

## **O. Waldemar Linke CP: Podejrzany optymizm. Czy Jean-Jacques Rousseau pomógł nam wierzyć w człowieka?**

Przypisując Rousseau „sprzeciw wobec kultu własności prywatnej jako ostoi indywidualnej wolności” wskazuje się na źródło zła, które zidentyfikował. Człowiek jest zły i konstruuje opresyjne społeczeństwo, bowiem targa nim pragnienie posiadania, żądza dóbr, o których będzie mógł powiedzieć, że są jego – pisze o. Waldemar Linke CP w artykule dla „Teologii Politycznej Co Tydzień”: „Rousseau. U progu nowoczesności”.

Jak Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) rozumiał człowieka? Pytanie to wydaje się dość akademickie, ponieważ zapomnieliśmy, jak wielką rolę odegrał w kształtowaniu umysłów ten pisarz epoki oświecenia. Erns Cassirer w swej książce o filozofii oświecenia nie zamieszcza go wszak wśród najważniejszych filozofów tej epoki (E. Cassirer, *Filozofia oświecenia*, b.m. [Warszawa] b.r. [2010], s. XVI). Inaczej postrzegano go jednak jeszcze przed I wojną światową, zanim dwa globalne koszmary zatarły grozę francuskiej rzezi dokonanej w imię sprawiedliwości, wolności i dobra ludzkości.

**Rousseau i sen o cnocie człowieka pierwotnego**

Czy miał rację Teodor Jeske-Choiński, czyniąc go głównym odpowiedzialnym za stan umysłów w przededniu rewolucji francuskiej? Pisał on w wydanych po raz pierwszy w 1907 r. *Błyskawicach* o arystokracji epoki przedrewolucyjnej: „Czytali (...) wszyscy Jana Jakuba Rousseau *Umowę społeczną* i *Emila*, zachwycali się »powrotem do natury«, który zdejmował z nich pęta konwenansów, wierzyli w »czystość, dobroć, cnotę pierwotnego człowieka«” (T. Jeske-Choiński, *Błyskawice. Powieść historyczna z czasów rewolucji francuskiej*, Radom 2006, s. 22). O głównej bohaterce tej powieści, Zofii de Laval zaś napisał: „Doktryna Rousseau o »szkodliwości demoralizującej cywilizacji i o szlachetności, czystości, dobroci pierwotnego, kulturą nie zepsutego człowieka« zapadła w jej duszę entuzjastyczną, w jej serce gorące i roznieciła w tej duszy, w tym sercu wielki płomień miłości do ludu, który miał swoją »dziewiczą uczciwością« odrodzić zgnitą Francję szlachecką, Francję ostatnich Ludwików” (tamże, s. 42). Naiwna, choć z gruntu szlachetna dziewczyna wierzyła bezgranicznie filozofowi: „O, Jan Jakub Rousseau znał dobrze naturę ludzką, wiedział, czego człowiekowi potrzeba, by go odrodzić, oczyścić z brudów samolubstwa i obłudy cywilizacji, kiedy wołał: wróćcie do pierwotnego stanu natury, do jej prawdy i nieskalanej czystości!” (tamże, s. 61). Wreszcie Jean-François Marmontel (1723-1799) demaskuje na kartach powieści Jeske-Choińskiego kolegę filozofa: „dziwak, samouk, nieokrzesany, wcale nie wychowany plebejusz, nie umiejący sobie znaleźć miejsca w naszym świecie, zemścił się na cywilizacji, która go odtrąciła, swoją niemądrą *Umowę społeczną*” (tamże, s. 148).

Pochodzący z Wielkopolski krytyk literacki, pisarz i publicysta uznawał więc Rousseau za wpływowego proroka głoszącego nieszczerze fałszywą doktrynę o pierwotnej dobroci natury ludzkiej, którą dopiero kultura zdeprawowała i poddała zgubnemu wpływowi cywilizacji i

*Prawdziwym celem działalności Rousseau była reforma społeczeństwa, której cel jest jasny: forsowanie woli powszechnej, która może być różna od woli większości, a nawet się jej przeciwstawiać, dopuszczając użycie środków przymusu*

konwenansu.

Prawdziwym zaś celem jego działalności była reforma społeczeństwa, której cel jest jasny: forsowanie woli powszechnej, która może być różna od woli większości, a nawet się jej przeciwstawiać, dopuszczając użycie

środków przymusu (B.A. Jelonek, „Idea umowy społecznej”. w: *Ze studiów nad prawem, administracją i ekonomią*, red. M. Sadowski, A. Spychalska, K. Sadowa, Wrocław 2014, s. 11-46, zwł. s. 34). Mistyczny charakter owej woli powszechnej, na który zwraca uwagę choćby Vernon J. Bourke (tenże, *Historia etyki*, b.m. [Warszawa] b.r. [1994], s. 168) uzasadnia postawienie jej ponad wolnością człowieka, w imię której występuje Rousseau. Ostatecznie więc nie człowiek jest dobry, ale taka forma stowarzyszenia, która pozwala realizować wolę powszechną (Cz. Porębski, „Umowa społeczna według J.J. Rousseau”. *Etyka* 22[1986], s. 215-230, zwł. s. 217). Mistyka woli powszechnej ma więc za podmiot byt kolektywny, społeczność doskonałą fundującą wolność człowieka. Francuski myśliciel głosił, że na drodze działań kolektywnych możliwy jest powrót do stanu pierwotnej prawości, *katharsis* polegająca na odrzuceniu tego balastu powiązań międzyludzkich i wynikających z nich odpowiedzialności niesymetrycznych (niewzajemnych).

Nie oznacza to jednak, że Rousseau aprobował bezkrytycznie kolektywizm i społeczne formy życia. Pierwsza z zaproponowanych przez niego dróg wyzwolenia człowieka, która brała za punkt wyjścia miejsce jednostki w społeczeństwie obywatelskim (A. Waśkiewicz, *Obcy z wyboru. Studium filozofii społecznej*, Warszawa 2008, s. 315), staje się punktem wyjścia dla krytyki organizacji społecznej, jaką zarówno autor *Umowy społecznej* jak i jej czytelnik znają z doświadczenia. Rousseau wskazuje na „nieuniknioną wadę wewnętrzną” prowadzącą do autodestrukcji, którą przypisuje każdemu „ciału politycznemu” (ks. III,10).

Tak więc grzechem pierworodnym obciążona jest społeczność, o ile istnieje w niej rząd, a więc wyraz polityczny woli indywidualnej. Inaczej ma się rzecz ze źródłem woli powszechnej, którym jest „pewna liczba zjednoczonych ludzi, [która – W.L.] uważa się za jedno ciało” (tamże, ks. IV,1). Więc ten byt kolektywny jest doskonałym wcieleniem owego „szlachetnego dzikusa” nieskażonego cywilizacją. Dobro niezniszczalne i niedające się zatrzeć piętno zepsucia wpisane są w ludzkie społeczności w sposób niepodlegający zmianie. Rousseau chciał zniszczyć, a przynajmniej zdyskredytować społeczności naznaczone według niego zmasą indywidualnej woli. Dlatego więc ostatecznie okazał się pełnym gorczy i pesymizmu analitykiem natury ludzkiej, w której tkwią zarodki zła zmaterializowane w woli indywidualnej.

Przypisując Rousseau „sprzeciw wobec kultu własności prywatnej jako ostoji indywidualnej wolności” (Z. Kuderowicz, *Filozofia nowożytnej Europy*, Warszawa 1989, s. 449) wskazuje się na źródło zła, które zidentyfikował. Człowiek jest zły i konstruuje opresyjne społeczeństwo,

*Czysty człowiek pierwotny to tylko mrzonka o utraconym, ale nie dającym się odzyskać, stanie pierwotnej czystości*

bowiem targa nim pragnienie posiadania, żądza dóbr, o których będzie mógł powiedzieć, że są jego. Czysty człowiek pierwotny to tylko

mrzonka o utraconym, ale nie dającym się odzyskać, stanie pierwotnej czystości, podobnie jak doskonałe społeczeństwo, które istnieje tylko idealnie, ponieważ w konfrontacji z rzeczywistością nie ma szans na przetrwanie: „Warunki tej umowy są tak określone przez naturę samego aktu, że najmniejsza ich zmiana spowodowałaby ich unieważnienie i bezskuteczność; jakkolwiek więc może nie zostały nigdy wyraźnie wypowiedziane, pozostają wszędzie takie same, wszędzie milcząco przyjęte i uznane tak dalece, że w razie złamania umowy społecznej każdy wraca do swoich praw pierwotnych i odzyskuje wolność naturalną, tracąc wolność umowną, dla której zrzekł się tamtej” (*Umowa społeczna*, ks. I,VI).

Jak w teologii Kalwina czy Lutera jednostki przeznaczone są aktem woli Boga do zbawienia lub na zaturę, tak u francuskiego myśliciela społeczności niosą wolność lub się ją zniszczenie ze względu na to, jakiego typu wola je animuje. Te przedracjonalne „najprostsze czynności ludzkiej duszy” (J.J. Rousseau, „Rozprawa o pochodzeniu i podstawach nierówności między ludźmi”. w: *Trzy rozprawy z filozofii społecznej*, Warszawa 1956, s. 132) to dążenie do dobra własnego oraz awersja do wyrządzania zła innym istotom. Wydawać się więc może, że Rousseau chce wyzwolić z człowieka dobro, jednak dobra tego nie znajduje. „Starajmy się (...) znaleźć w samym złu środek zaradczy przeciw niemu. (...) poprawiajmy, o ile to możliwe, braki stowarzyszenia

powszechnego” („O społeczności powszechnej rodzaju ludzkiego”. w: *Umowa społeczna i inne pisma*, Warszawa 1966, s. 176). Tylko tyle... nie oczekuje wyzwolenia człowieka od zła, bo to przekracza granice ludzkich możliwości. Pamiętamy, co pisał o demokracji jako ustroju możliwym tylko w społeczności bogów i sprzecznym z porządkiem naturalnym (*Umowa społeczna*, ks. IV,4). Zniszczenie cywilizacji, ustanowienie sprawiedliwych zasad nie wydawało się autorowi *Emila* możliwe. Pisząc więc o doskonałej i niezwykłej woli powszechnej buduje utopię z doskonałą świadomością tego, co czyni. Utopia ta ma posłużyć jako ideologia popychająca do zniszczenia złego świata kultury i cywilizacji. Jeske-Choiński miał więc rację w swej analizie, co potwierdzają współcześni badacze, a nawet entuzjaści myśli Rousseau. „Jan Jakub Rousseau analizował naturę człowieka i było to dla niego punktem wyjścia krytyki cywilizacji. Człowiek, zdaniem filozofa, jest wolny, równy i dobry, natomiast współczesne społeczeństwo oparte jest na nierówności i niewoli. Najśłynniejsza fraza, która rozpoczyna *Umowę społeczną*, brzmi: »Człowiek urodził się wolny, a wszędzie jest w okowach« (*Umowa społeczna*, ks. I,1) ” (M. Baranowska, „Jana Jakuba Rousseau refleksje o naturze człowieka”. w: *„Rodzina Europa”*. Europejska myśl polityczno-prawna u progu XXI w. [Prace Naukowe Wydziału Prawa, Administracji i Ekonomii Uniwersytetu Wrocławskiego 64], red. P. Fiktus, H. Malewski, Maciej Marszał, Wrocław 2015, s. 63-74, zwł. s. 72).

## **Teologia grzechu i zbawienia**

Rousseau uznawał więc człowieka za istotę skażoną pierwotnym złem, nienaprawialną. Czym jego pogląd różnił się od chrześcijańskiej nauki o grzechu pierworodnym? Przyjrzyjmy się więc doktrynie chrześcijańskiej. „Jak je zawsze rozumiał Kościół katolicki rozproszony

po całym świecie” – tak o Rz 5,12 napisano w 418 r. w kan. 2 Synodu w Kartaginie (*Acta Synodalia ann. 381-431* [Synodi et Collectiones Legum 4], opr. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2010, 246\*-247\*). Jest to przepis skierowany przeciwko pelagianom i ich praktyce chrzcielnej, która podtrzymywała tradycję wczesnochrześcijańską odwlekania chrztu. Twierdząc, iż „dzieci (...) nie przejmują żadnego pierwородnego grzechu od Adama” (tamże, s. 246) czynili z tego sakramentu jedynie praktykę pokutno-ekspiacyjną na wzór chrztu udzielanego przez św. Jana Chrzciciela. Synod ten zakończył szereg zebrań kościelnych zapoczątkowanych innym Synodem w Kartaginie w roku 411, na którym poddano ocenie poglądy Celestiusza, zwolennika Pelagiusza i eksponenta jego doktryny.

*Augustyn wprowadził więc koncepcję zepsutej natury człowieka, jako dowód na to, że potrzebuje on koniecznie zbawczego działania Boga, nie jest zaś możliwe samozbawienie*

Pelagianizm był w swej istocie postawieniem silnej woli człowieka przed łaską Boga przyniesioną przez Chrystusa. Była to też obrona aktualności pierwszego

Przymierza, skoro „Prawo prowadzi do królestwa niebieskiego” na równi z Ewangelią, a „również przed przyjściem Pana byli ludzie bezgrzeszni” (*Acta Synodalia ann. 381-431...*, 186-186\*). Pelagiusz uważany jest więc za optymistę, który pokładał wielkie nadzieje w możliwościach człowieka. Głównym polemistą Celestiusza i pelagian był św. Augustyn, który dziełu Pelagiusza O naturze przeciwstawił się w dziele O naturze i łasce (415 r.). Wprowadził więc koncepcję zepsutej natury człowieka, jako dowód na to, że potrzebuje on koniecznie

zbawczego działania Boga, nie jest zaś możliwe samozbawienie. W ocenie Lutra konieczność ta oznaczała całkowitą niezdolność człowieka do jakichkolwiek działań zasługujących przed Bogiem. Dlatego Luter nazywał chętnie swych oponentów pelagianami, zaś sam uważał się za wiernego interpretatora myśli św. Augustyna.

Zasadniczą myślą Augustyna jest – co rzeczywiście łączy go z Lutrem – jest konieczność Zbawiciela. Różnicę między nimi wyznacza zaś pogląd na postawę człowieka. Augustyn widzi w nim dobrą, choć osłabioną przez grzech wolę, zaś Luter widzi tylko zepsucie. „Człowiek nie tylko, że popełnia grzeszne czyny, sprzeciwiające się Bogu i w swojej złości jest »niespokojnie żywe«, tak że wszystkie poszczególne czyny, również te dobre, zatruwa od podstaw” (O.H. Pesch, *Zrozumieć Lutra*, Poznań 2008, s. 301). Zbawienie jest możliwe, gdy to serce przestanie bić samo, a odda się tylko łasce. Zbawienie z gruntu złego człowieka wymaga jego unicestwienia, samowyciszenia. Tymczasem w tekście dokładnie sprzed pół wieku, Credo Pawła VI z 30 czerwca 1968 r., choć prawda o grzechu pierwotnym wyrażona jest z całą mocą, to ostatecznie dzieci ochrzczone „odradzały się z wody i Ducha Świętego do Boskiego życia w Jezusie Chrystusie” (za *Breviarium Fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, opr. S. Głowa, I. Bieda, Poznań 1988, nr 62, s. 207). *Katechizm Kościoła Katolickiego* przypomina zaś, że „nauka o grzechu pierwotnym jest w pewnym sensie »odwrotną stroną« Dobrej Nowiny, że Jezus jest Zbawicielem wszystkich ludzi, że wszyscy potrzebują zbawienia i że zbawienie jest ofiarowane wszystkim dzięki Chrystusowi” (nr 389).

Optymizm w poglądzie na człowieka nie polega bowiem na stworzeniu jego idealnego, ale fałszywego obrazu, jak uczynił to Pelagiusz czy Rousseau. Ostrość widzenia pierwotnego zepsucia człowieczeństwa nie

musi prowadzić do pesymizmu podobnego do poglądów Lutra. Tym, co czyni człowieka zdolnym do optymizmu wobec jego fundamentalnej niedoskonałości, jest wiara w zdolność do wolnego i czynnego włączenia się w zbawienie, które jest pojmowane jako przywrócenie wartości wolności ludzkiej. Problemem Rousseau była niewiara, że człowiek może być wolny jako niedoskonały byt w niedoskonałym świecie. Wbrew niemu chrześcijanin wierzy, że tylko akceptacja niedoskonałości własnej kondycji oraz nadziei, jaką Bóg pokłada w ułomnym człowieku, stwarza przestrzeń dla wolności. Idealizacja człowieka ostatecznie prowadzi do obrócenia się przeciw człowiekowi realnemu i budowanemu przez niego społeczeństwu, podobnie jak skrajny pesymizm antropologiczny.