

**Ks. Piotr Andryszczak**

Papieska Akademia Teologiczna w Krakowie

## **Chrześcijaństwo wobec pokusy utopizmu. Społeczno-polityczne implikacje dogmatu o grzechu pierworodnym**

Raz po raz wobec chrześcijaństwa stawiany jest zarzut, iż głoszone przez nie prawdy nie mają żadnego przełożenia na praktykę życia, które człowiek wie dzie tu i teraz. Są one zapewne ważne i cenne dla ludzi wierzących, gdyż mówią im wiele o niebie, którego oni się spodziewają w przyszłości, lecz niewiele mają im do powiedzenia o ziemi, na której aktualnie żyją. Jeśli więc nie chcą chodzić z głowami w chmurach, ale pewnie stąpać po twardym gruncie codzienności, to muszą szukać inspiracji i wskazówek gdzie indziej niż w Ewangelii i Tradycji Kościoła. Zarzut ten z uwagi na jego siłę i zasięg wymaga poważnego potraktowania, czego wyrazem będzie ocena jego wartości na przykładzie jednej prawdy zawartej w katolickim wyznaniu wiary. Chodzi o naukę o grzechu pierworodnym.

### **Wewnętrzne rozdarcie człowieka**

Zgodnie z nauką Biblii Bóg stworzył człowieka na obraz i podobieństwo swoje. Tak więc w Nim należy szukać źródła naszego istnienia, podobnie jak jego celu. Od Boga wyszliśmy i ku Niemu pod-

czas naszej doczesnej pielgrzymki zdążamy. Księga Rodzaju objawia nam, iż nie tylko zostaliśmy stworzeni na obraz Boga, lecz także żyliśmy z Nim w wielkiej zażyłości, którą najlepiej oddaje słowo „przyjaźń”. Sobór Trydencki stan ten nazwał „pierwotną świętością i sprawiedliwością”<sup>1</sup>. Dzięki słowu Bożemu potrafimy wskazać jego najbardziej charakterystyczną cechę, za którą możemy uznać życie w harmonii z Bogiem, bliźnim, ziemią i w końcu z samym sobą. Harmonia z Bogiem jest głęboko osadzona w uznaniu podstawowej prawdy o Nim, jako Stwórcy, i o człowieku, Jego dziele. Jak długo mężczyzna i kobieta, szukając prawdy o sobie, odkrywają, że ich szczęście i samospełnienie zależą od uznania zależności od Boga, tak długo trwa niczym niezakłócona więź jedności między nimi a ich Stwórcą. Skoro człowiek jest „jedynym na ziemi stworzeniem, którego Bóg chciał dla niego samego”<sup>2</sup>, to jego odpowiedzią na dar życia winny być poznanie i miłość, dzięki którym przy pomocy łaski Bożej może uczestniczyć w życiu swego Stwórcy<sup>3</sup>.

Przyjaźń pierwszych ludzi z Bogiem znajduje swój wyraz również w ich wzajemnej jedności. Mężczyzna i kobieta zostali stworzeni jako odmienni w ich płciowości, lecz w tym, co zasadnicze, a mianowicie w ich podstawowej godności, są sobie równi. Okrzyk Adama: „ta dopiero jest kością z moich kości i ciałem z mego ciała!” (Rdz 2, 23) oznacza, iż odkrywa w niewieście to samo człowieczeństwo, które dostrzega w sobie. Konsekwencją tego odkrycia jest daleko idąca: „dlatego to mężczyzna opuszcza ojca swego i matkę swoją i łączy się ze swą żoną tak ściśle, że stają się jednym ciałem” (Rdz 2, 24). W świecie takim, jaki wyszedł z ręki Boga, ich odmiennosc prowadzi do wzajemnego uzupełniania się i głębokiej jedności.

Pierwszych ludzi Bóg wezwał, aby czynili sobie ziemię poddaną (por. Rdz 1, 28). Ich działalność w tym względzie miała być przedłużeniem opieki Bożej nad światem, a zatem nie mogła mieć nic wspólnego z samowolną eksploatacją i nieopanowanym niszczeniem świata. Skoro – jak uczy Księga Mądrości – Bóg miłuje „wszystkie stworzenia” (11, 24), człowiek winien był uczestniczyć w tej miłości,

---

<sup>1</sup> Sobór Trydencki: DS 1511.

<sup>2</sup> Sobór Watykański II, *Gaudium et spes*, 12 [dalej: KDK].

<sup>3</sup> Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, nr 356, 357.

biorąc odpowiedzialność za świat złożony przez Stwórcę w jego ręce. Wyrazem odpowiedzialnego czynienia sobie ziemi podaną była praca, która polegała na tym, że pierwsi ludzie mieli uprawiać i doglądać ogród (por. Rdz 2, 15), w którym ich Bóg umieścił. Tym samym praca stanowiła przeciwieństwo tego, czym stanie się potem, a mianowicie trudu, znoju i cierpienia (por. Rdz 3, 17-19).

Źródłem potrójnej harmonii zewnętrznej był wewnętrzny porządek panujący w ludzkiej osobie. Stanowiła ona integralną całość, którą trafnie oddają słowa Koheleta, że „Bóg uczynił ludzi prawymi” (Koh 7, 29). Fundamentem integralności antropologicznej było podporządkowanie ciała duszy, dzięki któremu człowiek w pełni panował nad sobą. Było to możliwe wskutek tego, iż cieszył się wolnością od trojakiej pożądliwości, o której wspomina św. Jan w swoim Pierwszym Liście, tj. pychy, pożądliwości ciała i oczu (por. 1 J 2, 16). Choć co do swej cielesności był „prochem, który miał się w proch obrócić” (por. Rdz 3, 19), to jednak „dopóki... pozostawał w zażyłości z Bogiem, nie miał umierać, ani cierpieć”<sup>4</sup>. Z natury podlegał więc śmierci, lecz szczególna łaska Boża chroniła go przed nią<sup>5</sup>.

Zatem początek historii rodzaju ludzkiego stoi pod znakiem harmonii zarówno zewnętrznej, jak i wewnętrznej, którą zniweczy grzech. Jego konsekwencją będzie zastąpienie jedności i porządku przez rozdarcie i nieład. Tam, gdzie panowała integralność, pojawiło się pęknięcie. Co było jego źródłem i na czym ono polegało?

Święty Augustyn, powracając w pamiętnikarskiej formie *Wyznań* do nurtujących go kiedyś problemów, wspomina: „Zmagalem się z zagadnieniem pochodzenia zła. I nie znajdowałem rozwiązania”<sup>6</sup>. Dopiero po swoim nawróceniu odkrył je w niewłaściwym wyborze wolnej woli człowieka<sup>7</sup>. Zło nie może pochodzić ze stworzenia; ono bowiem jako dzieło Boga jest dobre. Jego źródło znajduje się w wol-

---

<sup>4</sup> Tamże, nr 376.

<sup>5</sup> Por. Ch. Schönborn, *Podstawowe prawdy nauki Kościoła o grzechu pierwotnym*, [w:] Ch. Schönborn, A. Görres, R. Spaemann, *Grzech pierwotny w nauczaniu Kościoła*, tłum. J. Zychowicz, Poznań 1997, s. 56-57.

<sup>6</sup> Św. Augustyn, *Wyznania*, VII, 7, tłum. Z. Kubiak, Warszawa 1987.

<sup>7</sup> Por. św. Augustyn, *O wolnej woli*, 2, 54, tłum. A. Trombala, [w:] Św. Augustyn, *Dialogi filozoficzne*, Kraków 2001.

ności istoty stworzonej. Wyraźnie mówi o tym Biblia. Pierwsi ludzie, których Stwórca obdarzył darem wolności, ulegli pokusie płynącej od zbuntowanego anioła, Szatana i dali się przekonać, że zakaz, aby nie spożywać owoców z drzewa poznania dobra i zła (por. Rdz 2, 17), pochodzi od Boga „zazdrosnego o swoje przywileje”<sup>8</sup>. To w jego fałszywym obrazie należy doszukiwać się początku grzechu, którego istotę stanowi bunt przeciwko Bogu, który rzekomo nie tylko nie chce szczęścia człowieka, ale stoi na drodze ku niemu za sprawą groźnego i surowego zakazu. Nieposłuszeństwo jemu ma uczynić stworzenie równym Stwórcy.

Okazuje się jednak, że pierwsi ludzie, padając ofiarą kłamstwa, nie zdali egzaminu z wolności. Uznając Boga za wroga swego szczęścia, zerwali z Nim więzy przyjaźni. Przyjaźń może być oparta jedynie na prawdzie. Jej odrzucenie dokonało się na drodze zanegowania tego, co podstawowe, a mianowicie, iż człowiek jest tylko stworzeniem, zależnym od Stwórcy, które nie może osiągnąć samorealizacji wbrew Niemu. Tym samym pycha podeptała przyjaźń, a znakiem jej końca jest lęk, który zajął miejsce zażyłości i bliskości. Człowiek nie szuka swego Stwórcy, on przed Nim ucieka.

Koniec harmonii z Bogiem był równocześnie jej końcem wśród ludzi. Jedność pomiędzy mężczyzną i niewiastą została wyparta przez nieufność i oskarżenia (por. Rdz 3, 11-13), pożądanie i pragnienie panowania (por. Rdz, 3, 16). W świecie „uszkodzonym” ręką człowieka odmiennosc płci nie oznacza wzajemnie ubogacającej się równości, ale podporządkowanie.

Wraz z pierwszym grzechem legła również w gruzach pierwotna harmonia ze światem, który staje się wrogi człowiekowi: „przeklęta niech będzie ziemia z twego powodu: w trudzie będziesz zdobywał od niej pożywienie dla siebie po wszystkie dni twego życia” (Rdz 3, 17). To, co wcześniej było szczodrym darem Boga, teraz musi być zdobywane w pocie czoła; i tak będzie aż do śmierci. Chociaż „śmierci Bóg nie uczynił” (Mdr 1, 13), to stała się ona częścią historii ludzkości wówczas, gdy pojawił się grzech (Rz 5, 12).

---

<sup>8</sup> *Katechizm Kościoła Katolickiego*, nr 399.

Potrójna dysharmonia – z Bogiem, bliźnimi i światem – odzwierciedla wewnętrzny rozłam w człowieku. Pojawia się konflikt pomiędzy tym, co duchowe, a tym, co cielesne. Harmonia między ciałem a duszą zostaje poważnie zakłócona. Natura ludzka została głęboko zraniona: rozum przyćmiony, a przez to poddany niewiedzy. Z tego powodu jego poszukiwania prawdy są nieustannie zagrożone przez błąd. Wola, choć w dalszym ciągu pragnie dobra, raz po raz podąża za złem, albowiem w wyniku buntu przeciw Bogu pojawiła się w niej skłonność do grzechu zwana „pożądliwością”<sup>9</sup>. Uczucia natomiast nie pociągają człowieka w stronę prawdy, dobra i piękna, lecz ku ich pozorom.

Nieposłuszeństwo pierwszych ludzi nie tylko pogorszyło tak radykalnie ich sytuację, ale w ich grzech uwikłany jest każdy człowiek, ponieważ „przez nieposłuszeństwo jednego człowieka wszyscy stali się grzesznikami” (Rz 5, 19). Każdy więc, kto przychodzi na ten świat, rodzi się w stanie grzechu pierworodnego. Nie jest to wina popełniona, ale zaciągnięta<sup>10</sup> i odziedziczona. Oznacza to, iż otrzymuje on człowieczeństwo niepełne, co św. Tomasz określa słowami *peccatum naturae*<sup>11</sup>, oddając przez nie prawdę o przekazywaniu łącznie z ludzką naturą braku, w jakim pozostawił ją grzech Adama i Ewy<sup>12</sup>. Z tej racji podstawowa prawda biblijnej antropologii głosi, że człowiek jest z natury dobry, dodając jednocześnie, iż dobroć ta została poważnie nadwerżona i osłabiona poprzez rany zadane przez zło ludzkiej naturze. Dlatego też każdy człowiek „wciąż musi się trudzić, aby trwać w dobrym, i nie będzie mu dane bez wielkiej pracy oraz pomocy łaski Bożej osiągnąć jedności w sobie samym”<sup>13</sup>.

Tymczasem w historii idei społecznych i politycznych bez trudu możemy odkryć rozwiązania odmienne, usiłujące zaprowadzić utraconą przez rodzaj ludzki idealną harmonię we wzajemnym współżyciu za pomocą pewnych działań strukturalnych, zgodnie z którymi, jeśli tylko w odpowiedni sposób zmienimy struktury, osiągniemy

---

<sup>9</sup> Por. tamże, nr 405.

<sup>10</sup> Por. tamże, nr 404.

<sup>11</sup> Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae*, I-II, 81, 1, Rzym 1939.

<sup>12</sup> Por. Ch. Schönborn, *Podstawowe prawdy nauki Kościoła...*, dz. cyt., s. 69.

<sup>13</sup> KDK, 37.

taką jedność pomiędzy ludźmi, iż królestwo Boże na dobrą sprawę urzeczywistni się w historii, a stanie się to wyłącznie dzięki przemyślności człowieka, bez pomocy łaski Bożej. Poszukiwania tego swego rodzaju kamienia filozoficznego, mającego pospolite metale, tzn. naznaczone konfliktem i krzywdą życie społeczne zamieniać w złoto, czyli w rzeczywistość wolną od napięć i niesprawiedliwości, mają długą historię. Słowem najmocniej z nią związanym jest „utopia”

## Zniesienie własności prywatnej – Tomasz Morus

Termin ten ukuł Tomasz Morus i tak zatytułował swoje dzieło, które ujrzało światło dzienne w roku 1516. Jego zdaniem Anglia przełomu XV i XVI wieku, którą zna, jest chora i jej choroba posiada kilka nader poważnych objawów. Jednym z nich jest zło ekonomiczne, które ma charakter dynamiczny, albowiem potęguje się i narasta. Panuje wówczas świetna koniunktura na wełnę, wskutek czego wielcy posiadacze – jak zaznacza Morus – „zacni zresztą ludzie” postanawiają rzecz wykorzystać. Wobec tego „nie pozostawiają... ani kawałka ziemi pod uprawę zbóż, lecz wszystko zamieniają na pastwiska, burzą domy i miasteczka, zachowują jedynie kościoły – na stajnie dla owiec”<sup>14</sup>. Jedni tracą swoje źródło utrzymania, ponieważ „wypędza się dzierżawców, przy pomocy oszustwa lub gwałtu pozbawia się wieśniaków nawet ich ojcowizny, innych przez dokuczanie zmusza się do sprzedawania gospodarstw”<sup>15</sup>. Pozostali nie mogą znaleźć pracy tam, gdzie ona przedtem była, gdyż „teraz jeden pasterz owiec i krów wystarczy do wypasania trzód na rozległych pastwiskach, gdy przedtem uprawa tych obszarów pod zasiew wymagała wielu rąk”<sup>16</sup>. Nie oznacza to bynajmniej niskich cen wełny, gdyż „handel nią skupiony jest w rękach kilku kupców; są to bogacze, których nic nie zmusza do sprzedaży poza własną ich chęcią i dlatego nie spieszą się, aż mogą uzyskać takie ceny, jakie chcą”<sup>17</sup>. Ten sam mechanizm sprawia, iż „drogie są również innego rodzaju

---

<sup>14</sup> T. Morus, *Utopia*, tłum. K. Abganowicz, Poznań 1947, s. 15.

<sup>15</sup> Tamże.

<sup>16</sup> Tamże, s. 15-16.

<sup>17</sup> Tamże, s. 16.

zwierzęta, tym bardziej że wobec zniszczenia folwarków i ograniczenia gospodarstw rolnych nikt nie dba o hodowanie ich"<sup>18</sup>. Ekonomia jest przeto poważnie chora, co mocno osłabia organizm społeczny. Ludzie wyzuci z ojcowizny i pozbawieni możliwości znalezienia pracy zasilają szeregi biedoty. Rozwarstwienie społeczne się pogłębia, a wywłaszczeni nędzarze, pozostawieni sami sobie, sięgają po jedyny dostępny sposób zdobywania środków do życia, którym jest kradzież. Władza państwowa ma na to wyłącznie jedną radę, a mianowicie karanie śmiercią złodziei, co w zamiarze pomysłodawców miało działać odstrasżająco na innych, tym niemniej w praktyce, „choć tak mało tych złoczyńców wymykało się karzącej sprawiedliwości, jednak roilo się od nich w całej Anglii”<sup>19</sup>. Wobec zgubnych skutków wszechobecnego zła społecznego rządzący nie tylko nie podejmują odpowiednich reform, lecz zajmują się dyplomacją i podbojami wojennymi, rujnującymi skarb państwa i zamieniającymi żołnierzy w kaleki, wydane na pastwę szerzącej się nędzy.

Obraz Anglii tamtego czasu to obraz kraju głęboko dotkniętego przez wielorakie zło: ekonomiczne, społeczne i polityczne. Jaka na to rada? – pyta Morus. I w obliczu tak poważnej choroby rozważa dwa sposoby leczenia. Pierwszy oznacza pomoc doraźną, udzielaną za pomocą półśrodków będących w stanie jedynie uśmierzyć ból i złagodzić cierpienie. Przykładem ich są zalecenia w rodzaju: wolno posiadać tylko tyle ziemi i pieniędzy, na ile zezwala prawo albo też należy powierzać wyższe stanowiska najzdolniejszym, a nie najbogatszym<sup>20</sup>. Tego rodzaju działania, nawet skutecznie wprowadzone w życie, nie leczą przyczyn choroby, lecz tylko jej objawy. Jeśli ktoś zamierza ją pokonać u źródła, to musi wykorzystać inną metodę, i rozprawić się z nią raz na zawsze. Jest to możliwe wyłącznie wówczas, gdy wykorzysta się jedyne remedium naprawdę skuteczne, którym jest zniesienie własności prywatnej. „Jak długo – przekonuje Morus – istnieć będzie własność prywatna, nie ma żadnej nadziei przywrócenia organizmowi społecznemu trwałego zdrowia i sił”<sup>21</sup>.

---

<sup>18</sup> Tamże.

<sup>19</sup> Tamże, s. 10.

<sup>20</sup> Por. tamże, s. 42.

<sup>21</sup> Tamże.

Pojawia się wprawdzie kontrargument, iż uspołecznienie dóbr materialnych odbierze ludziom konieczne bodźce do pracy i oszczędzania, a przyczyni się do wzrostu lenistwa i próżniactwa, to jednak zostaje on unieważniony krótką konstatacją, że istnieje wyspa Utopia, na której udało się zaprowadzić „zbawienny” porządek i zbudować nowe społeczeństwo wolne od niedomagań starego.

Księga II *Utopii* poświęcona jest szczegółowemu przedstawieniu tego społeczeństwa, w którym w momencie jego narodzin usunięto źródło wszelkiego zła – własność prywatną. Jak więc wygląda świat czystej sprawiedliwości i pełnego szczęścia, który wyszedł z ludzkiej ręki?

Jest to przede wszystkim świat, w którym każdy posiada niezbędne środki do godnego życia. Nie ma „mowy o chciwości pieniędzy, gdyż nikt ich tam nie używa; dzięki temu odpadło mnóstwo kłopotów, usunięto radykalne zarodki wielu zbrodni”<sup>22</sup>. Nadto, powszechną jest pogarda dla złota, z którego wyrabia się nocniki oraz kajdany dla niewolników. Natomiast perły i diamenty służą za ozdoby małym dzieciom, które, dorastając i widząc, że nie noszą ich dorośli, odrzucają je bez żadnych zachęt ze strony rodziców. Czyni się wszystko, aby w Utopianach uśmierzyć chęć posiadania i zabezpieczyć się przed pojawieniem się u nich poczucia własności. Domy są takie same, pozbawione zamków i zmieniane co dziesięć lat. Również jednakowe dla wszystkich jest odzienie z zastrzeżeniem, iż „jeśli w ubiorze są pewne różnice, mają one tylko odznaczyć mężczyzn od kobiet oraz bezżennych od żonatych”<sup>23</sup>. Życie Utopian jest drobniawczo uregulowane. I tak wszyscy kładą się spać o ósmej i śpią przez osiem godzin. Wcześniej rano odbywają się wykłady. Wszyscy – w równej mierze mężczyźni i kobiety – pracują sześć godzin dziennie; trzy przed obiadem i trzy po nim. W zupełności to wystarcza, gdyż w Utopii nie ma próżniaków i prac niepotrzebnych. Czas wolny poświęca się celom kulturalnym. Krótko mówiąc, „wszystko jest dobrze obmyślane i zorganizowane”<sup>24</sup>, zarówno w sprawach politycznych, gospodarczych, jak i społecznych, co miało służyć osią-

---

<sup>22</sup> Tamże, s. 132.

<sup>23</sup> Tamże, s. 54–55.

<sup>24</sup> Tamże, s. 59.



gnięciu doskonałej harmonii wzajemnego współzycia obywateli idealnego państwa (np. aby zapobiec ewentualnym rozczarowaniom prowadzącym do konfliktów i napięć, narzeczeni przez zawarciem związku małżeńskiego muszą ujrzeć się bez odzienia).

Wystarczyło zatem odkrycie jednej cudownej formuły, której zastosowanie sprawia, iż całkowitej przemianie ulega cała rzeczywistość. Zło gospodarcze, społeczne i polityczne, rujnujące ludzkie współzycie, zostaje wykorzenione raz na zawsze. Jest to możliwe dzięki temu, iż jego źródło bije nie w człowieku, ale w instytucjach, w tym, co wobec niego zewnętrzne. Człowiek bowiem z natury jest dobry. Tym, co go degraduje i niszczy, jest złe „obmyślane i zorganizowane” społeczeństwo. Trzeba tylko znaleźć właściwy dla niego projekt radykalnej przemiany, a objawi się w pełnym blasku przyrodzona dobroć istoty ludzkiej. To samo założenie odnajdujemy u podstaw filozofii społecznej Jana Jakuba Rousseau.

## **Poddanie się woli powszechnej – Jan Jakub Rousseau**

Pierwszy rozdział najważniejszego z naszego punktu widzenia dzieła Rousseau *Umowy społecznej* rozpoczynają ważne słowa: „Człowiek urodził się wolny, a wszędzie jest w okowach”<sup>25</sup>. Jego stan pierwotny, tożsamy ze stanem natury, cechują wolność i równość, którymi cieszą się ludzie, odznaczający się przyrodzoną dobrocią. „Szaleńcy – czytamy w *Wyznaniach* – którzy skarżycie się bez przerwy na naturę, wiedzcie, iż wszystkie wasze niedole pochodzą z was samych!”<sup>26</sup> Co zburzyło ludzkie szczęście będące integralną częścią stanu pierwotnego? Skąd wzięły się okowy? Co jest przyczyną niedoli? Początkiem końca ludzkiego szczęścia było pojawienie się społeczeństwa, a pierwszym krokiem w jego kierunku było powstanie własności. „Ten, kto pierwszy ogroził kawałek ziemi – przekonuje Rousseau – powiedział, «to moje» i znalazł ludzi dość naiwnych, by mu uwierzyć, był prawdziwym założycielem społeczeństwa. Iluż to zbrodni, wojen, morderstw, ile nędzy i grozy byłby rodzajowi ludz-

---

<sup>25</sup> J. J. Rousseau, *Umowa społeczna*, tłum. B. Baczeko, A. Peretiatkiewicz, Warszawa 1966, s. 9.

<sup>26</sup> J. J. Rousseau, *Wyznania*, tłum. T. Żeleński (Boy), Warszawa 1956, t. 2, s. 142.

kiemu oszczędził ten, kto by kołki wyrwał lub rów zasypał i zawołał do otoczenia: «Uwaga! Nie słuchajcie tego oszusta; będziecie zgubieni, gdy zapomnicie, że płody należą do wszystkich, a ziemia do nikogo!»<sup>27</sup> Zgodnie z optymizmem antropologicznym Rousseau zło nie tkwi w człowieku, lecz przychodzi doń z zewnątrz – ze społeczeństwa i jego pierwszej instytucji – własności prywatnej. To ona sprawiła, że w niczym niezmałconej wspólnocie, tworzonej przez ludzi powodowanych litością, zadany został śmiertelny cios harmonijnemu współżyciu, ponieważ unicestwiono panującą tam równość i wolność. Logika wywodu Rousseau jest następująca: własność prywatna przyniosła największe zło – nierówność, a wraz z nią pojawił się konflikt, niewolnictwo i nędza. Stan społeczny okazał się stanem sztucznym (bo przeciwnym pierwotnej naturalności) oraz złym (bo uczynił z ludzi wrogów).

Wobec tego wydawałoby się, że właściwym posunięciem byłoby rozwiązanie społeczeństwa i powrót do natury. Jednakże – jak czytamy w *Umowie społecznej* – „ład społeczny jest prawem świętym”<sup>28</sup>, co oznacza, iż nie możemy unieważnić społeczeństwa, natomiast cały nasz wysiłek winien zmierzać w tym kierunku, aby wymyślić projekt, dzięki któremu w jego ramach jednostki mogły korzystać z dobrodziejstw właściwych stanowi natury, tj. aby były w stanie odzyskać utraconą równość i wolność, które decydowały o szczęściu i harmonii ich współżycia. Jeśli więc zmienimy instytucje, to ujawni się tkwiąca w człowieku dobroć tłumiona i wypaczana przez złe społeczeństwo.

W tym celu należy zawrzeć umowę społeczną, której istota zawiera się w słowach: „zupełne oddanie się każdego członka ze wszystkimi jego uprawnieniami całej społeczności; kiedy bowiem każdy oddaje się całkowicie, sytuacja jest jednakowa dla wszystkich; a kiedy sytuacja jest jednakowa dla wszystkich, nikomu na tym nie zależy, aby była uciążliwa dla innych”<sup>29</sup>. Wszyscy zatem są równi, ponieważ każdy rezygnuje całkowicie z wolności zarówno politycz-

---

<sup>27</sup> J. J. Rousseau, *Rozprawa o pochodzeniu i podstawach nierówności między ludźmi*, [w:] tenże, *Trzy rozprawy z filozofii społecznej*, tłum. H. Elzenberg, Warszawa 1956, s. 186.

<sup>28</sup> J. J. Rousseau, *Umowa społeczna*, dz. cyt., s. 10.

<sup>29</sup> Tamże, s. 22.

nej, jak i moralnej. Tym niemniej - w przekonaniu Rousseau - tracąc wolność naturalną, zdobywa umowną, ponieważ dzięki kontraktowi społecznemu będzie słuchał jedynie siebie. Możliwe jest to jedynie wtedy, gdy potrafi swoją wolę przemienić z nastawionej na interes prywatny woli partykularnej na powszechną, której treść stanowi dobro wspólne. Stąd też w absolutnym posłuszeństwie woli powszechnej jednostki odnajdują swoją równość i wolność. Gdyby się jednak okazało, iż ktoś odmówiłby jej posłuszeństwa, to wówczas należy „zmusić go do wolności”<sup>30</sup>. Wobec tego każdy staje się integralną częścią społeczności-organizmu, w której panuje pełna harmonia, skoro wola partykularna musi być poddana powszechnej. A ponieważ „zwierzchnik, ukształtowany wyłącznie ze składających się nań jednostek, nie ma i nie może mieć interesów im przeciwnych”, niemożliwa jest sytuacja, aby organizm powstały w wyniku umowy społecznej chciał szkodzić któremukolwiek ze swych członków<sup>31</sup>.

Z tego wynika, że i u Rousseau, podobnie jak to było w przypadku Morusa, optymistyczne przekonanie o dobroci natury ludzkiej stanowi niezbędne założenie projektu totalnej przebudowy istniejącej ponurej rzeczywistości, w wyniku której możemy podarować człowiekowi doczesne zbawienie. Mamy więc w jednym i drugim wypadku do czynienia z czymś, czego nie zna wiara chrześcijańska, a mianowicie z wewnątrzhistoryczną utopią<sup>32</sup>.

## Współczesny liberalizm

Rzecz ciekawa, wątek utopijny, który tak głęboko naznaczył myśl zarówno Rousseau, jak i Morusa, daje się bez trudności zauważyć w dzisiejszym liberalizmie. W jego obrębie myśliciele tak odmienni jak Rawls i Nozick całkiem poważnie pojmują utopię jako termin adekwatnie oddający sens ich projektów. Zauważa się, iż ewolucyjny rozwój poglądów Rawlsa miał na celu znalezienie cze-

---

<sup>30</sup> Por. tamże, s. 26.

<sup>31</sup> Por. tamże.

<sup>32</sup> Por. J. Ratzinger, *Kościół - ekumenizm - polityka*, tłum. L. Balter, Poznań-Warszawa 1990, s. 302.

goś, co sam autor pod koniec swojego życia, w opublikowanym w 1999 roku dziele *Prawo ludów*, nazwał „realistyczną utopią”<sup>33</sup>. Chodziło tu o zaprojektowanie idealnego porządku społecznego, który mógłby zostać zaprowadzony w takim świecie, jaki znamy i pomiędzy ludźmi niebędącymi ani doskonałymi altruistami, ani czystymi egoistami<sup>34</sup>.

*Teoria sprawiedliwości* zawiera taki projekt. Według niego idealny porządek społeczny zbudujemy wówczas, gdy zasady decydujące o jego kształcie wybiorą jednostki znajdujące się za tzw. zasłoną niewiedzy, tj. pozbawione istotnych informacji o sobie. O jakie informacje chodzi? „Nikt nie zna – postuluje Rawls – swego miejsca w społeczeństwie, swojej pozycji ani społecznego statusu, nikt też nie wie, jakie naturalne przymioty i uzdolnienia, jak inteligencja, siła itd., przypadną mu w udziale. Przyjmę nawet, że strony umowy nie wiedzą nic o swoich koncepcjach dobra ani o swych indywidualnych predylekcjach”<sup>35</sup>. Warunkiem zatem dokonania racjonalnego wyboru, prowadzącego ku sprawiedliwemu społeczeństwu, nie jest wiedza, ale jej brak. W tym dostrzegamy, w przeciwieństwie do Morusa i Rousseau, raczej pesymistyczne podejście do natury ludzkiej. Człowiek tylko wtedy, gdy nie wie, kim będzie w projektowanym społeczeństwie, wybierze zasady wolne od stronniczości. Skoro nie zna własnej koncepcji dobra, to dzięki temu będzie wolny od pokusy narzucania jej innym; a ponieważ nie poznał miejsca, które zajmie w hierarchii społecznej, zadba o to, aby sytuacja najgorzej usytuowanych była możliwie najlepsza<sup>36</sup>. Rawls porównuje to do krojenia ciasta. Krojący, który musi liczyć się z tym, iż jemu przypadnie ostatni kawałek, podzieli je równo<sup>37</sup>.

Istnieje jednak podobieństwo pomiędzy autorem *Teorii sprawiedliwości* a Morusem i Rousseau. Jest nim wiara w istnienie jednego

---

<sup>33</sup> Por. J. Rawls, *Prawo ludów*, tłum. M. Kozłowski, Warszawa 2001, s. 21–38.

<sup>34</sup> Por. T. W. Pogge, *John Rawls*, München 1994, s. 35; *The Cambridge Companion to Rawls*, red. S. Freeman, Cambridge, s. 2.

<sup>35</sup> J. Rawls, *Teoria sprawiedliwości*, tłum. M. Panufnik, J. Pasek, A. Romaniuk, Warszawa 1994, s. 24.

<sup>36</sup> Por. tamże, s. 414–415.

<sup>37</sup> Por. tamże, s. 122.

klucza, którego użycie otworzy nam drzwi prowadzące do sprawiedliwego społeczeństwa. „Utopia” – jak wiadomo – oznacza „miejsce, którego nie ma” W tym wypadku chodziłoby o to, aby idealne społeczeństwo, którego jeszcze nie ma, zbudował człowiek, którego musimy stworzyć, ponieważ w postaci, którą nadaje mu Rawls, nie sposób dostrzec rysów istoty ludzkiej z krwi i kości. Nie można bowiem, by podkreślić tylko jeden wątek, wyobrazić sobie zdrowej, zintegrowanej osobowości, której tożsamość nie byłaby określona przez pewną koncepcję dobra. W każdym innym przypadku mielibyśmy do czynienia z ostrym i głębokim kryzysem tożsamości<sup>38</sup>. Jak ciśnie się na usta wątpliwość, ktoś, kto nie potrafiłby odpowiedzieć na pytanie „kim jestem?”, byłby w stanie zaprowadzić sprawiedliwy ład społeczny? Czy trzeba przeżywać kłopoty z samym sobą i nie znać siebie, aby móc precyzyjnie wiedzieć, jak ma wyglądać „realistyczna utopia”?

Jak Rawls wobec istniejącej w świecie różnorodności proponuje ustalenie uniwersalnych zasad sprawiedliwości, w obrębie których każdy będzie mógł realizować swoją koncepcję dobrego życia bez wchodzenia w konflikty z tymi, których jego rozumienie jest odmienne, tak Nozick na pytanie o organizację życia społecznego odpowiada pomysłem własnej utopii, w której „nie będzie *jednego* tylko typu społeczności i nie będzie jednego tylko sposobu życia. Utopia będzie składać się z utopii, z wielu różnych i rozbieżnych społeczności, w których ludzie żyją w różny sposób i na gruncie różnych instytucji. Społeczności pewnych rodzajów będą bardziej pociągające dla większości niż inne; społeczności będą rozrastać się i kurczyć. Ludzie będą porzucać jedne dla drugich albo przez całe życie będą trzymać się tej samej. Utopia jest pewnym fundamentem pod utopie, miejscem, gdzie ludzie mają swobodę dobrowolnego stowarzyszania się z innymi po to, by dążyć i dokładać starań do realizacji ich własnej wizji dobrego życia w idealnym społeczeństwie, lecz gdzie nikt nie może *narzucać* własnej wizji utopii innym”<sup>39</sup>. Czyż nie brzmi to

---

<sup>38</sup> Por. Ch. Taylor, *Źródła podmiotowości. Narodziny tożsamości nowoczesnej*, tłum. zbiorowe, Warszawa 2001, cz. I.

<sup>39</sup> R. Nozick, *Anarchia, państwo, utopia*, tłum. P. Maciejko i M. Szczubiałka, Warszawa 1999, s. 364.

obietującą? Jednostki będą żyć bezkonfliktowo nie dlatego, iż wszyscy zgodzili się w akcie racjonalnego wyboru na te same zasady sprawiedliwego współżycia, ale z tego powodu, iż rozwiązaniem problemu różnorodności jest nieograniczona różnorodność. Gdy stawiamy w obliczu pytania, które niepokoiło istoty ludzkie od zawsze, „co uczynić, aby uporządkować życie wspólne?”, okazuje się, iż nie trzeba wcale ustalić jednego celu dla całej społeczności, jak to argumentowali Platon i Arystoteles, ani nawet, jak proponuje Rawls, nie musimy ustalić ram jednakowych dla wszystkich, w obrębie których każdy żyłby tak, jak uważa za stosowne. Jedyne, co nam pozostaje, to pozwolić każdemu być tym, kim być pragnie w danym momencie i założenie tyłu małych społeczności w łonie dużego społeczeństwa, do ilu skłania jednostki wyznawany przez nie światopogląd i preferowany sposób życia. W tym nowym państwie, określonym przez Nozicka mianem „minimalnego”<sup>40</sup>, nie ma różnic aksjologicznych pomiędzy byciem heteroseksualistą a homoseksualistą, liberałem a komunistą, ascetą a hedonistą. Nie wolno nikogo zmuszać do przyjęcia innej hierarchii wartości nie dlatego, iż trzeba uszanować jego osobiste wybory, lecz po prostu z tej racji, iż takowej nie ma.

Już Platon krytykując bardzo podobne projekty polityczne, nazywał takie państwo pstrym płaszczem „malowanym we wszystkie możliwe kwiatki”<sup>41</sup>, a ponieważ w istocie rzeczy nie posiada ono jednego, ale wiele ustrojów, to stanowi ich „bazar”, na którym każdy może wybrać sobie ten, który mu odpowiada<sup>42</sup>. Natomiast człowiek takiemu państwu odpowiadający „myśli prawdziwej... nie przyjmuje i nie dopuszcza jej do swojej twierdzy, gdyby mu ktoś powiedział, że jedne przyjemności rodzą się na tle pożądań pięknych i dobrych, a drugie na tle złych, i jednym się należy oddawać i szanować je, a drugie poskramiać trzeba i ujarzmiać... wszystkie są podobne i wszystkie trzeba szanować zarówno”<sup>43</sup>. A skoro tak, to „ani jakiegoś porządku, ani konieczności nie ma w jego życiu, ani nad nim... Jest to człowiek wielostronny i pełno w nim różnych charakterów

---

<sup>40</sup> Por. tamże, s. 387.

<sup>41</sup> Platon, *Państwo*, tłum. W. Witwicki, Kęty 2003, 557C.

<sup>42</sup> Por. tamże, 557D.

<sup>43</sup> Tamże, 561C.

i mieni się różnymi kolorami; podobnie jak tamto państwo, tak i ten człowiek. Niejeden i niejedna gotowa mu tego życia zazdrościć, takie mnóstwo w nim zobaczą przykładów na ustroje państwowe i na charakterzy”<sup>44</sup>. Tym zatem, co łączy platońską demokrację i odpowiada jącego jej człowieka jest wolność, w której jest miejsce na wszystko z wyjątkiem hierarchii wartości. W konsekwencji ani jedno, ani drugie nie posiada jednej mocnej tożsamości, ponieważ zarówno państwo, jak i jego obywatel nie są w stanie odpowiedzieć jednoznacznie na pytanie, kim jestem? A jeśli wszystkie ustroje są tak samo wartościowe (lub bezwartościowe), a wszystkie osobiste wybory również, to co właściwie ma wartość? Czy czasem założeniem tutaj, a tym samym także w koncepcji Nozicka, nie jest zwykły nihilizm? Płaszcz nie jest wcale wielobarwny, tylko szary, a ład społeczny w rozumieniu Nozicka jest w gruncie rzeczy próbą uczynienia z państwa hipermarketu, w którym każdy mógłby nabyć te dobra, jakich w danym momencie potrzebuje. Czy jednak znamy kogoś, kto chciałby przeżyć całe swoje życie w centrum handlowym?<sup>45</sup> Czy projekt polityczny oparty na unieważnieniu jakiegokolwiek hierarchii wartości i zastąpieniu jej aksjologicznym egalitaryzmem nie jest domem budowanym na piasku tymczasowych mód i chwilowych kaprysów? Skoro bowiem tożsamość jednostek jest chwiejna, to dlaczego niby stworzony przez nie ład społeczny miałby być czymś stabilnym i trwałym? Myśl o idealnym społeczeństwie, którego twórcami są niepewni swojej tożsamości ludzie, nakazywałaby skierować do nich ewangelijny postulat *medice, cura te ipsum*.

Co daje uważnemu czytelnikowi dzieł Morusa, Rousseau, Rawlsa i Nozicka wiara w grzech pierworodny? Czy wobec siły idei zawartych w tych pracach, które kształtowały (i w różnym stopniu nadal to czynią) myślenie i działanie całych społeczeństw i narodów, prawda o głębokim pęknięciu w człowieku ma jakiegokolwiek znaczenie? Wbrew twierdzeniu wszystkich przekonanych o oderwaniu chrześcijaństwa od naszego „tu i teraz” należy zaznaczyć, że bez niego nasze „tu i teraz” pada ofiarą utopijnych projektów. Świadomość

---

<sup>44</sup> Tamże, 561D-E.

<sup>45</sup> Por. R. Legutko, *Etyka absolutna i społeczeństwo otwarte*, Kraków 1994, s. 52-56.

słabości i grzeszności istot ludzkich wyjaśnia ostatecznie to, o czym mówią nam doświadczenie i rozum, a mianowicie, że w warunkach naszej ziemskiej egzystencji nie jesteśmy w stanie zbudować idealnego porządku społeczno-politycznego. Wszystkie nasze dzieła, w tym także państwo, naznaczone są niedoskonałością, bo niedoskonały jest sam człowiek. Chrześcijański realizm stoi w opozycji do każdego utopizmu, głoszącego pierwszeństwo struktur przed jednostką, a tym samym pewnego, że wystarczy znaleźć klucz do ich czarownej przemiany, a wówczas jak *Deus ex machina* pojawi się nowy człowiek, który będzie postępował właściwie, albowiem udało się raz na zawsze uczynić właściwymi struktury, w których przyszło mu żyć. Tak więc teraz to nie on je określa, ale przeciwnie, one determinują jego czyny w takim stopniu, iż nie ma już miejsca na wolność, a jedynie na konieczność bycia doskonałym. Jakże często zatem wolność jest ceną, jaką trzeba zapłacić za każdą próbę budowy raju na ziemi. Szczęście, jakie on miałby przynieść, jest narzucane z zewnątrz przez wyznawców każdorazowej wiary w zaprowadzenie królestwa Bożego na ziemi<sup>46</sup>.

Największym wrogiem wolności okazuje się doskonałość, a dokładnie rzecz biorąc brak umiejętności akceptacji niedoskonałości rzeczy ludzkich. Zagrożenie dla niej należy dostrzegać nie tylko w zniesieniu własności prywatnej (Morus) i poddaniu każdego woli powszechnej (Rousseau), lecz także w projektach Rawlsa i Nozicka, ponieważ są one zbudowane na błędnej antropologii. A jeśli w przypadku tego pierwszego zmuszeni jesteśmy wątpić w to, iż tylko odczłowieczeni ludzie umieją zbudować idealne społeczeństwo (w praktyce nie wygląda to wcale tak, iż liberalizm wyznacza wyłączone ramy, w obrębie których każdy realizuje własną koncepcję dobra, lecz w różnych dziedzinach życia, np. edukacja czy ochrona życia narzuca własne rozwiązania, a tych, którzy odrzucają jego dogmaty uznaje za szaleńców i wariatów<sup>47</sup>), to ten drugi każe nam przypomnieć trafną diagnozę Platona, iż konsekwencją demokracji

---

<sup>46</sup> Por. J. Ratzinger, *Kościół – ekumenizm – polityka*, dz. cyt., s. 301.

<sup>47</sup> Por. R. Rorty, *Pierwszeństwo demokracji wobec filozofii*, [w:] tenże, *Obiektywność, relatywizm i prawda*, Warszawa 1999, s. 279–280.



bez wartości jest tyrania<sup>48</sup>. Uznanie prawdy o dziedzicznym przez nas grzechu pierworodnym, dzięki któremu możliwe jest wypracowanie poprawnej antropologii, chroni nas przed zdradliwą prostotą łatwych a cudownych rozstrzygnięć w życiu społecznym i politycznym, które, jako oparte na błędnym rozumieniu człowieka, zdają się sugerować, iż dom nie potrzebuje solidnych fundamentów, skoro nikt w fundamentach mieszkać nie będzie.

**Christianity Facing the Temptation of Utopianism.  
Social and Political Implications of the Dogma of Original Sin  
Summary**

Christianity is repeatedly accused that the truths it preaches cannot be translated into the reality of man's life here and now. These truths are unquestionably important and valuable for the faithful because they speak of heaven, which the Christians are looking forward to in the future, but they do not speak much of the world in which they presently live. So, if they do not want to walk with their heads in the clouds, but have their feet firmly on the ground, then they must look for inspiration and advice elsewhere, not in the Gospel or the Church Tradition. This accusation, considering its force and range, needs serious consideration, the expression of which would be an assessment of its worth on the example of one truth from the Catholic credo. It is the teaching about the original sin.

---

<sup>48</sup> Por. Platon, *Państwo*, dz. cyt., ks. VIII.