

ROUSSEAU, KANT A PROBLÉM SPOLOČENSKEJ ZMLUVY¹

EUBOMÍR BELÁŠ, Katedra filozofie FF PU, Prešov

BELÁŠ, E.: Rousseau, Kant and the Problem of Social Contract
FILOZOFIA 53, 1998, No 5, p. 299.

The paper aims at a historical-philosophical examination of the relationship between Rousseau's and Kant's philosophies of state and law. It describes Rousseau's long way from his first treatise up to his *Social contract* and his searching for the real grounds of political societies and law. Attention is paid to Kant's reception of the problematic of the social contract, who hoped to have stripped Rousseau's conception of its ambiguities. In conclusion the paper shows the transformation of the concept of social contract in Kant's philosophical-critical analysis into an idea of reason.

Kantovo poňatie sformulované v *Antropológii*, podľa ktorého Rousseau nechcel, aby sa človek vrátil do *prírodného stavu*, ale že ide o to, *obzrieť sa späť* na tento stav, aby sme si dokázali uvedomiť všetky *scestia a slabiny* konvencionálnej spoločnosti, našlo svoje *lepšie potvrdenie* ([1], 27) v Rousseauovom učení o **štáte a práve**. Musíme zdôrazniť, že jeho kritici, ktorí ho pokladali za *romantického rojka*, neposúdili túto časť jeho učenia *spravodlivo*. Za nepochopiteľnú nedôslednosť a *odklon* od jeho vlastných základných myšlienok považovali fakt, že Rousseau vo svojej *Rozprave o pôvode a príčinách nerovnosti medzi ľuďmi* vyhlásil vojnu spoločnosti a urobil ju zodpovednou za všetky zlé ľudstva - a práve tejto spoločnosti chcel v *Spoločenskej zmluve* sformulovať zákonník, ktorý mal spájať jednotlivcov so spoločnosťou silnejšie a prísnejšie ako doteraz. S takýmito výčtkami sa Rousseau stretával už počas svojho života a objektívne treba povedať, že bilancujúc svoju *cestu životom* a svoje práce, vyslovil proti takýmto názorom jednoznačný protest. Sám zdôraznil, že v jeho *prvých* prácach mu nešlo o to, *zvrátiť koleso dejín* a vrhnúť človeka tam, odkiaľ vyšiel. Človek, uvažoval ďalej v tejto súvislosti *ženevský občan*, nemôže svojvoľne meniť smer cesty, na ktorú už raz vstúpil, a môže kráčať len dopredu, nie späť. V žiadnom prípade sa nemôže vrátiť do "časov nevinnosti, keď sa od nich už raz vzdialil" ([2], 569). Zamýšľajúc sa nad *ranami*, ktoré až doteraz spoločnosť uštedrila ľudstvu, prišiel k stanovisku, že vina sa netýka každej formy spoločenského združenia, ale je skôr závislá od *vôle* oživujúcej toto združenie. Ak táto vôľa stojí v službách jednotlivých individuí či skupín, ktoré nadobudli prostredníctvom moci a bohatstva svoje privilegované postavenie, stáva sa zdrojom zla a bezprávia, ktoré si ľudia vzájomne spôsobujú. To však nie je prirodzené určenie *vôle štátu*, ale skôr jeho záhuba, skaza. Podľa Rousseaua má štát svoju *podstatu*, ku ktorej ho chce opäť priviesť. *Prirodzenosť* štátu nespočíva v jeho pôvodnom *stave*, ale predovšetkým v pôvodnej *úlohe* ([1], 28) tohto telesa, ktorou je *právny stav a nastolenie spravodlivosti*.

¹ Príspevok nadväzuje na autorovu štúdiu *Rousseau, Kant a problém človeka*, uverejnenú vo Filozofii 52, 1997, č. 8, s. 501-506.

Rousseau vo svojej filozofii štátu a práva od počiatku nadväzoval na platonikov a Platónova práca *Štát* patrila k jeho najobľúbenejším knihám ([3], 37). Keďže sa vášnivo zameriaval na problém nastolenia ľudského šťastia, stále viac a viac musel spoznávať, že každé takéto úsilie bude v konečnom dôsledku márne, pokiaľ nebudú nastolené *práva ľudstva*. Bola to tiež jeho osobná, politická a diplomatická skúsenosť, zosilňujúca a prehĺbujúca toto jeho presvedčenie. Jednoznačne treba zdôrazniť, že v otázke práv ľudstva sa Rousseau nenechal strhnúť na rozdiel od jeho prvých kníh návalom entuziazmu a vzrušením citu. Na prvý pohľad z hľadiska tradičného *romantizujúceho* antiosvietenského hodnotenia jeho postojov môže vynísať paradoxne názor, podľa ktorého v otázke *genézy štátu a nastolenia práva* postupoval ako *pravý syn osvietenstva* ([4], 367). Toto zdanlivo prekvapujúce neštandardné vyjadrenie možno doložiť a objasniť na základe autentických vyjadrení, viažucich sa k jeho úmyslom a postupom v oblasti *politických* skúmaní. Treba pripomenúť Rousseauove slová, ktorými naznačil, že najdlhšie rozmyšľal nad dielom *Politické inštitúcie* a najradšej sa ním zaoberal a chcel doň vložiť **jedine silu rozumu** ([5], 363) bez stopy podráždenia a zaujatosti. "Tón diela", nabáda nás autor, "môžete posúdiť podľa *Spoločenskej zmluvy*, ktorú som z neho vybral." ([5], 363). Jasne si uvedomujúc *chyby onej vychýrenej vlády* v Benátkach prišiel *historickým štúdiom morálky* k nevyhnutnému názoru, že "všetko má svoj koreň v politike a nech to vezmete z ktoréhokoľvek konca, každý národ bude vždy iba tým, čím ho urobí forma jeho vlády" ([5], 362). Preto je pochopiteľné, že ho zaujal *veľký problém najlepšej vlády*, ktorý u neho veľmi úzko súvisel s otázkou *zákonnosti*. Práve tu sa treba zastaviť. *Sen o ľudskom šťastí* sa rozplynie, keď sa nepodarí presadiť *právo*.

Keď Rousseau posudzoval *filozofiu politiky* v jej vtedajšej aktuálnej podobe, bola podľa neho celá neuspokojivá a bez *základov*. Jednoznačne akceptoval iba Platóna, ktorý podľa neho videl *pravý* problém, kým všetci, čo prišli po ňom, ho buď nespoznali, alebo sa mu vyhli. Aristotelovo učenie o tom, že "človek je od prírody štátotvorná bytosť" ([6], 22), odmietol. Neveril ani v *sociálny inštinkt*, ktorým chceli teoretici 17. a 18. storočia (Grotius, Pufendorf, Diderot) vysvetliť založenie spoločnosti. Vo *Význaní viery savojského vikára* možno nájsť túto myšlienku: "Ale ak je človek, o čom niet pochybností, od prírody spoločenský tvor, alebo aspoň tak stvorený, aby sa ním stal, musí mať ešte iné vrodené city, ktoré majú vzťah k jeho rodu, lebo čisto fyzická potreba musela by ľudí skôr rozptyľovať, než zbližovať." ([3], 318). Možno teda konštatovať, že podľa neho neexistuje žiadna fyzická *prirodzenosť* či podstata človeka ani *vrodená* potreba, ktorá by ho spájala s podobnými tvormi. Rousseauovský človek pozná od prírody len *jeden* inštinkt, smerujúci k zachovaniu vlastnej existencie. Po návrate k *počiatku* Rousseau zdôraznil, že "prvým pocitom človeka bolo jeho bytie" a "pud ho viedol k tomu, aby zachoval svoj rod" ([7], 115). Tejto túžby sa musí človek vzdať, len čo sa dostane do pospolitosti. Svoju *prirodzenú nezávislosť a jej stratený raj*, ak už urobil prvý krok, nemôže získať späť. Potom sa nachádza už nie v *sebe samom*, ale je zapletený do tisícov požiadaviek a nárokov, ktoré sa naňho stavajú *vonku*. Konfrontujúc stav *prirodný a civilizovaný* vyhlasuje, že *spoločnosť* poskytuje zraku múdreho len "zhromaždenie umelých ľudí a strojených vášní, ktoré sú dielom všetkých týchto nových vzťahov a nemajú žiaden skutočný základ v prírode" ([7], 144). *Divoch*, ten

žije len pre seba, človek spoločenský vždy pre svet. V spoločnosti sa stáva všetko krásnym, umelým, neustále sa "pýtame na chyby druhých, ale sa neodvažujeme pýtať na svoje vlastné, uprostred takejto filozofie, humanity, zdvorilosti a vznešených maxim máme iba vonkajšok ľživý a ľahkomyselný, česť bez cnosti, rozum bez múdrosti, radosť bez šťastia" ([7], 145). Tento *duch spoločnosti* nás mení a ničí našu prirodzenosť, uzatvára tento *kritik' civilizácie*. Človek pociťujúci svoju *pôvodnú nezávislosť* - *homme indépendant*, ktorého Rousseau opisuje vo svojich prvých politických náčtoch, sa preto nikdy *dobrovoľne* nezohýna pod jarmo spoločnosti. Vo všetkých doterajších filozofických teóriách tematizujúcich *právne základy občianskej spoločnosti* Rousseau veľmi skoro odhalil ich *principiálny sofizmus*, ktorý právo nezodôvodňuje, ale ničí. Ako klasický príklad možno uviesť názor na *podstatu spravodlivosti*, ktorý prezentoval v Platónovom *Štáte* Trasymachos, obviňujúci v dialógu Sokrata z neznalosti toho, že "spravodlivosť a spravodlivé je vlastne cudzie dobro, úžitok silnejšieho a vládnuceho, a vlastná škoda poslúchajúceho a slúžiaceho" ([8], 37-343c).

Po polemicko - kritickom období (Aristoteles, Grotius, Hobbes, Diderot, encyklopedisti) *prechod k* autentickej *rousseauovskej* filozofii štátu a práva predstavujú jeho úvahy nad týmito otázkami: Na čom ešte možno založiť spoločnosť, keď sa ukázalo, že obe predstavy - *sociálny inštinkt a bellum omni contra omnes* sú iba plody špekulácie? Čo je pravou podstatou *sociálneho zväzku*, ktorú nám ešte žiadna politická teória neodhalila? Ich postupným *zodpovedávaním* Rousseau *preráža nové a vlastné cesty* ([1], 31), ktoré sú výrazne obsiahnuté v *Spoločenskej zmluve*. V nej chcel a musel zmieriť dva protikladné princípy - *čisto ideálny a historicko-faktický*. Ide o to, že *postulátu o pôvodnej rovnosti a slobode človeka*, ktorý jednoznačne artikuloval v *Rozprave o nerovnosti*, stále *protirečili historické fakty*, ako to napokon formuloval sám: "Človek sa narodil ako slobodný, ale všade je v okovách. Ten, kto sa pokladá za pána ostatných, stáva sa väčším otrokom než oni sami. Ako sa udiala táto zmena? Neviem. Čo môže túto zmenu ospravedlniť? To myslím dokážem rozlúštiť." ([9], 217). Cassirer vyjadril k tomuto problému svoje originálne stanovisko: "Aby mohol na túto otázku odpovedať, musel Rousseau vybudovať veľmi komplikovanú teóriu. Musel prejsť dlhú cestu, ktorá ho priviedla od jeho prvého negatívneho stanoviska voči ľudskej spoločnosti k novému, pozitívnemu a konštruktívnemu princípu. Musel prejsť z jedného pólu na druhý: od svojho prvého *Discours* k svojej *Contract social*." ([10], 141). To *nové, pozitívne a konštruktívne* je ukryté v VIII. kapitole prvej časti *Spoločenskej zmluvy*. Rousseau tu píše: "Prechod zo stavu prírodného do stavu občianskeho spôsobuje zmenu tým, že v jeho správaní sa nahrádza popud spravodlivosťou a že dáva jeho činom morálne posvätenie, ktoré im skôr chýbalo. Človek, ktorý až doteraz mal na zreteli len seba, teraz vidí, že je nútený konať podľa iných zásad, že skôr než počúvať svoje sklony, musí sa najskôr poradiť s rozumom. Na miesto fyzického popudu nastupuje teraz hlas povinnosti, na miesto žiadostivosti nastupuje právo... Spoločnou zmluvou človek stráca svoju prirodzenú slobodu a neobmedzené právo na všetko, čo ho zvädza a čo môže dosiahnuť. Získava však občiansku slobodu a vlastnícke právo na všetko, čo má. Aby sme sa vyhli omylu, je potrebné dobre odlišiť jednak prirodzenú slobodu, ktorej medze tvoria len sily jedinca, od slobody občianskej, ktorá je ohraničená všeobecnou vôľou..." ([9], 231). Pravda, k tejto pozícii viedla *dlhá cesta*.

Je pozoruhodné, že Rousseau pri budovaní svojej teórie štátu a práva rozhodne opiera *primát citu* ([1], 31). Na ich objasnenie musíme hľadať iné fundamenty, lebo podľa neho sú to *výtvary vôle* a ako také sú podriadené zvláštnym zákonom, zákonitosťi *sui generis*. Podstatou štátu nie je to, že do seba zahŕňa pocity, ale že zjednocuje vôľové akty a vzťahuje ich na spoločný cieľ, ktorým je pre neho *spoločné blaho* ([9], 235), redukované na *slobodu a rovnosť* ([9], 259). Túto úlohu plní len vtedy, keď sa mu toto spojenie skutočne podarí, t.j. keď každá požiadavka kladená na jednotlivca sa tak môže nazerať a spoznávať ako výraz *vôle celku*. Pravý sociálny zväzok nespočíva podľa Rousseaua v tom, že niektoré individua a jednotlivé skupiny sú povolané stať sa pánmi nad inými, lebo toto panstvo môže viesť - nehľadiac na jeho zjemnené *civilizované* formy - až k najhoršiemu otroctvu. Preto *základným problémom*, ktorý chcel riešiť, bolo hľadanie takej *formy združenia*, v ktorej by bol človek *slobodný* aj vtedy, keď sa zlúči so všetkými ([9], 227). Otroctvo môže zaniknúť až nastolením **zákona**, keď vo vzájomnom styku nejde o podriadenosť a namiesto *služby a poslúchania* nastupuje všeobecné podriadenie sa zákonu.

Entuziazmus vo vzťahu k zákonu ako *všeobecnému názoru* preniká všetky politické spisy a náčrty J. J. Rousseaua. Dôraz na *silu a dôstojnosť zákona* charakterizuje jeho etiku a politiku a v tomto smere sa stal *predchodcom Kanta a Fichte* ([4], 351). V *Rozprave o politickej ekonómii* sa Rousseau pýta: "Ako sa dalo dosiahnuť, že všetci poslúchajú a nikto nerozkazuje, že slúžia a nemajú pána, že v skutočnosti majú o to viac slobody, o čo viac sa zdajú ujarmení, že nikto netratí nič zo svojej slobody okrem toho, čo môže škodiť slobode iného?" Jeho odpoveď je v tomto smere typická a dala sa celkom dobre predpokladať: "Tieto otázky sú **dielom zákona**. Jedine zákon je to, čomu ľudia vďačia za spravodlivosť a slobodu. Tento spásny **hlas vôle všetkých** obnovuje **právom** prirodzenú rovnosť medzi ľuďmi. Tento nebeský hlas diktuje každému občanovi predpisy verejného záujmu, učí ho konať podľa zásad jeho vlastného úsudku a nedostať sa s ním do rozporu." ([11], 180). Ten, kto by chcel podriadiť niekoho iného svojej *súkromnej vôli* nezávisle od zákonov, sa okamžite vylučuje z *občianskeho stavu*, slávnostne vyhlasuje Rousseau. V *Spoločenskej zmluve* to znamená, že "poslušnosť zákona, ktorý sme si sami uložili, je sloboda" ([9], 232). Až takto sa ukazuje pravý pojem *sociálneho zväzku*, ktorý nie je mŕtvou vecou, ale spája navzájom slobodné, konajúce subjekty. Vôli týchto subjektov teda nemožno nič klást' zvonku, ale musí to byť cez vôľu *samotnú* konštituované a utvorené. Tým podľa Cassirera padajú všetky teórie, ktoré sa pokúšajú *spoločenskú zmluvu* previesť na akýsi *pactum subjektionis* ([1], 33), na formu *zmluvy o podrobení sa*.

Rousseau sa primárne usiluje postihnúť vznik *právneho zjednotenia*, preto vyhlasuje: "Medzi podrobením davu a medzi vládou nad spoločnosťou bude vždy veľký rozdiel. Ak sú jednotliví ľudia, nech ich je seba viac, postupne niekým zotročení, vidím v tom len pána a otrokov, a vôbec nie národ a jeho hlavu. To nie je *združenie*, ale *zlúčenie*, v ktorom niet ani všeobecného *blaha*, ani *štátneho telesa*." ([9], 225). Netreba ani komentovať, ako táto myšlienka zapôsobila na Kanta. V podstatných a rozhodujúcich tézach Kantovej etiky všade možno počuť jej ozvenu a jednoznačný ohlas. **Základný zákon čistého praktického rozumu** "Konaj tak, aby maxima tvojej vôle vždy mohla byť zároveň princípom všeobecného zákonodarstva" ([12], 52) je

identický s tým, čo Rousseau traktuje ako vlastný princíp každého *legitímneho* spoločenského poriadku. Ovplyvnil teda obsahovo a systematicky základy Kantovej etiky, ale predovšetkým "sformoval jej jazyk a štýl" ([1], 33). Výraznejšie to vystupuje do popredia pri druhej formulácii *kategorického imperatívu*, z Kantových *Základov metafyziky mravov*: "*Konaj tak, aby si používal ľudstvo tak vo svojej osobe ako i v osobe každého druhého vždy zároveň ako účel a nikdy nie iba ako prostriedok*" ([13], 91). Prvá formulácia *kategorického imperatívu* prezentuje dôraz na *všeobecné zákonodarstvo*, ktorý poukazuje na Rousseaua ako filozofa štátu a *všeobecnej vôle*. V tejto súvislosti treba však pripomenúť, že Rousseau jednoznačne diferencoval *všeobecnú vôľu* a *vôľu všetkých*. Tá prvá podľa neho smeruje k *spoločnému záujmu*, druhá k *záujmu súkromnému* a je iba súhrnom jednotlivých vôlí ([9], 238).

Druhá formulácia *kategorického imperatívu* nás privádza k jeho *učeniu o výchove* ([1], 34). V centre Rousseauovej *teórie výchovy* je požiadavka, podľa ktorej *chovanec* ([3], 35) má byť *vychovávaný pre seba*, a nie *pre druhých*. Má sa stať človekom *prírodným*, a nie *umelým*. Preto nemožno k nemu pristupovať s nárokmi a úlohami, ktoré vychádzajú z konvencionálnej štruktúry spoločnosti. Tie by v ňom zničili jeho "vlastnú prirodzenosť" a ničím by ju nenahradili. Bol by ako stromček, ktorý náhodou vyrástol uprostred cesty a ktorý okoloidúci čoskoro zničia, narážajúc doň zo všetkých strán a ohýbajúc ho všetkými smermi ([3], 34). Človeka nemožno sputnať do spoločenských konvencií a ustanovizní v ktorých by sa mohol *udusiť*, treba posilňovať jeho *pocit vlastnej samostatnosti*. Namiesto toho, aby sa stal *účelom iného*, musí sa naučiť, že je *účelom sám pre seba*, a podľa toho aj postupovať. Až keď bude v tomto zmysle *vnútorne slobodný*, má vstúpiť do spoločnosti a až potom môže správne pracovať pre ňu ako *pravý občan*. To je v podstate základná téma *Emila a súčasne maxima*, ktorú Rousseau vyjadril ústami pani de Wolmar: "Človek... je priveľmi ušľachtilý tvor, aby mal byť jednoducho nástrojom iných, a nemáme ho zamestnávať tým, čo vyhovuje im, kým sa neporadíme s ním, čo vyhovuje jemu. Ľudia totiž nie sú stvorení pre určité práce, ale tieto práce sú stvorené pre nich, a aby sme miesta primerane rozdelili, pri ich rozdeľovaní nesmieme hľadať najvhodnejšieho človeka pre každé zamestnanie, ale najvhodnejšie zamestnanie pre každého človeka, aby ho urobilo takým dobrým a šťastným, ako je len možné. Nikdy neslobodno narušiť ľudskú dušu preto, aby iní mali z toho výhodu, ani urobiť z niekoho podliaka, aby sa poslúžilo čestným ľudom." ([14], 456). Svoje *pedagogické* úvahy o človeku uzatvára Rousseau takto: "Každý človek má určené miesto v najlepšom poriadku vecí, treba len toto miesto nájsť a tento poriadok nezvrátiť. Čo sa dosiahne výchovou, ktorá sa začala od kolísky podľa vopred daného vzorca, bez ohľadu na úžasnú rozmanitosť duchov?" Netreba - zdôrazňuje tento tiež reformátor modernej pedagogiky - ničiť *skutočné dary prírody*, treba len usilovať o šťastie a skutočné dobro spoločnosti.

Aj v tomto prípade - v učení o štáte, práve a *spoločenskej zmluve* - Kant, ktorý mal tak blízko k obsahu Rousseauových základných myšlienok, uskutočnil rozhodujúcu *zmenu* v jej metodickom založení, a tým ju *oslobodil* ([1], 35) od mnohých *dvojnásledností*, ktoré sa s ňou spájali v Rousseauových úvahách i v dôsledku dlhšej *prírodzenoprávnej* tradície úzko spojennej s označením *spoločenská zmluva*. O čo tu ide? Objektívne možno povedať, že sám *kritik civilizácie* Rousseau často upozorňoval na to,

že mu nešlo o časový začiatok, ale o princíp spoločnosti, nie o historickú, ale o právno-filozofickú otázku. Ako zdôraznil, chcel poskytnúť len metódu na vytvorenie politických spoločností, pričom hľadal len právo a základ spoločnosti, a nie fakty. Rousseauovmu spôsobu vyjadrovania vo všeobecnosti a vo vzťahu k problému spoločenskej zmluvy zvlášť chýba jasná určitosť, a tak sa vytvoril priestor pre jej rozdielne výklady, na čo samozrejme reagoval i Kant.

V nadväznosti na Rousseaua mohol jeho základné myšlienky pochopiť iba v jednom zmysle a ten aj ostro a jednoznačne rozpracoval. Podobne ako vo svojej kritike čistého rozumu ([15], 117) aj vo filozofii štátu a práva jasne oddelil otázku **quid juris** od **quid facti** a rozhodne tak odlišil oprávnenosť od faktickosti. Historická faktualnosť spoločenskej zmluvy je pre Kanta nielen zanedbateľná, ale aj nemožná. Tým sa však podľa neho neničí a nespochybňuje jej zmysel. V *Metafyzike mravov* (Rechtslehre) napísal: "Akt, ktorým sa národ sám konštituuje do štátu, je vlastne iba idea toho istého, podľa ktorej sa samotná oprávnenosť tohto môže myslieť, je to pôvodná zmluva, podľa ktorej sa všetci (omnes singuli) zriekajú svojej vonkajšej slobody, aby ju ihneď ako členovia všeobecnej podstaty, t.j. národa chápaného ako štát (universi) okamžite prijali späť." ([16], 434). Zároveň Kant zdôraznil, že takúto zmluvu "vôbec nemusíme predpokladať ako fakt (ba ako takú ju predpokladať vôbec nemožno); temer ako by sa nemuselo najskôr predom dokazovať z dejín, že národ, ktorého práva a povinnosti sme ako potomkovia na seba vzali, musel skutočne kedysi vykonať taký akt a zanechať nám o tom ústne alebo písomne hodnovernú správu alebo dokument..." ([17], 153). Svoje úvahy o spoločenskej zmluve zavŕšil potom tak, že je to "iba idea rozumu, ktorá však má svoju nepochybnú (praktickú) realnosť: každého zákonodarcu totiž zaväzuje, aby svoje zákony vydával tak, ako keby vyplývali zo zjednotenej vôle všetkého národa, a aby sa na každého poddaného, pokiaľ on sám chce byť občanom, díval tak, akoby s touto spoločnou vôľou súhlasil. Lebo to je skúšobný kameň oprávnenosti každého verejného zákona" ([17], 153). Zmluva tu nie je, ako poznamenal Windelband, vysvetlením empirického stavu súčasnosti, ale je to norma pre úlohu štátu ([18], 480).

Úvahy o Kantovom filozoficko-kritickom prepracovaní rousseauovských inšpirácií a podnetov možno zhrnúť takto: Vychádzajúc z jeho myšlienky, podľa ktorej zmluva je iba ideou rozumu, treba konštatovať, že tak uskutočnil rovnaký metodický obrat, aký realizoval vo vzťahu k svojmu poňatiu Rousseauovho prírodného stavu. Oba tieto pojmy premenil zo skúsenosti na ideu ([1], 37) pričom im nechcel ubrať z ich hodnoty. Skôr naopak. Opodstatnene možno zdôrazniť, že mu išlo o to, aby túto ich hodnotu ešte v prísnejšom zmysle založil a zabezpečil.

LITERATÚRA

- [1] CASSIRER, E.: Rousseau, Kant, Goethe. Hamburg 1991.
- [2] ROUSSEAU, J. J.: Rousseau richtet über Jean - Jacques. In: ROUSSEAU, J. J.: Schriften. (Hrsg. H. Ritter). 2 Bände. Band 2. München 1978.
- [3] ROUSSEAU, J. J.: Emil alebo o výchove. Bratislava 1956.

- [4] CASSIRER, E.: Die Philosophie der Aufklärung. Tübingen 1973.
- [5] ROUSSEAU, J. J.: Vyznania. Bratislava 1964.
- [6] ARISTOTELES: Politika. Bratislava 1988.
- [7] ROUSSEAU, J. J.: Rozprava o pôvodu a príčinách nerovnosti medzi ľuďmi. In: ROUSSEAU, J. J.: Rozpravy. Praha 1989.
- [8] PLATON: Štát. In: PLATON: Dialógy II. Bratislava 1990.
- [9] ROUSSEAU, J. J.: O spoločenské smlouvě neboli zásady státního práva. In: ROUSSEAU, J. J.: Rozpravy. Praha 1989.
- [10] CASSIRER, E.: Der Mythos des Staates. Frankfurt am Main 1988.
- [11] ROUSSEAU, J. J.: Rozprava o politickej ekonomii. In: ROUSSEAU, J. J.: Rozpravy. Praha 1989.
- [12] KANT, I.: Kritika praktického rozumu. Bratislava 1990.
- [13] KANT, I.: Základy metafyziky mravů. Praha 1990.
- [14] ROUSSEAU, J. J.: Júlia alebo Nová Helois. Bratislava 1982.
- [15] KANT, I.: Kritika čistého rozumu. Bratislava 1979.
- [16] KANT, I.: Die Metaphysik der Sitten. In: KANT, I.: Werkausgabe: in zwölf Bänden. (Hrsg. von W. Weischedel). Band VIII. Frankfurt am Main 1991.
- [17] KANT, I.: Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig, taugt aber nicht für die Praxis. In: KANT, I.: Werkausgabe: in zwölf Bänden. (Hrsg. von W. Weischedel). Band XI. Frankfurt am Main 1991.
- [18] WINDELBAND, W.: Lehrbuch der Geschichte der Philosophie. Tübingen 1980.

PhDr. Ľubomír Belás, CSc.
 Katedra filozofie FF PU
 ul. 17. novembra 1
 080 78 Prešov
 SR