

Jarosław TOMASIEWICZ

Uniwersytet Śląski w Katowicach

jaroslaw.tomasiewicz@us.edu.pl

W. JULIAN KORAB-KARPOWICZ, *HARMONIA SPOŁECZNA,
CZYLI ZASADY SZCZĘŚLIWEGO SPOŁECZEŃSTWA*

Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 2017, 233 s.,

Biblioteka Myśli Współczesnej

Opisując przed laty współczesną polską myśl polityczną, ubolewałem nad tejże miżerią¹. Ciągłość jej naturalnej ewolucji została zerwana w okresie PRL, natomiast odrodzenie przypadło na erę „końca ideologii”, triumfu postpolityki, zastępowania aksjomatycznych pryncypiów technikami marketingowymi. Stąd dwie cechy ideowego krajobrazu polskiej polityki: płytkość i nieoryginalność. Zamiast zadawać sobie trud rozwijania rodzimej tradycji – co jest niewątpliwie zadaniem żmudnym z racji jej nieprzystosowania do radykalnie odmiennych warunków współczesnych – spin doktorzy zadowalają się formułą CTRL+C CTRL+V sprawdzonych na Zachodzie koncepcji politycznych, a rolę ideologów odgrywają felietoniści.

Na szczęście w ostatnim czasie zdaje się to zmieniać. Popeerelowski zrąb – że tak napiszę obrazowo – zaczyna się znów zielenić. Stopniowo wydobywane są z mroku niepamięci przemyslenia naszych antenatów – tu wspomnieć trzeba przede wszystkim o fundamentalnych seriach Ośrodka Myśli Politycznej: *Biblioteka Klasyki Polskiej Myśli Politycznej* i *Polskie Tradycje Intelktualne*. Co więcej, pojawiają się ludzie, całe zespoły, którzy spuścizny przodków nie traktują jako zastygłego zbioru sentymentalnych pamiątek i rocznicowych symboli, lecz jako drogowskaz, inspirację; którzy próbują rozwijać dawne idee, dostosowując je do nowych warunków. Przykładem, który narzuca się jako pierwszy, jest konserwatywne środowisko Klubu Jagiellońskiego z kwartalnikiem „Pressje” i portalem Nowa Konfederacja. Ambitnego dzieła rewizji spuścizny narodowodemokratycznej podjął się periodyk „Polityka Narodowa”, któremu sekunduje „Myśl.pl”. Na lewicy wyróżniają się portale Lewicowo.pl, pracownicy dokumentujący „tradycje

¹ J. Tomaszewicz, *Kwiaty Ziemi Jałowej. Wybrane alternatywne programy polityczne w Trzeciej Rzeczypospolitej*, „Frona” 2006, nr 41.

polskiej lewicy demokratycznej, patriotycznej i niekomunistycznej”, oraz Nowe Peryferie, nawiązujący do powyższych w duchu teorii postkolonialnej. Interpretacja myśli Jana Pawła II, której dokonał Paweł Rojek przez pryzmat dziedzictwa polskiego mesjanizmu, ożywia ów prąd ideowy².

W ten nurt wpisuje się również wydana niedawno książka *Harmonia społeczna, czyli zasady szczęśliwego społeczeństwa*. Jej autor nie jest postacią anonimową – W. Julian Korab-Karpowicz to doktor habilitowany filozofii, wykładowca polskich i zagranicznych uczelni (m.in. Uczelni Łazarskiego i Uniwersytetu Zayed w Dubaju), autor szeregu publikacji naukowych, z których wyróżnić należy *Historię filozofii politycznej od Tukidydesa do Locke’a*. Jak sygnalizuje już sam tytuł, autor postawił przed sobą nad wyraz ambitne zadanie: odkryć zasady zapewniające społeczeństwu to, co najważniejsze – szczęście.

Tytułowa „harmonia”, mająca być rozwiązaniem problemów społecznych, to zarazem słowo klucz, lejtmotyw, który przewija się przez dzieje polskiej filozofii politycznej. Idea harmonii, odnajdywana już u Józefa M. Hoene-Wrońskiego³, rozwijana była przez jego epigonów – irenistów i synarchistów, „Zet” i „Polskę Drugą” – w Drugiej Rzeczypospolitej⁴, by w okresie okupacji przybrać postać uniwersalizmu ks. Józefa Warszawskiego⁵ i unionizmu Jerzego Brauna⁶. Idea ta nie pozostawała zarazem własnością marginalnych sekt, promieniowała na główny nurt polskiego życia ideowo-politycznego, zabarwiając go solidaryzmem społecznym. *Nie walka powinna między ludźmi panować, ale zgoda, współpraca, harmonia*, pisała endecka „Straż Narodowa”⁷. *Ustrój polityczny Państwa winien zapewniać harmonijny rozwój wszystkich twórczych warstw społeczeństwa*, wtórował piłsudczykowski „Mocarstwowiec”⁸. Nawet część polskiej lewicy akceptowała takie podejście: *Syndykalizm [...] dzisiaj nie jest jedynie ruchem proletariatu, lecz rozciąga się na wszystkie klasy, grupując je w sposób harmonijny*⁹.

Książka Koraba-Karpowicza ma spójną strukturę. We wstępie autor wyjaśnia tytułowe pojęcie harmonii i jego znaczenie, jak również zagrożenia płynące z dysharmonii. Kolejne rozdziały tworzą logiczny ciąg: najpierw omawiają istotę ludzką w jej środowisku społecznym i kulturowym (Część I), z tak określonej natury człowieczeństwa wyprowadzają zasady „szczęśliwego społeczeństwa” (Część II) oraz będącego nadbudową tegoż „dobrego państwa” (Część III), wreszcie odnajdują zgodność tak pojętego człowieczeństwa i jego cywilizacyjnych wytworów z naturą wszechświata (Część IV).

² P. Rojek, *Liturgia dziejów. Jan Paweł II i polski mesjanizm*, Kraków 2016.

³ *Zarys dziejów filozofii polskiej 1815-1918*, red. A. Walicki, Warszawa 1983, s. 29.

⁴ Szerzej J. Tomasiewicz, *Naprawa czy zniszczenie demokracji? Tendencje autorytarne i profaszystowskie w polskiej myśli politycznej 1921-1935*, Katowice 2012, s. 362-368, 370-374.

⁵ J. Warszawski, *Uniwersalizm – zarys narodowej filozofii społecznej*, Biała Podlaska 2005.

⁶ J. Braun, *Unionizm. Podstawowe zasady doktryny*, Warszawa 1999.

⁷ T. Petrykowski, *Rozwiązanie kwestii społecznej*, „Straż Narodowa” 1924, nr 8.

⁸ R. Piłsudski, *Myśl Mocarstwowa*, „Mocarstwowiec” 1931, nr 13.

⁹ J. Nowak, *Reprezentacja interesów zawodowych*, „Przełom” 1926, nr 18.

Filozofia *Harmonii społecznej* jest aprioryczna. Autor nie ukrywa sceptycznego stosunku do empiryzmu; określając swoje stanowisko mianem „racjonalizmu politycznego” (s. 8), niedwuznacznie opowiada się po stronie – zmodyfikowanej wszakże – tradycji racjonalistycznej. Z tych pozycji krytykuje jednostronny materializm, determinizm, antropologiczny pesymizm, tzw. realizm polityczny utożsamiany z cyniczną *Realpolitik*. Stanowisko autora nacechowane jest – nieczęstym dziś – epistemologicznym i antropologicznym optymizmem, pozwalającym mu wierzyć w nieustanny postęp i – perspektywicznie – w świetlaną przyszłość Człowieka. Drogę postępu widzi nie w unifikacji, nie w antagonizmie, którego przezwyciężenie oznacza unicestwienie jednej ze stron, ale w syntezie „złotego środka” pozwalającej odrzucić wady, a połączyć zalety przeciwieństw. Jak pisze: *Nieskończona złożoność [...] dynamicznie ewoluującego wszechświata [...] tworzy organiczny i holistyczny obraz* (209).

Antropologiczne stanowisko autora opiera się na założeniu – z którym nie miejsce tu na polemikę – że ludzie są z natury dobrzy. Autor sprzeciwia się animalizacji człowieka, gdyż w jego ujęciu natura ludzka ma wymiar nie tylko materialny, ale też duchowy. Jest to stanowisko zgodne z katolickim personalizmem (ks. Józef Majka: *Dopiero ciało wraz z duszą, jako dwie substancje niepełne, stanowią jedność substancjalną, tworzą jedną, pełną substancję*)¹⁰. Tradycyjna polska filozofia narodowa szła o krok dalej, głosząc *sterownictwo ducha nad materją* (jak chociażby Mieczysław Geniusz)¹¹. Autor nie posuwa się tak daleko, zadowala się równowagą czynnika duchowego i materialnego (co i tak jest stanowiskiem nonkonformistycznym w dobie panowania materializmu praktycznego), wyprowadzając z wszakże z owej równowagi ważne implikacje.

To pierwiastek duchowy ma sprawiać, że istotną cechą ludzi jest zdolność do tworzenia kultury, czego konsekwencją jest obecność etyki w życiu prywatnym i społecznym¹². Co za tym idzie, *[z]a cel ludzkiego życia można uznać dążenie do doskonałości* (s. 221). To teleologiczne podejście sprawia, że autor ujmując człowieka nie statycznie, lecz dynamicznie; uważa, że wciąż trwa ewolucja człowieka od prymitywizmu do doskonałości. Wierzy w świadomą, a nie żywiołową ewolucję ludzkości, której obecnie ma trwać etap szósty („samorzutność ewolucyjna”) wiodący do doskonałości moralnej i intelektualnej. Ponieważ zaś człowiek jest – używając terminologii Jana Stachniuka – „czołem ewolucji wszechświata”, kolejny będzie siódmy etap, w którym człowiek zaczyna kontrolować swoją ewolucję (transhumanizm), a w konsekwencji ewolucję kosmosu (co doprowadzi do samoubóstwienia – lub zespolenia się z Bogiem – człowieka). Choć

¹⁰ J. Majka, *Filozofia społeczna*, Wrocław 1982, s. 123.

¹¹ M. Przewóska, *Mieczysław Geniusz. Dzieje żywota z lat wojny*, Warszawa 1937, s. 112. *Gardzę materją, kocham ducha* – pisał z kolei Jan Karol Korwin-Kochanowski (tenże, *Polska w świetle psychiki własnej i obcej. Rozważania*, Częstochowa 1925, s. 149).

¹² Tendencja do uetycznienia polityki, podporządkowania jej normom moralnym, dostrzegalna jest w Polsce od czasów Pawła Włodkowica. P. Rojek, *Liturgia...*, s. 286. Charakterystyczny był przypadek endecji, która najpierw proklamowała piórem Zygmunta Balickiego zasadę egoizmu narodowego, by później uznać nadrzędność uniwersalnego ładu chrześcijańskiego nad interesem narodu. Por. Z. Balicki, *Egoizm narodowy wobec etyki*, Lwów–Warszawa 1914, *passim*; L.Cz., *Uniwersalizm – Nacjonalizm – Kosmopolityzm*, „Ruch Młodych” 1937, nr 11.

autor powołuje się na Pierre’a Teilharda de Chardin, to słyszymy tu echa poglądów Jana Hempla z jego ezoterycznego okresu, gdy ów głosił, że *[ż]ycia łańcuch nieprzerwany ciągnie się przez świat, a [c]złowiek jest racją bytu i Wszechświata całego znaczeniem*¹³.

Człowiek, zdaniem autora, jest też ze swej natury istotą społeczną – różnorodność ludzkich typów i wynikające stąd wzajemne uzupełnianie się sprawia, że podstawową zasadą społeczną jest współdziałanie¹⁴. Społeczna natura człowieka prowadzi autora do odrzucenia idei abstrakcyjnej jednostki (jak to nazwał ongi Cezary Michalski: „człowieka bez właściwości”) i koncepcji umowy społecznej – człowiek zawsze jest istotą konkretną, członkiem określonych wspólnot. Człowieczeństwo okazuje się więc związane tysiącnymi nićmi z hierarchią zbiorowości ciągnących się od rodziny po ludzkość całą. Jak to ujął ks. Warszawski: *Jestem centrum – którego całość – jest częścią – coraz to wyższych całości – w hierarchicznym uwspółrzedzeniu*¹⁵. Autor pisze, że *[b]łąd myśli liberalnej polega na tym, że izoluje jednostkę od społeczności* (s. 78). Nie sposób powstrzymać się od uwagi, że o ile polscy filozofowie dwudziestolecia i okupacji w obliczu totalitaryzmów kładli nacisk na obronę indywidualności, to teraz – w obliczu hegemonii neoliberalnego hiperindywidualizmu – istotniejszy jawi się aspekt społeczny.

Zarazem autor nie zapoznaje jednostki, przeciwnie – akcentuje równowagę między jednostką a zbiorowością. To oznacza, że społeczeństwo musi być oparte na uznaniu wartości każdego człowieka, wzajemnym szacunku i zaufaniu (tu można by się podeprzeć dodatkowo badaniami socjologicznymi nad kapitałem społecznym prowadzonymi od czasów Roberta Putnama i Giovanniego Sartoriego). Autor nazywa swe podejście *indywidualizmem [...] wspólnotowym* (s. 210). Tu również rozpoznajemy trwały element rodzimej tradycji republikańskiej – symetryczną opozycję wobec zarówno rozpasanego indywidualizmu, jak i despotycznego totalizmu deklarowała większość polskich obozów politycznych¹⁶. Postulat *połączenia i zharmonizowania dwóch zasad naczelných: mocnej władzy z wolnością obywatela* wysunął piłsudczyk Stanisław Car, ale śmiało podpisać mogli się pod nim również konserwatyści, chadecy czy endecy¹⁷. Na przykład Roman Dmowski według jednego ze swych uczniów dbał, by *zapewnić trwałość i moc więzi społecznej [...] przy jednoczesnym zachowaniu i rozwoju twórczych możliwości jednostki*¹⁸.

Wspólnotowość oznacza również uznanie wartości grup wchodzących w skład społeczeństwa. Dlatego autor wypowiada się zarówno przeciw głaśzachtującej utopii

¹³ Szerzej J. Tomasiewicz, *Po dwakroć niepokorni. Szkice z dziejów polskiej lewicy patriotycznej*, Łódź 2014, s. 60. Podobne poglądy głosił Ernest Bloch. Por. L. Kołakowski, *Główne nurty marksizmu (Powstanie – rozwój – rozkład)*, Londyn 1988, s. 1137-1138.

¹⁴ Warto zauważyć, że na znaczenie kooperacji jako czynnika ewolucji uwagę zwracał też Piotr Kropotkin. P. Kropotkin, *Pomoc wzajemna jako czynnik rozwoju*, przeł. J. Hempel, Warszawa 1921, *passim*.

¹⁵ J. Warszawski, *Myśl jest bronią. Rozważania*, [b.m.w.] 1947, s. 32.

¹⁶ Tenże, *Uniwersalizm...*, s. 16-27.

¹⁷ Stanisław Car – *polska koncepcja autorytaryzmu*, wybór i oprac. J.M. Majchrowski, Warszawa 1996, s. 162. Por. A. Skwarczyński, *Wskazania*, Warszawa 1934, s. 84; J. Macała, *Polska publicystyka katolicka wobec włoskiego faszystyzmu w latach 1922-1939*, „Studia nad Faszyzmem i Zbrodniami Hitlerowskimi” 1998, vol. 21.

¹⁸ J. Rembieliński, *Dmowski – wychowawca*, Warszawa 1939, s. 7-8.

społeczeństwa bezklasowego, jak egoizmowi klasowemu (także elit), postulując w zamian solidaryzm społeczny oparty na ciekawej psychologicznej koncepcji klas. Autor zakłada, że sprzeczne interesy można pogodzić na drodze kompromisu. Pozwoli to na utrzymanie różnorodności społeczeństwa i całej ludzkości (zauważmy, że różnorodność umożliwia łatwiejsze adaptowanie się do zmieniających się warunków i nowych wyzwań).

Wspólnotowość implikuje zarazem poszanowanie zbiorowej tradycji i tożsamości. Oznacza to waloryzację religijności – autor uważa za Feliksem Konecznym, że *[r]eligia [...] to rdzeń każdej cywilizacji* (s. 132)¹⁹, dlatego *nie może stać się wyłącznie sprawą prywatną* (s. 151). Krytykując wszakże laicyzację, która poprzez wyrugowanie sacrum prowadzi do komercjalizacji i prymitywizacji życia społecznego, nie zapomina o symetrycznym zagrożeniu ze strony fundamentalizmu religijnego. Oparcie społeczeństwa na fundamencie tożsamościowym prowadzi do krytyki dysfunkcyjnej wielokulturowości tudzież nietradycyjnych modeli seksualności (autor preferuje „rodzimakulturowość” (s. 137) oraz tradycyjną rodzinę opartą na podziale ról według płci i wieku). Warto tu nadmienić, że – wbrew intencji autora – w związku z przesunięciem się mainstreamu w „lewo” takie stanowisko nie jest już „złotym środkiem”. Nie oznacza to jednak bezrefleksyjnego konserwatyzmu: autor akcentuje konieczność łączenia tradycyjności i innowacyjności, a probuje ewolucję, czyli nieustanną zmianę, przy zachowaniu ciągłości. Zarazem w ujęciu autora powrót do pewnych elementów tradycji – stanowiąc niejako zaprzeczenie zaprzeczenia – jawi się jako postęp.

Takie postrzeganie społeczeństwa warunkuje odpowiednią wizję państwa i polityki. Autor podkreśla, że *[p]olityki nie da oddzielić się od moralności* (s. 180), gdyż *[c]elem polityki dobrego państwa jest życie dobre* (s. 165). Głównym instrumentem zapewniania ludziom szczęścia okazuje się więc państwo, będące wyrazem *ludzkich potrzeb rozwoju osobowego, bezpieczeństwa i dobrobytu* (s. 79) i jako takie stanowiące dobro wspólne chroniące obywateli przed wszelkiego rodzaju zagrożeniami. Co ciekawe, choć autor uznaje, że naród jest pierwotny względem państwa, to jednak pojęciu narodu poświęca niewiele miejsca, ograniczając się do skonstatowania jego kulturowej natury; swą uwagę koncentruje właśnie na państwie. Rozpoznać można w tym echo tradycji piłsudckowskiej – to piłsudczycy głosili, że *jest jedno wielkie dobro wspólne, dobro Państwa, które nad wszystkimi rozbieżnościami góruje*²⁰. Również według autora zadaniem państwa jest zapewnienie obywatelom rozwoju, bezpieczeństwa, sprawiedliwości, równowagi społecznej i – *last but not least* – wolności. *Szczęśliwe społeczeństwo to społeczeństwo wolności*, pisze autor, zaznaczając wszakże od razu, że *[w]olność nie jest jednak czynieniem tego, co nam się podoba, albo brakiem ograniczeń w naszych działaniach. [...] Wolność jest władzą nad sobą* (s. 68).

Dobre państwo to państwo [...] oparte na cnotach obywatelskich (s. 90), *państwo organiczne* (s. 154), tj. wyrosłe z naturalnych wspólnot. Jak je zbudować? Według autora nie wystarczy – wbrew panującej opinii – implementowanie mechanizmów

¹⁹ F. Koneczny, *O wielości cywilizacji*, Kraków 1935, s. 236, 239-240.

²⁰ *Ideologia obozu marszałka Piłsudskiego w świetle przemówień prezesa B.B.W.R. Walerego Ślawka*, Warszawa 1930, s. 13.

demokratycznych. Autor zwraca uwagę, że z jednej strony również system demokratyczny może wadliwie funkcjonować, generując negatywne skutki społeczne, z drugiej – iż ustrój monarchiczny czy arystokratyczny też nie są pozbawione zalet. Dlatego proponuje *sofokrację*, czyli *uszlachetnioną demokrację*, prezentując ją jako współczesną wersję *arystotelesowskiej politei albo tradycyjnej Rzeczypospolitej* (s. 177). Podkreśla, że demokracja to nie tylko wielopartyjność i cykliczne wybory – demokracja musi być oparta na cnocie i wspólnych wartościach. W praktyce ma to oznaczać zrównoważenie władzy między demokratyczną izbą poselską a arystokratycznym senatem, stanowiącym reprezentację *bardziej zastrzeżonej, wykształconej i doświadczonej części społeczeństwa* (s. 91). Ten niewątpliwie interesujący na tle współczesnej myśli politycznej postulat pozostaje jednak niedomknięty: autor milczy na temat mechanizmu selekcji owej elity (np. ordynacji wyborczej), ograniczając się do stwierdzenia, że *nowa klasa rycerska [...] organizuje się w związki i grupy, zarówno jawne, jak i tajne* (s. 80-81).

Wątek elitarystyczny – konieczność wykreowania *elity waleru i zasługi* (s. 81) i zagwarantowania jej właściwej rangi – to kolejny znaczący trop piłsudczykowski, obecny choćby w koncepcjach Walerego Sławka²¹. O ile jednak dla piłsudczyków kryterium zasługi miało charakter przede wszystkim militarno-heroiczny, to przypuszczać można, że w dobie współczesnej bliższe autorowi mogłyby być merytokratyczne koncepcje selekcji elity (takowe głosili m.in. Lucjan Freytag i Tadeusz Dzieduszycki)²². W tradycji piłsudczykowskiej (Adam Skwarczyński, Wacław Makowski)²³ i konserwatywnej²⁴ – zaadaptowanej wszakże później przez myśl narodowodemokratyczną i narodowo-radykalną²⁵ – osadzony jest też inny postulat autora: oparcia państwa na autonomicznych instytucjach społecznych.

W tym samym kierunku idą ekonomiczne recepty autora. Z jednej strony chce on gospodarki opartej na własności prywatnej i indywidualnej inicjatywie, z drugiej – postuluje zniwelowanie nadmiernego rozwarstwienia majątkowego, opiekę socjalną i kontrolę państwa nad strategicznymi gałęziami gospodarki. Krytykuje zarówno *naiwną wizję prywatnej własności i kapitalizmu* liberałów, jak i marksizm wylewający dziecko wolności i przedsiębiorczości z kąpielą wyzysku (s. 78). Autor pisze, że *prawdziwą rewolucją nie byłaby próba obalenia systemu opartego o własność prywatną, ale moralna poprawa ludzkości* (s. 166). Jest to swoista koncepcja „kapitalizmu etycznego” (analogicznie do dziewiętnastowiecznego nurtu „socjalizmu etycznego”), bliska encyklice Jana Pawła II *Centesimus annus*.

²¹ J.M. Nowakowski, *Walery Sławek (1879-1939). Zarys biografii politycznej*, Warszawa 1988, s. 121-122.

²² L. Freytag, *Nauka i polityka w świetle prawa natury*, Warszawa 1927, s. 38, 52, 73; T. Dzieduszycki, *O zawodowy ustrój państwa i nowoczesne podstawy jego sprawności. Solidaryzm, elityzm*, Warszawa 1928, s. 66.

²³ Por. A. Skwarczyński, *Wskazania*, s. 59, 78-93; J. Hoppe, *Adam Skwarczyński – myśli o związkach zawodowych*, Warszawa 1934, s. 30-32; Wacław Makowski *o państwie społecznym*, wybór i oprac. W.T. Kułesza, Warszawa 1998, s. 146.

²⁴ E. Dubanowicz, J. Stecki, S. Stroński, *Ustrój państwa*, Warszawa 1927, s. 17, 23, 40.

²⁵ A. Awicz, *U progu Nowej Polski*, Poznań 1937, s. 27, 31; J. Mosdorf, *Wczoraj i jutro*, Biała Podlaska 2005, s. 280, 287-291, 293.

Podnoszenie roli państwa jako obrońcy społeczeństwa na arenie międzynarodowej nie oznacza narodowego egoizmu. Wręcz przeciwnie – autor głosi, że *[p]atriotyzm i kosmopolityzm wzajemnie się uzupełniają* (s. 108). „Przez naród do ludzkości”, chciałoby się powtórzyć za rodzimymi mesjanistami pokroju Jerzego Brauna²⁶. Zdaniem autora właściwą zaporą przeciw szowinizmowi z jednej, a globalizmowi (z jego ideą rządu światowego) z drugiej strony jest Organizacja Narodów Zjednoczonych, zapewniająca właściwe ramy harmonii państw narodowych.

Podsumowując *Harmonię społeczną*: można tę pracę postrzegać jako zbiór prawd banalnych. Warto jednak uświadomić sobie, że istotą refleksji politycznej nie musi być silenie się na oryginalność – zwłaszcza w przypadku koncepcji z założenia centrystycznej. Niemniej jednak autor niewątpliwie najbardziej oryginalnie brzmi tam, gdzie zdroworoządkowy „złoty środek” odbiega od mainstreamu współczesnych trendów (jak wtedy, gdy pisze, że *[w] polityce nie można być ani naiwnym, ani cynicznym* (s. 122) – tu próba wypośrodkowania stanowiska oponuje wobec postpolitycznego triumfu cynizmu).

Przed wszystkim jednak trzeba zwrócić uwagę, że mamy w tym przypadku do czynienia z dziełem mocno osadzonym w tradycjach polskiej filozofii narodowej, które w takim właśnie kontekście powinno być odczytywane. Oczywiście nie oznacza to jakiejś autogettoizacji, barykadowania się w klaustrofobicznym zaścianku. Autor swą erudycję dokumentuje bogactwem odwołań do polsko- i anglojęzycznych źródeł – od filozofii po fizykę, od starożytnych po najnowsze (z 2017 r.). Przywoływani są klasycy europejskiej myśli politycznej: Arystoteles, Platon, św. Tomasz Akwinata, Niccolò Machiavelli, Monteskiusz, Alexis de Tocqueville, Ludwig Wittgenstein, Hannah Arendt, Raymond Aron, Daniel Bell, John Gray, Leo Strauss... Niemniej jednak jako badacz dziejów polskiej myśli ze szczególną radością odkrywam w autorze kontynuatora Józefa Hoene-Wrońskiego (np. s. 135, 184), Wincentego Lutosławskiego (s. 86) czy Feliksa Konecznego (np. s. 25)²⁷. Nie jest to wszakże niewolnicze odtwórstwo: rzuci nam się w oczy choćby brak elementu narodowo-mesjanistycznego, tak wyrazistego u antenatów²⁸.

Harmonia społeczna rzecz jasna nie jest pozbawiona słabości. Muszę zacząć od deklaracji, że reprezentuję odmienne od autora założenia filozoficzne, metodologiczne i antropologiczne. Przekonanie o irracjonalizmie ludzkiej natury i względnym determinizmie procesów społecznych skłania mnie ku tzw. szkole neorealistycznej (przez niektórych postrzeganej jako pesymistyczna); z kolei aposterioryzm prowadzi do relatywizmu. Rozbieżność założeń wstępnych rodzi oczywistą pokusę polemizowania,

²⁶ Formułę „Przez naród do ludzkości” ukuł rodzimy (niemający nic wspólnego z hitleryzmem!) narodowy socjalista Kazimierz Dągan (tenże, *Nowe drogi narodowospołecznego rozwoju*, Warszawa 1924, s. 74), jednak znakomicie oddaje ona koncepcje neowrońskistów ze szkoły Brauna. Zob. np. J. Braun, *Historja a Prawo Postępu*, „Zet” 1933, nr 23; j.b., *Polskie koncepcje Związku Państw*, „Zet” 1932, nr 13; *Klerkowie, łączcie się!*, „Zet” 1933, nr 1.

²⁷ Z polskich myślicieli doby współczesnej Autor przywołuje choćby Mieczysława Krąpca (s. 35) i Józefa Kosseckiego (s. 134).

²⁸ Zob. np. W. Lutosławski, *Praca narodowa*, Warszawa 1998, s. 22.

którą trudno jest powściągnąć. Dyskusyjna, w mojej opinii, jest teza autora, że energia społeczna wyzwala się dzięki harmonii, a nie walce (s. 12) – nie trzeba być marksistą ani darwinistą, by mieć odwrotne przekonanie. Twierdzeniu, iż piękno jest wartością absolutną (s. 12), przeczy zmienność kanonów estetycznych w czasie i przestrzeni. Opinii, jakoby przemiany społeczne wypływały z teorii (s. 17), przeciwstawić można szereg przykładów odwrotnych, gdy teoria stawała się *post factum* generalizacją i uzasadnieniem praktyki. Wątpliwy wydaje się pogląd, że umiłowanie wolności jest psychologiczną konstytuantą klasy pracowniczej (s. 17) – pracobiorca ma ograniczone możliwości dysponowania sobą. To twierdzenia o charakterze aksjomatów lub opinii, które nie podlegają udowodnieniu. Przyjmuję je do wiadomości, ograniczając się do analizy spójności poglądów autora w obrębie tego systemu ani nie pretendując do oceniania skutków praktycznego wdrażania tegoż.

Niekiedy jednak mamy do czynienia z nieścisłościami merytorycznymi. Z historycznego punktu widzenia niesłuszne jest utożsamianie nowożytności z nowoczesnością (s. 16). Autor uważa, że Grecy [...] *w sposób pokojowy szerzyli swoją cywilizację* (s. 89), tymczasem największym impulsem do ekspansji hellenizmu były podboje Aleksandra Wielkiego. Konstatacji, że ustanowiony w greckiej polis model państwa *wyklucza odtąd fizyczną zależność wśród ludzi* (s. 110), przeczy powszechne w starożytności niewolnictwo.

Niektóre twierdzenia mają znowuż charakter truizmów, których nie usprawiedliwia próba wypośrodkowania stanowiska. Trudno spotkać się z kimś, kto by negował, że *systemy prawny i podatkowy powinny być proste i stabilne* (s. 40); *[p]rzywódcami państw powinni być ludzie mądrzy* (s. 86); *[s]ystem oceniania nie powinien być ani zbyt surowy, ani zbyt pobłażliwy* (s. 103); *[n]ajwyższe sankcje należy stosować wobec przestępców wykazujących szczególnie okrucieństwo* (s. 118); *[s]ankcje [...] nie powinny być ani za niskie, ani za wysokie* (s. 66); *[ś]rodki masowego przekazu powinny przedstawiać prawdziwe informacje* (s. 122). Tego typu twierdzenia miałyby sens tylko w połączeniu z bodaj kierunkowymi propozycjami konkretnych rozwiązań.

Nazbyt częste w książce są powtórzenia: o klasach społecznych (s. 39 = 69), „drodze złotego środka” (s. 55 = 98), relacji państwo – naród (s. 146 = 153), genezie państwa (s. 79 = 163), mądrych przywódcach (s. 86 = 179), senacie (s. 91 = 180), błędach religii (s. 150 = 192). Rozdziały o zasadzie współdziałania występują zarówno w części I, jak i II. Najwięcej wątpliwości budzą autocytyaty z *Traktatu polityczno-filozoficznego* autora.

Usterki te nie zmieniają jednak generalnie pozytywnej oceny dzieła Koraba-Karpowicza.

BIBLIOGRAFIA

- Awicz A., *U progu Nowej Polski*, Poznań 1937.
Balicki Z., *Egoizm narodowy wobec etyki*, Lwów–Warszawa 1914.
Braun J., *Historja a Prawo Postępu*, „Zet” 1933, nr 23.
Braun J., *Unionizm. Podstawowe zasady doktryny*, Warszawa 1999.

- Dagnan K., *Nowe drogi narodowospołecznego rozwoju*, Warszawa 1924.
- Dubanowicz E., Stecki J., Stroński S., *Ustrój państwa*, Warszawa 1927.
- Dzieduszycki T., *O zawodowy ustrój państwa i nowoczesne podstawy jego sprawności. Solidaryzm, elityzm*, Warszawa 1928.
- Freytag L., *Nauka i polityka w świetle prawa natury*, Warszawa 1927.
- Hoppe J., *Adam Skwarczyński – myśli o związkach zawodowych*, Warszawa 1934.
- Ideologia obozu marszałka Piłsudskiego w świetle przemówień prezesa B.B.W.R. Walerego Sławka, Warszawa 1930.
- j.b., *Polskie koncepcje Związku Państw*, „Zet” 1932, nr 13.
- Klerkowie, *łąćcie się!*, „Zet” 1933, nr 1.
- Kołąkowski L., *Główne nurty marksizmu (Powstanie – rozwój – rozkład)*, Londyn 1988.
- Koneczny F., *O wielości cywilizacji*, Kraków 1935.
- Korwin-Kochanowski J.K., *Polska w świetle psychiki własnej i obcej. Rozważania*, Częstochowa 1925.
- Kropotkin P., *Pomoc wzajemna jako czynnik rozwoju*, przeł. J. Hempel, Warszawa 1921.
- L.Cz., *Uniwersalizm – Nacjonalizm – Kosmopolityzm*, „Ruch Młodych” 1937, nr 11.
- Lutosławski W., *Praca narodowa*, Warszawa 1998.
- Macala J., *Polska publicystyka katolicka wobec włoskiego faszyzmu w latach 1922-1939*, „Studia nad Faszyzmem i Zbrodniami Hitlerowskimi” 1998, vol. 21.
- Majka J., *Filozofia społeczna*, Wrocław 1982.
- Mosdorf J., *Wczoraj i jutro*, Biała Podlaska 2005.
- Nowak J., *Reprezentacja interesów zawodowych*, „Przełom” 1926, nr 18.
- Nowakowski J.M., *Walery Sławek (1879-1939). Zarys biografii politycznej*, Warszawa 1988.
- Petrykowski T., *Rozwiązanie kwestii społecznej*, „Straż Narodowa” 1924, nr 8.
- Piłsudski R., *Myśl Mocarstwowa*, „Mocarstwowiec” 1931, nr 13.
- Przewońska M., *Mieczysław Geniusz. Dzieje żywota z lat wojny*, Warszawa 1937.
- Rembieliński J., *Dmowski – wychowawca*, Warszawa 1939.
- Rojek P., *Liturgia dziejów. Jan Paweł II i polski mesjanizm*, Kraków 2016.
- Skwarczyński A., *Wskazania*, Warszawa 1934.
- Stanisław Car – *polska koncepcja autorytaryzmu*, wybór i oprac. J.M. Majchrowski, Warszawa 1996.
- Tomasiewicz J., *Kwiaty Ziemi Jałowej. Wybrane alternatywne programy polityczne w Trzeciej Rzeczypospolitej*, „Frona” 2006, nr 41.
- Tomasiewicz J., *Naprawa czy zniszczenie demokracji? Tendencje autorytarne i profaszystowskie w polskiej myśli politycznej 1921-1935*, Katowice 2012.
- Tomasiewicz J., *Po dwakroć niepokorni. Szkice z dziejów polskiej lewicy patriotycznej*, Łódź 2014.
- Wacław Makowski o państwie społecznym, wybór i oprac. W.T. Kulesza, Warszawa 1998.
- Warszawski J., *Myśl jest bronią. Rozważania*, [bmw] 1947.
- Warszawski J., *Uniwersalizm – zarys narodowej filozofii społecznej*, Biała Podlaska 2005.