

Korab-Karpowicz, W.J. (2015). *Tractatus politico-philosophicus (Traktat polityczno-filozoficzny)*. Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki, s.s. 239.

Oglądanie istotnych zjawisk i procesów politycznych z zewnątrz, okiem filozofa, to rzadka przypadłość niewielu umysłów i charakterów. Tym bardziej świadectwem wielkiej ambicji czy też śmiałości intelektualnej jest próba ujęcia całej tej dynamiki życia politycznego w ramy koherentnego opisu mającego szczególną wartość dla teoretyka, ale też – stworzonego z myślą o krzewieniu postaw obywatelskich, mierzącego zatem w cele edukacyjne na najwyższym poziomie. Być może w pełni udane, definitywne w sensie pisarskim połączenie tychże walorów – polityczno-filozoficznego z polityczno-wychowawczym – nie jest możliwe. Z pewnością jednak warto docenić takie próby; warto przyrzeć się krytycznie ich rezultatom. Zwłaszcza w czasach, gdy – jak mówią niektórzy komentatorzy – historia ruszyła z miejsca bądź polityka zaczęła przyspieszać. Zwłaszcza wtedy, gdy naszym udziałem jest swoista dialektyka oczekiwań społecznych o profilu materialno-egzystencjalnym (chcemy życia w spokoju i dostatku, „jak na Zachodzie”) – to po pierwsze; już nie nurtujących, a wręcz napadających na nas wyzwani globalnych o profilu, powiedzmy, bardziej cywilizacyjno-duchowym („państwo islamskie”, kryzys UE, odrodzenie jawnego imperializmu, ideologia *gender* itp.) – to po drugie. Zwłaszcza dziś, gdy wiemy, że musimy coś zmienić, lecz nie wiemy, jak o tym mówić i komu.

Włodzimierz Korab-Karpowicz zaproponował książkę na temat wartości politycznych, której forma – przynajmniej na pierwszy rzut oka – uderza bardziej niż treść. Najpierw oczywiście zwraca uwagę sam tytuł dzieła: *Tractatus politico-philosophicus*, co w miarę wykształcony czytelnik kojarzy ze szlachetną łaciną, językiem Zachodu; ten zaś bardziej wykształcony może pomyśleć o dwóch dziełach: Barucha Spinozy *Traktacie teologiczno-politycznym* i Ludwiga Wittgensteina *Traktacie logiczno-filozoficznym*. Pierwsze z tych dzieł jest nie tylko świadectwem torującego drogę dramatom Oświecenia racjonalistycznego zwrotu w myśli europejskiej, ale też niewątpliwie jednym z ważniejszych dokumentów tego rodzaju myślenia politycznego, które legło u podstaw współczesnych państw narodowych o ustroju liberalnym bądź liberalno-demokratycznym. Punktem odniesienia wówczas bądź,

nazwijmy to, horyzontem retoryki na temat ustroju były wciąż nauki zawarte w Piśmie Świętym. W czasach Wittgensteina, w okopach I wojny światowej, kwestie wiary i sensu życia nabrzmiewały zapewne w sercach wielu walczących, jednak rozumne ujmowanie ładu politycznego przez pryzmat żydowskiego proroctwa nie mogło wydawać się aktualne; koniec końców wszelkie ujęcie celów czy wartości moralnych okazywało się próżne z punktu widzenia filozofa, który stawał się logikiem wiążącym z sobą fakty – to, o co się potykamy, nie zaś to, do czego zmierzamy. Słynna, przysłowiowa wręcz pointa tamtego *Traktatu* – „o czym nie można mówić, o tym trzeba milczeć” – dla Korab-Karpowicza zdaje się stanowić początek wyzwania. Dzieło Wittgensteina jest zresztą *explicite* przywołane w pierwszym akapicie *Przedmowy*. Autor proponuje własne ujęcie norm konstytutywnych dla życia politycznego; ujęcie tego, co nazywa „światem wartości” w opozycji do „zbioru faktów”, co zaś stanowi właściwy obszar ludzkich zmagani i obszar, na którym – rzecz zrozumiała – polityka nie daje się oddzielić od etyki. U podstaw wszystkiego znajdujemy więc refleksję moralną, aksjologię zakorzenioną antropologicznie w klasycznym ujęciu natury. Cała struktura książki – sama w sobie będąca niewątpliwym osiągnięciem i jednocześnie kuriozum na tle współczesnej literatury politycznej czy w ogóle dyskursu akademickiego – odpowiada temu zamierzeniu, realizując formę jak najbardziej analogiczną do tej, jaką prawie sto lat temu posłużył się guru neopozytywistów. Mamy zatem 11 tez, z których pierwsze 10 stanowi aksjomatyczne podstawy kolejnych punktów i podpunktów. Ostatnia, pointująca teza zostaje rozwinięta w jednym punkcie. Całość sprawia tedy wrażenie dociekań filozoficznych przedstawionych w porządku następujących po sobie i wynikających jedna z drugiej dedukcji. Co ciekawe, wywód ten możemy poznawać jednocześnie w języku polskim i angielskim, wydawca bowiem umieścił oba zgodne teksty na przeciwległych stronach książki.

Korab-Karpowicz nie dyskutuje wszak z Wittgensteinem. Oczekujący jakiegoś rodzaju matematycznej rozprawy z doktryną pozytywizmu logicznego będą zawiedzeni; raczej jest tak, w zgodzie z tytułem, iż polityka – pojmowana tutaj szczerze na kanwie troski o dobro wspólne, o losy państwa i społeczeństwa, o możliwość niesamotnej samorealizacji człowieka – zastępuje dość literalnie logikę jako treść. Jest przy tym oczywiste, iż tak skonstruowany tekst nie może być zreferowany w kilku zdaniach, zaś intelektualna ocena

zapisanych w nim aksjomatów (np. niezmiennosc natury ludzkiej) musi pozostać kwestią otwartą. Celowe w ramach krótkiej recenzji może natomiast być poddanie pod namysł dwóch niejako osi dyskursu wyrażających polemiczny sens całego wystąpienia. Jasne, że i taki zabieg mija się z jego rozmachem, będzie on jednak pożyteczny dla ukierunkowania sądu tych, którzy zastanawiają się nad cokolwiek pełniejszą lekturą tej książki. Po pierwsze zatem, poglądy autora należy wpisać w kontekst napięcia między klasyczną i nowożytną myślą polityczną. Mówiąc najprościej, Korab-Karpowicz sytuuje się po stronie tradycyjnego nauczania moralnego, jakie zostało ugruntowane w ramach naszej cywilizacji na łonie tradycji sokratejskiej z właściwym tej tradycji eksponowaniem pojęć szczęścia i dobra oraz otwartością wobec prawd objawionych. Naprzeciw tego nurtu sytuuje się nowożytna ideologia w całej mnogości sposobów zniewalania autentycznej refleksji i zubożania ludzkiej egzystencji pomimo, zdawałoby się, ogromnego poszerzenia zakresu możliwych działań i perspektyw dzięki upowszechnieniu owoców postępu technologicznego. Już wcześniejsze wypowiedzi Korab-Karpowicza¹ ukazują jego wrażliwość na zagadnienie tyleż fundamentalne, ile nadzwyczaj kłopotliwe dla każdego, kto nie chce własnej refleksji okupić eskapizmem bądź totalną negacją współczesności, zrywając *de facto* nic przywiązania do tego świata, także w wymiarze obywatelskim. Ów problem wypada teraz zamknąć jedynie krótkim stwierdzeniem, iż pokonanie dwudziestowiecznych reżimów totalitarnych i nawet dalsza udana konfrontacja z taką czy inną postacią politycznej brutalności, terroru czy despotyzmu nie oznacza wyzwolenia z ideologicznych kajdan założonych od początku na każde nowożytne państwo narodowe; że, innymi słowy, znana nam – i będąca zasadniczo przedmiotem afirmacji ze strony wszystkich liczących się uczestników sporu politycznego – opcja liberalnej demokracji wywodzi się, by użyć nomenklatury rozwijanej przez autora, z tej samej błędnie zaprogramowanej „moderności”, co jawnie bestialski nazizm albo komunizm, a jej staczenie się w „postmoderność” oznacza w istocie

1 Zob. zwłaszcza Korab-Karpowicz, J., (2013). Polityka i czas, czyli zderzenie epok: tradycyjnosc, modernosc i posmodernosc. *Civitas. Studia z teorii polityki*, 15, 51-70.

nasilenie niebezpieczeństwa sponiewierania i bezładu, przed którym nie ma dziś ucieczki.

Druga ze wskazanych osi wywodu zdaje się naturalnie wynikać z pierwszej. Nowożytni polemści Korab-Karpowicza zostali przez niego (z szacunkiem) nazwani po imieniu – to: Niccolo Machiavelli, Thomas Hobbes i Hans Morgenthau. Niewątpliwie do tej listy mógłby on dopisać zarówno Karola Marksa, jak i Carla Schmitta (zob. 5.42, s. 91). Posługując się neologizmami znaczeniowymi, takimi jak „militaryzm” czy „bizantyzm”, autor ujawnia swój sprzeciw wobec akceptacji państwa opresywnego (czy w ogóle ekspansywnych bytów politycznych w rękach zideologizowanych biurokratów, jak Unia Europejska), przede wszystkim jednak stara się podważyć cały szeroki nurt myślenia o polityce, jaki zazwyczaj ujmuje się pod szyldem „realizmu politycznego”. Normatywna wizja Korab-Karpowicza jest wizją współdziałania wolnych jednostek (dodać trzeba – jednostek dobrze wychowanych i myślących); zarówno szarpanie państwa przez frakcje chcące uzyskać w nim dominację, jak i – tym bardziej – traktowanie areny międzynarodowej jako pola bitwy o wszystko i za każdą cenę nie licują, rzecz jasna, ze szlachetną powagą tego obrazu. Czy nie jest to wszakże wizja naiwna? W morzu też zapełniającym karty tej książki znajdziemy, co prawda, również wyraźne odrzucenie postawy pięknoducha, który lekceważy znaczenie egoizmu wewnątrz i siły na zewnątrz państwa (zob. 10.641, s. 231), zresztą uzupełnione całkowicie symetrycznym odrzuceniem postawy cynika. Znane to docenianie roli środka – ale gdzie ów środek wyznaczyć? W niektórych momentach autor zdaje się istotnie rozchodzić ze sposobem myślenia łączącym uczniów Sokratesa, który był przecież sceptykiem (nie w sensie szkoły): skoro natura ludzka jest niezmienna i jako taka ma swoje dosyć parszywe aspekty, to nie możemy oczekiwać, że w tym świecie – bądź z tego świata – wyłoni się ład całkowicie pokojowy czy też niezależny od podziałów i nierówności. Tymczasem czytamy u Korab-Karpowicza: „do wspólnej podróży ku doskonałości moralnej zaproszone są wszystkie religie, wszystkie ideologie” (sic) ludzkiego braterstwa, wszystkie narodowości i każdy człowiek z osobna (5.4132, s. 89). I dalej: „doskonałość wyraża się w harmonii, w pięknie, jakie można odnaleźć w naturze, sztuce i ludzkim postępowaniu. Dzisiejszy świat to obszar turbulencji i dysonansu. Jest jeszcze tak wiele do zrobienia na drodze do doskonałości moralnej

ludzkości” (5.4133, tamże). Tego rodzaju fragmenty zdają się dowodzić pewnego osłabienia polityczno-filozoficznego waloru książki. Co do waloru polityczno-wychowawczego, to jednak wyobraźnia polityczna rodem z piosenki *Imagine* – której autor z pewnością nie podziela i może nawet nie jest świadom, ale której uchyla furtkę swą nazbyt jednostronną krytyką myśli nowożytnej – zdaje się nie pomagać w przywróceniu prawdziwej niezależności myślenia, której odpowiadałaby rzeczywista podmiotowość polityczna. Choćbyśmy bardzo chcieli, nie zbudujemy państwa na odruchu serca, tak jak udział we wspólnej modlitwie nie zbawi nikogo przez to jedynie, że modlitwa była wspólna. Realizm polityczny nie musi oznaczać ani napawania się cynizmem, ani – jak to często u nas bywa – poczucia bylejakości i rezygnacji (skoro wszyscy kradną... skoro „unia kazała”... itp.). Realizm polityczny może i powinien być humanizmem. Powinien oznaczać świadomą pracę nad sobą – aż tyle.

W czasach, kiedy Wittgenstein pisał swój *Tractatus*, daleko za Oceanem grupka uczonych – spośród których Paula Elmera More’a i Irvinga Babbitta należy zaliczyć do najściślej czołówki zapomnianych myślicieli ostatnich paru stuleci – zmagła się z wyzwaniem nowożytności. Świetnie widzieli oni to, co przez kolejne dekady stało się głównym twórczym myśli politycznej (lub politycznej bezmyślności), a czego prorocstwo znajdowali u Francisa Bacona i Jeana Jaquesa Rousseau. „Diabeł jest – stwierdzał zgrabnie Babbitt – względnie nieszkodliwą personą, o ile nie pozwolimy mu przebrać się za świetlistego anioła. Mówiąc w skrócie, mniej trzeba się obawiać obnażonego materializmu, niż podrabianej duchowości”². Wydaje się, że lektura wspomnianych autorów, z ich zadziwiająco trzeźwym i równie zadziwiająco aktualnym osądem moralnej kondycji nowoczesnego społeczeństwa, może stanowić znakomite uzupełnienie dla tych, którzy zechcą poznać recenzowaną wyżej pracę; dla tych, którzy mają dość odwagi i roztropności, by widzieć sprawy polityczne *sub specie aeternitatis* – zwłaszcza więc dla tych, którzy myślą serio o dobrym ustroju dla Polski.

Paweł Armada

Akademia Ignatianum w Krakowie
Instytut Nauk o Polityce i Administracji

2 Babbitt, I. (1979). *Democracy and Leadership*. Indianapolis, s. 308.