W. Julian Korab-Karpowicz

Uniwersytet Zayed w Dubaju

Uczelnia Łazarskiego w Warszawie

Umowa czy harmonia społeczna

Abstract

There are some well-known critiques of social contract undertaken from the traditionalist, communitarian and Marxist perspectives. This article suggests a different, rationalist approach: the return to classical rationality. I show that the idea of the social contract has its basis in the mistaken modern assertions concerning human nature, identifying human beings as individuals moved by desires and the will to power, and the phenomenon of life as an endless conflict. I argue that cooperation is essential to human life. It is cooperation and the presence of ethics in the public and private spheres that makes us fully human and civilized beings. The community organized according to the requirements of cooperation is a truly happy and harmonious society.

Wprowadzenie

Główną tezą kontraktualizmu, jaka narodziła się u progu moderności, jest koncepcja umowy społecznej, czyli procedury w wyniku której następuje przejście ze stanu natury do społeczeństwa i powstanie państwa. U podstaw umowy społecznej w wersji Hobbesa i Locke'a leżą dogmatyczne założenia dotyczące m.in. domniemanego stanu natury w jakim znajdują się jednostki przed zawiązaniem się społeczeństwa oraz egoistycznej i konfliktogennej natury człowieka. Jest to część ideologii jaką powiązać można z modernistyczną cywilizacją Zachodu¹. Umowa społeczna pełni w niej funkcję wyjaśniającą i legitymizującą. Wyjaśnia genezę społeczeństwa i państwa. Usprawiedliwia władzę, własność i różne formy rządów. W wersji jakiej nadał jej John Rawls, służy do zdefiniowania sprawiedliwości i określenia podstaw sprawiedliwego społeczeństwa.

Znane są krytyki umowy społecznej przeprowadzone z perspektywy tradycjonalistycznej, komunitarystycznej i marksistowskiej. Chciałbym zaproponować nieco inne spojrzenie. Rozwinę ideę, że współczesny człowiek Zachodu jest zakorzeniony w sposobie myślenia charakterystycznym dla kontraktu, a więc w myśleniu o charakterze interesownym i egoistycznym. Będę dowodził, że modernistyczne i postmodernistyczne założenia dotyczące

¹ Zob. M. Chmieleński, *Umowa społeczna jako ideologia*, w: M. Chmieleński, Z. Rau (red.), *Umowa społeczna i jej krytycy w myśli politycznej i prawnej*, Warszawa 2010, s. 256-257.

natury ludzkiej, utożsamiające człowieka z jednostką interesu, dążącą do własnej korzyści oraz poruszaną przez pożądaną i wolę mocy i identyfikujące życie z ciągłym konfliktem, są błędne. Pokażę, że współdziałanie jest integralną częścią ludzkiej natury, a społeczność, zorganizowana według wymogów współdziałania, tworzy harmonijne i szczęśliwe społeczeństwo.

Pojęcie harmonii i dysharmonii

Harmonia to zgoda pomiędzy rzeczami lub, szerzej, istotami, które nie muszą być koniecznie takie same, a nawet podobne. Możliwa jest, na przykład, harmonia małżeńska albo harmonia człowieka z przyrodą. Pitagorejczyk Filolaos w V w. p.n.e. określił harmonię jako „zjednoczenie tego, co różne i pojednanie tego, co niezgodne”². Podobnie jak w muzyce, harmonia wiąże się z połączeniem różnych dźwięków, które razem tworzą melodię, harmonia społeczna tworzy porządek w społeczeństwie i niesie ze sobą pokój. Jest nieodzowna dla szczęścia i życia dobrego. Jej owocem są piękne rzeczy i piękne zachowania. Nasze środowisko, zarówno naturalne, jak i kulturowe, udoskonala się i w efekcie staje się piękne.

Harmonia, wyrażająca jednocześnie stan doskonałości, wiąże się ze szczęściem, pokojem oraz pięknem fizycznym, społecznym i duchowym. Natomiast dysharmonia ma w sobie coś brzydkiego i wręcz strasznego oraz prowadzi do sporu. Jest to strefa dysonansu, w której rzeczy nie pasują do siebie. Zazwyczaj tworzy się ona wtedy, kiedy ktoś chce siłą zapanować nad drugim, a ten przeciwstawia się próbie tej dominacji. Można więc powiedzieć, że świat dysharmonii to świat walki o władzę i panowanie, czyli ten, który tak dobrze znamy z codziennych wiadomości. Dzisiejsza dysharmonia wyraża się m.in. w licznych wojnach, ciągłych zbrojeniach, kłótniach politycznych i innych rujnujących ludzkość konfliktach, a także w częstych zmianach, nagłych rewolucjach i innych trudnych przewidzenia wydarzeniach. Czy może istnieć inny świat?

W dzisiejszym realnym świecie możemy zaobserwować nie tylko walkę o władzę i panowanie oraz brzydotę moralną najczęściej z tym związaną, ale także wiele dobroci i piękna we wszystkich jego wymiarach kulturowych, co może być udowodnione licznymi przykładami. Biorąc jednak pod uwagę obecny postęp naukowo-techniczny, zwłaszcza w dziedzinie technologii wojskowych i możliwość użycia broni masowego rażenia, jak długo nasz świat pozostaje w znacznym stopniu strefą dysonansu, istnieje realne i poważne zagrożenie dla dalszego bytu całej ludzkości. Jak możemy wyjść z obecnego stanu dysharmonii i ustanowić harmonię społeczną?

² Zob. M. C. Ghyka, *Złota liczba: Rytuały i rytmy pitagorejskie w rozwoju cywilizacji zachodniej*, przeł. Ireneusz Kania, Kraków 2014, s. 36.

Jak zorganizować życie społeczne tak, abyśmy zaczęli żyć w szczęśliwych społeczeństwach i dobrych państwach oraz mogli podzielić się naszą szczęśliwością z pozostałymi mieszkańcami naszej planety?

Modernistyczna koncepcja natury ludzkiej

W celu rozwiązania problemu należy zawsze zidentyfikować jego źródło. Jest wielu politologów, uważających siebie za „realistów politycznych”, którzy uważają, że wojna i konflikty w świecie to problem nierozwiązywalny. Twierdzą, że dysharmonia społeczna, a w szczególności dysharmonia w stosunkach międzynarodowych, wyrażająca się w walce o panowanie między państwami, a także dysharmonia wewnątrzpaństwowa, w postaci konfliktów politycznych i gospodarczych między jednostkami i grupami, istniała zawsze i stanowi istotę polityki. Określają oni każdą politykę jako walkę o władzę, gdzie głównym definiującym ją pojęciem jest „potęga” lub „moc” (ang. *power*)³. Chociaż przyznają, że z punktu widzenia etyki wojny są brudne i okrutne, to sądzą, że są one jednak nieuniknione i będą pojawiać się ponownie⁴. Nie można ich usunąć literą prawa ani w żaden inny sposób. W ich przekonaniu źródłem wojen i innych konfliktów jest bowiem sama natura ludzka. Wierzą, że ludzie to egoistyczne istoty, będące ucieleśnieniem woli mocy, a podobnie egoistyczne, ale na większą skalę, są państwa. Ich poglądy, zakorzenione w filozofii politycznej moderności⁵, są bardzo wpływowe aż do dziś.

Obraz człowieka jako istoty poruszanej przez pożądania, będącej ucieleśnieniem woli mocy znajdziemy u Hobbesa i Nietzschego, ale także, w formie bardziej zamaskowanej, u Locke’a

³ Uważany za jednego z twórców dwudziestowiecznego realizmu politycznego, Hans Morgenthau podkreślał, że „*international politics, like all politics, is a struggle for power*” – „*polityka międzynarodowa, jak każda polityka, jest walką o potęgę*”. Dla wielu politologów z kręgu języka angielskiego pozostających pod wpływem myśli Morgenthau, *power* jest najważniejszym pojęciem politycznym. Na język polski *power* przetłumaczyć można za pomocą takich wyrazów jak „moc”, „potęga”, „panowanie”, „władza”. Żaden z nich nie oddaje jednak w pełni jego znaczenia. Sens wyrażenia angielskiego „*struggle for power*” można w przybliżeniu oddać słowami „*walka o władzę, potęgę, moc*”. Zob. H. Morgenthau, *Politics among Nations: The Struggle for Power and Peace*, wyd. 2, Alfred A. Knopf, New York 1956, s. 25; w tłumaczeniu polskim, H. Morgenthau, *Polityka między narodami: Walka o potęgę i pokój*, przejrzał i uzupełnił Kenneth W. Thompson, przeł. Renata Włoch, Warszawa 2010, s. 47.

⁴ Zob. C. Layne, *Kant or Cant: The Myth of Democratic Peace*, „International Security” t. 19, 1994 nr 2, s. 5-49.

⁵ Zob. T. Buksiński, *Moderność*, Poznań 2001, s. 134-136. Buksiński określa neologizm „moderność” jako „w pierwszej kolejności, epokę nowożytną, rozpatrywaną pod kątem tworzenia nowych zjawisk, struktur i procesów; w drugiej — pewne cechy, charakterystyki, struktury, rodzaje zjawisk, uznane właśnie za typowe dla społeczeństw moderności”. W moim rozumieniu nowożytność to nie tylko pewien okres historyczny, epoka nowożytna, ale również pewna formacja ideowa lub kulturowa — nowożytność, nowoczesność lub, jak tu proponuję, moderność. Hobbes, który w sposób radykalny zerwał z tradycją i zbudował swą filozofię polityczną na bazie nowożytnej nauki, przyczynił się w sposób istotny do ukształtowania moderności jako formacji ideowej.

oraz jego liberalnych następców⁶. Obraz ten wpłynął na rozwój behawiorystycznych nauk społecznych, a także na ukształtowanie się dyscypliny stosunków międzynarodowych. Na ukształtowanie dwudziestowiecznej teorii realizmu w polityce międzynarodowej duży wpływ odegrał Hans Morgenthau, dla którego cała polityka sprowadzała się do walki o potęgę⁷. Pytanie o potęgę albo o moc, a w szczególności o jej dystrybucję i znaczenie w utrzymaniu status quo, pozostaje w centrum zainteresowania dzisiejszych teorii postmodernistycznych.

Teoria społeczna powiązana jest z praktyką. Teorie nie tylko wyjaśniają, ale mają też funkcję *praxis*. Kształtują naszą rzeczywistość. Koncepcje modernistyczne i postmodernistyczne doprowadziły do zastąpienia wcześniejszych europejskich ideałów cywilizacyjnych, wywodzących się z klasycyzmu i chrześcijaństwa, dzisiejszym modelem cywilizacyjnym. Redukując ludzi do jednego obrazu, przyczyniły się do standaryzacji i mechanizacji życia. Usunęły pytania o rzeczy absolutne, wymykające się dociekaniom naukowym, z przestrzeni publicznej w obręb sfery prywatnej. Trwałość instytucji rodziny zmieniły w przelotne związki. Myślenie refleksyjne i aksjologiczne zastąpiły ideologią i rozumowaniem instrumentalnym. Wymusiły na nas samotną i duchowo ubogą egzystencję w świecie pełnym konfliktów.

Człowiek i kultura

Podstawową cechą ludzką jest to, że człowiek tworzy kulturę. Tak jak nie ma kultury bez człowieka, tak i nie ma człowieka bez kultury. Kultura polega na zorganizowanej działalności, w wyniku której ludzie przekraczają swoje ograniczenia związane z ich pierwotnym, zwierzęcym wyposażeniem⁸. W przeciwieństwie do innych zwierząt, nie żyjemy w środowisku naturalnym, ale w sztucznym otoczeniu określonej kultury. Zdolność tworzenia kultury, czyli sztucznie wy-

⁶ Zob. W. J. Korab-Karpowicz, *Historia filozofii politycznej: Od Tukidydesa do Locke'a*, Kęty 2010, s. 344-346.

⁷ Według Morgenthau, pragnienie potęgi to podstawowy fakt natury ludzkiej, wyrażający się w ludzkim dążeniu do dominacji nad innymi. Pod wpływem jego książki *Politics among Nations*, wydanej po raz pierwszy w roku 1948, realizm polityczny, określany też jako polityka siły (ang. *power politics*), stał się główną koncepcją stosunków międzynarodowych oraz intelektualnym *credo* polityki zagranicznej USA. Zob. C. Brown, *Understanding International Relations*, London 1997, s. 32. Realizm polityczny stał się popularny wśród wielu badaczy i polityków, ponieważ potwierdzał to, co wcześniej przyjmowali oni za pewnik, a mianowicie, że to, o co tak naprawdę w polityce chodzi, to o potęgę i panowanie nad innymi. Reprezentujemy tutaj odmienny pogląd. Uważamy, że władza i siła same w sobie nie są celem polityki, a jedynie środkiem do osiągnięcia celów.

⁸ Zob. B. Malinowski, *Wolność i cywilizacja*, Warszawa 2001, s. 49-58, 109-121. Naturą ludzką nie jest „zwierzęca natura człowieka” ani „zwierzęce impulsy człowieka”, jak pisał Malinowski, ani określona cecha charakteru: cnota czy wada, jak np. egoizm i wola mocy, jak podkreślali myśliciele polityczni moderności. W moim ujęciu, natura ludzka to zespół ludzkich dyspozycji i skłonności: do racjonalnego myślenia, życia społecznego i do poprawy moralnej. Nade wszystko to nasza zdolność do tworzenia kultury – tą zdolnością ludzie różnią się od wszystkich innych zwierząt.

tworzonego środowiska, na które składają się elementy materialne, społeczne i duchowe, jest cechą charakterystycznie ludzką. Nawet jeżeli niektóre wysokorozwinięte gatunki zwierząt charakteryzują się wysoką organizacją i kształtują w sobie pewne zwyczaje, nie dokonują one, tak jak człowiek, ciągłego świadomego przekształcania swojego otoczenia i nie oddają się refleksji o charakterze intelektualnym i moralnym nad własnym życiem. Przytoczę fragmenty *Traktatu polityczno-filozoficznego*.

2.521 Tylko w świecie ludzkim pojawia się różnica między dobrem a złem, czyli sfera moralności. Także tylko w odniesieniu do człowieka można mówić o moralnej degradacji.

2.522 Ludzie mogą doskonalić się moralnie i intelektualnie. Dzięki wpływowi środowiska społecznego, wychowaniu i pracy nad sobą, każda istota ludzka może stać się moralnie lepsza⁹.

Biorąc powyższe pod uwagę, sprowadzenie istoty człowieka do jednej prostej cechy: egoizmu, działania charakteryzującego się wyrachowaniem i interesownością, a także do pożądania czy woli mocy, które odnajdujemy w filozofii moderności i teologii protestanckiej¹⁰, nie oddaje natury ludzkiej, a raczej jedynie ją upraszcza i redukuje do poziomu zwierzęcego. W świecie zwierzęcym pożądania rzeczywiście odgrywają podstawową rolę i daje się tam zaobserwować bezwzględną walkę o moc i przywództwo. Tymczasem ludzie na skutek wielowiekowej ewolucji stworzyli środowisko kulturowe, które modyfikuje w sposób znaczny ich zachowania. Jednostki albo grupy mogą kierować się nieskrępowanym egoizmem (szczególnie wtedy, gdy zachęca ich do tego przyzwolenie społeczne), realizować swoje pożądania kosztem innych i bezwzględnie walczyć o władzę i dominację, ale mogą też na skutek procesu wychowawczego doskonalić się moralnie i nabyć takie cnoty jak uczciwość, pracowitość, życzliwość i miłosierdzie.

Znaczenie cywilizacji

Cywilizacja oznacza wysokorozwiniętą kulturę. Jeżeli weźmiemy pod uwagę jej trzy wymiary: materialny, społeczny i duchowy, to ten ostatni, na który składa się m.in. moralność,

⁹ W. J. Korab-Karpowicz, *Traktat polityczno-filozoficzny*, Kęty 2015.

¹⁰ W swej słynnej książce *Dzieci światła i dzieci ciemności*, protestancki teolog Reinhold Niebuhr pisał o „trwałym i upartym charakterze ludzkiego egoizmu w każdej społeczności”. R. Niebuhr, *The Children of Light and the Children of Darkness*, Chicago 2011, s. 111. Zarówno Martin Luter, jak i Jan Kalwin, czołowi przedstawiciele reformacji, uważali ludzi za zepsutych i zerwali z teologią katolicką głoszącą i podkreślającą wartość moralną dobrego postępowania.

jest z punktu cywilizacyjnego najważniejszy. Cywilizacja przynosi ze sobą bowiem wysubtelnienie człowieka, a więc zarówno uwrażliwienie ludzi na piękno fizyczne, jakie znajduje swój wyraz w dziełach sztuki, jak i na cierpienie innych ludzi i innych istot, co znajduje swój wyraz w etyce.

Znaleźlibyśmy jednak liczne przykłady, również z najnowszej historii, kiedy dobrze zorganizowane i bogate społeczeństwa, rozwijające nauki i sztuki oraz wyposażone w zaawansowane technologie, stoczyły się na niski poziom cywilizacyjny, graniczący z barbarzyństwem, jeżeli chodzi o przestrzeganie zasad etycznych. W odniesieniu zarówno do indywidualnego człowieka, jak i do całych społeczności i cywilizacji, można mówić bowiem o rozwoju moralnym lub o moralnej degradacji. To obecność etyki w życiu prywatnym i publicznym czyni z nas istoty w pełni cywilizowane i w pełni ludzkie.

Dlatego, kiedy poddajemy ocenie jakąkolwiek cywilizację lub kiedy wyznaczamy plany na przyszłość dla naszego kraju, należy zawsze wziąć pod uwagę każdy z tych trzech wymiarów kultury (materialny, społeczny i duchowy), a nie tylko wskaźniki ekonomiczne, czy też poziom zaawansowania technicznego. Największym osiągnięciem ludzkości nie jest dobrobyt materialny, ani nawet zaawansowana technologia, lecz cywilizacja w jej aspekcie duchowym, a więc ta, która ma silne fundamenty etyczne i która podnosi całe społeczeństwo w górę pod względem intelektualnym i moralnym. To ona stanowi o godności człowieka i daje nam unikalne miejsce wśród wszystkich stworzeń.

Ludzkość redukująca swoją istotę do zwierzęcych pożądań i woli mocy, fabrykująca wrogość, zużywająca swe zasoby materialne, społeczne i duchowe na zbrojenia oraz targana częstymi wojnami i innymi konfliktami, nie wypełni szybko swojego zadania. To, co wydaje się nam jednak tak trudne i tak dalekie – nasz punkt dojścia, jest faktycznie tak łatwe i tak bliskie – odnaleźć i właściwie zidentyfikować naszą własną naturę, która wyraża się w naszej zdolności do tworzenia kultury.

Jesteśmy istotami rozumnymi – umiemy myśleć w sposób dyskursywny i intuicyjny; moralnymi – zdolnymi do refleksji moralnej i tworzenia zasad moralnych regulujących postępowanie; wolnymi – mogącymi wyrosnąć ponad własną zwierzęcość, kontrolować swoje pożądania oraz kształtować swoje życie. A ponadto jesteśmy istotami społecznymi – mogącymi żyć i rozwijać się jedynie w grupie i działać w oparciu o podstawową zasadę ludzkości, jaką jest współdziałanie.

Krytyka umowy społecznej

Filozofia moderności opiera się na konstrukcji teoretycznej, jaką jest umowa społeczna, którą zawierają między sobą abstrakcyjne, pozbawione konkretnego miejsca i czasu, interesow-

ne jednostki, poruszane przez pożądania. Pragnienie bezpieczeństwa w obliczu narastającego konfliktu prowadzi je do zawarcia kontraktu i do zgody, aby żyć w społeczeństwie pod władzą suwerena. Jednakże, w przeciwieństwie do tych abstrakcyjnych jednostek, ludzie w rzeczywistości są zawsze członkami mniejszej lub większej historycznej społeczności, której najbardziej podstawowym elementem składowym jest rodzina. Bez tej społeczności człowiek nie mógłby się urodzić, rozwinąć swoich zdolności i umarłby szybko śmiercią naturalną. Związek z określoną społecznością i współdziałanie w jej ramach jest więc nieodłączną, naturalną treścią każdego indywidualnego ludzkiego życia. Co najwyżej, jednostka może zmienić kraj swojego pobytu i zastąpić jedną społeczność drugą.

Założmy tak jak Hobbes i wielu jego uczniów, że ludzie to egoistyczne, samodzielne jednostki i że jeżeli kiedykolwiek współdziałają lub współpracują z innymi, to tylko wtedy, kiedy mają w tym określony interes własny. Interesem tym może być wspólne osiągnięcie określonego celu, na przykład zdobycie pożywienia, wzbogacenie się przez grabież czyjegoś mienia lub obrona przed atakiem. Tymczasem, kiedy nie ma konkretnego interesu własnego, odpada potrzeba współdziałania i każda egoistyczna jednostka, poruszana przez własne pożądania, może żyć swoim samodzielnym życiem, bez potrzeby oglądania się na innych. Może co najwyżej uważać innych za instrumenty pomocne do realizacji swych pożądań lub za konkurentów w walce o moc i dominację.

Egoistyczna jednostka lub grupa może bezpardonowo i kosztem innych ludzi dążyć do realizacji własnych celów oraz wchodzić w nietrwałe związki z innymi jedynie wówczas, jeżeli w jej mniemaniu przynosi to jej korzyść. Może też, owładnięta wolą mocy, dążyć do dominacji nad innymi i zniszczenia po drodze wszystkich konkurentów. Ale taka jednostka lub grupa nie jest nikim więcej, jak zwykłym oszustem. Ukrywa bowiem przed innymi, ale także często przed samą sobą to, że pierwszą zasadą ludzkości jest współdziałanie. Bez współdziałania nikt, ani człowiek dobry ani zły, nie mógłby niczego osiągnąć; nie mógłby nawet utwierdzić się w swoim człowieczeństwie.

Popatrzmy wokół siebie. To pomieszczenie, to miejsce, w którym się teraz znajdujemy, jest wytworem współdziałania i jego przykładem. Ktoś kiedyś zaprojektował ten budynek, a wiele innych osób go potem budowało i wyposażało. A trzeba przecież do tego dodać i nasz ubiór, i nasze wychowanie i wykształcenie, i szersze otoczenie obejmujące nasz kraj, nasz język i naszą cywilizację. To wszystko w olbrzymiej mierze zawdzięczamy innym.

Realizując egoistyczne cele możemy nie chcieć dopuścić do świadomości prostej prawdy, a mianowicie tego, że nasze życie jest w sposób zasadniczy powiązane z życiem innych i od

nich zależne oraz że podstawową zasadą ludzkości jest współdziałanie. Właściwym etycznym nastawieniem do życia powinna więc być świadomość pamiętania o drugich i uczucie wdzięczności dla tak wielu często anonimowych umysłów i rąk, które uczyniły nasze życie tym, czym ono jest. Za pomocą naszych własnych sił i bez wysiłku ze strony tylu innych osób, nigdy nie udałooby się nam przekroczyć stanu zwierzęcego i ukształtować naszej własnej kultury.

Dzisiejsze konflikty i ich rozwiązanie

Ludzie muszą współpracować ze sobą, aby osiągnąć indywidualne i grupowe cele. Jednakże współdziałanie załamuje się w sytuacji podziałów i konfliktów. Ludzi mogą podzielić i skłócić różne interesy, chociażby polityczne czy ekonomiczne, i różne wartości, zwłaszcza te, które związane są z odmiennymi cywilizacjami oraz formacjami ideologicznymi. Doprowadzenie do bliskiego kontaktu wielu kultur i cywilizacji oraz pozbawienie kultury narodowej jej dotychczasowej dominującej roli, wytwarza u rdzennych mieszkańców danego kraju poczucie, że ich kultura jest zagrożona, co prowadzi do ruchów anty-imigranckich i starć etnicznych.

Tradycyjność, czyli epoka społeczeństwa tradycyjnego, moderność i postmoderność to trzy epoki, ale jednocześnie trzy formacje ideowe i kulturowe¹¹. Kluczowe pojęcia, które mogą być powiązane z społeczeństwem tradycyjnym, jak tylko wyłania się ono z prehistorii, to rodzina, moralność, religijność i wspólnota. Pomimo różnic cywilizacyjnych dzielących społeczeństwa tradycyjne w przeszłości, a w szczególności różnic o charakterze religijnym, te pojęcia reprezentują główne wartości, które są im wspólne. W epoce moderności i postmoderności, które obydwie zostały zainicjowane przez świat zachodu, te wartości stają się zagrożone.

Nasza epoka to czas wielu konfliktów. Nie tylko mamy nadal do czynienia z tradycyjnymi konfliktami wewnątrzepokowymi, o charakterze politycznym, gospodarczym, etnicznym, religijnym czy cywilizacyjnym, ale też z tymi, które są wytworem moderności i postmoderności. Modernistyczna idea, że ludzie poruszani są przez pożądania i motywowani wyłącznie interesem własnym, osłabiła więzi ludzkie i tradycyjne społeczności. Postmodernistyczna idea, że nie ma już żadnej uprzywilejowanej orientacji seksualnej, ale tylko różnorodność pożądania, doprowadziła do osłabienia tradycyjnych wartości rodzinnych. Dlatego, pomimo ich pozytywnego wpływu w niektórych sferach życia, moderność i postmoderność przyczyniły się do radykalnych zmian społecznych i do współczesnego świata dysharmonii. Postmoderność, której praktycznym wyra-

¹¹ Zob. W. J. Korab-Karpowicz, *Polityka i czas, czyli zderzenie epok: tradycyjności, moderności i postmoderności*, „Civitas: Studia z filozofii polityki” 2013 nr 15, s. 51-70.

zem są dzisiejsze procesy globalizacji, nie doprowadziła ludzkości do lepszego, bardziej sprawiedliwego i pokojowego świata.

Zaproponowanie rozwiązań, które przyczyniłyby się do harmonii społecznej i rozwiązały główne problemy dzisiejszego świata znacznie przekroczyłoby znacznie ramy tego artykułu. Omówimy krótko tylko trzy sprawy.

Po pierwsze, odpowiednim rozwiązaniem narastającego konfliktu cywilizacyjnego w Europie i innych częściach świata nie jest „wielokulturowość”, która dzieli społeczeństwo na oddzielne, równouprawnione grupy kulturowe i cywilizacyjne, ale „rodzimokulturowość”, czyli utrzymanie dominującej pozycji „rodzimej kultury narodowej, przy tolerancji dla innych kultur” (8.7842)¹². Kultura rodzima to ta, dzięki której państwo powstało i której zawdzięcza swój rozwój. Rodzimokulturowość ma szczególne znaczenie dla krajów europejskich i innych starszych państw, które od wieków rozwijały się na fundamencie jednej dominującej kultury i jednej cywilizacji.

Po drugie, odpowiedzią na dzisiejszy „wieloseksualizm”, a mianowicie, na przeciwstawną ideałowi tradycyjnej rodziny, postmodernistyczną koncepcję, głoszącą, że nie ma uprzywilejowanej orientacji seksualnej, tylko różnorodność pożądania, jest „rodzicoseksualizm” – „zasada uprzywilejowania w społeczeństwie tradycyjnego seksu między kobietą a mężczyzną, łączących się ze sobą w celu założenia rodziny i posiadania dzieci” (8.7851). To oczywiste, że bez tradycyjnej seksualności rodzicielskiej, na dłuższą metę każde społeczeństwo jest skazane na anihilację. Nawet jeżeli nie wymrze naturalnie samo, to zostanie zdominowane lub podbite przez seksualnie tradycyjne społeczeństwa pochodzące z innych kultur – tych, które przywiązują wagę do dużych rodzin.

Po trzecie, rozwiązaniem dzisiejszych konfliktów na arenie międzynarodowej nie jest dalsza eskalacja zbrojeń, lecz racjonalizm polityczny. Jest to teoria kompleksowa, która przewyższa słabości dzisiejszych teorii: realizmu, liberalizmu, teorii krytycznej i postmodernizmu. Jako główny cel polityki międzynarodowej racjonalizm uznaje „budowanie silnej społeczności międzynarodowej, opartej o wspólne wartości, szacunek dla prawa międzynarodowego i współdziałanie dla dobrobytu całej ludzkości” (9.51). Wyraża się w pragmatyzmie działania, zmierzającym do zapewnienia bezpieczeństwa własnemu państwu i jego obywatelom oraz budującym dobrobyt ludzkości w skali światowej.

¹² W. J. Korab-Karpowicz, *Traktat polityczno-filozoficzny*, dz. cyt. Dalsze numerowane cytaty pochodzą z tej samej pracy.

Wspólnota i harmonia społeczna

Wspólnota to społeczność połączona współdziałaniem i wspólnymi wartościami. Żyjąc we wspólnocie ludzie mają poczucie wspólnego celu i potrafią go wspólnie realizować. Chociaż nieraz kieruje nimi interes własny, to potrafią go powiązać z dobrem wspólnym, czyli interesem ogółu. Ich zróżnicowanie związane z zamożnością, inteligencją, wykształceniem oraz cechami charakteru wyraża się w ich podziale pracy i specjalizacji, czyli we wzajemnym uzupełnianiu. Wspólnotę buduje zgodne współdziałanie oparte na wzajemnym szacunku, życzliwości, uczciwości, solidarności i innych cnotach, a niszczy kłótność, przekupność, nieuczciwość, zawiść, nienawiść i inne wady burzące współpracę.

Jesteśmy częścią grupy, ale jednocześnie każdy z nas jest określoną jednostką z jej własnymi potrzebami i ambicjami. Oprócz wspólnego interesu grupowego istnieje więc nasz jednostkowy interes własny. Interesy grupowe i jednostkowe to potężne siły, które od strony pozytywnej stymulują naszą ambicję osiągnięcia czegoś i przyczyniają się do indywidualnego i społecznego rozwoju. Ich realizacja jest moralnie neutralna i nie jest jeszcze egoizmem. Egoizm to wada – to realizowanie interesu własnego (jednostkowego lub grupowego), bez względu na negatywne konsekwencje jakie to ma dla innych.

Harmonii społecznej nie osiągnie się wykalkulowując współpracę z wady jaką jest egoizm. Nie wystarczą same zmiany instytucjonalne i tak jak myśleli marksiści, pozbycie się własności prywatnej i podziałów klasowych. Koło historii nie obraca się tylko z uwagi na udoskonalanie środków wytwórczych i walkę kolejnych grup społecznych o wyzwolenie, ale także, a może nawet przede wszystkim, z uwagi na postęp lub upadek moralny społeczeństw. Jak długo ludzie nie nabędą cnót, tak długo będzie miał miejsce wyzysk zarówno klasowy, jak i bezklasowy. Harmonia społeczna nie wynika więc z ujednolicenia czy zrównania społeczeństwa i usunięcia klas społecznych. Jest ona raczej wyrazem społecznego bogactwa – swoistą kompozycją różnorodności i odmienności, w której odnajdziemy wzajemne uzupełnianie się oraz cnotę moralną. Najlepszą wspólnotą jest wspólnota harmonijna i szczęśliwa – czyli taka, której członkowie zgodnie współpracują ze sobą na zasadzie wzajemnego uzupełniania się oraz mogą realizować siebie.

Podstawową cechą tradycyjnej cywilizacji zachodnioeuropejskiej, opartej na ideałach kultury antycznej i chrześcijańskiej, jest przekonanie o wyjątkowej, rozumnej naturze człowieka oraz jego zdolności do refleksji moralnej w wyniku tej rozumnej natury. Zakończenie wielu dzisiejszych konfliktów zależy od naszej zdolności do powrotu do klasycznej racjonalności: do rozumu, który nie jest ograniczony do jego funkcji czysto instrumentalnej: do myślenia

o najlepszym wykorzystaniu dostępnych zasobów dla osiągnięcia pożądaných celów, ale obejmuje namysł nad tym, co jest prawdziwe, a co fałszywe; co pożyteczne, a co szkodliwe; co moralnie dobre, a co złe; i ogólnie nad sensem naszego życia. To na skutek racjonalnej refleksji aksjologicznej, czyli myśleniu o wartościach, zwłaszcza o wartościach jakimi są współpraca, wolność i ludzka samorealizacja – możemy zrozumieć, czym jest życie dobre dla nas, poszczególnych jednostek, jak i dla naszych społeczeństw, i wyobrazić sobie ideę harmonijnego i szczęśliwego społeczeństwa.

Bibliografia:

- Buksiński T., *Moderność*, Poznań 2001.
- Brown C., *Understanding International Relations*, London 1997.
- Chmieliński M., Rau Z. (red.), *Umowa społeczna i jej krytycy w myśli politycznej i prawnej*, Warszawa 2010.
- Ghyka M. C., *Złota liczba: Rytuały i rytmy pitagorejskie w rozwoju cywilizacji zachodniej*, przeł. Ireneusz Kania, Kraków 2014.
- Korab-Karpowicz W. J., *Historia filozofii politycznej. Od Tukidydesa do Locke'a*. Kęty 2010.
- Korab-Karpowicz W. J., *Polityka i czas, czyli zderzenie epok: tradycyjności, moderności i postmoderności*, „Civitas: Studia z filozofii polityki” 2013 nr 15, s. 51-70.
- Korab-Karpowicz W. J., *Tractatus Politico-Philosophicus: Traktat polityczno-filozoficzny*, Kęty 2015.
- Layne C., *Kant or Cant: The Myth of Democratic Peace*, „International Security” t. 19, 1994 nr 2, s. 5-49.
- Malinowski B., *Wolność i cywilizacja*, Warszawa 2001.
- Morgenthau H., *Politics among Nations: The Struggle for Power and Peace.*, wyd. 2, New York 1956 (w tłumaczeniu polskim, *Polityka między narodami: Walka o potęgę i pokój*, przejrzał i uzupełnił Kenneth W. Thompson, przeł. Renata Włoch, Warszawa 2010).
- Niebuhr R., *The Children of Light and the Children of Darkness*, Chicago 2011.