

# Človek, sloboda a vlastníctvo vo filozofii raného novoveku

Vladimír Manda  
Richard Stáhel  
Tomáš Pružinec

IRIS

ČLOVEK,  
SLOBODA  
A VLASTNÍCTVO  
*vo filozofii raného novoveku*

Vladimír Manda  
Richard Šťahel  
Tomáš Pružinec

IRIS 2015

Vydał PhDr. Milan Štefanko – IRIS

Prvé vydanie 2015

Copyright © doc. PhDr. Vladimír Manda, CSc., 2015

Copyright © Mgr. Richard Sťahel, PhD., 2015

Copyright © doc. PhDr. ThDr. Tomáš Pružinec, PhD., 2015

Recenzenti: doc. PhDr. Jarmila Jurová, PhD.  
doc. PhDr. Jozef Lysý, PhD.

Jazyková redakcia: Marta Moravčíková

Vedecká redakcia: Mgr. Richard Sťahel, PhD.

Grafická úprava: Marta Kubaláková

Summary – preklad: Mgr. Jana Hladká

Návrh obálky © Mgr. Matej Smorada

ISBN 978-80-8153-050-0

# Obsah

<i>Úvod / Vladimír Manda .....</i>	7
<b>Dekonštrukcia tyranie a perspektíva slobody v myslení Étienna de La Boéтиho / Tomáš Pružinec</b>	
<i>Úvod .....</i>	17
<i>Niekoľko poznámok k pôvodnému spisu .....</i>	22
<i>V prirodzenosti človeka je byť slobodný .....</i>	23
<i>Nastolenie otázky denaturalizácie slobody .....</i>	27
<i>Diagnóza neslobody .....</i>	29
<i>Sociálna a mocenská analýza tyranie .....</i>	34
<i>Krátky náčrt úvahy o vlastníctve .....</i>	35
<i>Človek – pokus o možný náčrt La Boéтиho filozofickej antropológie .....</i>	37
<i>Záver .....</i>	42
<b>Človek, vlastníctvo a sloboda vo filozofii Johna Locka / Vladimír Manda</b>	
<i>Úvod .....</i>	45
<i>Človek a osoba .....</i>	46
<i>Vznik súkromného vlastníctva .....</i>	62
<i>Sloboda .....</i>	81
<i>Ekonomická sloboda .....</i>	88
<i>Politická sloboda .....</i>	93
<i>Náboženská sloboda .....</i>	96
<i>Individuálna povaha náboženskej viery .....</i>	97
<i>Vzťah štátu k ateistom a formám náboženskej viery, ktoré nemôže tolerovať .....</i>	98
<i>Duchovná povaha náboženskej slobody .....</i>	100
<i>Záver .....</i>	102

**Človek, jeho sloboda a vlastníctvo**

v myslení Jeana-Jacquesa Rousseaua / Richard Šťáhel

<b>Úvod</b> .....	105
<b>Človek</b> .....	106
Prirodzený stav a ľudská prirodzenosť .....	106
Polemika s Hobbesom .....	112
Úlohy a možnosti výchovy .....	115
Občana treba vychovať .....	117
Občianske cnosti .....	119
Denaturalizácia .....	124
<b>Vlastníctvo</b> .....	129
Vznik vlastníctva .....	129
Vlastníctvo ako zmluvný inštitút .....	134
S vlastníctvom vzniká spoločnosť .....	135
Zdaňovanie ako nástroj zmierňovania sociálnych rozdielov .....	138
<b>Sloboda</b> .....	141
Dva druhy nerovnosti .....	141
Ekonomická nerovnosť .....	141
Dva druhy závislosti .....	145
Sloboda ako ľudská prirodzenosť .....	148
Dva druhy slobody .....	149
Občianska sloboda .....	150
Sloboda obce .....	151
Spoločenská zmluva .....	157
<b>Záver</b> .....	162
<b>Literatúra</b> .....	169
<b>Summary</b> .....	181

# Dekonštrukcia tyranie a perspektíva slobody v myslení Étienna de La Boétiho

---

Tomáš Pružinec

## Úvod

Pre románske prostredie raného novoveku sú v rámci sociálno-filozofického myslenia príznačné dve diela, ktoré pozoruhodným spôsobom reflektujú súčinnosť moci a slobody. Jedno, všeobecne známe a pomerne dobre poznané, je dielo Niccola Machiavelliho *Vladár* (*Il Principe*, 1532). Druhé, menej známe dielo odsúdené niekolko storočí na zabudnutie, je nevelký spis Étienna de La Boétiho<sup>1</sup> *Rozprava o dobro-*

<sup>1</sup> Estienne de La Boétie, novšie Étienne de La Boétie (Sarlat, 1. november 1530 – Germignan, 18. august 1563). Pokial' ide o životopis autora, v tejto oblasti disponujeme len skromnými informáciami. Jeho otec bol dôstojníkom v oblasti Périgord a zomrel predčasne. Mladého La Boétiho vychovával jeho strýko, katolícky farár. Humanistické myšlienky si osvojil od kardinála Niccola Gaddiho, ktorý pochádzal zo slávneho rodu Mediciovcov. Taktiež nevieme s istotou na kol'kých a na akých univerzitách študoval. Vieme len to, že jeho univerzitné štúdiá civilného práva zavŕšil v Orléans dňa 23. septembra 1553 a že jedným z jeho učiteľov bol aj Anne de Bourg (1521–1559), významný politik a neúnavný zástancu protestantského hnutia, ktorý La Boétiho stimuloval ku konfrontačnému mysleniu. Ako čerstvo vyštudovaný právnik pôsobil La Boétie od 13. októbra 1553 na magistráte v Bordeaux, v súdnej rade. Bližšie k životopisu pozri (Bonnefon 1892) alebo krátke životopisné résumé od Murraya N. Rothbarda (Rothbard 2011). Pokial' ide o jeho literárnu činnosť, i tu disponujeme skromnými informáciami. Preložil texty Xenofóna a Plutarcha. Písal l'ubostné básne a rozprávky. La Boétiho latinskú veršovanú rozprávku uverejnil Michel de Montaigne v roku 1571. Označil ju ako *Latinskú satiru* a sám ju spomína aj vo svojich *Esejach* (Montaigne 2007, 69). Okrem *Rozpravy o dobrovolnom otroctve* je ešte známy spis *Memoire touchant l'Edit de Janvier 1562* (Pamäti vzťahujúce sa na Edikt

vol'nom otroctve (*Le discours de la servitude volontaire*,<sup>2</sup> 1574<sup>3</sup>). Pre obe diela je spoločné románske uvažovanie, ba dokonca, pre oboch

---

z januára 1562), ktorým La Boétie odobruje katolícku reformu pokojnou cestou. Spis (manuskript 410, f°131-164) objavil Paul Bonnefon až začiatkom minulého storočia v knižnici Méjanes v Aix-en-Provence (la cote 195 [410]). Prvý raz bol publikovaný až v roku 1917 a potom v roku 1922. Najnovšie vydanie spisu možno konzultovať v knihe Estienne de La Boétie: *Memoire sur la pacification des troubles*. Edité avec introduction et notes par Malcolm Smith. Librairie Droz, 1983. Prvá veta tohto spisu („Le subject de la deliberation est la pacification des troubles“ – „Predmetom rozhodnutia je utišenie nepokojov“) viedla Malcolma Smitha k pozmeneniu názvu La Boétieho spisu, ktoré bližšie vysvetluje na s. 33-34 a na s. 37 (pozn. 1). K dielu pozri zaujímavú recenziu od profesora Géralda Nakama, ktorá bola uverejnená v časopise *Bulletin de l'Association d'étude sur l'humanisme, la réforme et la renaissance* (Nakam 1985, 62-66).

<sup>2</sup> Dielo možno často vidieť s jeho rozšíreným názvom *Le discours de la servitude volontaire ou le contr'un* (*Rozprava o dobrovoľnom otroctve alebo proti jednému*) alebo naopak, zriedkavejšie, len v jeho skrátenom názve *Le Contr'un* (*Proti jednému*). Popri pôvodnom názve *Rozprava o dobrovoľnom otroctve* uvádzajú skrátený názov *Proti jednému* aj Michel de Montaigne, ktorý sa k dodatočnému skrátenému názvu vyjadruje pochvalne (Montaigne 2007, 65).

<sup>3</sup> La Boétieho dielo jestvovalo dlhší čas ako rukopis a rok jeho napísania bude vždy predmetom dohadov. Datovanie vzniku diela sa často pohybuje od roku 1546 do roku 1553, no v odborných kruhoch sa určuje najskôr na rok 1550, a i to s väčším odstupom. Je však veľmi pravdepodobné, že La Boétie napísal spis počas svojho štúdia práva na Orleánskej univerzite, teda až v rokoch 1552 až 1553, keď mal dvadsaťdva alebo dvadsaťtri rokov, v čase keď univerzitné štúdiá vziaľili do mladého študenta pečať erudovanosti. Skoré datovanie napísania rozpravy, teda do roku 1546, keď mal La Boétie ešte len šestnásť rokov, spôsobila de Montaigneova výpoved, ktorá uvádzajúca v *Esejach* (Montaigne 2007, 74), že keď La Boétie rozpravu napísal, tak bol len „šestnásťročný chlapec“. Je veľmi pravdepodobné, že de Montaigne úmyselne znížil vek autora preto, aby samotný spis nevystavil možným negatívnym politickým dezinterpretáciám a aby osobu zosnulého La Boétieho ušetril možnej pohany z niektorých strán. Paul Bonnefon bol toho názoru, že de Montaigne urobil z La Boétieho mladšieho autora diela preto, aby „umenšil dôležitosť jeho diela, ktoré už aj tak zvýrazňovali jednotlivé udalosti“ (Pozri Bonnefon 1922, 15), teda preto, lebo sa obával politických následkov pre samotný spis. Vo svojich *Esejach* totiž de Montaigne až príliš okato minimalizuje vek a väžnosť autora ako aj význam samotnej témy, keď uvádzajúca, že La Boétie napísal rozpravu „len ako pokus, keď bol ešte mladý“ (Montaigne 2007, 65) a keď niektorým čitateľom adresuje tieto slová: „upozorňujem ich, že tú tému spracúval ešte ako chlapec, bolo to cvičenie na celkom bežnú tému, stokrát spomínanú v knihách“ (Tamže, 74). V skutočnosti de Mon-

autorov je príznačné, že sú si aj generačne veľmi blízki. Obe diela boli navyše uverejnené až po smrti autorov, čo môže aspoň symbolicky naznačovať, že otázky slobody a neslobody, moci a bezmoci alebo mocnosti a bezmocnosti, vlády a bezvládia, teda otázky, ktoré reflekujú rozmer sociálnej slobody, nemusia byť vždy vitaným host'ami. Obe diela sa však predsa len líšia svojím smerovaním. Veľmi výstižne to vyjadril Pierre Léonard vo svojom komentári k *Rozprave* myšlienou, že zatiaľ čo Machiavelli uvažoval o moci, ktorá je za slobodu, La Boétie uvažoval o moci, ktorá je proti slobode – ako keby obaja symbolizovali paradox politiky (La Boétie 2002, zadná strana obálky). Toto ich rozdielne smerovanie však možno uchopíť aj inak: Machiavelli písal otvorené o tom, ako spoločnosť a politika fungujú v morálke, La Boétie o tom, ako spoločnosť a politika fungujú v moci. Súčasný francúzsky psychoanalytik Jacque Félician hľavo skomentoval La Boétiaho rozpravu, keď vo svojom diele *Klinika otroctva* (*Clinique de la servitude*) napísal, že „Originálnosť – a trúfalosť – Rozpravy spočíva v tom, že jej autor otázku otroctva skúma »zdola«, teda že vychádza z vôle pokoreného, z jeho chcenia, nie »zhora«, teda z perspektívy moci, ako to urobil krátko pred ním Machiavelli. Prvotná je totiž vôľa otroka“ (La Boétie 2002, 57).

La Boétie je vo svojom spise originálny v tom, že adorujúc slobodu dešifruje jej náprotivok – tyraniu, ktorá sa prejavuje ako nadinduvi-

taigne nechcel, aby bol La Boétiaho spis dôvodom protizákonných aktivít, alebo dokonca politickej rebélie. La Boétiaho priateľ urobil potrebné kroky len preto, aby jeho zosnulého priateľa nespájali s revolučnými tendenciami hugenotov. De Montaigne skvele poznal La Boétiaho a vedel, že sa v ňom skĺbila oddanosť k zákonom a osobná zbožnosť. Sám o ňom napísal: „Ale aj inú zásadu si nad všetky iné vtačil do duše, totiž byť poslušný a podrobiť sa sväte zákonom, pod ktorými sa narodil“ (Tamže). V tejto súvislosti si dovolíme použiť aj vlastný preklad z pôvodného francúzskeho textu: „Ale on mal inú maximu, zvrchované vtačenú do svojej duše, poslúchať a veľmi zbožne sa podrobiť zákonom pod ktorými sa narodil.“ („Mais il avait une autre maxime souverainement empreinte en son âme, d'obéir et de se soumettre très religieusement aux lois sous lesquelles il était né“ (Montaigne 2011, 15). Nota bene: Kedže slovenský preklad *Esejí* od Antona Vantucha, ktorý v tejto práci prednostne používame (Montaigne 2007), je len výberový preklad a neobsahuje kompletný text, a pretože sa nazdávame, že pre bohaté lexikálne bohatstvo je potrebné predložiť aj vlastný preklad, budeme čerpáť aj z pôvodného francúzskeho textu pod označením (Montaigne 2011), pričom spolu so slovenským prekladom uvedieme aj francúzsku verziu).

duálna veličina, ktorú môžu všetci individuálne vytvárať. Ďalšia originálnosť je v tom, že *Rozprava* vyšla z pera filozoficky zmýšľajúceho právnika. La Boétiho môžeme takto označovať plným právom. Ponajprv preto, lebo jeho spis je vzrušujúcou filozofickou reflexiou, v ktorej možno jasne zachytiť serióznu filozofickú orientáciu autora a interpretovať ju. La Boétiho *Rozprava*, ktorú možno smelo zaradiť medzi dôležité spisy politickej a sociálnej filozofie raného novoveku, predkladá nepretržite pertraktovanú otázku legitímnosti akejkoľvek autority. Pokúša sa analyzovať dôvody podrobenia autorite, ba viac, stimuluje k bdelosti vo veci slobody. La Boétie účelovo a systematicky používa antické príklady z dejín, aby tak erudovane poukázal na súdobú politickú klímu a sformuloval svoje filozofické posolstvo. V neposlednom rade, spis do istej miery anticipuje teóriu spoločenskej zmluvy. La Boétiho však môžeme označovať za filozoficky zmýšľajúceho právnika aj preto, lebo samotné právnické štúdiá mali v jeho dobe veľmi silný filozoficko-politickej a filozoficko-sociálnej charakter. Vyjadril to aj jeden z prvých a najväčších znalcov La Boétiho myslenia Paul Bonnefon, keď vo svojom úvode k *Rozprave* pripomeral slová historika Henriho Doniola, že „v 16. storočí (...) bolo vyučovanie práva viac kázaním než vyučovaním, spôsobom hľadania pravdy – spoločne cez učiteľa ako aj jeho žiakov –, pre ktorú sa spoločne rozvášňovali, aby tak otvárali nekonečné pole filozofických spekulácií“<sup>4</sup> (Bonnefon 1892, XLVI). Štúdium práva sa budovalo na filozofických základoch a zároveň bolo akcentovanou službou verejnému poriadku. Ak by sme mali priam hmatateľne detegovať predispozície vzniku politickej a sociálnej filozofie v ranom novoveku, keď sa pertraktovali otázky slobody, človeka a vlastníctva, rozhodne by to bol intelektuálny priestor právnických fakúlt. Tam sa vytváral sociálny konštrukt spoločnosti, tam sa filozofia uvádzala do praxe, tam sa hľadali cesty na uplatňovanie dobového náboženského dialógu. Právnické fakulty nielenže hľadali a etablovali hodnotový systém, ale aj živo reagovali na „praxis“ spoločnosti, na jej turbulencie a na jej vývoj.

Aby sme lepšie porozumeli okolnostiam vzniku La Boétiho rozpravy, uvedme aspoň základné dejinné udalosti. La Boétiho spis bol napí-

---

<sup>4</sup> Bonnefon sa odvoláva na *Notice historique sur Anne du Bourg* od Henriho Doniola (Rok 1845, in-80, 9).

saný krátko po roku 1548, za vlády Henricha II., keď bola neúprosne potlačená sedliacka revolta juhozápadných provincií (Sud-Ouest) proti tzv. soľnej dani<sup>5</sup>. La Boétie sa ľažko zmieroval s pasivitou potlačených a svojím spisom sa rozhodol horliť za slobodu a brojiť proti tyranii. Spis bol takisto napísaný v období, keď Francúzsko búrlivo hľadalo svoju náboženskú slobodu. Mnoho La Boétia učiteľov, no najmä jeho spolužiakov zanovito hľadalo cesty slobody vo svojom hugenotskom smerovaní.<sup>6</sup> Bola to práve Orleánska univerzita, ktorej bola vlastná odvaha riešiť aktuálne spoločenské témy, kde sa sformoval aj mladý La Boétie – podkutý filozofickým zvažovaním a motivovaný sociálnymi, náboženskými a politickými problémami doby. Tam sa sformulovala aj prenikavá úvaha s nadčasovou platnosťou *Rozprava o dobrovolnom otroctve*.

Z hľadiska obsahu sa v práci zameriame na tri skúmané oblasti: slobodu, vlastníctvo a človeka. Skôr než o nich začneme uvažovať, oboznámime sa so samotným spisom a jeho pôvodom. V prvej skúmanej oblasti zacielime pozornosť na tému slobody a jej prirodzenosť, aby sme následne nastolili otázku jej denaturalizácie. Budeme uvažovať o diagnóze neslobody na ktorú nadviaže analýza tyranie v jej sociálnom a mocenskom aspekte. Krátkou sondou sa pokúsime načrtnúť otázkou vlastníctva, ktorá súčasťou nie je La Boétia kľúčovou téhou, no lepšie pomôže pochopiť podhubie a následky tyranie. Treťou skúmanou oblasťou bude téma človeka, v ktorej sa pokúsime načrtnúť La Boétia filozofickú antropológiu.

<sup>5</sup> Tzv. soľná daň bola ustanovená v 13. storočí a medzi ľuďmi bola veľmi neobľúbená. V závislosti od jej produkcie a konzumácie sa v regiónoch výrazne rôznila, čo vedlo k napätiám.

<sup>6</sup> Poznamenajme, že len dve desaťročia pred La Boétiovi štúdiami pôsobil na Orleánskej univerzite aj neskorší veľký reformátor, právnik a teológ Ján Kalvíň (1509–1564). Univerzita sa tak v čase reformácie stala dôležitým ohniskom kalvinizmu a väšnivých náboženských diskusií.

## Niekol'ko poznámok k pôvodnému spisu

La Boétie napísal dielo pre svojho priateľa Vilialma de Lur de Longa,<sup>7</sup> avšak pôvodný manuskript originálu sa nezachoval. Dlhší čas ho uchovával Michel de Montaigne, ktorý sa stal Boétiho blízkym priateľom a obdivovateľom.<sup>8</sup> Stal sa aj dedičom Boétiho knižnice a jeho listín (Montaigne 2007, 65) a pre možné politické následky jeho uverejnenie oddaloval. Z pôvodného nezachovaného manuskriptu sa uchovali dve kópie, dva manuskripty, ktoré boli v úschove u dvoch Montaignových priateľov. Sú to manuskripty *Mesmes a Dupuy*<sup>9</sup>. Oba sa však stratili a boli objavené až v XIX. storočí. Z. Payen vydal manuskript *de Mesmes* prvý raz až v roku 1853. Medzitým však kolovali rôzne verzie, ktoré sa aj vydávali. Úplne prvý raz bolo dielo vydané v roku 1574, a to až trikrát. Dvakrát v neúplnej verzii, najprv v latinčine (*Dialogi ab Eusebio Philadelpho cosmopolita*, 128–134) a potom vo francúzštine, a to v anonymnej zbierke *Reveille matin des François* (182–190), ktorú vydali protestantskí kresťania šíriaci antiabsolutistické myšlienky a ktorí chceli zvýrazniť domnelú radikálnosť La Boétiho spisu. Po

<sup>7</sup> Guillaume de Lur de Longa bol od roku 1528 členom súdnej rady v Bordeaux. Okrem práva bol vášnivým obdivovateľom beletrie. Do súdnej rady ho prijali 24. marca 1524 a postu sa vzdal 20. januára 1553, keď ho Henrich II. povolal do Paríža. Uvoľnené miesto v Bordeaux pripadlo La Boétiemu, ktorý mal vtedy len dvadsaťtri rokov, hoci na post sa vyžadoval vek dvadsiatich piatich rokov. Zomrel v roku 1557.

<sup>8</sup> Celá XXVIII. kapitola de Montaignových *Esejí* je oslavou nerozlučného a hlbokého priateľstva medzi ním a La Boétiom. De Montaigne hovorí o tomto priateľstve ako o „bratskom zväzku“ (Montaigne 2007, 66), a keď sa vyznáva zo svojho priateľstva k La Boétiemu, píše: „Keby ste veľmi chceli, aby som vám povedal, prečo som ho mal rád, cítim, že to môžem vyjadriť iba jedinou odpovedňou: „Lebo to bol on; lebo som to bol ja“ (Tamže, 69). A keď popisuje ich prvé stretnutie, píše: „Cítili sme sa zrazu sebou takí zaujatí, navzájom si známi a dovedna zviazaní, že odvtedy nám nič nebolo bližšie ako my navzájom“ (Tamže, 69). De Montaigne venoval Boétiho sonátam aj nasledujúce strany svojich *Esejí* (kap. XXIX). Robert Zimmer o veľmi úzkom vzťahu oboch mysliteľov výstížne napísal, že La Boétie bol pre de Montaigna „najbližším priateľom a najdôležitejším duchovným podnecovateľom“ (Zimmer 2005, 54).

<sup>9</sup> Pomenovanie podľa prepisovateľov textu, Henriho de Mesmesa a Clauda Dupuya, oboch priateľov Michela de Montaigna, ktorí prepísali a vlastnili kópie La Boétiho diela.

masakre v tzv. Bartolomejskej noci (Paríž, 24. august 1572), ktorú za- príčinila katolícka kráľovská moc si totiž začali klášť otázku vzťahu k tyranskej moci a hľadali možnosti, ako sa z nej vymaniť. V tom istom roku (1574) bolo La Boétiho dielo kompletne vydané v zbierke *Mesmoires des Etats de France sous Charles le Neuviesme*. Išlo o zbierku hanopisov, ktorej autorom bol ženevský hugenot Simon Goulard. La Boétiho dielo bolo v tejto zbierke uverejnené, avšak išlo o nie celkom dobre prepísané dielo, ktoré obsahovalo veľa ďalších, s La Boétiho spisom nesúvisiacich textov, resp. išlo o dielo, ktoré bolo evidentne prispôsobené politicko-náboženským účelom. Znova bolo dielo kompletne vydané v roku 1577 a v nasledujúcich rokoch, a to v ďalších vydaniach *Mesmoires des Etats de France sous Charles le Neuviesme* pod vedením Simona Goularda. Originálnosť La Boétiho textu v nich však vzbudzuje ešte viac pochybnosť. Z tohto textu sa následne odvíjali ďalšie vydania. Ako sme už uviedli vyššie, s objavením manuskrip- tov v XIX. storočí sa začala séria vydaní, ktoré ich verne reprodukujú. V češtine vyšiel preklad La Boétiho diela v roku 2011 vo vydavateľ- stve Rybka Publishers pod názvom *Rozprava o dobrovolném otroctví*.<sup>10</sup> V slovenčine doteraz preklad La Boétiho rozpravy nevyšiel. V predlo- ženej práci budeme vychádzať z moderného prepisu textu archiválie, ktorý urobil Charles Teste a ktorý bol uverejnený v diele Étienna de La Boétie: *Le Discours de la servitude volontaire. La Boétie et la ques- tion du politique* vo vydavateľstve Petite Bibliothèque Payot v roku 2002 (193–243). Preklady do slovenského jazyka pochádzajú od auto- ra tejto štúdie.

## V prirodzenosti človeka je byť slobodný

Je celkom transparentné a čitateľ pri čítaní celého La Boétiho textu túto transparentnosť pravdepodobne aj veľmi rýchlo zaregistruje, že hlavným bodom celej úvahy je túžba po slobode a uvedomovanie si jej hodnoty. „Sloboda je taká veľká a taká nežná!“, vyjadruje priam poe-

<sup>10</sup> Vynikajúci preklad Zdeněka Ruckeho je pretlmočený do modernej češtiny a slúži širokej verejnosti. Nie je to však preklad, ktorý by odrážal lexikálnu presnosť, potrebnú pre textovú filozofickú interpretáciu. Kniha má 99 strán a obsahuje aj zaujímavé príspisy, na ktoré sa budeme odvolávať. Celkovo je La Boétiho die- lo preložené na 36 stranách (9–47).

ticky mladý filozofujúci právnik a dodáva, „že keď ju človek stratí, začnú nasledovať všetky nešťastia a že bez nej zotročenie zoberie chuť a vôňu všetkému ostatnému čo je dobré“ (La Boétie 2002, 200). V prvom rade je to hodnota slobody, ktorá je meradlom autentickej sebareflexie a meradlom stavu spoločnosti. Z tejto hodnoty La Boétie hľboko reflekтуje jej protihodnotu, z ktorej vo svojej úvahе aj vychádza: je to nesloboda a z nej derivovaná tyrania. La Boétie smúti, ak v ľud'och nehorí „svätý oheň slobody“ (Tamže, 220) a túži po tom, aby „sväté meno slobody“ (Tamže, 218) nebolo zneužité. Ako možno interpretovať toto sakralizovanie slobody? La Boétie nepodáva teologickú interpretáciu, aj keď by sa to od študenta a absolventa Orleánskej univerzity poznačenej hlbokými teologickými debatami mohlo očakávať. Ako sme už uviedli, vrcholiaca postrenesančná filozofická formácia je totiž v jeho myslení značne evidentná. Jeho uvažovanie sa ubera jasnom filozofickou cestou. Početnosť odkazov na grécku antiku v jeho spise len potvrzuje renesančné dedičstvo a zároveň potvrzuje aj autorovu filozofickú erudovanosť, pričom La Boétie ide ešte ďalej a smelo robí filozofické kroky k témam slobody.

Pri pozornom sledovaní textu je zrejmé, že východiskovým bodom je dôraz na prirodzenosť. Pojmoslovie vzťahujúce sa na prírodu a prirodzenosť – „prirodzená túžba“, to čo je „neprirodzené“, jestvujú „prirodzené práva“, „príroda nám dáva práva“, „ona učí“, príroda je „prvé činidlo Boha, dobroprajnica ľudí, nás všetkých stvorila a odiala v jednej a tej istej forme“, „dala nám svoje dary“, ona je „dobrotivá matka, dala nám všetkým zem, aby sme ju mali za príbytok, všetkých nás ubytovala pod jednou veľkou strechou a všetkých nás napĺňa tým istým cestom, aby sa každý mohol poznávať v druhom ako vo svojom zrkadle (...) obdarila nás darom hlasu a reči, aby sme sa spoločne v bratstve zblížovali a cez komunikáciu a výmenu našich myšlienok nás vedie k zdieľaniu našich ideí a vôlej“, príroda je „plne rozumná“, „vkladá do nás semienka dobra“ a že aj človek sa môže denaturalizovať, odrodiť, že „sloboda je prirodzená“, že „je v prirodzenosti človeka byť slobodný a aby takým aj chcel byť“ (Tamže, napr. strany 200, 203, 204, 205, 207, 210, 215, 216) – toto všetko nám potvrzuje, že La Boétie je verným dedičom renesancie a humanizmu, ktoré prepája s ranonovoveckým sociálnym programom slobody. „Nech žije sloboda!“, výkrik sociálno-politického programu sa spája s výkrikom k Bohu: „Bože, ved'

ak ľudia nerozumejú, tak musia počuť, ako im zver kričí: „Nech žije sloboda!“ (Tamže, 205) Celá stavba La Boétiho myšlienok analyzujúcich tyranstvo, ktoré je len dobrovoľným otroctvom, je položená na uholnom kameni slobody. La Boétie rozumie tomu, že ľudia dávajú prednosť pochybnej istote života v neslobode pred neistým príslušom života v slobode. Aby sme mali slobodu, stačí po nej len zatúžiť, chcieť ju. Vedie k nej len vôľa chcieť. A predsa. Človek túži po rôznych hmotných dobrách. Nebojí sa nebezpečenstva, nebojí sa žiadnej námahy. Podľa La Boétiho iba zbabelci a otupenci nevedia, ako znášať zlo, ale ani ako nájsť dobro. Často sa uspokoja s tým, že si ho len želajú. Avšak schopnosť usilovať sa oň je im odopretá ich vlastnou zbabelosťou, preto im zostáva len prirodzená túžba chcieť. Táto túžba je podľa La Boétiho všetkým ľuďom vlastná (Tamže, 199–200). La Boétie píše: „Táto túžba, táto vrodená vôľa, spoločná múdrym i hlúpym, smelým i zbabelým, im dáva túžiť po všetkom, čo ich robí šťastnými a spokojnými. Avšak je len jedna vec po ktorej ľudia netúžia, a to neviem prečo. Tou vecou je sloboda: taká veľká a taká jemnocitná!, že ked' ju stratíme, tak sa začnú valiť všetky ťažkosti, a že bez nej stratia všetku chut' a vôňu iné dobrá narušené otroctvom“ (Tamže, 200).<sup>11</sup> La Boétiho sakralizovanie slobody teda možno chápať v jeho samotnej interpretácii slobody ako prirodzenosti – sloboda je prirodzenou postaťou človeka, miestom nedotknuteľnosti, zvrchovaným priestorom intínnosti, v ktorom môže plne žiť a plne sa uskutočňovať.

La Boétie uvádza tému slobody do raného novoveku, pričom jeho filozofický rukopis priam okázalo odkazuje na antické debaty. Pripomeňme len Platónov dialóg medzi Adeimantosom, ktorý sa pýta učeného Sokrata: „Čo myslíš, že (demokracia) určila za najvyššie dobro?“ Sokrates odpovedá: „Slobodu. Lebo v demokratickom štáte si vždy mohol počuť, že sloboda je to najkrajšie, a preto jedine taký štát je dôstojným domovom človeka od prírody slobodného“ (Platón 2006, 339 [8, 562, C]). La Boétie je teda mysliteľ, ktorý zodpovedne buduje tému tak slobody ako aj prirodzenosti. Navyše, tému slobody nielenže čerpá z antiky, ale aj zo sociálnej reality svojho obdobia – raného novoveku.

<sup>11</sup> La Boétie používa výraz poroba („la servitude“).

La Boétiho jemnociitu pre slobodu veľmi rýchlo porozumel aj Michel de Montaigne a pochopil, že sloboda bola myšlienkovým tŕhúňom jeho diela. Vo svojich *Esejach* to opísal celkom transparentne, keď' uviedol, že La Boétie napísal rozpravu „na počest' slobody proti tyranom“ (Montaigne 2007, 65). A možno nebudeme ďaleko od pravdy, ak povieme, že La Boétie prezentoval v predstihu filozoficky to, čo o pár rokov neskôr vyjadril o jednu generáciu mladší Angličan, dramatik a herec William Shakespeare vo svojej známej divadelnej hre *Tragédia o Hamletovi, Princovi dánskom*:

„Byť a či nebyť, to je otázka: je dôstojnejšie iba mlčky znášať tie šípy zákerného osudu, či proti moru podlostí vziať zbraň – a rozseknúť to vzburov? Umriť, spať, a už viac nebyť: v hrobe zabudnúť na muky srdca, na trápenia, čo sú údelom tela... Áno, to je výhra, ktorá by stála za to. Umriť. Spať. Spať! Len či nie aj snívať? To nás brzdí. Sny, ktoré hrozia nám aj v spánku smrti, ked' unikneme biedam tohto sveta, nás nútia váhat' – preto vydržíme radšej to peklo života.

Kto inak znášal by moc tyranov, bič výsmechu a krivdy nafúkancov, sklamania lásky, nespravodlivost', cynizmus národov a bezočivost' niktošov, ktorí utláčajú schopných, keby mal nádej, že mier získa jedným bodnutím dýky? Kto by vydržal niest' tarchu otrockého života, keby tu neboli ten strach z posmrtného, z neznámej krajiny, čo nik sa ešte z nej nevrátil – strach, čo v nás brzdí vôle'u, a radšej znášame ten známy osud, než aby sme sa pohli za neznámym.“

(Shakespeare 2006, 79–80)<sup>12</sup>

---

<sup>12</sup> Pre bohatý lexikálny aparát, ktorý lepšie pomôže filozofickému pochopeniu, dávame do pozornosti aj preklad od P. O. Hviezdoslava: „Byť, alebo nebyť, to je otázka: či šlachetnejšie pre ducha je znášať len z rozpakov vrhy, šípy sudby zlej, a či zbroj schytiť v odpor jednému hoc moru priekorov i v protivenstve tom zakončiť ich razom? – Umriť, spať, – nič viac, a skrze spánok ohlásit', sme zavŕšili srdca bôľ i tisíc tých prirodzených úrazov, čo mäsa sú dedičstvom? – to dokonaním je k vrúcnemu želaniu ver'. Umriť, spať – spať, hádam snívať: áno, v tom je hák, bo v spánku smrti tom čo za sny môžu as' prísť, ked' totým hlukom pozemským i kúdolom sme prebıldli, to núti nás ustrnúť: tam väzí ohľad ten, čo

Tak ako *Tragédia o Hamletovi*, ktorá je v určitom zmysle rozpravou o hľadaní zmyslu ľudského života, je La Boétiho rozprava o hľadaní zmyslu byť slobodným. Aj Shakespeareov Hamlet chce žiť čestne, spravodlivo, statočne a slobodne, ale žije vo svete, kde je zlo, podlosť a faloš. Preto hľadá zmysel svojho bytia v úvahách o tom, či je lepšie byť, alebo nebyť. Prichádza na to, že samovraždou sa nič nevyrieší – zlo je i nadálej zlom a zlom ostáva. Napokon zostáva otázka, či je lepšie proti zlu vo svete bojovať, alebo sa oň radšej nezaujímať. La Boétie sa zaoberal fundamentálnymi otázkami, v tej istej línii ako o pár rokov neskôr Shakespeare. Človek La Boétiho a Shakespeara je vlastne ten istý. Pláva uprostred rieky a hľadá správny breh. La Boétie skúma otázkou slobody a Shakespeare skúma otázkou bytia. La Boétiho kategorické byť slobodný, alebo nebyť slobodný, bud' sloboda alebo tyrania, je totiž rudimentárnu a elementárnu otázkou uskutočňovania veľkosti ľudského bytia a jeho prirodzenosti. La Boétie nerieši takpovediac hraničné situácie, teda to, či je sloboda deformovaná, naplnená alebo fragmentárna. Tieto úvahy prišli v novoveku až neskôr. Mladého právnika humanitného zamerania zaujíma otázka ontologickej radikálnej slobody či ontologickej radikálnej neslobody, t. j. tyranie, a to, ako sa z nej vymaniť k slobode.

## Nastolenie otázky denaturalizácie slobody

Ak je sloboda takou vznešenou hodnotou, ako je možné, že ľudia znášajú neslobodu, neprotivia sa jej, ba dokonca si ju aj želajú? Ak je v ľudskej prirodzenosti byť slobodný, ako je možné, že sa ľudia dobrovoľne podvolujú tyranstvu? La Boétie si stanovil filozofické otázky, ktoré sa premietajú do výsostne praktickej stránky života. V týchto otázkach sa totiž rukolapne prepája filozofia s právom.

---

robí biedu takou dlhovekou. Ved' kto by volil trpieť biče času a výsmechy, kto potlačovateľov by krividu, porok muža spupného, zl'ahčenej trýzne lásky, práva prieťah, prechmaty úradov, i kopnutia, akových trpezlivej zásluhe vše dostane sa od ničomnosti: ak on by sám sa mohol v odpočinok dať pustým šidlom? Kto by batohy bol chtivý vláčiť, stonat, cediť pot pod trudným životom: nech nie tak strach pred čímsi po smrti, – tou neodkrytou krajinou, z hraníc jejž sa nevracia viac pútnik, – vôľu zmätie v rozpači, i ponúka nás radšej prestáť zlá, tie skúsené tu, než sa utieciť k iným, ichž nepoznáme?" (Hviezdoslav 1949, 68–69)

Filozofujúci právnik si postavil jasný a vznešený cel' hľadania: „Po-kúsme sa však dopátrať, či je možné a ako vôbec sa mohla v ľuďoch tak zakoreníť tvrdošíjná vôle slúžiť, že aj samotná láska k slobode sa javí ako niečo neprirozené?“ (La Boétie 2002, 203) Hnacia túžba po porozumení denaturalizácie slobody, ktorú La Boétie predstavil hneď na začiatku svojej *Rozpravy*, je túžbou porozumieť mechanizmu, ktorý ľudí pozabavuje slobody: „V tejto chvíli by som si žiadal, aby som porozumel tomu, ako je možné, že toľko ľudí, toľko miest a toľko národov, že všetci niekedy znášajú jedného tyrana, ktorý nemá inú moc, ako len tú ktorú mu oni sami dajú, ktorý nemá moc im škodiť, len ak to oni sami chcú pretrpieť, a ktorý by im nemohol nijako ubližovať, ak by oni nemilovali všetko to utrpenie od neho, než aby sa mu protivili“ (Tamže, 194). A v zapäti La Boétie zarážajúco a vecne konštatuje: „Vskutku, je to naozaj vec zvláštnej, a pritom taká bežná, že nad tým skôr treba smútiť a nie žasnúť – vidieť milióny miliónov ľudí biedne posluhujúcich, podrobených so sklonenou hlavou pred poľutovania-hodným sudcom nie preto, žeby ich k tomu prinútila sila väčšia než oni, ale preto, že sú fascinovaní, a povedzme to takto, očarení jediným menom jedného, ktorého sa však nemusia báť, pretože je sám, ani ho nemusia milovať, pretože je voči nim všetkým neľudský a krutý. Taká je však slabosť ľudí!“ (Tamže, 195)

Podľa La Boétiho neprichádza denaturalizácia slobody z exteriéru. Naopak, živnú pôdu nachádza priamo v ľudskom subjekte, v ľuďoch a národoch – v nich sa totiž spúšťa mechanizmus neslobody: „Sú to národy ktoré sa samy nechávajú alebo skôr dávajú spútať (...). Sú to národy, ktoré sa samy zotročujú, ktoré si samy podrezávajú hrdlá a ktoré, keď si majú vybrať, či chcú byť otrokmi alebo slobodnými, odmietajú slobodu a nasadzujú si jarmo. Samy súhlasia so svojím nešťastím alebo mu samy utekajú v ústrety“ (Tamže, 199).

V úvahе La Boétiho nachádzame teda isté napätie. Na jednej strane sa v nej hovorí o tom, ako sme už uviedli, že „je v prirodzenosti človeka byť slobodný a aby takým aj chcel byť“ a na druhej strane sa v nej hovorí, že sa ľudia sami zotročujú a sami vstupujú do ujarmenia. Ľudia sami „dávajú prednosť pochybnej istote života v neslobode pred neistým príslubom života v slobode“. Boja sa ľudia slobody, ktorá predstavuje otvorené a nepredvídateľné dobrodružstvo? Je ich rozehodovanie oklieštené „slabosťou ľudí“ alebo stimulované uprednos-

tnením „pochybnej istoty života“? Alebo je slabosť ľudí pochybnou istotou života a treba ju transformovať na moc, zmeniť tak človeka v silného nadčloveka ako to o niekoľko storočí neskôr urobil Nietzsche? Alebo sa treba zbaviť samotného chcenia, ako to navrhhol Schopenhauer, a tým byť vskutku slobodný? K obom klasickým filozofom sa fragmentárne ešte vrátime a vysvetlíme v akej líniu uvažoval La Boétie. Nateraz zdôrazníme len jednu skutočnosť, tak ako to vidí La Boétie, a to, že príroda dáva ľuďom slobodu, že sloboda je prirodzenou danosťou človeka, a že v mene pochybnej istoty života slobodu možno denaturalizovať, odmietnuť, zrieknuť sa jej a tak žiť v dobrovoľnom otroctve.

## Diagnóza neslobody

Aby sme náležite porozumeli tomu, akú neslobodu má vlastne La Boétie na mysli, pokúsime sa najprv o krátku lingvistickú sonda. V rámci svojej reflexie o neslobode používa La Boétie vo svojej *Rozprave* tri výrazy. Ide o dve substantív „la servitude“ (poroba, jarmo, nevoľníctvo) a „l'assujettissement“ (podmanenie, podrobenie, poddanosť, viazanosť) a o sloveso „asservir“ (ujarmiť, podrobiť), ktorým chce osobitne vyjadriť stav absolútnej závislosti. Aj keď substantívum „l'esclavage“ (otroctvo) používa zriedkavo, termín, ktorý bol v jeho dobe veľmi bežný,<sup>13</sup> predsa len celý zmysel používania slov „la servitude“, „l'assujettissement“ a „asservir“ smeruje u La Boétia k poukázaniu na to, že na zreteli nie je ani tak úplné pozbavenie slobody ako skôr stav úplnej závislosti, avšak nielen v zmysle spoločenského systému ale aj v zmysle sociopsychologického myslenia. Pripomeňme známu skutočnosť, že La Boétie mal právnickú formáciu, čo ho profesionálne predurčovalo k tomu, aby bol vo svojom vyjadrovaní dôsledný. Vo svojej *Rozprave* mohol pokojne používať výraz „l'esclavage“ v hojnej miere,<sup>14</sup> avšak neurobil to. Právnická zodpovednosť, ktorá bola u au-

<sup>13</sup> Francúzsky výraz „l'esclave“ (otrok) sa odvodil z latinského výrazu „sclavus“ a používal sa už v ranom stredoveku. Pre bližšiu interpretáciu pozri štúdiu On the toponym Schiava 'slave' (Manco 2008, 271–283).

<sup>14</sup> La Boétie používa výraz „l'esclavage“ (otroctvo) napr. v súvislosti s poukázaním na súboj medzi antickými Grékmi a Peržanmi (La Boétie 2002, 198). Vo svojom spise (*manuskript de Mesmes*) ho celkovo používa len päťkrát.

tora evidentná a filozofické posolstvo, ktoré chcel predstaviť, ho viedli k tomu, že v používaní výrazov „la servitude“ a „l'assujettissement“ chcel poukázať na stav poroby a ujarmenia tých, ktorí boli slobodní alebo sa viac-menej cítili nimi byť. Medzi tzv. nevoľníkom („le cerf“) a otrokom („l'esclave“) bol právny rozdiel. V rímskej dobe bol otrok („l'esclave“) viac-menej pokladaný za zviera. Neskôr, v karolovskej dobe, kedy sa začalo šíriť kresťanstvo s dôrazom na ľudskú dôstojnosť, sa dôraz kládol na duchovno, a tak sa otrok pokladal za človeka, avšak za človeka bez duše. Bol spojený so svojím pánom a nemal žiadny právny štatút. Otrok nemohol nič vlastniť, nemohol sa ženit, nemohol vykonávať vojenskú službu, nemohol sa stať klerikom. Nevoľník mal oproti otrokovi úplne iný právny štatút. Nebol sice slobodný, no nemohli ho predať. Mimo panstva („la seigneurie“) mohol vlastniť aj majetky a takisto sa mohol aj oženit. Takže otrok bol úplným vlastníctvom svojho pána a pán oňom rozhodoval v celej totalite jeho osoby, zatiaľ čo medzi nevoľníkom a pánom fungovali vzájomné úlohy a povinnosti. Jednou z najdôležitejších úloh pána bolo nevoľníka ochraňovať. Keď teda La Boétie používa výraz „la servitude“, chce tým poukázať na porobu a ujarmenie človeka, ktorý žije v domnení, že je slobodný. Chce poukázať na človeka, ktorý si myslí, že prekonal všetky hranice slobody, mysliac si, že už väčšej slobody ani nemôže byť, pričom však zostáva porobený a ujarmený. La Boétie posunul význam poroby, ujarmenia alebo, ak chceme, otroctva do inej perspektívy, než ako bola reflektovaná. Je to fiktívna sloboda, sloboda bez slobody, teda nesloboda, ktorá nebolí. Je to sloboda pod bremenom neslobody. Nietzscheovsky povedané ide o „vyklamanú skutočnosť“ (Nietzsche 2004, 5), keď neslobodný človek verí, že je slobodný a zdvorilo sa klame. Tu sa La Boétie ukázal ako skvelý analytik a diagnostik seba-klamstva, pretože sa pokúsil o odhalenie otrockého, alebo ešte lepšie ujarmeného myslenia, ktoré je podhubím na vytvorenie otrockého spoločenského systému – tyranie.

Po krátkej lingvistickej klasifikácii obráťme pozornosť na samotnú diagnózu neslobody. La Boétie je pozoruhodný v tom, že sa snaží po dať neľahkú diagnózu neslobody, ujarmenia a tyranie tam, kde už je pevne zakorenena. Príčinu neslobody nevidí až tak v sile prichádzajúcej zvonka, ale skôr v samotnom objekte neslobody – v ľuďoch samotných. Pod silou prichádzajúcou zvonka rozumieme tých, ktorých

La Boétie triedi do troch skupín: „Sú tri druhy tyranov. Hovorím o zlých vládcoch. Jedným prisúdila vládu vol’ba ľudu, iným sila armády a ďalší zase vládnu na základe dedičného práva. (...) Títo nevidia inú cestu, než čo najviac utužiť podrobenosť svojich poddaných, a tak im vzdialiť myšlienky slobody, aby na slobodu zabudli až tak úplne, že by v ich pamäti nemohla zostať ani živá spomienka na ňu. Aby som povedal pravdu, medzi jednotlivými druhmi tyranov nachádzame určité rozdiely, avšak bez toho, aby sme niektorému z nich dali prednosť: pretože aj keď cesty ako prichádzajú k vláde sú rozdielne, ich spôsob vládnutia je vždy tak trochu rovnaký. Zvolení vládcovia zaobchádzajú s ľudom ako s býkom, ktorého treba skrotiť, dobyvateľia v ňom vidia korisť, na ktorú majú všetky práva a dediční vládcovia v ňom vidia stádo otrokov, ktoré im prirodzene patri“ (La Boétie 2002, 207–208). La Boétie sa venuje aj otázke tyranstva a zaoberá sa aj jej sociálnou a mocenskou analýzou, no tejto oblasti sa budeme venovať neskôr.

Nateraz svoj pohľad uprime na objekt neslobody, na ľud, ktorý sa už narodil v neslobode a žije v mechanizme neslobody, na tých, ktorí sú dokonca „fascinovaní“ (...), „očarení jediným menom jedného“<sup>15</sup>. Sú to tí, ktorí sú už takí ujarmení, „že pri pohľade na nich by sa povedalo, že nielenže stratili svoju slobodu, ale aj svoje *ujarmenie*, aby sa ešte viac utvrdili v otupujúcim *otroctve*“ (Tamže, 209). La Boétie sa tak púšťa do analýzy neslobody „zdola“ a snaží sa určiť diagnózu neslobody tých, ktorí „sa narodili pod jarmom“ a „sú živení a vychovávaní v porobe“. Odhaluje syndrómy neslobody, a tie sa spredmetňujú v dvoch stavoch ľudí. Prvý stav spočíva v tom, „že už nehl’adia vpred“ a druhý stav, „že sa uspokoja s takým životom, v akom sa narodili“ (Tamže, 210). Amputácia pohľadu do budúcnosti a život v nadiktovanej perspektíve je syndrómom beznádeje, respektívne syndrómom nevedomia nádeje. Pozbavenie vedomia možnosti vlastnej vytvorenej a projektovanej budúcnosti, inak povedané, absencia nádeje na vlastné vedomie o budúcnosti vlastne ľudí degraduje na výkonnú biologickú masu. Ide o akési narkotikum, ktoré udržuje ľud vo vyklamanej blaženej nevedomosti. Tyranove narkotikum spočíva v tom, že „otroci sú úplne pozbavení odvahy a životaschopnosti, ich srdcia sú slabé

<sup>15</sup> Celú citáciu pozri v podkapitole „Nastolenie otázky denaturalizácie slobody“.

a mdlé a nie sú už schopní žiadneho veľkého činu“ (Tamže, 220). Anestetizovanie stimulujúcej životoschopnosti sa tak prakticky prejavuje v pasívite, ktorá koroduje samotného človeka, jeho význam a dôstojnosť: „Je teda isté, že spolu so slobodou zároveň strácame chrabrost“ (Tamže). Prakticky by sme La Boétiovi myšlienku mohli vyjadriť tak, že neslobodní ľudia čakajú, kedy sa okolnosti zmenia, slobodní ľudia však hľadajú možnosti a spôsoby, ako ich zmeniť.

Falzifikované sebauspokojenie je syndróm, ktorý zase predstavuje život v ilúzii a v klame, že jestvuje len jedna realita. Ľud sa klamivo teší, veselí a hoduje, pretože afrodisiakum falošného sebauspokojenia pôsobí tak, že ľud už nič viac nežiada, už nikoho k ničomu nestimuluje. Dokonca aj prirodzenosť utrpí ujmu, ak je pod vplyvom toho, čo sme nazvali narkotikom a afrodisiakom. La Boétie je presvedčený, že aj „prirodzenosť“, nech je akokoľvek dobrá, sa stráca, ak sa o ňu nestaráme“ (Tamže, 210). Tyrani to dobre vedia, preto sa ľudom snažia „vyrabovať ich prirodzenosť“. Každý tyran sa realizuje v dosahovaní nasledovného: „No poslúchať ho, to nie je všetko, treba sa mu zapáčiť, treba aby sa ľud za ním pachtil, aby sa pre neho zodral z kože, aby sa tešil z jeho potešenia, aby prevzal jeho vokus, aby vyraboval vlastnú prirodzenosť“ (Tamže, 235). Na to si musí ľud zvyknúť! La Boétiovi diagnóza neslobody spočíva vlastne v sile zvyku, či skôr návyku („l'habitude“). Pri pozornom čítaní textu je zrejmé, že La Boétie má viac na mysli „l'habitude“ v psychologickom zmysle, to znamená, že myslí na nadobudnutý sklon a na postupné zväčšovanie závislosti v dôsledku opakovaného tlaku a nielen na vzťah či pomer k niečomu, čo vzniklo častým opakovaním. „Zvyk má moc naučiť nás porobe,“ píše La Boétie, a pokračuje: „Je to on, ktorým hltáme otroctvo tak dlho, že sa nám prestane zdať horké, tak ako sa nám rozpráva o Mithridatésovi, ktorý skončil tým, že si zvykol na jed“ (Tamže, 210)<sup>16</sup>. Prameň a dôvod samotnej neslobody spočíva v tom, že ľudia si na ňu navykli, naučili sa byť neslobodní a sloboda im nechýba. Zvyk na neslobodu je v podstate

<sup>16</sup> Traduje sa, že kráľ maloázijského Pontu Mithridatés VI. (132–163), jeden z najobávanejších nepriateľov Rimanov, bol voči jedu imúnny. Imunitu si vysteboval tak, že zo strachu z otrávenia užíval od mladosti dávky jedu, ktoré rokmi zvyšoval. Ked sa neskôr, po vojenskom neúspechu chcel sám otráviť, musel pre svoju imunitu voči jedom požiadať svojho sluhu, aby mu mečom zasadil smrtiaci úder.

ustálený spôsob myslenia, pozbavený tvorivej dynamiky, ktorý aj napriek stimulom ostáva nehybným systémom, ktorý sa stále viac a viac uzaviera. Uzatváranie myslenia do systému neslobody vníma La Boétie dynamicky. Dynamicky uzatvárajúca moc nakoniec vrcholí v nebezpečnom skostnatení pohybu myšlienok až sa vytvorí nehybný systém – aspoň takto by sme tento proces vzrastajúcej neslobody mohli interpretovať v La Boétiho úvahe. Podľa neho „zvyk nás neprestajne stváruje svojím spôsobom, a to aj napriek našim prirodzeným náklonnostiam“ (Tamže, 210). Povedané inými slovami, návyk na neslobodu v ľude spôsobuje mentálne paralyzovanie, ktoré ľud uzamyká v mučiarni, kde, aspoň zdanivo, nič neboli a kde sa všetko javí ako slast'. V konečnom dôsledku, ľud v mučiarni tlieska jej zhotoviteľovi, pretože si zvykol na jej temnotu. „Prvým dôvodom *dobrovoľného otroctva* je teda zvyk“ (Tamže, 215). Stav zvyku v neslobode La Boétie ilustruje na živote rímskych tyranov. Uvádza príklad Nera. Nedokáže si ani len predstaviť, že už len pri vyslovení mena tohto „podľeho netvora, chrapúna a špinavého surového zvieratá“ by sa nikto nerozozchvel. A predsa, jeho smrť zarmútila rímsky ľud naučený na hry a hostiny tak, že začal za cisárom-tyranom smútiť. Ako druhý príklad uvádza Júliusa Cézara, v ktorého osobe nie je nič, čo by sa dalo obdivovať. Zvyčajne však oslavne obdivujeme jeho ľudskosť. V skutočnosti išlo o falošnú dobrotu a láskovosť, ktorú využíval na to, aby otroctvo rímskeho ľudu urobil sladším. Tento ľud, ktorý aj po jeho smrti ešte v ústach cítil chuť cézarových večierkov a v mysli si uchovával jeho štedrú veľkorysosť, mu preukázal posmrtnú úctu tým, že nechal jeho pozostatky spopolniť na hranici, ktorú zhotobil zo sedadiel rímskeho fóra a na dôvažok mu dal vztýčiť stĺp slávy ako „otcovi národa“. Ľudia mu preukazovali takú veľkú poctu, ako keby bol svetovým človekom, s výnimkou tých, ktorí odhalili jeho tyranské krutovládie a zabili ho (Tamže, 224–225). Podobne robili asýrski a médski králi, ktorí v ľude živili myšlienku, že sú o niečo viac ako iní ľudia. Nechali ich žiť v ilúziách, a tak ich naučili oddane otročiť panovníkom, ktorých ani nikdy nevideli. To isté robili egyptskí králi, ktorí sa ľudom ukazovali len ako polobohovia, s mačkou v náručí alebo s ohňom na hlave. Svojím prestrojením a kamuflážami vzbudzovali vo svojich ujarmených poddaných údiv a rešpekt (Tamže, 226–227). Na páchanie tyranie a zla najviac zneužívali náboženstvo; schovávali sa zaň a aby zastreli svoj bied-

ny život zahaľovali sa kultom božkosti (Tamže, 228–229). La Boétie odhaluje aj výsmešnú hru tyranov: „Svojich poddaných klamali a podmaňovali si ich najľahšie vtedy, keď si z nich robili najväčší posmech“ (Tamže, 227). Väčšina tyranov sledovala tajný ciel: poženštiť ľud (Tamže, 222). Ľud sa tak utvrdzuje v klamlivej realite a slepo jej verí. Navyká si na hru, ktorú s ním tyran hrá a verí jej. La Boétie to vyjadruje prirovnaním vzťahu koňa k okliešťujúcej uzde a k zaťažujúcemu sedlu: „Ako sa to stáva koňom, ktorí najprv hryzú svoje uzdy, ale ne-skôr sa s nimi hrajú; ktorí najprv zhadzujú sedlá, no nakoniec sa svojím postrojom pýšia“ (Tamže, 215).

## Sociálna a mocenská analýza tyranie

Vyššie sme načrtli, že La Boétie sa venuje aj sociálnej a mocenskej analýze tyranie. Ako on sám píše, ide o jadro jeho úvahy: „Teraz sa dostávam k bodu, ktorý je, podľa mňa, tajomstvom a východiskovým bodom panovania, oporu a základom každej tyranie. Ten, kto by si myslel, že tyranov udržujú v úradoch halapartne stráží a strážne veže, ten by sa veľmi hlboko mylil“ (Tamže, 231). Čo alebo kto stráži a udržiava tyra? Tyrana nestrážia ani stráže, ani lukostrelci, ani jazdci na koni, ani légie pešiakov a ani zbrane. Stráži a udržiava ho hŕstka ľudí: „štyria alebo piati ho udržiavajú a oni držia celú krajinu v otroctve“. To sú „spolupáchatelia jeho krutostí, spoluďruhovia jeho radovánok, spoluúslužníci jeho rozkoší, podielníci jeho drancovania“. Oni s ním manipulujú, využívajú ho, aby bol vinný nielen svojím, ale aj ich zlom. Títo, štyria, piati, šiesti, majú pod sebou šesťsto ďalších, ktorí majú svoje privilégiá a ktorí vlastne tiež využívajú tyranovu moc. Od týchto šesťsto ľudí závisí ďalších šesťtisíc, ktorí majú vďaka šesťsto ľuďom isté postavenie a isté privilégiá. Ich chlebodarcovia im zverujú správu krajiny, ovládaní ovládajú a robia si z ďalších ľudí nástroje svojej krutosti a chamtivosti. Títo ďalší páchajú pod ochranou svojich chlebodarcov zlo a tak to ide ďalej a ďalej. Toto je zrečazenie a ten, kto by chcel celú túto zrečazenú sieť rozpliesť, zistil by, že na špagáte vedúcom k tyranovi nie je priviazaných len šesťtisíc, ale státisíce a milióny ďalších a ďalších. Vznikajú nové tituly, nové úrady, teda nové piliere tyranie, nový systém (Tamže, 232–233). V tomto systéme má tyran kľúčovú sociálnopsychologickú funkciu. Tak ako jednou z najdôležnejších úloh pána bolo nevoľníka ochraňovať, tak to robí aj tyran. Ty-

ran má vlastne ochrannú funkciu: chráni si tyranizovaných a tyranizovaní si chránia jeho, čím si chránia svoje privilégiá a svoje postavenie v systéme tyranie.

Pozoruhodnosť La Boétiho je v tom, že poukazuje na deľbu tyranie, ktorá vyhovuje všetkým zúčastneným. Tyrania má svoju hierarchiu a organicky sa zdieľa. Každý zo zúčastnených má na nej aktívny podiel. La Boétie poukazuje na to, že toto zreteženie tyranie ľudom vlastne vyhovuje a dospieva k záveru, že „tyrania je výhodná“ (Tamže, 233) a že všetci sa na nej zúčastňujú preto, že je osožná, prospešná a výnosná. Na tyranii jedného majú svoj podiel všetci: „na konci nie je nik, kto by neprofitoval bud' z hlavnej koristi alebo na paberkovaní zvyškov“ (Tamže, 233–234). Ľud sa na tyranii priživuje, ba dokonca z nej žije úplne. „Takto využíva tyran jedných poddaných, aby zotročovali druhých poddaných“ a každý vlastne participuje na svojom privilégiu. Sem tam ľudia zakúsia od tyrrana príkorie a toto príkorie páčajú aj oni na ďalších. Nižší pochlebujú vyšším a žobrú o ich priateľstve. Nakoniec len roľník a remeselník žijú v podrobení, avšak aj tí, len čo urobia to, čo im je prikázané, sú voľní (Tamže, 235). Tu si La Boétie kladie súbor filozofických otázok: „Možno takto žiť šťastne? Je to vôbec žitie? Nie je na svete nič neznesiteľnejšie ako tento stav, nehovoriám pre každého človeka, ktorý sa dobre narodil, ale pre toho, kto má len zdravý rozum alebo ľudskú tvár? Aký údel môže byť ešte pol'utovania hodnejší, než keď človeku nepatrí nič, keď si musí aj svoju radosť, slobodu, vlastné telo, ba samotný život prepožičať od iného?“ (Tamže)

### Krátky náčrt úvahy o vlastníctve

Snaha o zodpovedanie vyššie uvedených otázok, ktoré si La Boétie kládol, ho viedla k tomu, že sa začal vázne zaoberať vôleou človeka a jeho chcením. Vo svojej reflexii dospel k záveru, že ľudia „chcú slúžiť, aby sa zmocnili majetku“ (Tamže). Otázka chcenia, a teda otázka vôle je u La Boétiho dôležitou odpovedou na problém neslobody. Ide o klíčovú tému, ktorej sa budeme venovať v súvislosti s úvahou o človeku, no nateraz obráťme pozornosť k téme vlastníctva a k tomu čo La Boétie nazýva majetkom („les biens“). La Boétie teda konštatuje, že ľudia chcú slúžiť a dôvod ich servilnosti spočíva v zmocnení sa majet-

ku, pričom dodáva, že ľudia sa tým vlastne klamú. Odôvodňuje to tým, že pod vládou tyrana ľudia v skutočnosti nepatria ani sami sebe samým. Pod jeho vládou im nepatrí ani ich vlastná osoba, takže ako im môže patrīť niečo hmotné, ako by mohli vôbec niečo vlastniť? (Tamže) V tyranii vlastne ľudia sami dávajú tyranovi moc brat', a to všetko všetkým. Napriek tomu vedia, že majetok je to, čo ľudí robí závislých od krutostí samotného tyranu, že majetok vlastne príťahuje tyranovu krutosť. Vedia, že najväčší zločin proti tyranovi je vlastnenie samotné, ale aj napriek tomu „predstupujú pred neho ako dobytok pred svojho mäsiara, nasýtení a dobre vykŕmení, aby ho dráždili a aby sa mu ponúkli“ (Tamže, 236). Paradoxom je, že vedia, že tyran miluje bohatých, no zároveň ich aj ničí. Paradox, na ktorý La Boétie poukazuje, spočíva v tom, že ľudia dobrovoľne a vedome slúžia tyranovi a sami chcú byť od neho závislí, pričom „oni sami ho naučili, že môže všetko, že ho neviaže ani právo, ani povinnosti“ (Tamže, 241). Nejde však o slúženie ako také, ale o slúženie tyranii. Teda pre získanie majetku sú ľudia schopní slúžiť systému neslobody. Potvrdzuje sa, že tyrania je zisková!

La Boétie navrhuje, aby si tyranovi prívrženci nevpomínali tých, ktorí v jeho blízkosti nadobudli majetok, ale tých, ktorí ho v jeho blízkosti stratili a ktorí niekedy s majetkom prišli aj o život. Ľudia by nemali myslieť na tých, ktorí skrze osobu tyranu prišli k majetku, ale na tých, ktorí si majetok kvôli nemu nemohli udržať. Lebo ako rýchlo sa dostali na vrchol, do tyranovej priazne, tak rýchlo ich čakal návrat a pád. Ľudia okolo tyranu sa najčastejšie obohatili v tieni jeho priazne, a to tým, že sami zdierali iných a nakoniec tyran zodrel ich. La Boétie teda vlastníctvo reflektuje z pozície majetkovej závislosti, ktorá je kritériom slobody a neslobody. V *Rozprave* rozhodne nejde o rozpracovanú úvahu o vlastníctve či nevlastníctve, ale o to, ako môže byť tyrania dekonštruovaná; tyrania, ktorá je takým veľkým úžitkom! Ako La Boétie rieši dekonštrukciu tyranie a ako vytvára cestu k slobode, sa pozrieme so zameraním na človeka.

## Človek – pokus o možný náčrt La Boétiho filozofickej antropológie

Reflexia o človeku nie je prioritnou tému La Boétiho *Rozpravy*. V jeho spise by sme len ľažko hľadali akúsi prepracovanú filozofickú konštrukciu človeka. Z tohto dôvodu nie je ani cesta k možnému definovaniu človeka ľahká, no rozhodne nie je nemožná. Naopak, videnie človeka v súvislosti s jeho neslobodou a jeho cestou za slobodou sa pre filozofické zvažovanie stáva výzvou a javí sa ako nadčasovo inšpiratívne.

Ak mladý, ako sme už uviedli vyššie, filozoficky zmýšľajúci právnik uvažuje o človeku, tak len preto, aby ho zvažoval v kontexte pozbavenia slobody, ba viac, aby ho k slobode stimuloval. Cielom La Boétiho reflexie je postaviť človeka do slobody. Preto ak by sme chceli určiť La Boétiho definovanie človeka, museli by sme vyjsť z kontextu samotnej existencie človeka, do ktorého je La Boétiho chápanie človeka vsadené. Pravdepodobne by sme mohli vyjsť z jeho výpovede, ktorú buduje na viacerých filozofických východiskách. La Boétie píše: „(...) každá bytosť, ktorá cíti svoju existenciu, cíti zlobu poddanstva a hľadá slobodu: dokonca ani dobytok, ktorý je stvorený pre službu človeka sa mu nemôže podvolať bez toho, aby sa ubezpečil o opačnej túžbe; aká nešťastná nerest<sup>17</sup> teda mohla denaturalizovať človeka, ktorý sa ako jediný narodil preto, aby žil slobodne takým spôsobom, že sa mu vytatila spomienka na svoj prvotný stav a túžba opäť ho nadobudnúť?“ (La Boétie 2002, 207). La Boétie vychádza z presvedčenia, že každá bytosť, každý tvor, teda aj človek, si je vedomý svojej existencie. Táto existencia je bytosťne spojená so slobodou. Sloboda je takpovediac ekvivalentom existencie človeka, jeho existencie („son existance“). Navyše, každá bytosť, každý tvor disponuje mechanizmom rozpoznávania medzi poddanstvom, t. j. ujarmením a slobodou. Človek je však jedinečný tvor, pretože je jediný („seul“), ktorý sa narodil slobodne, a to preto, lebo jeho prvotným stavom („son premier etat“) je sloboda.

<sup>17</sup> Francúzske „malheureux vice“ možno chápať v etickom rozmere ako nešťastnú necnosť či nešťastnú skazenosť. La Boétie kladie otázku a je veľmi pravdepodobné, že v otázke mieri na etický rozmer a že príčinu hľadá práve v ňom. Výraz „le vice“ môžeme celkom správne chápať ako morálny defekt, morálne zlyhanie či amorálnosť ako takú.

Teda prvotným stavom človeka je sloboda, a tá je jeho existenciou. Z tohto treba derivovať možné filozofické východiská La Boétiho filozofickej antropológie. Ak by sme vyššie uvedené chceli nutne vyjadriť rečou ontológie, povedali by sme, že základným princípom ľudského bytia je sloboda. Čo sa však týka samotnej slobody človeka, nejde len o statickú slobodu, veličinu, ktorá je mimo človeka. Naopak, sloboda je v človeku, je jeho stimulujúcou prirodzenosťou. La Boétie to explicitne deklaruje: „Podľa môjho názoru nielenže sa rodíme so slobodou, ale tiež s vôľou ju brániť“ (Tamže, 205).

Pokus o možné definovanie človeka je však možný len v širšom kontextovom priestore. Inak to však ani nemôže byť. La Boétie totiž nedáva odpovede na to, kto je človek, pretože on si túto otázku explicitne a cielene ani nekladie. La Boétiho zaujíma tak sloboda človeka ako aj slobodný priestor, v ktorom má človek existovať, resp. fakt, že človek má slobodu existenčne preciťovať. Pri vnímaní človeka sa treba uberať týmto smerom.

Na to, aby sme sa priblížili k pochopeniu človeka u La Boétiho, pokúsme sa najprv načrtiť definovanie človeka jeho blízkym priateľom Michelom de Montaignom: „Človek je tvor úžasne märnomysel'ny, nestály a kolísavý. Je obtiažne si o ňom utvoriť stály a rovnaký názor.“ (Montaigne 2011, 4)<sup>18</sup>. Človek, ktorý stojí na križovatkách, vstupuje do slepých uličiek a vracia sa späť, krúži na kruhovom objazde života neprestajne hľadajúc správny smer, človek v jeho dynamickej nestálosti a kolísavosti, človek oklamaný svojou vysokomysel'nosťou či domýšľavosťou – možno takto nejako by videl empiricky mysliaci de Montaigne človeka. Vo svojich *Esejach* tiež spomína pohanského historika Marcellina, ktorý prišiel k záveru, že „niet zvera, ktorý by bol človeku nebezpečnejší, ako je sám človek“. (Montaigne 2007, 166). Poznačený životom, vekom nechcel skúsený a opatrný de Montaigne, vyzývať človeka k odvahе byť sám sebou? Jedno je isté. De Montaigne bol mysliteľ, ktorý bol poučený svojou konkrétnou životnou skúsenosťou a empirickým prístupom, ktoré mu v pravom svetle odhalili ilúzie o človeku. Jeho mladší priateľ, menej skúsený La Boétie, v tom čase univerzitný študent, bol zase strhnutý do prúdu slobodného bádania na univerzite, a preto niet divu, že sa „jeho Rozprava vyznačuje

---

<sup>18</sup> „Certes, c'est un sujet merveilleusement vain, divers et ondoyant, que l'homme.

výnimočnou abstraktnosťou argumentácie a popravde renesančným odstupom od konkrétnych problémov vtedajšieho Francúzska" (Rothbard 2011, 77). V období jeho ranej mladosti, teda v čase ked' La Boétie napísal svoju *Rozpravu*, mu jeho vek umožnil „oddeliť teóriu od praxe“. (Tamže, 78)<sup>19</sup>. Aj La Boétie vyzýva človeka k odvahе byť samým sebou, podobne ako to neskôr urobil de Montaigne vo svojich *Esejach*, avšak La Boétie to robí inou metódou. Vo svojom abstraktnom myšlenní si volí analytickú metódu, ktorú evidentne sprevádza mladícky radikálny dynamizmus. Ostáva teda otvorená otázka s kardinálnym významom: Ako má byť podľa La Boétiho človek sám sebou?

Analýza La Boétiho *Rozpravy* nás vedie k poznaniu, že autor zvažuje človeka vždy v kontexte iných, teda v myšlienke, že poslaním človeka nie je byť sám. La Boétiho človek je kolektívny. Je to človek, ktorý má nevyhnutné sociálne väzby, je to osoba vzťahu, no nie hocjakého. Vo svojej prirodzenosti má vpísanú hodnotu priateľstva: „Sme vytvorení tak, že značnú časť nášho života určuje spoločná úcta priateľstva. Je celkom prirodzené milovať cnost', ceniť si dobré skutky, byť uznanlivý za preukázané dobro a často si aj zredukovať svoje vlastné výhody v prospech tých, ktorých milujeme a tých, ktorí si zasluhujú byť milovaní“ (La Boétie 2002, 195). Priateľstvo je pre La Boétiho človeka prirodzenou etickou hodnotou, ktorá má priam sakrálny charakter: „Priateľstvo, to je posvätné meno, to je svätá vec. Jestvuje len medzi šľachetnými ľudmi, vzniká vo vzájomnej úcte a udržuje sa nie tak dobrými skutkami ako skôr dobrým životom a mravmi. Poznanie jeho poctivosti je to, ked' máme v druhom človekovi istotu. Zárukou sú mu jeho dobrota, jeho viera, jeho stálosť. Priateľstvo nemôže byť tam, kde

<sup>19</sup> Okrem dôrazu na slobodné bádanie La Boétiho a jeho oddelenia teórie od praxe, ktoré z neho vytvorili „zanieteného“ a „úprimného radikála“, Murray N. Rothbard tiež uvádzá, že tým, že sa La Boétie „zasvätil vernej službe kráľovi“, ked' „úspešne začal svoju kariéru závislú od daného *status quo*“, zaujal tým „poohodlné a spoločensky uznané konzervatívne pozície“. „Vďaka tomu“, píše Rothbard, „mohol byť La Boétie úprimným radikálom v abstraktnej rovine, a zároveň zastávať konzervatívne posteje v konkrétnej rovine“ (Rothbard 2011, 78). V súvislosti s Rothardovým konštatovaním by sme však chceli poznamenať, že ked' sa La Boétie stal členom parlamentu v Bordeaux a ked' pokračoval vo svojej právnickej a diplomatickej kariére, *Rozprava o dobrovolnom otrocstve* už jestvovala. Jeho spis teda nemôže odrážať jeho pracovné skúsenosti a konzervatívne posteje plynúce z jeho zamestnania.

sa nachádza krutosť, nepočitivosť a skrivodlivosť“ (Tamže, 241). Všetci ľudia majú spoločnú prirodzenosť, ona je integrálnym menovateľom ľudstva. V nej je vpísaná sloboda. La Boétie je presvedčený, že „je v prirodzenosti človeka byť slobodný a aby takým aj chcel byť“ (Tamže, 215). Renesančný a humanistický rukopis je nepopierateľne pevným východiskom La Boétiho novovekého myslenia. Na jeho základoch stavia akési puto vzájomnosti človeka s človekom, jeho jedinečnú spoločenskú väzbu, ktorá neskôr dostane meno solidarita. La Boétie má na mysli puto bez kalkulácie a benefitu, niečo čo je všetkými pre všetkých – in solidum/pour le tout – niečo, čo vo svojom spise označuje ako „spoločné zbližovanie v bratstve“ („fraterniser ensemble“). Vedľ predsa: „Dobrotivá matka, dala nám všetkým zem, aby sme ju mali za príbytok, všetkých nás ubytovala pod jednou veľkou strechou a všetkých nás nasycuje tým istým cestom, aby sa každý mohol poznávať v druhom ako vo svojom zrkadle. Ona nás všetkých utvorila, obdarila nás darom hlasu a reči, aby sme sa spoločne v bratstve zbližovali a cez komunikáciu a výmenu našich myšlienok nás vedie k zdierlaniu našich ideí a vôlej. Ak sa všetkými možnými prostriedkami snažila sformovať a stiahnuť uzol našej jednoty, zväzky našej spoločnosti, a nakoniec ak nám vo všetkých veciach ukázala túžbu, aby sme sa spojili, aby sme neboli len jednotní, ale aby sme sa úhrne neštiepili, ako by sme mohli čo len na chvíľu pochybovať, že sme všetci od prírody slobodní, pretože my všetci sme si rovni? Nikomu už nemôže prísť na mysel', že by mohla z kohokoľvek urobiť otroka, pretože všetkých nás urobila spoločníkmi“ (Tamže, 204–205). La Boétiho človek je včlenený do kolektivity a je človekom priateľstva a solidarity. Plne sa teda stotožňujeme s Paulom Bonnefonom, ktorý La Boétiho nazval „horlivým a šlachetným humanistom“ (Bonnefon 1922, 21).

Zaiste by bolo náležité povedať, že odpoved' na otázku Ako byť sám sebou? by mohla byť cesta priateľstva a ľudskej solidarity. Priateľstvo možno u La Boétiho chápať ako súčasť cesty sebarealizácie človeka. To čo je v hre o slobodu kľúčové, je však chcenie človeka a to, ako má byť sám sebou, je jeho vôle. Cesta k tomu, aby sa vzoprel ne-slobode a tyranii a následne cesta k slobode spočíva vo vôle, v chcení človeka. La Boétie si kladie otázku, čo vlastne primälo ľudí k tomu, že sú neslobodní. Je to zbabelosť? A je ten, kto len slúži, slaboch a bojko? Pozrime sa bližšie na La Boétiho otázky a na jeho odpoved': „Ó veľký

Bože, čo je to? Ako by sme mohli pomenovať túto nerest', túto nesťastnú nerest'? Nie je zahanbujúce vidieť nekonečný zástup ľudí nie že posluchať, ale bedáriť, dovoliť nad sebou vládnut', ba nechať sa tyranizovať, pripustiť, že ani ich majetok, ich rodičia, ich deti, ba dokonca ani ich život nebude patriť len im samým? Čo viedie k tomu, aby sa dali zdierat', zbedačovať, týrať, a to nie vojskom alebo hordou barbarov, proti ktorým by museli brániť svoje životy, ani nie nejakým Herkulesom alebo Samsonom, ale malým, celkom malým človečikom, ktorý je často tým najzbabelejším, najnepatrnejším a najzoženštejším z celého národa, ktorý sa sotva niekedy zúčastnil bojov alebo turajov, ktorý je nespôsobilý nielen na to, aby ľuďom velil, ale dokonca ani na tom aby aspoň v najmenšom uspokojil tú najnepatrnejšiu ženu? Dáme tomu meno zbabelosť? Pomenujeme tých ľudí, ktorí sa podvili porobe, slabochmi a zbabelcami? Keby pred jedným človekom ustúpili dvaja, traja alebo štyria, tak by to bolo sice čudné, predsa však možné a odôvodniteľne pochopiteľné. Lenže čo ak sa od jedného človeka dá utláčať sto alebo tisíc ľudí? Nemali by sme radšej povedať, že to nie je preto, že by sa im nedostávalo odvahy zo zbabelosti, ale preto, že mu nechcú vzdorovať?" (La Boétie 2002, 196–197) La Boétiho otázky však nekončia úvahou o absencii chcenia, ale naopak, zavŕšujú sa výzvou k chceniu, k prebudneniu vôle. Primárne rozhodnutie človeka má spočívať vo vôle oslobodit' sa od neslobody k slobode: „Vy by ste sa mohli osloboodiť od všetkých týchto nespravodlivostí, ktoré by ani samotný dobytok nevydržal alebo nezniesol, bez toho, aby ste sa pokúsili niečo podniknúť, ale stačilo by len vyskúšať chcieť to" (Tamže, 202). Podľa La Boétiho sa človek začína realizovať už len tým, že aktívuje svoju vôľu, že chce byť slobodný, ved' „na to, aby sme získali slobodu, stačí len zatúžiť, stačí ju len chcieť" (Tamže, 199–200). Ako možno rozumieť tomuto chceniu, ako možno interpretovať samotnú vôľu?

Podľa La Boétiho je vôľa vrodená a takto ju aj označuje („volonté innée“)<sup>20</sup>. Mohli by sme teda vôľu v chápaní La Boétiho vidieť ako osobitnú bytnosť človeka, ako súčasť ľudskej prirodzenosti a ako niečo, čo treba kultivovať? Taky mto smerom je možné uvažovať. Podľa nášho názoru La Boétie poníma vôľu v dvoch aspektoch. Po prve,

<sup>20</sup> Celú citáciu pozri v podkapitole „V prirodzenosti človeka je byť slobodný“.

vôľa prečo predstavuje prirodzený inštrument, ktorý slúži pre základné rozhodnutie. Teda vôle vidí ako samotnú základnú vol'bu („stačilo by len vyskúšať chcieť to“, „stačí ju len chcieť“). Po druhé, vo vôle vidí dynamickú silu utvárajúcnu program, ktorým by malo byť odbremenenie k slobode.

Podobne ako o niekoľko storočí neskôr v klasickej filozofii u Schopenhauera by mohlo ísť o čisté chcenie alebo u Nietzscheho o vôle k moci – pravdaže v La Boétiho duchu – o vôle k slobode. La Boétiho vôle možno chápať ako základný východiskový bod na otvorenie pre príbeh slobody, ktorý je pred nami. Motív tohto spúšťača predstavuje samotná hodnota slobody. Filozofickou arénou u La Boétiho teda nie je reflexia klasického voluntarizmu v zmysle koncepcie hlásajúcej primát vôle nad rozumom. La Boétie prichádza k vôle a k chceniu človeka úplne inou cestou než cez gnozeologické zvažovanie vôle a rozumu. Zdrojom uvažovania o vôle a chcení človeka je sloboda, resp. jeho nesloboda a v tom je a zostáva La Boétie originálny. V jeho pozornosti je človek, ktorý už rezignoval alebo človek, ktorý sa do tejto rezignácie už narodil a stal sa súčasťou mentálnej apatie. Sloboda však dáva človeku schopnosť reagovať na výzvu. Byť sám sebou, podľa La Boétiho, pravdepodobne neznamená nič iné než aktiváciu vlastnej vôle a osobné rozhodnutie chcieť vstúpiť do perspektívy slobody. V tomto aspekte sa týci nadčasovosť a aktuálnosť La Boétiho odkazu.

## Záver

V *Rozprave o dobrovoľnom otroctve* La Boétie predložil sociálno-filozofickú a politicko-filozofickú reflexiu, ktorá odzrkadluje výraznú, duchaplnú vitalitu a elán raného novoveku. V ňom sa rodili prevratné myšlienky, ktoré spolu s početnými dielami románskeho prostredia určovali európske filozofické smerovania na ďalšie storočia. La Boétiho *Rozprava* mala veľký vplyv predovšetkým na francúzske osvietenstvo, francúzskych anarchistov, ale aj na zástancov nenásilných riešení, napr. na Leva Nikolajeviča Tolstého.

Aj keď La Boétiho dielo neskôr postihol osud umlčania a zabudnutia, predsa len splnilo svoj účel: majster La Boétie v ňom smelo a nebojáčne predstavil myšlienky, ktoré sa rozvinuli práve v novoveku, a navyše v ňom ukázal perspektívnu do budúcnosti. Napriek svojej

mladosti La Boétie okrem iného brilantne naplnil ambíciu filozofa a právnika. Aktuálnu tému slobody, či skôr neslobody riešil tak, že skúbil filozofiu a právo, čím významne poukázal na spojenie hodnôt a praxe. V oblasti politickej filozofie je jeho dielo prevratné tým, že svojimi úvahami o príčinách dobrovoľného otroctva nepoukázal na násilné otroctvo, ale na otroctvo dobrovoľné a chcené. Podľa neho sú ľudia už zvyknutí na ujarmenie a to ich ženie do dobrovoľného otroctva. Vo svojej reflexii vyšiel z vôle pokoreného človeka, z jeho chcenia podrobiť sa. Neslobodného človeka neinterpretoval ako pasívnu obeť v rukách tyrrana. Naopak, človek je neslobodný, pretože takým chce byť. Človek chce byť dobrovoľne ovládaný. Je obeť, pretože chce byť obeťou.

La Boétie bol analytikom ontologickej radikálnej neslobody a zároveň hľadačom cesty oslobodenia. Reflektoval tajomstvo dominancie neslobody a odhaloval základy tyranie, aby následne uvažoval o jej dekonštrukcii. Zameral sa na analýzu moci a mocenského aparátu preto, aby podal perspektívu odjarmenia a slobody a táto perspektíva nijako nestráca na aktuálnosti jeho odkazu. Cieľom jeho premýšľania bolo napokon naplnenie slobody.

V období raného novoveku sa teda La Boétie zaoberal otázkami, ktoré prekračujú nielen hranice novovekej filozofie, ale aj hranice času. Domnievame sa, že La Boétioho odkaz v sebe nesie výzvu na nepretržitú reflexiu o možnostiach neslobody v akejkoľvek forme. Ujarmenie, nesloboda, otroctvo či tyranstvo totiž nemusia bolieť. Nemusia sa cítiť ani ako hrozba, lebo ich mechanizmus môže užitočne vyhovovať. Sloboda tak vlastne nie je automatická záležitosť a už vôbec nie je povinnosťou. La Boétioho *Rozprava* je teda stimulom k zosúčasneniu ochrany a rozvoja slobody, ktorá je, vyjadrené jeho slovami „taká veľká a taká nežná“. Sloboda nie je nahota v zmysle povinnej uniformy kurtizány. Sloboda je privilégium, ktoré treba zvelaďovať a robiť čo najviac pre to, aby mal každý na nej svoju účasť. Dobrovoľné otroctvo je totiž stále možnou skutočnosťou, pretože dobrovoľných otrokov možno ľahko vyprodukovať v každej dobe. Dobrovoľné zotročenie masmédiami alebo ideológiami v mene oddychu a lepšieho životného štýlu, zotročenie trhom a obchodom za účelom vidiny lepšieho sveta, zotročenie polovzdelanostou za účelom lepšej manipulácie alebo zotročenie zneužitím náboženstva v prospech svojvôle je vždy v hre, aj

ked' sa menia podmienky a formy. Možno nadnesene, ale zato zmysluplne tvrdí český filozof Horyna: „Dobrovoľní otroci, nevoľníci zbavení spolurozhodovacích možností a navyše presvedčení o nedotknuteľnosti svojej zamatovo vybojovanej slobody, sú totiž premnožený druh aj v demokraciách, teda v spoločenskom a politickom režime, ktorý La Boétie nepoznal, nemal s ním skúsenosti a na rozdiel od nás o ňom nemohol ani reálne uvažovať“ (Horyna 2011). Problematika, ktorú La Boétie riešil v ranom novoveku je napokon stále aktuálna, pretože dejiny ukazujú, že ľudia sa zaoberajú viac svojou slobodou a svojimi právami než svojou neslobodou.

Dejiny celého novoveku, modernita a postmodernita nám dostačne poskytujú to, čoho sa La Boétie s bázňou len dotýkal – skúsenosť, ktorá sa nededí ale nadobúda, slobodu, ktorá sa bezplatne near-tikuluje ale neprestajne dotvára.

**Človek, sloboda a vlastníctvo  
vo filozofii raného novoveku**

Autori:

doc. PhDr. Vladimír Manda, CSc. (4,47 AH)  
Mgr. Richard Šťáhel, PhD. (4,34 AH)  
doc. PhDr. ThDr. Tomáš Pružinec, PhD. (1,8 AH)

Recenzenti:

doc. PhDr. Jarmila Jurová, PhD.  
doc. PhDr. Jozef Lysý, PhD.

Vydal PhDr. Milan Štefanko – Vydavateľstvo IRIS  
Prvé vydanie 2015

186 strán – 10,61 AH

Tlač:

**iris-tlac.sk**

Objednávky:  
**iris-knihy.sk**

**ISBN 978-80-8153-050-0**