

Recenze a zprávy

Milan SOBOTKA, *Jean-Jacques Rousseau: od Rozpravy o původu nerovnosti ke Společenské smlouvě*, Praha, Karolinum 2016, 64 s.

Útlá, ale argumentačně mimořádně sevřená knížka Milana Sobotky, kterou letos vydalo nakladatelství Karolinum, je zásadním příspěvkem k – želbohu nepříliš rozvinutému – rousseauovskému bádání u nás. V první řadě proto, že se nejedná o „úvod“ do Rousseauova myšlení, tedy o další položku k u nás tolik oblíbenému a hypertrofovanému žánru „Úvodů“, nýbrž o příspěvek k řešení zcela konkrétního a ostatně již klasického interpretačního problému: jak smířit Rousseauovy „anarchistické“ texty, zejména *Rozpravu o původu nerovnosti*, s jeho teorií společenské smlouvy, ve které, jak Sobotka připomíná na prvních řádcích svého textu, byly někdy spatřovány počátky totalitarismu (s. 9).¹

Sobotkova odpověď – nikoli překvapivě hegelovsky inspirovaná – spočívá v trpělivém a přesvědčivém prokazování faktu, že Rousseau je (a to již v *Rozpravě o původu nerovnosti*) vždy a především filosofem intersubjektivity a že i „člověk žijící v primitivním společenství začne objevovat lidskou, nikoli již naturální hodnotu druhého člověka“ (s. 9). Ve své nuancované četbě textu o původu nerovnosti Sobotka především upozorňuje na jistou ambivalenci Rousseauova pojetí přirozeného stavu, kterou je za některými Rousseauovými radikálními proklamacemi o negativní povaze pokroku poměrně snadné přehlédnout: „Rousseaua sice strhává polemika se současnými poměry k tomu, že v popředí stojí až plakátová kritika současného člověka, ale jeho hlavním tématem je vývoj člověka v procesu, v němž se stal společenským, nebo, což znamená totéž, v němž se stal člověkem ve vlastním slova smyslu. Tento vývoj je pozitivní i negativní“ (s. 12). Rousseau vskutku proces „antropologizace“ člověka popisuje v termínech mnohem méně jednoznačných, než se mohou domnívat ti, kdo z něho činí toliko kritika civilizačního vývoje; problém je, že negativní charakteristiky rousseauovských divochů je možno vyčíst až takřikajíc ve druhém plánu, v kontrastu s oním dominantním tónem Rousseauova textu, v němž je postup k civilizovanosti prezentován jako „osudové neštěstí“. Četné zmínky o divochově „zahálčivosti“ nebo přímo o „těžkopádnosti a hlouposti“ (Sobotka uvádí výčet velmi přesvědčivých citací na s. 14–15) ovšem pozornému čtenáři Rousseaua znemožňuje, aby bral apokalyptické akcenty *Rozpravy o původu nerovnosti* doslova. Zvláště jasně je to patrné na úvaze o lidských vášních a jejich vývoji, jíž Sobotka věnuje patřičnou pozornost. U přirozeného člověka vášně nejsou rozvinuty především z toho prostého důvodu, že tento člověk nevstupuje do mezilidských vztahů ve vlastním slova smyslu: „Lidé se potkávají a setkávají, ale za chvíli se neznají. Nevystoupili z anonymity. Trvalé vztahy mezi lidmi předpokládají sebeoceňování a vzájemné oceňování“ (s. 15).² Teprve s opuštěním přirozeného stavu vznikají city umožňující ono

¹ V tomto ohledu je připomínána zejména následující slavná věta ze *Společenské smlouvy*: „Aby tedy společenské smlouva nebyla jen prázdnou formulí, obsahuje mlčky závazek, který státnímu tělesu dává takovou sílu, jež každého, kdo by odepřel poslechnout obecnou vůli, k tomu může donutit, což znamená, že každý je nucen být svobodný“ – J.-J. ROUSSEAU, *O společenské smlouvě*, in: *Rozpravy*, Praha, Svoboda 1989, s. 230.

² Ve *Společenské smlouvě* bude tato úvaha využita v polemice s Hobbesem a jeho pojetím přirozeného stavu: absence mezilidských vztahů právě znemožňuje onu válku všech proti všem, ze které Hobbes činí hlavní motivační faktor pro uzavření společenské smlouvy.

„vzájemné oceňování“ a „zřetel k individualitě druhého“, umožňující konstituci společenství ve vlastním smyslu, ale také a především onu obecnou vůli, ze které Rousseau učinil ve *Společenské smlouvě* princip lidského spoluzítí.³ Jestliže Rousseau se zdá kritizovat i to, co se jeví jako záporná stránka procesu této konstituce citů, totiž předstírání předností, jimiž se lidé domnívají získat vážnost (ona slavná přeměna z „být“ na „jevit se“), Sobotka k tomu podotýká, že „původním významem“ těchto Rousseauových výroků je zdůrazňování faktu, že „každý chce požívat vážnosti, třeba i za cenu předstírání předností“, a že „respekt si zjednáváme vyniknutím v soutěži s druhými“ (s. 20). Teprve na tomto nevyhnutelném základě – nevyhnutelném i za cenu předstírání – je vůbec možné ono vzájemné uznání, které nás sice stejnou měrou stmeluje i rozděluje, ale existence lidského společenství by bez něho byla nemyslitelná. Pouze na tomto základě je posléze možné vybudovat „pojetí jedince jako subjektu svobodné vůle, která se může stát shodnou s vůlí obecnou“ (s. 24). Otázka sjednocení a sladění této svobodné vůle s vůlí celého společenství je potom základním problémem, na který Rousseau odpovídá svou vlastní verzí teorie společenské smlouvy. Proto Sobotka může postulovat kontinuitu mezi *Rozpravou o původu nerovnosti*, *Rozpravou o politické ekonomii* a *Společenskou smlouvou* a přesvědčivě hájit ústřední tvrzení své knihy: „Kritika Rousseaua (...) nerespektuje, že Rousseau je (...) prvním systematickým filosofem intersubjektivní. Předznamenává změnu filosofie od subjektivity k intersubjektivitě, což je nejvýznamnější změna, již novověká filosofie prošla od Descarta k pokantovské filosofii“ (s. 30).

Tím se stává pochopitelnou Rousseauova polemika s Hobbesem a dalšími teoretiky společenské smlouvy. Východisko spočívající ve vzájemném uznání vede u Rousseaua ke snaze přeformulovat tuto teorii tak, aby uzavření společenské smlouvy nespočívalo v rezignaci na určitou část svobody jednotlivce, nýbrž – podle Rousseauova slavného výroku – v nalezení takového uspořádání, v němž by člověk navzdory sloučení se všemi ostatními *zůstal svobodný jako dříve*.⁴ Sobotka, inspirován podle všeho opět Hegelem, však tento rousseauovský požadavek nuancuje: „Zůstat svobodným jako dříve je vlastně nepřesná formulace. Jedinec nebyl ‚dříve‘, tj. v přirozeném stavu, svobodný, byl pouze autonomní. Podle Rousseaua má společnost restituovat za nových podmínek a na vyšší, tj. duchovní úrovni onu autonomii, jíž se jedinec vzdává, když vstoupí do společnosti. Svoboda nemůže být realizována jinak než ve vztahu k ostatním, svoboda nejenže nevylučuje závislost na jiných, ona ji nutně předpokládá“ (s. 34). Tím, v čem se tato svoboda realizuje, principem smiřujícím svobodu jedince s jeho závislostí na druhých, je obecná vůle. Obecná vůle jakožto nezczizitelný princip suverenity lidu

³ Robert Derathé, autor již klasické knihy o Rousseauově politické teorii, spatřuje právě v tom Rousseauovu originalitu: „To, co je v Rousseauově učení nového, je tvrzení, že svrchovanost musí vždy náležet lidu (...). Protože svrchovanost je nezczizitelná, nemůže existovat jiný suverén než lid. (...) Nikdo nebyl důslednějším, upřímnějším demokratem než Rousseau, a to v době, kdy se i ti nejliberálnější myslitelé bez problému spokojovali s ‚omezenou monarchií‘ nebo dokonce osvíceným despotismem.“ – R. DERATHÉ, *Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps*, Paris, Vrin 1995, s. 49 a 51.

⁴ R. Derathé to vyjadřuje velice přesně, když charakterizuje společenskou smlouvu v Rousseauově pojetí následovně: „Setkáváme se tedy s paktem výjimečné povahy, skrze nějž určitý kolektiv, chápáný jako jediná osoba, uzavírá vzájemný závazek mezi svými členy, chápanými individuálně“ – *Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps*, s. 225. Právě tím se Rousseauovo pojetí rozchází s koncepcemi jeho předchůdců (Hobbese, Pufendorfa a dalších).

nesmí být ztotožňována se sumou či agregátem jednotlivých vůlí všech individuí, tedy, jak řekne záměrně paradoxně Rousseau, s „vůlí všech“, jež je neodmyslitelná od soukromých zájmů členů společností.⁵ Jak píše Sobotka v odstavci, který stojí za to ocitovat celý, neboť rozlišení obecné vůle a vůle všech je v něm předvedeno nanejvýš názorně: „Domníváme se, že stanovení tohoto paradoxu slouží Rousseauovi ke cti. Prakticky všichni významnější spisovatelé předrevolučního období byli nepřátelé feudální monarchie a svědky všeobecného odporu k monarchii, ale jen Rousseau shrnul obecný postoj ‚lidu‘ v pregnantní formuli. My sami jsme prožili podobné výrony obecné vůle, kterou jako fenomén poprvé analyzoval Rousseau, naposled v r. 1989 a předtím v letech 1938 a 1968“ (s. 44). Paradox obecné vůle, tohoto „imanentního základu společnosti“, nakonec spočívá v kruhovém pohybu mezi jednotlivcem a suverénní instancí lidu: ten, kdo se obecné vůli podřizuje, ji v tomtéž aktu zároveň sám vytváří (neboť držitelem nezcizitelné suverenity je jediné a pouze lid). Lidská svoboda vzniká právě v tomto prostoru: myslet na sebe v takto pojatém společenství znamená myslet na druhé a škodit druhým naopak znamená škodit sobě samému. Obecná vůle, je-li chápána takto, jako jakási Möbiova páska, na níž se v rámci jednoho a téhož pohybu neustále stýká společenství a individualita, musí být nevyhnutelně vždy správná – nikoli ve smyslu nějakých konkrétních (správných či nesprávných) rozhodnutí, nýbrž právě ve smyslu oné neodlučnosti individuálního a kolektivního (a v podobném smyslu je nutno číst i Rousseauův výrok o tom, že lid se principiálně nikdy nemýlí).

Kromě velice silné hlavní teze, spočívající v postulování kontinuity v Rousseauových textech, zmiňme ještě alespoň jeden důležitý aspekt Sobotkova textu: soustavnou a velice užitečnou kritiku stávajících českých překladů (srov. např. s. 35–36). Nastoluje se otázka, zda by překlady *Rozprav* vydané v nakladatelství Svoboda roku 1989 nezasloužily revizi a nové vydání.

Ať je tomu jakkoli, Sobotkova kniha o Rousseauovi je textem v mnoha ohledech výjimečným už jen proto, že její důsledná argumentace představuje zároveň kritiku interpretačních excesů, jichž se Rousseauovým textům dostává takřikajíc „zprava“ i „zleva“. Namísto akcentování těch či oněch dílčích aspektů Rousseauova myšlení se zde vynořuje Rousseau jako filosof budující jednotnou koncepci člověka a společenství i napříč díly, jejichž východiska i závěry se na první pohled mohou jevit jako různorodé a neslučitelné.⁶ To, že tomu tak není, ukazuje Milan Sobotka zcela přesvědčivě.

Josef Fulka

⁵ Srov. opět komentář R. Derathého: „Obecná vůle není ani složenina jednotlivých vůlí, ani kompromis mezi nimi. Je to vůle každého občana, chápáného jako člen suveréna. To předpokládá, že občané mají společnou vůli, což by bylo očividně nemožné, kdyby se neshodli na ničem, kdyby neexistoval společný zájem, psychologický základ sdružování, jenž z tohoto hlediska tvoří svazek mezi sdruženými“ – *Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps*, s. 233. Sobotkova četba Rousseaua, jak se nám zdá, je základním doplňkem k tomuto tvrzení, neboť Sobotka ukazuje, jak se právě tento psychologický základ konstituuje – v podobě přechodu od sebelásky k soucitu a vzájemnému uznání – napříč Rousseauovy texty.

⁶ A to se netýká jen těch textů, o kterých jsme měli možnost se zde zmínit. Sobotkova kniha obsahuje i exkurzy do *Emila* a především sice stručné, ale inspirativní odkazy na *Novou Héloisu*. Zvlášť pozoruhodná je zmínka o podobnosti mezi *Novou Héloisou* a *Babičkou* Boženy Němcové (s. 29).