanedbával své vlastní povinnosti a měl potom čas si všimnout rozdílů mezi ním a ostatními barbary (Rousseau 1949: 66). Morální nerovnosti, zejména ty socioekonomické, se začaly projevovat až v době, kdy společnost fungovala na bázi dělby práce. Proto pravděpodobně barbar nepodléhal morálním nerovnostem, anebo minimálně v jiné podobě, a ne v takové míře, aby negativně ovlivňovala jeho život (Rousseau 1949: 70).

## **5. Analýza Rousseauova vnímání svobody v rámci trichotomického modelu**

Abychom mohli lépe pochopit tvrzení, že divoch byl svobodný a občan byl nesvobodný, je nutné vysvětlit, jak Rousseau vnímal svobodu, popřípadě jak ji dělil. Rousseau primárně rozlišoval tři typy svobody: *přirozenou*, *občanskou* a *morální svobodu*. Přirozenou svobodu Rousseau vnímal hlavně z pohledu jednotlivce, zatímco občanskou svobodu pojímal z pohledu občanské společnosti. To znamená, že přirozená svoboda klade důraz na svobodu jednotlivce, zatímco v rámci občanské svobody se člověk může osvobodit dodržováním zákonů, které jsou reprezentovány obecnou vůlí společnosti (Melzer 1990: 91, Rousseau 2002: 24, Wokler: 2001: 17). Proto zásadním rozdílem mezi občanskou a přirozenou svobodou jsou hranice těchto svobod. Hranice přirozené svobody jsou fyzické a morální síly jedince, zatímco hranicí občanské svobody je obecná vůle a majetek jednotlivých členů společnosti. Morální svoboda doplňuje občanskou svobodu tím, že klade důraz na svobodu jednotlivce, který se osvobozuje od nepotřebných tužeb poslušáním zákonů. Tento druh svobody tedy spočívá v sebeovládání se vůči sklonům k těmto tužbám (Melzer 1990: 101, Rousseau 2002: 30). V této kapitole si tedy řekneme, proč je svoboda divocha v Rousseauových dílech považována za přirozenou, z jakého důvodu již občan nemůže být přirozeně svobodný, a naopak v jakém smyslu se občan může stát svobodným. V neposlední řadě si také povíme, jakým způsobem (a pokud vůbec) je barbar svobodný.

### **5.1 Přirozená svoboda divocha a nesvobodný občan**

Rousseau věřil, že člověk se rodí svobodný (Rousseau 2002: 12). Tento argument je často vnímán ve vztahu k autoritě a morálním potřebám. Divoch, na rozdíl od občana, žádné autoritě nepodléhal. Existuje několik důvodů, proč tomu tak je. Scott například uvádí, že Rousseau přirozenou svobodu ztotožňoval s „neomezeným právem na všechno“, což znamená, že si dotyčný vezme vše, co si zamane. Z toho plyne, že aby byl jedinec přirozeně svobodný, nemůže podléhat cizí vůli, neboť by tím ztratil své „neomezené právo na všechno“. Divoch podle Rousseaua ani podléhat cizí vůli nemohl, protože neměl žádné morální vztahy



s ostatními divochy a zároveň nepocíťoval vášně spojené s těmito vztahy (Rousseau 2002: 30, Scott 1992: 699, Wokler: 2001: 17–18). Melzer navíc dodává, že autorita v přirozeném stavu ani existovat nemohla, natož aby autorita byla přirozená, protože divoši byli soběstační, samotářští a z dnešního úhlu pohledu příliš „hloupí“, aby uchopili pojem „autorita“. V důsledku toho se Melzer domnívá, že divoch nemohl být přirozeně nesvobodný, protože se řídil *amour de soi* a jeho jedinou povinností bylo zachování sebe sama (Melzer 1990: 127–128). Právě sebezachování svým vlastním způsobem je podstatou přirozené svobody (Shklar: 1969: 55). Tím se dostávám k tvrzení, že velkou roli v přirozené svobodě divocha sehrál divochův způsob života. Ten Shklar označuje hromadně jako „tuláctví“, neboť jeho hlavní náplní bylo toulání se bez cíle a zcela sám. Během svého života divoch převážně lenošil, pokud si zrovna nesháněl potravu nebo se nebránil před nějakým nebezpečím. V tomto kontextu je dobře vidět, jak divoch neměl žádné povinnosti než zachování sebe sama a zároveň, na rozdíl od občana, nepodléhal žádným falešným tužbám nebo potřebám, které ke svému přežití nepotřeboval. Z tohoto důvodu byly Rousseauem považovány za zbytečné a každá tato falešná potřeba nebo tužba omezuje svobodu jedince (Melzer 1990: 92, Shklar 1969: 46).

Na druhou stranu občan už být přirozeně svobodný nemohl. Přirozenou svobodu člověk ztrácel již během „druhé revoluce“, když si zdokonalil všechny schopnosti.<sup>39</sup> Díky novým možnostem, které mu jeho nové schopnosti umožňovaly, začal pocíťovat nové potřeby a tužby, na kterých se stával závislý a podle Rousseaua také nesvobodným. V kombinaci se soukromým vlastnictvím a *amour de soi* začal být člověk ctižádostivý, lakomý a žárlivý. Největší falešnou potřebou v tomto případě byla velikost majetku. Tato potřeba však nebyla nutná, protože mu nijak zvlášť nepomáhala k sebezáchově. Jediný důvod, proč měl člověk potřebu být bohatý, bylo, aby se mohl povyšovat nad ostatní. Na základě těchto falešných potřeb a tužeb se lidstvo ocitlo ve válečném stavu, kdy lidé kvůli

---

<sup>39</sup> „Všechny naše schopnosti jsou vyvinuty, paměť a obrazotvornost činné, rozum čilý a duch dosáhl téměř hranice dokonalosti, již je schopen“ (Rousseau 1949: 71).

zisku a své přirozené sobeckosti byli schopní se povraždít mezi sebou. Z tohoto důvodu Rousseau věřil, že lidé již nemohli být přirozeně svobodní, a museli vytvořit společenskou smlouvu (Rousseau 1949: 71–74). Občan tak definitivně ztrácí přirozenou svobodu společenskou smlouvou, protože se zříká svého „neomezeného práva na všechno“, zároveň získává vlastnická práva na všechno, co vlastní, a podřizuje se obecné vůli (Rousseau 2002: 30). Nicméně to se u první společenské smlouvy nestalo a byla vytvořena smlouva, kterou Shklar nazývá *kvazi-smlouvou*. Rousseau totiž věřil, že tato kvazi-smlouva nebyla založená na obecné vůli, ale na vůli bohatých členů společnosti. Občané, kteří přistoupili na tuto smlouvu, ztratili zbytky své přirozené svobody a bohatí si tím zajistili řád legitimizující jejich postavení. Vznikla tak společnost, jejíž zákony jsou „semi-legitimní“, neboť jsou založeny pouze na zájmech bohatých, a jejíž smlouva se stala základem etablování všech nerovností (Shklar 1969: 51). Z tohoto pohledu byli tedy všichni občané nesvobodní. Rousseau totiž věřil, že nesvobodní byli nejen chudí občané, ale i bohatí občané, poněvadž bohatý potřeboval, aby někdo chránil jeho majetek a jeho samotné, a proto byl závislý na pomoci chudých (Rousseau 1949: 74).

## **5.2 Vliv obecné vůle na občanskou a morální svobodu**

Přestože občan nemohl být přirozeně svobodný, mohl být svobodný v kontextu občanské nebo morální svobody. První důležitou podmínkou pro obě svobody jsou zákony utvořené obecnou vůlí neboli na kolektivním souhlasu všech členů občanské společnosti (Melzer 1990: 91, Rousseau 2002: 30). Rousseau v díle *O společenské smlouvě* obecnou vůli chápe jako stav, kdy se „více spojených lidí pokládá za jediné těleso, mají jen jedinou vůli, která směřuje k společnému zachování a obecnému blahu“ (Rousseau 2002: 116). Kain uvádí, že abychom pochopili Rousseauovo pojetí obecné vůle, musíme pochopit koncept suverenity. Ta je podle Kaina pro Rousseaua absolutní. Přestože suverén má největší míru moci a autority, je potřeba mít vůči němu nějaký obranný mechanismus. Ten lze podle Rousseaua vytvořit pouze při prvotním utváření suveréna tak, aby suverén

byl založen na obecné vůli, kterou bude následně bude skrze zákony vymáhat (Kain 1990: 316).

Druhou podmínkou, aby občan dosáhnul občanské a morální svobody je tvorba zákonů všemi občany dané společnosti (Wokler 2001: 78). Jediným způsobem, jak toho dosáhnout, je udělit každému volební právo při tvorbě jednotlivých zákonů. Nesmí se však jednat o nepřímou volbu a každý občan musí hlasovat přímo o každém zákonu. To byl podle Rousseaua jediný způsob, jak zajistit, aby stát byl zřízen na základě obecné vůle (Kain 1990: 317). Rousseau podotýkal, že i když obecná vůle nemusí být vždy jednoznačná, je nezbytné zahrnout všechny hlasy (Rousseau 2002: 35). Přesto musí být obecná vůle tvořena společným zájmem, nikoliv počtem hlasů (Rousseau 2002: 40–41).

Třetí podmínka uvádí, že obecná vůle musí být skutečně obecná. Toho lze docílit tím, že každý občan bude hlasovat sám za sebe. Z tohoto důvodu nemůžou existovat ve společnosti politické spolky, protože by se nejednalo o obecnou vůli, a protože by si politické spolky utvářely svoji vlastní obecnou vůli uvnitř své komunity (Rousseau 2002: 38–40). Shklar tvrdí, že důvodem, proč Rousseau věřil, že obecná vůle může být skutečně obecnou, byla snaha každého občana ochránit se před zly, jako je například *amour-propre*, přirozené nerovnosti nebo morální nerovnosti (Shklar 1969: 166). Kain tuto myšlenku dále rozvádí a vysvětluje ji na příkladu se zloději. Zloděj, ačkoliv krade, bude vždy hlasovat proti krádežím, protože nechce, aby ho někdo okradl (Kain 1990: 322). Přestože v tomto směru byl zájem občanů společný, stále v každém občanovi probíhal „vnitřní konflikt“ mezi *amour de soi* a požadavky obecné vůle, ačkoliv již nebylo možné být stejně „přirozeně sobecký“ jako byl divoch v přirozeném stavu. Melzer tvrdí, že Rousseau našel řešení v morální svobodě, která má potenciál vytvořit *morální jednotu*. Díky morální svobodě se občan mohl stát nezávislým na svých tužbách a pokušeních. Toho občan mohl dosáhnout pouze v případě, pokud by dobrovolně poslouchal obecnou vůli promítnutou v zákonech občanské společnosti, čímž mohl docílit jak občanské svobody, tak i následně morální jednoty. Jinými slovy,

aby byl občan morálně svobodný, musel by jednat v souladu se svojí vlastní vůlí, která se by se řídila obecnou vůlí (Melzer 1990: 103–104).

Nicméně je stále možné, že někteří občané by mohli odmítnout poslouchat obecnou vůli a následně se podvolit svému *amour de soi*. Rousseau totiž ve svém konceptu připouštěl, že ačkoliv je obecná vůle správná a vede k obecnému blahu, volba a uvažování občanů nemuselo být vždy správné (Rousseau 2002: 37–38). V tomto případě přišel Rousseau s tvrzením, že jedinec „*bude k tomu donucen celým tělesem: to znamená jen, že bude nucen, aby byl svobodný*“ (Rousseau 2002: 29). Mnoha autory je tento výrok považován za nejkontroverznější a Rousseau je za něj často kritizován (Wokler 2001: 85). Kain však tvrdí, že tito kritici se mýlí a uvádí dva hlavní důvody proč Rousseau tento výrok použil a proč tento výrok nemusí být kontroverzní (Kain 1990: 315). Za první, podle Kaina je vcelku normální, že společnost má donucovací prostředky, aby donutila občany poslouchat zákony. Za druhé, je potřeba tento výrok vnímat prizmatem občanské a morální svobody, protože jak jsme si již dříve řekli, občan podle Rousseaua může být svobodný pouze ve chvíli, když poslouchá zákony reflektující obecnou vůli (Kain 1990: 321–322).

### **5.3 Líný barbar v Rousseauově pojetí svobody**

Abychom pochopili Rousseauovo pojetí líného barbara v kontextu svobody, musíme si nejdříve ujasnit, jakou formu zřízení měla barbarská společnost a do jaké míry byl barbar soběstačný (Marks 2005: 62). Barbarskou společnost nesjednocovaly zákony nebo předpisy, jak tomu bylo v občanské společnosti, ale morálka vycházející ze sdíleného způsobu života. To znamená, že pokud se například daná barbarská společnost usadila u moře, bylo dost pravděpodobné, že se zdejší barbaři živilí rybolovem (Rousseau 1949: 66). Morálka se pak projevovala různými způsoby, jako jsou zvyky, tradice nebo náboženství. Přestože se jednalo o jakousi alternativu k zákonům, pořád se jednalo o prvotní morální povinnosti, které barbary podle Rousseaua nijak zvláštním způsobem nesvazovaly a v klíčových činnostech byli barbaři stále soběstačnými,

a proto tyto povinnosti neměly takový efekt, jako zákony v občanské společnosti (Marks 2005: 62).

Barbar byl stále přirozeně svobodný, nicméně se jeho přirozená svoboda oproti divochovi lišila. Rozdíl mezi přirozenou svobodou divocha a barbara tkvěl v tom, že barbaři, na rozdíl od divochů, si uvědomovali hodnotu své přirozené svobody. To Rousseau zpozoroval u tradičních kmenových kultur a tvrdil, že důvod, proč tyto tradiční kmenové kultury nechtěly přijmout evropský způsob života byl ten, že si uvědomovaly svoji přirozenou svobodu (Marks 2005: 62, Rousseau 1949: 117–118). Dalším důvodem, proč Rousseau považoval barbary za přirozeně svobodné, byla jejich míra soběstačnosti (Melzer 1990: 61, Rousseau 1949: 67–68). Přestože barbaři měli první morální povinnosti, pořád bylo jejich prioritou zachování vlastního principu sebe sama a povinnosti vůči sobě jsou pořád pro ně důležitější než morální povinnosti vůči barbarské společnosti (Rousseau 2002: 13). Marks uvádí, že společnost a soběstačnost můžou koexistovat, pokud si barbar nejdůležitější úkoly plní sám. Rousseau totiž připouštěl, že některé aktivity mohli dělat barbaři společně aniž by ztratili svoji přirozenou svobodu (Marks 2005: 62–63). Nicméně je důležité zmínit, že vliv morálních povinností byl u některých barbarů větší. Morální povinnosti měly podle Rousseaua největší vliv na ty barbary, kteří zaháleli a zanedbávali své vlastní povinnosti (Rousseau 1949: 66).

## 6. Závěr

V úvodu této práce jsem si položil tyto otázky: Jak a v jakém kontextu Rousseau zmínil líného barbara? Jaké charakteristiky má líný barbar, jestliže ho Rousseau implicitně zmiňoval? Je divoch opravdu svobodný a občan nesvobodný a pokud ano, tak do jaké míry a v jakém smyslu? Jeli občan opravdu nesvobodný, může být nějakým způsobem svobodný? Pokud je líný barbar mezistupeň divocha občana, je spíše svobodný nebo spíše nesvobodný?

Abych mohl odpovědět na první otázku, musel jsem nejprve určit, kvůli čemu se člověk začal socializovat a jakým způsobem zmiňuje přechodná období v díle *O původu přirozené nerovnosti mezi lidmi*. Rousseau v tomto díle zmiňoval dva důvody z vzniku společnosti. Prvním důvodem byl nárůst populace, což zvýšilo pravděpodobnost, že divoši se potkávali navzájem mnohem častěji. To koreluje i s druhým důvodem, protože díky tomu se divoši rozšířili po celém světě a museli čelit nepříznivým přírodním jevům. První socializace proběhla ve chvíli, kdy si divoši uvědomili, že si jsou navzájem podobní a mohli by tak využít společný zájem pro zajištění potravy. Nicméně tento druh spojení nebyl trvalý a divoši se po společném lovu nebo sběru plodin vrátili k samotářskému životu. Tuto socializaci nazýval Rousseau počátečním pokrokem, protože započala socializaci divocha. Následující první formy společnosti již nazýval rychlým pokrokem, protože urychlily vývoj člověka do stádia občana. Rousseau dělil rychlý pokrok na „první revoluci“ a „druhou revoluci“. V kontextu líného barbara je nejdůležitější období „první revoluce“, protože se v ní se primárně nacházel. Všichni autoři, ze kterých jsem vedle Rousseaua čerpal a kteří se zabývali mezistupněm divocha a občana, se shodovali na tom, že se člověk vyvinul do stádia líného barbara v období „první revoluce“

V druhé otázce jsem se zaměřil na charakteristiky líného barbara. Používám označení „líný“ proto, že barbari již nepotřebovali být tolik aktivní jako divoši v přirozeném stavu a měli mnohem pohodlnější život. Pomáhali si stavěním chýší, šitím oblečení a výrobou nástrojů, což jim ulehčilo život a umožnilo mít více volného času pro setkání s ostatními barbary. Během těchto setkání se často

tancovalo a zpívalo, čímž vznikly první projevy přirozených nerovností v kráse, tanci a zpěvu. Barbarovi, který vynikal, se dostávalo veřejné úcty, což vedlo k vzniku prvních formálních zdvořilostí, které však nebyly povinné a neprovázely se tak častými pomstami. V barbarské společnosti existovaly první znaky *amour-propre*, takže se občas některý z divochů mohl uchýlit k pomstě. *Amour-propre* je klíčovým pojmem v díle Rousseaua a značí nezdravou soutěživost, žárlivost a pýchu. Barbaři již používali rozum a znali první formy spravedlnosti, nicméně se stále řídili také soucitem. Barbaři byli organizováni v menších komunitách o velikosti dnešních vesnic a tyto komunity se skládaly z různých rodin. Barbarské komunity měly první znaky kolektivního souhlasu, který vycházel z jejich zvyků, víry nebo tradic. Přestože barbaři neměli zákony, tak ale měli první mravní povinnosti, které se projevovaly zvyky, tradicemi nebo náboženstvím. Každý barbar však stále zůstával soběstačný zejména v zajišťování obživy. Rousseau tyto barbarské společnosti považoval za nezávisle organizované společnosti a rozlišoval několik druhů obživy, determinovaných přírodními podmínkami. Pastýřství bylo podle Rousseaua nejčastějším způsobem, protože poskytovalo většinu potřeb, jako je jídlo nebo materiály pro šití oblečení. Barbaři již znali soukromé vlastnictví, ale jednalo se převážně o chýše, nástroje, oblečení nebo stádo zvířat.

V rámci třetí a čtvrté otázky jsem se zaměřil na Rousseauovo pojetí svobody v kontextu divocha a občana. Rousseau uváděl tři druhy svobody. První z nich je přirozená svoboda, kterou oplýval divoch. Divoch byl svobodný v tom smyslu, že měl „neomezené právo na všechno“, nepodléhal žádné cizí vůli a nebyl závislý na falešných tužbách a potřebách. Vše vycházelo z divochova způsobu života, protože byl samotářský a staral se pouze o zachovu sebe samého. Oproti tomu občan již „neomezené právo na všechno“ neměl, protože se řídil společenskou smlouvou a vůle všech převyšovaly jeho vlastní vůli. Zároveň občanovi nešlo jenom pouhé přežití, neboť podléhal falešným tužbám a potřebám. Jedna z těchto tužeb byla touha po větším bohatství, aby se mohl povyšovat nad ostatní občany. V kombinaci s *amour de soi* pak vznikl stav, kdy občan již přirozeně žít nemohl,

a proto vznikla společenská smlouva, která občana definitivně zbavuje přirozené svobody. Nicméně první druh této smlouvy byl spíše jakousi *kvazi-smlouvou* a prospíval pouze bohatým občanům a zároveň zachovával všechny nerovnosti, jež vznikly před uzavřením společenské smlouvy. Přesto Rousseau tvrdil, že občané mohli být svobodní, ale ne přirozeně. Občan se mohl stát svobodným pomocí morální a občanské svobody. Obě svobody jsou spojeny s obecnou vůlí. Obecná vůle je projevem společného zachování a obecného blaha. Z obecné vůle se pak mohly utvořit zákony, o kterých by musel rozhodovat každý občan, aby se mohlo skutečně jednat o obecnou vůli. Pokud by se občan řídil těmito zákony, mohl se stát svobodným. Nicméně uvnitř každého občana probíhal vnitřní konflikt mezi *amour de soi* a obecnou vůlí. Aby tento vnitřní konflikt byl utlumen, musel v sobě občan najít morální jednotu. Té by dosáhnul pomocí morální svobody, neboť morální svoboda spočívá v dobrovolném sladění vlastní vůle s obecnou vůlí. Díky morální svobodě pak občan by nabyt nejen občanské svobody, ale i morální jednoty.

V páté otázce jsem zaměřil na Rousseauovo pojetí svobody v kontextu líného barbara. Barbaři, přestože žili již ve společnosti, byli stále přirozeně svobodní. Rousseau sice uváděl, že barbarská společnost měla první morální povinnosti, ale ne v takové míře jako občani. Morální povinnosti se projevovaly skrze zvyky, tradice nebo náboženství. Rousseau prvním morálním povinností nedával příliš velkou váhu a stále považoval líného barbara za dostatečně soběstačného, aby mohl být považován za přirozeně svobodného, protože nejdůležitější činnosti stále prováděl sám. Primárním rozdílem přirozené svobody barbara a přirozené svobody divocha spočívá v uvědomění si této přirozené svobody. Divoch byl přirozeně svobodný pouze na základě pudů a instinktů, zatímco barbar si byl již vědom své přirozené svobody a věřil, že přirozená svoboda představuje dobro.

Na základě těchto otázek se potvrdil můj předpoklad, že Rousseau ve svém konceptu implicitně zmínil mezistupeň divocha a občana, a tudíž se jedná o trichotomický model vývojových fází člověka. Dále se potvrdilo, že Rousseau



považoval divocha za svobodného a občana za nesvobodného, ačkoliv pouze v rámci přirozené svobody. Lidé v občanské společnosti však mohli být svobodní, pokud by se řídili obecnou vůlí. Líný barbar byl stále přirozeně svobodný, nicméně oproti divochovi se lišil v tom, že si uvědomoval svoji přirozenou svobodu a její hodnoty. Je důležité upozornit, že Rousseauovy názory se mezi díly mnohdy rozcházejí a některá tvrzení mohou být nejasná, což může být předmětem kritiky a sporů ohledně toho, co daným tvrzením Rousseau ve skutečnosti myslel.

## 7. Seznam použité literatury a pramenů

Kain, Philip J. (1990). Rousseau, the General Will, and Individual Liberty. *History of Philosophy Quarterly* 7 (3), s. 315–334.

Lovejoy, Arthur (1923). The Supposed Primitivism of Rousseau's "Discourse on Inequality". *Modern Philology* 21 (2), s. 165–186.

Marks, Jonathan (2005). *Perfection and Disharmony in the Thought of Jean-Jacques Rousseau* (Cambridge: Cambridge University Press).

Melzer, Arthur (1990). *The Natural Goodness of Man. On the System of Rousseau's* (Chicago and London: The University of Chicago Press).

Mendahlm, D. Matthew (2011). Gentle Savages and Fierce Citizens against Civilization: Unraveling Rousseau's Paradoxes. *American Journal of Political Science* 55 (1), s. 170–187.

Rousseau, Jean-Jacques (1889). *Emil čili O výchování 1* (Praha: Dědictví Komenského).

Rousseau, Jean-Jacques (1949). *O původu nerovnosti mezi lidmi* (Praha: Svoboda).

Rousseau, Jean-Jacques (1968). *Politics and the Arts. Letter to D'Alembert* (Ithaca: Cornell University Press).

Rousseau, Jean-Jacques (1998). *Essay on the Origin of Languages and Writings Related to Music* (Hanover: University Press of New England).

Rousseau, Jean-Jacques (2002). *O společenské smlouvě neboli o zásadách státního práva* (Dobrá Voda: Aleš Čeněk).

Scott, John T. (1992). The Theodicy of the Second Discourse: The "Pure State of Nature" and Rousseau's Political Thought. *The American Political Science Review* 86 (3), s. 696–711.

Scott, John T. (2012). Do You See What I See? The Education of the Reader in Rousseau's "Emile" Strauss. *The Review of Politics* 74 (3), s. 443–464.

Shklar, Judith N. (1969). *MEN AND CITIZENS. A study of Rousseau's social theory* (London: Cambridge University Press).

Shklar, Judith N. (1978). Jean-Jacques Rousseau and Equality. *Daedalus* 107 (3), s. 13–25.

Siroky, David – Sigwart, Hans-Jörg (2014). Principle and Prudence: Rousseau on Private Property and Inequality. *Polity* 46 (3), 381–406.

Sorenson, Leonar (1990). Natural Inequality and Rousseau's Political Philosophy in His Discourse on Inequality. *The Western Political Quarterly* 43 (4), s. 763–788.

Strauss, Leo (1947). ON THE INTENTION OF ROUSSEAU. *Social Research* 14 (4), 455–487.

Todorov, Tzvetan (2001). *Frail Happiness. An Essay on Rousseau* (Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press).

Wokler, Robert (2001). *Rousseau – A Very Short Introduction* (Oxford: Oxford University Press).

Yousef, Nancy (2001). Savage or Solitary?: The Wild Child and Rousseau's Man of Nature. *Journal of the History of Ideas* 62 (2), s. 245–263.

## 8. Resumé

This thesis focuses on Rousseau's dichotomous model of human stages savage and citizen. Within this thesis I wanted to show that Rousseau actually implicitly mentioned three stages of human stages and that the original dichotomous model lacks of intermediate model, which I called „lazy barbarian“. I also wanted to clarify why Rousseau thought that savage is a free being and citizen is an unfree being, under what conditions a citizen can be free and whether is the lazy barbarian free or unfree within Rousseau's concept of freedom. To help me clarify this issue, I tried to seek an answer to these questions: How and in what context did Rousseau mention the lazy barbarian? What characteristics does the lazy barbarian have if Rousseau implicitly mentions him? Is the savage really free and the citizen unfree, and if so, to what extent and in what sense? If a citizen is really unfree, can he be free in some other (defined) way? If the lazy barbarian is intermediate between savage and citizen, is he rather free or rather unfree, and in what sense?

The thesis is divided into four main parts. The first one focuses on the main characteristics of savage, citizen and natural and moral inequalities. This part helps me to understand why Rousseau considers those stages as representing free or unfree beings. The second part shows us causes and consequences of social contract with the main focus on division of labor and private property to help me find the period of the lazy barbarian. The third discusses us the lazy barbarian's main characteristics, traits and the period of the lazy barbarian. The fourth part focuses on savage's natural freedom, citizen's unfreedom, the possible freedom of the citizen and barbarian's freedom or unfreedom.

Thanks to these parts, I was able to clarify how Rousseau mentions the intermediate stage between the savage and the citizen, and how all of these stages are perceived within Rousseau's conception of freedom.