

# Individuálna sloboda a všeobecná vôľa – Rousseauov model participatívnej politiky

Ciprian Turčan

Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre, SR

TURČAN, C.: Individual Freedom and the General Will – Rousseau’s Model of Participatory Politics  
*Philosophica Critica*, vol. 8, 2022, no. 2, ISSN 1339-8970, pp. 26-38.

The article examines Rousseau’s theory of the general will as a certain model of participatory politics aimed at the active involvement of citizens in the collective formation of the public sphere. The study points out that the normative basis of this political theory is Rousseau’s reflexive concept of individual freedom as self-determination, and its own goal is then to formulate the necessary social conditions needed for the successful fulfillment of individual freedom. From the perspective of this relationship, the purpose of the article is to point out the inherent assumptions, limitations and criticism of the researched theory.

*Keywords:* Rousseau – General Will – Freedom – Self-determination – Dominance – Politics

Francúzsky filozof J. J. Rousseau, klasik moderného politického myslenia patrí k vplyvným mysliteľom, ktorí hodnotu individuálnej slobody človeka postavili do centra svojho normatívneho uvažovania o spravodlivom usporiadaní spoločnosti. Aj keď jeho učenie je často interpretované ako holistické, hodnotovo a teleologicky zamerané na dobro spoločnosti ako celku, jeho normatívna politická teória sa v skutočnosti snaží sformulovať nutné spoločenské podmienky potrebné pre úspešné uplatnenie a naplnenie slobody jednotlivca. Rousseau je zároveň autorom originálneho poňatia individuálnej slobody ako autonómie jednotlivca (odtiaľto potom aj sklon k uvedenej interpretácii, ktorá prehliada jeho vlastné chápanie individuálnej slobody). Patrí k popredným priekopníkom takého chápania individuálnej slobody, ktoré Axel Honneth vo svojej rekonštrukcii filozofického vývoja tejto idey označil za tzv. reflexívny pojem slobody, kde „slobodné je také individuum, ktorému sa podarí vzťahnúť sa k sebe

samému tým spôsobom, že svoje konanie podriaďuje iba vlastným zámerom“ (Honneth 2018, 54-55). Vo všeobecnosti platí, že pokiaľ tento osobitý pojem slobody postavíme ako normatívny základ pre politickú teóriu, tak potom z jeho vlastného obsahu vyplýva aj základné určenie politiky. V takom prípade politika programovo smeruje k aktívnemu zapojeniu občanov do kolektívneho utvárania spoločnej vôle, vyjadrujúcej a presadzujúcej sa v politicky disponibilných spoločenských inštitúciách. Takýto pojem politiky možno všeobecne nazvať participatívnou politikou, ktorej vlastným normatívnym základom je reflexívna predstava individuálnej slobody ako ľudskej autonómie. Vychádzajúc z tejto perspektívy, zámerom tohto článku je bližšie preskúmať Rousseauovu teóriu všeobecnej vôle ako určitého modelu participatívnej politiky a poukázať pritom na jej vlastné predpoklady a limity.

Rousseauova politická filozofia je cenná už svojim metodologickým prístupom, jeho požiadavkou „študovať spoločnosť podľa ľudí a ľudí podľa spoločnosti; tí, ktorí chcú uvažovať oddelene o politike a o morálke, nikdy nebudú rozumieť ani jednej z nich“ (Rousseau 2002, 290). Medzi teoretikmi spoločenskej zmluvy, klasickými (Hobbes, Locke, Kant) i tými modernými (Rawls, Nozick), predstavuje Rousseauove učenie z tohto hľadiska svetlú výnimku. Svoju metodologickú požiadavku, hlavne jej prvú časť, uplatnil Rousseau predovšetkým vo svojej *Rozprave o pôvode nerovnosti*, kde prostredníctvom svojej podmanivej sociálnej kritiky formuluje aj presvedčenie o povahe človeka ako morálnej bytosti. Tu nachádza aj slobodu ako substanciálne určenie ľudskej prirodzenosti, čo mu potom pri normatívnom uvažovaní o vzťahu politiky a morálky umožňuje tvrdiť, že „vzdať sa svojej slobody znamená vzdať sa svojho ľudského postavenia“, pretože „je to nezlučiteľné s ľudskou prirodzenosťou, veď keď niekoho úplne zbavíme slobody vôle, zbavíme tým jeho činy každej morálky“ (Rousseau 2010, s. 32). Svoj pojem slobody človeka formuloval Rousseau na rôznych miestach rôzne, zdôrazňujúc pritom jeho rôzne stránky, vlastný obsah pojmu však ostáva totožný a konzistentný. Negatívne ho možno vyjadriť ako nezávislosť, človek je slobodný pokiaľ nie je závislý od vôle iných ľudí, ale iba od seba samého, a pozitívne vyjadrenie tohto pojmu spočíva v autonómii človeka ako vlastného sebaurčenia. To je dôvod, prečo „človek sa nemôže dať ani predať, bez toho aby sa vzdal svojej kvality človeka ako človeka“ (Sobotka 2015, 32). Honneth teda právom označuje Rousseaua za „intelektuálneho priekopníka“ reflexívneho chápania individuálnej slobody, ktorého jadro predstavuje požiadavka, „aby sa odlišovalo autonómne a heteronómne konanie“, kde „konanie sa nepovažuje za slobodné už vtedy, keď človek koná vo vonkajšom svete bez toho, že by narážal na nejaký

odpor, ale až v okamihu, keď sa zámer niečo vykonať oprie o vlastnú vôľu“ (Honneth 2018, 55). Ako základ pre svoju normatívnu teóriu formuluje Rousseau svoj reflexívny pojem individuálnej slobody ako „morálnu slobodu, ktorá jediná robí človeka skutočným pánom seba samého, pretože popud vychádzajúci iba zo žiadostivosti je otroctvom a poslušanie zákona, čo sme si sami predpísali, je slobodou“ (Rousseau 2010, 43). Politický zákon u Rousseaua teda nie je iba obmedzením slobody jednotlivca, ako v prípade jeho ideových predchodcov Hobbesa a Locka, ktorí vychádzali z tzv. negatívneho chápania slobody (sloboda ako neprítomnosť odporu), ale aj nutnou podmienkou a vyjadrením slobody.

Z uvedeného chápania slobody človeka vystáva potom aj základný problém a úloha, pred ktorou stojí Rousseauova normatívna politická teória: „treba nájsť takú formu združenia, ktorá celou spoločnou silou bráni a ochraňuje osobu a majetok každého združeného člena, a kde sa každý zjednocuje so všetkými, pričom poslúcha iba seba samého a ostáva slobodný ako predtým“ (Rousseau 2010, 37). Vlastným zmyslom politiky je tak vytvorenie a rozvíjanie spoločenských podmienok potrebných pre zistenie a rozvoj slobody spoločenského jednotlivca, žijúceho už nie v podmienkach prirodzeného stavu, ale v prostredí spoločnosti. Ako upozorňuje aj Sobotka, Rousseauova vyššie uvedená formulácia, aby jednotlivec „ostal slobodný ako predtým“ je však nepresná a zavádzajúca, pretože „jedinec nebol ‚predtým‘, t.j. v prirodzenom stave, slobodný, bol iba autonómny“ (Sobotka 2015, 34). V pôvodnom prirodzenom stave je sloboda prítomná v ľudskej prirodzenosti iba ako potencia, hoci Rousseauov animálny človek nie je závislý vo svojom konaní od iných ľudí, predsa ostáva určený vonkajšími i vnútornými prírodnými podmienkami. Riadi sa iba svojou žiadostivosťou, nie zákonom, t. j. sloboda má tu iba podobu jednoduchej svojvôle. V dejinne vytvorenej spoločnosti a v historickom procese zospoločenšenia človek postupne stráca dokonca aj túto svoju prirodzenú „autonómiu“, pretože je nútený čoraz viac svoju vôľu negovať a podriaďovať sa cudzej vôli, vyjadrenej v spoločenských inštitúciách, ktoré ju čoraz viac zotročujú. Na toto odkazuje aj Rousseauova slávna myšlienka, že „človek sa narodil slobodný, no všade je v okovách“, ako aj jej menej citovaný dôvetok, že „kto sa pokladá za pána ostatných, neprestáva byť väčším otrokom ako oni“ (Rousseau 2010, 27). Spoločenská vôľa zaväzujúca všetkých členov spoločnosti sa v historickom vývoji stáva postupne absolútne odcudzenou vôľou, vládnucou prostredníctvom spoločenských inštitúcií akoby o sebe. „Pán“ nevystepuje ako slobodná osoba, ale iba ako personifikácia spoločenskej inštitúcie. Aby mohol človek naplno rozvinúť svoju slobodu, musí nielen dospieť k sebauvedomeniu ako bytosti pre seba, ale musí byť schopný vytvoriť aj také spoločenské prostredie pre svoju existenciu,

ktoré by ho nezotročovalo, ale umožnilo mu byť slobodným, v ktorom by zákon ako vyjadrenie spoločenskej vôle nebol výrazom odcudzenej vôle, ale tej vlastnej.

Rousseau v mene prirodzenej slobody nevolá po návrate do prirodzeného stavu, ako je to niekedy interpretované, ale volá po nastolení takej spoločnosti, ktorá by individuálne sebaurčenie zosúladiť s nutnosťou spoločenského bytia, a z toho vyplývajúcej nutnosti spoločenskej normativity. „Teória prirodzeného stavu je pre Rousseaua v prvom rade kritickým kritériom k posúdeniu daného spoločenského stavu a podnetom pre modernú spoločnosť k sebareflexii, je kritikou modernej civilizácie [...] kritická konfrontácia spoločenskej súčasnosti s rekonštrukciou prírodného stavu umožňuje Rousseauovi vymedziť rozsah všetkého toho, čo je v ľudskom živote umelé, nadobudnuté a teda to, čo možno podrobiť konštruktívnej kritike a čo možno zmeniť“ (Turčan 2012, 176). Nevolá po návrate do „divoškého“ stavu vzájomnej izolácie indivíduí, pretože si je veľmi dobre vedomý, že „na prírodnom stupni má človek slobodu a rovnosť, ale iba v možnosti o sebe; na stupni odcudzenia slobodu a rovnosť stráca, ale stáva sa preto bytosťou uvedomelou, sebavedomou, bytosťou pre seba, ktorá sa dištancuje od prírody, aby neskôr v občianskom stave povinnosti a poslušnosti zákona dosiahla kladné a naplnené rovnosti a slobody“ (Patočka 1963, 63).

Vychádzajúc z uvedeného poznania, riešenie nastoleného problému spoločenského zachovania individuálnej slobody (ktorej pôvod Rousseau nachádza v nespooločenskej prirodzenosti človeka, na ktorú sa aj opakovane odvoláva) môže spočívať, podľa Rousseaua, v uzavretí spoločenskej zmluvy s nasledovnou formuláciou, „každý z nás dáva svoju osobu a celú svoju silu dohromady pod najvyššie riadenie všeobecnej vôle; a každého člena kolektívne prijímame ako neoddeliteľnú časť celku“ (Rousseau 2010, 38). Prostredníctvom tejto spoločenskej zmluvy vzniká štát ako kolektívna osoba, ktorá má svoju vlastnú existenciu, život a vôľu. Rousseau túto vôľu kolektívu samého nazýva všeobecnou vôľou. Podobne ako namiesto jednotlivých osôb, ktoré uzavreli zmluvu vzniká nadradený celok, všeobecná vôľa reprezentuje nadindividuálny všeobecný záujem, ktorý nepredstavuje iba jednoduchý matematický súčet individuálnych vôli, ale stelesňuje prechod od „ja“ k „my“, od osamoteného indivídua k politickej pospolitosti. Áno, „každá požiadavka kladená na jednotlivca sa tak môže nazeráť a spoznávať ako výraz *vôle celku*“ (Belás 1998, 302). Avšak takého celku, ktorého integrálnou, neoddeliteľnou a rovnocennou súčasťou je každý jeden jednotlivec. Ľudia sa aktom zmluvy združujú do spoločstva, ktoré má podobu „morálneho a kolektívneho telesa“ a obsahom spoločenskej zmluvy je úplné podriadenie sa každého člena, so všetkými jeho

právami celému spoločenstvu. Zmluva teda spočíva v odcudzení (*aliénation*) všetkých v prospech spoločnosti, v prostredí ktorej každý nachádza znovu sám seba ako člena a neoddeliteľnú súčasť celku. Skutočnosť, že ide pritom o kvalitatívne odlišnú formu združenia oproti tej, ktorú nachádza v *Rozprave o nerovnostiach*, sa Rousseau snaží zdôrazniť aj odlišnou terminológiou – *communauté*, teda spoločenstvo, oproti *société* a *état social*, t. j. spoločnosť a spoločenský stav.

Prvotná zmluva, ktorú ľudia uzavreli v pôvodnom prirodzenom stave (*Rozprava o nerovnostiach*), nebola spoločenskou v pravom zmysle, ale iba súkromnou zmluvou medzi dvomi právnymi osobami, pretože obidve jej zmluvné strany – vládca i ľud – si zachovali svoju vzájomnú samostatnosť, t. j. ich vôle ostávajú po uzavretí zmluvy súkromnými, oddelenými, proti sebe stojacimi, a preto aj vzájomne sa odcudzujúcimi. Vládca ostáva „iba súkromnou osobou; jeho záujem, ktorý je oddelený od záujmu ostatných, je stále iba súkromným záujmom“ (Rousseau 2010, 36). Totožnosť ich vôle je iba na počiatku v akte uzavretia zmluvy, po tomto momente sa zákonite začína prejavovať oddelenosť záujmu, postupne sa zväčšuje, až nakoniec ústi do stavu absolútneho odcudzenia. Preto je podľa Rousseaua potrebné vždy zostúpiť k prvej zmluve a práve tento zásadný nedostatok musí nová spoločenská zmluva prekonať. Nová zmluva už nie je zmluvou medzi dvomi stranami, ale je to zmluva celého ľudu so sebou samým, kde „každý jednotlivec uzatvára zmluvu takpovediac sám so sebou“ (Rousseau 2010, 39). V pojme všeobecnej vôle, ktorý predstavuje kľúčový normatívny princíp jeho politickej teórie, je obsiahnutá táto totožnosť subjektu a objektu spoločenskej moci, ktorú Rousseau opakovane a na rôznych miestach zdôrazňuje a dáva do popredia. Napríklad pre Rousseaua nemôže byť pozitívny zákon štátu nespravodlivý, nie však preto, žeby spravodlivosť chápal ako imanentný atribút zákona, ale preto, že „nikto nie je nespravodlivý k sebe samému“ (Rousseau 2010, 61). V tomto zmysle treba chápať aj Rousseauove tvrdenie, že „vôľu nezovšeobecňuje počet hlasov, ale skôr spoločný záujem, ktorý zjednocuje, pretože v tejto inštitúcii sa každý nevyhnutne podrobuje podmienkam, aké vnucuje iným“ (Rousseau 2010, 56). Všeobecná vôľa však nevyjadruje individuálnu vôľu občana alebo občanov, ale je výrazom suverenity ľudu, ktorý vzniká slobodným združením a predstavuje exkluzívny princíp zákonodarstva spoločnosti. Zákon je výrazom všeobecnej vôle a občan v pozícii podaného slobodne príma a podrobuje sa zákonom, ktoré v pozícii suverénna sám vytvára. Participácia na politickom rozhodovaní nie je spoločenskou výsadou, ale občianskou povinnosťou. Všeobecná vôľa ako taká „má dve funkcie: vyjadruje spoločný záujem členov spoločenstva a vyjadruje súhlas druhých s mojím statusom člena spoločenstva“ (Sobotka 2015, 17). Jednotlivci,

ktorí sa vymykajú jej pôsobeniu strácajú plnohodnotné postavenie v spoločnosti, „sú to cudzinci medzi občanmi“ (Rousseau 2010, 132).

Rozpoznanie všeobecnej vôle v praxi sa deje prostredníctvom demokratického hlasovania, pre jej vyjadrenie nie je potrebný jednomyselný súhlas, ten je potrebný iba pri uzavretí spoločenskej zmluvy. Pre vyjadrenie konkrétneho obsahu všeobecnej vôle stačí jednoduchá väčšina hlasov občanov. I keď Rousseau rozlišuje medzi „vôľou všetkých“ a všeobecnou vôľou, t. j. medzi súhrnom individuálnych vôľ a vyjadrením spoločného záujmu, zastáva názor, že väčšinové demokratické hlasovanie je najvhodnejším spôsobom pre spoločenské vyjadrenie všeobecnej vôle, „väčšina má všetky charakteristické črty všeobecnej vôle“, preto „hlas väčšiny vždy zaväzuje všetkých ostatných“ (Rousseau 2010, 133). Všeobecná vôľa sa stotožňuje s vôľou väčšiny, pretože tá vyjadruje to, čo je všetkým individuálnym vôľam spoločné, na čom sú schopní jednotlivci sa zhodnúť. Podľa Rousseaua byť v menšine svedčí o tom, že sa jednotlivec mylí v tom, čo požaduje všeobecná vôľa. Dôsledné a poctivé prijatie demokratického princípu, že ľud tvorí suverénnu moc znamená pre Rousseaua zároveň aj prijatie princípu, že tento „môže byť reprezentovaný iba samým sebou“, pretože ako správne poznamenáva, „moc sa môže prenášať, no nie vôľa“ (Rousseau 2010, 49). Rousseauova teória všeobecnej vôle ako suverenity pripúšťa iba priamu demokraciu, pretože odmieta princíp, na ktorom sa zakladá každý zastupiteľský režim, že vôľa zvoleného zhromaždenia odráža vôľu voličov. „Suverenitu nemožno reprezentovať, a to z toho istého dôvodu, z ktorého ju nemožno odovzdať“, preto ani volení poslanci nemôžu reprezentovať vôľu občanov a „každý zákon, ktorý ľud osobne neratifikoval, je neplatný, nie je to vôbec zákon“, takýto ľud si síce môže myslieť, „že je slobodný; veľmi sa mylí, slobodný je iba počas volieb parlamentu, len čo sú zvolení, je v otrockom postavení, nie je ničím (Rousseau 2010, 119). Rousseauova teória je tak vážnou obžalobou nielen absolutistickej monarchie, ale rovnako i parlamentnej demokracie. V prípade zastupiteľskej demokracie si občania prejavujú svoju vôľu iba v chvíli, keď volia svojich zástupcov. V skutočnosti však samotný ľud nevládne, má iba možnosť výberu z obmedzenej ponuky tých, ktorí sa o vládnutie uchádzajú. Suverenita je však trvalo a nedeliteľne zakotvená v ľuďoch ako celku, preto v oblasti zákonodarstva sa musí uplatňovať priama demokracia. Rousseau akoby predvídal hlavné nedostatky každého zastupiteľského systému, ako sú slabá zodpovednosť zástupcov pred svojimi voličmi počas výkonu ich mandátu a ich neodvolateľnosť. V takýchto podmienkach sa politické inštitúcie občanom odcudzujú a žijú akoby svojím vlastným životom, nezávislým od života a vôle svojich občanov. Takáto izolovanosť alebo dokonca uzavretosť do seba štátnych inštitúcií a práva môže v občanoch vzbudzovať

oprávnené pocity nedôvery. Predpoklad aktívnej účasti všetkých občanov na ustanovení orgánov štátnej moci prostredníctvom všeobecnej vôle je bezprostredným vyjadrením princípu zvrchovanosti a suverenity ľudu. Iba v takomto modeli môžu občania týmto inštitúciám dôverovať pretože sú ustanovené z ich vôle a konštituované z nadradeného a zvrchovaného postavenia všeobecnej vôle. Rousseauova požiadavka priamej demokracie sa môže javiť ako idealistická, avšak jeho predstava kolektívnej suverenity občanov sa stala trvalou súčasťou moderného chápania demokracie, „ľud ako metafyzicky nadradený pojem sa v postmoderne ‚rozplynul‘ a spolu s ním aj všeobecná vôľa, avšak princíp zvrchovanosti ľudu tu stále naďalej existuje vo forme faktických mechanizmov fungovania a konštitúcie štátnej moci“ (Přibáň 1997, 74). O zmysle a funkčnosti týchto mechanizmov vo vzťahu k suverenite ľudu by sa dalo úspešne polemizovať, skutočnosťou však ostáva, že prinajmenšom v ideologickej rovine táto slúži ako idea legitimujúca štátnu moc.

Rousseauova normatívna teória všeobecnej vôle, zdá sa, stojí na viacerých implicitných predpokladoch. Jedným z takýchto predpokladov, fundamentálnym pre jej uplatnenie, je presvedčenie, že okrem vlastného individuálneho záujmu, t. j. súkromnej vôle, má každý človek kolektívny záujem na blahu celej spoločnosti. Podľa Rousseaua „trvalou vôľou všetkých členov štátu je všeobecná vôľa: vďaka nej sú občania slobodní“ (Rousseau 2010, 133). Všimnime si použitú formuláciu „je“, a nie „má byť“. Aby vôbec mohla byť prijatá spoločenská zmluva, ktorú navrhuje Rousseau musia koexistovať oba záujmy, individuálny a všeobecný, v každom subjekte. Ak sa však pozrieme na jeho koncepciu človeka a ľudskej prirodzenosti sformulovanú v *Rozprave o nerovnostiach*, nenájdeme tu u človeka nič také, čo by sa podobalo spoločnému záujmu. Ani v pôvodnej prirodzenosti, ani na žiadnom stupni spoločenského vývoja takýto záujem alebo túžbu človek nemá. Prirodzená sebaláska je ľahostajná voči ostatným a spoločensky nadobudnutá samolúboť je otvorene protichodná záujmu iných. Pojem spoločného záujmu je pritom tak kontroverzný a problémový princíp pre každý normatívny systém, ktorý sa chce oň oprieť, že ho nemožno v rámci nejakej teórie jednoducho proklamovať ako daný, ale je nutné ho čo najlepšie teoreticky zdôvodniť. Napríklad Hobbes, aby prekonal permanentný rozpor medzi súkromným a spoločným záujmom pristupuje napokon k vytvoreniu umelej osoby Leviathana, ktorá je nositeľom výlučne iba spoločného záujmu, pričom jednotlivcom ponecháva v plnej miere sledovanie svojich individuálnych záujmov. Protichodnosť súkromného a spoločného záujmu už tu nemôže pôsobiť protikladne, pretože sa nestretávajú v rovnakom subjekte, každý má svojho osobitého nositeľa.

Odďial' teda čerpá Rousseau presvedčenie, že jednotlivci budú mať záujem uzavrieť zmluvu akú predkladá, podieľať sa na utváraní všeobecnej vôle a riadiť sa ňou? Ak odmyslíme skutočnosť, že sám Rousseau je v tomto smere pomerne skeptický, odpoveď znie: v rozumnosti človeka. Ako ukazuje Patočka, Rousseau „je prvý, kto vidí človeka ako výtvor seba samého, a to nie ako mechanický výtvor inštinktu sebazáchovy, ako je tomu u Hobbesa, ale výtvor seba ako mravnej bytosti, taký je zmysel jeho myšlienky, že človek síce nie je od prírody tvor spoločenský, ale svojou vyššou morálnou povahou sa môže realizovať v spoločnosti, v živote podľa zákona a pre zákon, právo a spravodlivosť“ (Patočka 1963, 62). lovek podľa Rousseau môže a má byť rozumným výtvorom seba samého, t. j. sloboda ako sebaurčenie predpokladá rozumné určenie. Všeobecná vôľa teda nie je iba vyjadrením spoločného záujmu, t. j. spoločnej vôle, ale aj rozumnej vôle. Vôľa človeka nie je samo o sebe ešte slobodná, pokiaľ vychádza iba zo samotnej žiadostivosti, pokiaľ je nerozumná. Podľa Sťahela Rousseau „dáva do súvislosti poznanie nutnosti, vôľu a slobodu“, kde „poznanie nutnosti, prírodných procesov, ale aj svojich potrieb a schopností je [...] predpokladom ľudskej slobody a nezávislosti. Slobodný je totiž ten, kto má pod kontrolou svoje vášne a túžby, svoju vôľu a je nezávislý od iných ľudí – citovo i materiálne“ (Sťahel 2015, 125-126 ). V skutočnosti „je pozoruhodné, že Rousseau pri budovaní svojej teórie štátu a práva rozhodne popiera primát citu“ (Belás 1998, 302). Cit, ktorý Rousseau vyzdvihoval a stal sa protirazumu v *Rozprave o nerovnostiach*, nás nemôže priviesť k rozpoznaní všeobecnej vôle a už vôbec nie k podriadeniu sa jej, na to je potrebná naša schopnosť rozumového poznania; „pokiaľ ide o budúcnosť, o to, čo by človek mal robiť alebo, o čo by sa mal usilovať, poskytuje jediný návod rozum. Rozum nahrádza prirodzenosť“ (Strauss 2018, 90). Východiskom a základom tohto rozumového poznania je uvedomenie si, že „život už nie je iba darom prírody, ale aj podmieneným darom štátu“ (Rousseau 2010, 58). Poznanie, že nielen svoj život, ale i svoju slobodu môže človek uskutočňovať iba v prostredí spoločnosti. Rousseauova teória všeobecnej vôle predpokladá rozumných ľudí, ktorí buď rozumovou úvahou, alebo historickou skúsenosťou dospievajú k poznatku, že výlučné sledovanie individuálnych záujmov má neblahý dopad nielen na spoločnosť, ale v konečnom dôsledku aj na samotného jednotlivca, na jeho individuálnu slobodu. V tomto bode je Rousseauova koncepcia bezvýhradne zajedno s Hobbesovou. Zatiaľ čo historická zmluva bola výrazom prirodzenej túžby, nová zmluva „má svoj princíp v rozvážnej myšli človeka, nie v prírode, a umožňuje vznik produktu ľudskeho umenia, nie diela, ktoré pochádza z prírody“ (Maritain 1998, 185). Rousseauov suverén a Hobbesov Leviathan majú rovnaký princíp fungovania, obidvaja regulujú spoločnosť z pozície spoločného záujmu,



avšak sa diametrálne rozchádzajú v spôsobe, ako tento cieľ dosahujú. Leviathan svojou absolútnou nezávislosťou na subjektoch svojej normatívnej regulácie a Rousseauov suverén tým, že subjekt a objekt sa zlučuje do jednej entity, do suverénneho ľudu. Suverenita ľudu je však iba základnou a nevyhnutnou podmienkou, nie však dostačujúcou, „Rousseau si uvedomuje, že uprednostňovanie verejného záujmu pred súkromným nie je samozrejmosťou, naopak je to postoj, či priamo cnosť, ktorej sa treba naučiť, ktorú je možné docieľiť iba systematickou výchovou“ (Stahel 2013, 151). Všeobecná vôľa ako rozumná vôľa predpokladá a vyžaduje výchovu k občianstvu.

Rousseauova teória všeobecnej vôle a koncepcie suverenity ľudu je často interpretovaná a kritizovaná ako smerujúca k totalitnej spoločnosti a nadvláde spoločnosti nad jednotlivcom potierajúca v konečnom dôsledku individuálnu slobodu, na ktorú sa sama odvoláva. Mnohí vidia v Rousseauovi „najnebezpečnejšieho nepriateľa individuálnej slobody, pretože tvrdil, že keď sa odovzdám všetkým, nedávam sa nikomu“ (Berlin 1993, 62). Problematické sa javí predovšetkým jeho stotožnenie slobody so suverenitou. Poukazuje sa tu na to, že napriek vyššie uvedenému rozdielnemu spôsobu v Rousseauovom a Hobbesovom prístupe k politickému presadeniu spoločného záujmu, nie je medzi nimi žiaden podstatný rozdiel z hľadiska výsledku a dopadu na jednotlivca, pretože obidvaja projektujú totálny štát, kde „formálny rozdiel medzi tým, že občan Hobbesovho štátu je iba objektom vlády, zatiaľ čo u Rousseaua je zároveň jej subjektom v praxi nehrá rolu. Aj v druhom prípade existuje scudzenie všetkých prirodzených práv bez výhrady a nikto nemôže pre seba nič žiadať“ (Komárková 1990, 106). Dozaista, uplatnenie princípu všeobecnej vôle znamená, že jednotlivec nemôže pre seba žiadať nič *súkromne*, t. j. výlučne iba pre seba, svoje nároky musí práve naopak zovšeobecniť, to ale neznamená, že nemôže nič pre seba žiadať, môže pre seba žiadať iba to, čo je ochotný priznať zároveň v rovnakej miere aj ostatným členom spoločenstva. Položme si otázku, odkiaľ berie Rousseau svoju neochvejnú istotu, že všeobecná vôľa je nielen formálne spravodlivá, čo je dané dôsledne rovnoprávnym postavením občanov voči nej, ale aj obsahovo správna a dobrá, že sa nemôže sama myliť? Podľa Straussa „odpoveď znie: je dobrá, pretože je rozumná a je rozumná, pretože je všeobecná; vzniká prostredníctvom zovšeobecnenia individuálnej vôle, vôle, ktorá ako taká dobrá nie je“ (Strauss 2018, 90). Zovšeobecnenie je teda základnou podmienkou rozumnosti, o ktorú sa opiera všeobecná vôľa. Rozumnosť všeobecnej vôle a jej uplatňovanie neznamená popretie tej individuálnej, iba jej rovné zosúladenie s ostatnými individuálnymi vôľami, aby mohla nutne pôsobiť ako spoločenská, nie iba súkromná.

Podľa kritikov všeobecná vôľa „je vôľa vlastná pojmu spoločného Ja, splodeného obetou, ktorú každý priniesol tým, že obetoval seba a všetky svoje práva na oltár spoločnosti“ (Martitain 1998, 186). Táto „obeta“ však nie je samoúčelná a už vôbec jej zmyslom nie je negácia jednotlivca v prospech spoločnosti. Podľa Rousseaua sa jednotlivci napokon ničoho nezriekajú, „naopak, ich postavenie sa účinkom zmluvy skutočne zlepši, ničoho sa nezriekli, iba neistý a krehký spôsob bytia výhodne vymenili za lepší a istejší, prirodzenú nezávislosť za slobodu“ (Rousseau 2010, 57). Problém je v tom, že nezávislosť, ktorá v prirodzenom stave vyjadrovala slobodu človeka, je v spoločenskom prostredí fakticky neudržateľná, preto nemôže byť ani podmienkou slobody človeka. Tam bola iba dôsledkom prirodzenej sebalásky, „v prirodzenom stave, kým žije človek v relatívnej izolácii a reflektuje iba vlastnú existenciu, je sebaláska vonkajším výrazom vnímania singularity vlastného bytia a výrazom svojej morálnej autonómie, v zmysle, že vlastné konanie posudzuje výlučne z pozície svojho morálneho hodnotenia“ (Turčan 2012, 179). V spoločnosti je už táto individuálna autonómia vecne neudržateľná. Naopak, sloboda sa musí uplatniť v spoločenskom vzťahu, ktorý je dokonca pre ňu konštitutívny v rovnakej miere, v akej je existencia človeka spoločensky podmienená. Preto „sloboda nemôže byť realizovaná inak než vo vzťahu k ostatným, sloboda nielenže nevylučuje závislosť na iných, ona ju nutne predpokladá“ (Sobotka 2015, 34). Sloboda však nepredpokladá závislosť od iných súkromných vôľ, ale iba závislosť od všeobecnej vôle, ktorá uznáva jednotlivca ako vzájomne rovnú súčasť spoločenstva, t. j. závislosť od vzájomného uznania členov ako seberovných; „sloboda sa teda realizuje vo všeobecnej vôli, pretože len všeobecná vôľa je výrazom vzájomnej ústretovosti, že som totiž pre iných tým, čím sú oni“ (Sobotka 2015, 34).

Veľmi ostrú kritiku voči Rousseauovej teórii suverenity odvodenej z vôle vzniesla aj Hannah Arendtová. Pripúšťa, že v intenciách tradičnej filozofie možno iba ťažko pochopiť, ako môže sloboda koexistovať s nesuverenitou, avšak je nerozumné popierať slobodu človeka iba kvôli tomu, že tento nie je suverénny, rovnako ako je nebezpečné domnievať sa, že človek môže byť slobodný, len ak je suverénny. Rousseauove stotožnenie slobody so suverenitou preto považuje dokonca za „najzhubnejší a najnebezpečnejší dôsledok filozofickej identifikácie slobody a slobodnej vôle“ (Arendtová 1994, 88 – 89). Tým zhubným dôsledkom je predovšetkým smerovanie takéhoto chápania slobody k totalitnej spoločnosti, vedúcej napokon k popretiu ľudskej slobody. Opodstatnenú obavu a kritiku vyvoláva predovšetkým Rousseauove tvrdenie, že spoločenská zmluva obsahuje „nevyslovený záväzok“, „ktokoľvek odmietne poslúchať všeobecnú vôľu, bude donútený k tomu celým telesom“, čo v konečnom dôsledku znamená,

že prípadný jednotlivec, „bude donútený byť slobodný“ (Rousseau 2010, 41). Z povahy všeobecnej vôle ale vyplýva, že takýto prípad odmietnutia znamená, že daný jednotlivec (alebo skupina) stavia svoj individuálny záujem nad spoločný záujem, svoj súkromný nad všeobecný, že žiada pre seba to, čo ostatným ale nechce priznať. Prínajmenšom, nie v rovnakej miere alebo v rovnakej podobe. Odpor voči všeobecnej vôli môže byť vedený iba z pozície súkromnej vôle, ktorá si ale pritom nárokuje pre seba spoločenskú platnosť a uznanie. Uznanie svojej nadradenosti voči tej všeobecnej. Je teda jednotlivec podriaďujúci sa všeobecnej vôli neslobodný, stráca tým svoju individuálnu slobodu? Odpoveď na položenú otázku závisí predovšetkým od toho, ako chápeme túto slobodu. Pokiaľ vychádzame z tzv. negatívneho pojmu slobody a individuálnou slobodou chápeme nárok, či právo jednotlivca presadzovať svoju súkromnú vôľu bez vonkajšieho odporu, bez ohľadu na určenie alebo zameranie tejto vôle, tak áno, je to vypuklý prejav neslobody. Avšak úplne opačne sa to bude javiť, pokiaľ budeme vychádzať z tzv. reflexívneho pojmu slobody ako sebaurčenia, vlastný aj Rousseauvmu chápaniu. Podliehaním všeobecnej vôle sa jednotlivec určuje ako spoločenská bytosť, ako člen určitej spoločnosti, ktorá mu svojou existenciou slobodu umožňuje realizovať. Všeobecná vôľa nie je iba výrazom spoločnej vôle, ale zároveň i tej rozumnej. V tomto zmysle je potrebné potom interpretovať aj jeho tvrdenie o donútení k slobode, ktoré z pohľadu negatívneho vymedzenia slobody je nezmyselné a absurdné. Z pohľadu slobody ako sebaurčenia ide o to, aby jednotlivec nepodliehal svojmu falošnému záujmu, ale tomu rozumnému, aby jeho vôľa bola rozumná, t. j. aby bola v súlade s jeho vlastným záujmom. Aj v tomto spočíva požiadavka rozlišovania medzi autonómnym a heteronómnym určením. Možno iba teda súhlasiť s názorom, že vo svojom učení Rousseau „podporoval samozrejme totalitarizmus slobodnej spoločnosti, čo možno najjasnejším jazykom však odmietal akýkoľvek možný totalitarizmus vlády“ (Strauss 2018, 58).

Rousseau politická teória všeobecnej vôle, napriek výhradám a kritike, ostáva mimoriadne cenným inšpiratívnym zdrojom pre súčasné normatívne diskusie o politickom usporiadaní spoločnosti. Obzvlášť pre tie filozofické prístupy, ktoré sa ako normatívneho určenia politiky dovolávajú hodnoty individuálnej slobody. Dôkazom toho je aj vplyvná teória spravodlivosti Johna Rawlsa, ktorý inšpiráciu pre svoju metódu závoja nevedomosti nachádza práve v Rousseauovej koncepcii všeobecnej vôle. Medzi nimi však ostáva zásadný rozdiel. Zatiaľ čo Rousseau chápe inštitút všeobecnej vôle ako aktívne a exkluzívne fungujúce zákonodarstvo, Rawls používa metódu všeobecnej vôle ako určitý ústavodarný mechanizmus, ktorý má iba jednorazovo určiť základné princípy spravodlivého

usporiadania spoločnosti., avšak v rámci takto ustanoveného základného usporiadania, ponecháva už priestor pre voľné pôsobenie súkromnej vôle, vyjadrené vlastnou terminológiou, priestor pre individuálne koncepcie dobrého života. Suverenita ľudu, o ktorú sa opiera všeobecná vôľa, je tu teda inštitucionálne obmedzená a ohraničená. Naproti tomu Rousseau uplatňuje myšlienku suverenity ľudu a všeobecnej vôle dôsledne v presvedčení, že „ľud je vždy oprávnený meniť svoje zákony, aj tie najlepšie“ (Rousseau 2010, 77). Neustála potreba klásť inštitucionálne obmedzenia demokratickej suverenity, nielen v normatívnej teórii, ale aj v politickej praxi, poukazuje na našu obavu a hlbokú nedôveru voči nej. Dôsledná alebo radikálne demokracia, a tým aj Rousseauova teória všeobecnej vôle, akoby stále ešte len čakala na svoje uplatnenie.

## Literatúra

- ARENDOVÁ, H. (1994): *Krize kultury. Čtyři cvičení v politickém myšlení*. Praha: Mladá fronta.
- BELÁS, L. (1998): Rousseau, Kant a problém spoločenskej zmluvy. In: *Filozofia*, 53 (5), 299 – 305.
- BERLIN, I. (1993): Dva pojmy slobody. In: *O slobode a spravodlivosti*. Bratislava: Archa, 19 – 73.
- HOBBS, T. (2009): *Leviathan*. Praha: Oikoymenh.
- HONNETH, A. (2018): *Právo svobody. Nárys demokratické mravnosti*. Praha: Filozofia.
- KOMÁRKOVÁ, B. (1990): *Původ a význam lidských práv*. Praha: SPN.
- MARITAIN, J. (1998): Traja reformátori. In: *Malá antológia z diel filozofov II*. Bratislava: SPN, 183 – 186.
- PATOČKA, J. (1963): J. J. Rousseau. In: *Acta Universitatis Carolinae – Philosophica et Historica*. Praha: Universita Karlova, 59 – 67.
- PŘIBÁŇ, J. (1997): *Hranice práva a tolerance: Úvahy o liberálnosti a pávním státě v postmoderní situaci*. Praha: Sociologické nakladatelství.
- ROUSSEAU, J. J. (2002): *Emil alebo O výchove*. Bratislava: Slovenský spisovateľ.
- ROUSSEAU, J. J. (2010): *O spoločenskej zmluve alebo O princípoch politického práva*. Bratislava: Kalligram.
- SOBOTKA, M. (2015): *Jean Jacques Rousseau: od „Rozpravy o pôvodu nerovnosti“ ke „Společenské smlouvě“*. Praha: Karolinum.
- STRAUSS, L. (2018): *Eseje o politické filosofii*. Praha: Oikoymenh.
- SŤAHEL, R. (2013): Problém výchovy k občianstvu v politickej filozofii J. J. Rousseaua. In: *Philosophica 11: filozofické a spoločensko-vedné aspekty občianstva v 21. storočí*. Nitra: UKF, 147 – 161.
- SŤAHEL, R. (2015): Človek, jeho sloboda a vlastníctvo v myslení J. J. Rousseaua. In: *Človek, sloboda a vlastníctvo*. Bratislava: Iris, 105 – 179.
- TURČAN, C. (2012): Historizujúca koncepcia spoločenskej zmluvy J. J. Rousseaua ako kritika modernej spoločnosti. In: *Acta Nitriensiae 13*. Nitra: UKF, 175–188.

Článok je výstupom vedeckého projektu VEGA 1/0725/21 *Pluralita foriem dobrého života a spory o pojem politična*.

**doc. Mgr. Ciprian Turčan, PhD.**

Katedra etiky a estetiky  
Filozofická Fakulta, UKF v Nitre  
Hodžova 1, 949 74 Nitra  
cturcan@ukf.sk