

MACIEJ LESZEK GĄSIOROWSKI

POSTAĆ SOKRATESA W UJĘCIU HANNAH ARENDT

Wstęp. Dzieło Hannah Arendt, do którego zamierzam się odwołać w niniejszej pracy i w którym znajduje się ujęcie postaci Sokratesa, to *Myślenie* – ostatnia książka przez nią napisana. Owo ujęcie Sokratesa wydaje mi się interesujące do przeanalizowania, ponieważ, w moim odczuciu, uchwytytuje ogólnoswiatową tendencję filozofowania po zakończeniu drugiej wojny światowej. Rozpocznę jednak od ogólnej analizy całości owego dzieła, podczas której odwołam się również do jej innych publikacji. Następnie omówię główne punkty tam znajdującego się rozdziału *Prefilozoficzne domniemania Greków*, w który opisana jest istota mylenia filozoficznego nie tylko w starożytności, ale również w późniejszych czasach. Potem przedstawię ujęcie Sokratesa w kontekście samego *Myślenia*. Natomiast na zakończenie zestawię ujęcie Sokratesa proponowane przez Arendt z Heglowskim ujęciem tej postaci, aby w trakcie owego porównania unaocznić najistotniejsze podobieństwa i różnice. Powyższe zestawienie uważam za interesujące do przeprowadzenia, ponieważ, jak to powiedział Derrida, filozofia Hegla stanowi „ostatnią syntezę metafizyki”, obejmującą całą filozofię logosu i stanowiącą apogeum logocentryzmu. Tak rozumiana istota systemu idealizmu absolutnego stanowi jeden z najważniejszych punktów odniesienia, wobec którego Arendt przedstawia swój własny projekt filozofowania i wykroczenia poza autorytet tradycyjnej metafizyki.

Myślenie. Hannah Arendt napisała dzieło *Myślenie* jako drugi tom swojej trylogii *Życie umysłu*. Pierwszy tom nosił tytuł *Wola*, a trzeciego tomu noszącego tytuł *Sądzenie* nie udało się już jej niestety napisać. Tytuły tych trzech książek w bezpośredni sposób nawiązują do trzech krytyk Kanta – *Krytyki czystego rozumu*, *Krytyki rozumu praktycznego*

i *Krytyki władzy sądzenia*. W kontekście rezultatów zakończenia drugiej wojny światowej i wcześniejszego powstania totalitarnych państw, autorka proponuje bardzo skromną rolę filozofii. Uważa, że powinno się zacząć rozumieć filozofię nie, jak było to wcześniej, jako naukę, ale jako refleksję nad życiem umysłu. Według niej, istnieją dwa skrajne stanowiska, wobec których proponuje trzecią i właściwą drogę. Pierwszym z nich jest konserwatyzm, rozumiany jako nieuzasadnione, ślepe opieranie się na autorytecie tradycji dawnej metafizyki. Drugim stanowiskiem jest nihilizm biorący się od Nietzschego, który polega na całkowitym negowaniu tradycji i odrzucaniu dawnych wartości. Natomiast trzecim, proponowanym rozwiązaniem Arendt jest zachowanie związku z tradycją, ale bez jej autorytetu. „Inaczej mówiąc, złamana została obowiązująca przez tysiące lat rzymska triada łącząca religię, władzę i tradycję. Utrata tej trójcy nie niszczy przeszłości, a sam proces obnażania nie jest niszczący; jest on jedynie wyciąganiem wniosków z utraty, która jest faktem i należy nie tyle do «historii idei», co raczej do politycznej historii naszych czasów, do historii naszego świata” (Arendt [1991] s. 284).

Kluczowym dla zrozumienia poglądu Arendt jest uściślenie pewnego rozróżnienia. Otóż, według niej, tylko w poznaniu chodzi o prawdę lub fałsz, gdy w myśleniu pozostaje się wyłącznie w obrębie znaczenia, sensu. Tradycyjną metafizykę, mającą swój początek od Platona, cechuje pomieszanie tych dwóch dziedzin, a to prowadzi również do oddzielenia myślenia od działania. Wspomniane działanie rozumie jako zdolności rozumnego budowania świata społecznego i zgodnego współistnienia z innymi. Wśród starożytnych Greków potrzeba filozofowania brała się ze zdziwienia wobec świata. Natomiast dla późniejszych Rzymian punktem wyjścia było całkowite wycofanie się z wrogiego wobec nich świata do myśli. Dawni „profesjonalni” filozofowie odrywali się od rzeczywistości negując tym samym świat ludzki zjawisk, zaś Arendt uważa, że myślenie powinno być zawsze ściśle powiązane z działaniem.

Przejście od prefilozoficznego do filozoficznego okresu w umysłowości greckiej. Według Arendt, kluczową dla rozumienia umysłowości starożytnych Greków jest idea osiągnięcia nieśmiertelności przez

człowieka. Zestawia ze sobą i porównuje dwa okresy, prefilozoficzny oraz filozoficzny, w których nieśmiertelność można było osiągnąć za każdym razem w odmienny sposób.

Specyfika greckiego myślenia w pierwszym okresie polegała na tym, że chęć oglądania i oceniania poprzedzała chęć osiągnięcia wiedzy teoretycznej, które są od siebie oddzielone. „Chodzi tu o to, że w prefilozoficznej Grecji było aksjomatem, że jedynym motywem człowieka jako człowieka jest dążenie do nieśmiertelności; czyn wielki jest piękny i godzien pochwały nie dlatego, że służy krajowi lub ludowi, lecz wyłącznie dlatego, że zdobędzie «sławę, co przetrwa wieki»” (Arendt [1991] s. 189). Zwrot w umysłowości Greków był taki, że za sprawą greckich filozofów myślenie zaczęto również postrzegać jako powodowane chęcią osiągnięcia nieśmiertelności, a tę można było osiągnąć za sprawą filozofii, która powoduje, że śmiertelny człowiek może znaleźć się w pobliżu rzeczy nieśmiertelnych, a przez swoje uczestnictwo z nimi sam osiąga nieśmiertelność.

W kontekście przejścia od okresu prefilozoficznego do filozoficznego w umysłowości greckiej, istotne jest zrozumienie wyróżnionej specyfiki greckich bogów. Otóż, według ówczesnych mniemań, tamtejsi bogowie byli, co prawda, nieśmiertelni, ale równocześnie nie byli wieczni, ponieważ podobnie jak ludzie również się narodzili. Jeszcze bardziej podważa ich wiarygodność historia, opowiadająca o śmierci ich preolimpijskich poprzedników. W miejscu dawnej, tradycyjnej religii pojawiła się filozofia, a zamiast dawnej politeistycznej koncepcji teraz pojawił się jeden bóg. Nie było jednak tak, że ów monoteistyczny bóg nie zawierał żadnych związków z dawną religią i wcale nie rozumiano go wyłącznie jako normalnego bytu.

Istota nowego sposobu myślenia polegała na tym, że, inaczej niż było to dawniej, człowiek teraz mógł osiągnąć nieśmiertelność wyłącznie o własnych siłach, co nie było już, jak dawniej, w żaden sposób uzależnione od opinii i ocen innych. Nowym środkiem pozwalającym uzyskać nieśmiertelność był od teraz *nous*, rozumiany jako umysł. *Nous*, jako nowe pojęcie filozoficzne, zaczerpnięty został od Homera, u którego wcześniej oznaczał subiektywną psychikę, jak i wszystkie czynności umysłowe. Od Parmenidesa w filozofii rozpowszechniło

się twierdzenie, wedle którego: „być i myśleć jest tym samym”, co implikuje, że umysł koresponduje z bytem. Tę myśl rozwijają następnie Platon i Arystoteles i twierdzą, że człowiek poprzez swoją rozumność i wycofanie się z codziennego i skończonego świata upodabnia się do boga. Za sprawą filozofów *nous* zaczęto rozumieć jako boski pierwiastek. Myślenie, nakierowane na boski i niezmienny przedmiot, mogący być również rozumiany jako wieczne i „harmonijne obroty świata”, staje się tym samym nieśmiertelne.

W greckiej filozoficznej idei osiągnięcia nieśmiertelności przez człowieka można wyodrębnić dwa odrębne od siebie, ale ściśle ze sobą powiązane poziomy. Pierwszym z nich jest wspomniane działanie *nous* jako kontemplacja wieczności, ale jeszcze nie mogąca być wyrażona lub przekazana. Drugim poziomem był *logos*, czyli rozumna mowa, opisująca nie tylko, jak coś się przejawia, ale także uchwytna konieczność i niezmiennność swojego przedmiotu. W człowieku jako jedynej istocie na świecie *nous* i *logos* współistnieją ze sobą i rzecz cała polega na tym, aby zawsze były ze sobą w harmonii. *Logos* jako rozumna mowa jest niższej kategorii niż *nous* i nie będąc nakierowany na boski przedmiot, ale wyłącznie na zmienny i zjawiskowy świat, wyraża jedynie mniemania, opinie i przypuszczenia – *doxa*.

Pojawienie i rozpowszechnienie się chrześcijaństwa nie spowodowało zmiany w rozumieniu filozofii, która nadal była postrzegana jako wiedza zajmująca się tym, co wykracza poza świat fizyczny i poszukuje wiecznych i niezmiennych praw. Natomiast starożytna grecka idea osiągnięcia nieśmiertelności przez człowieka siłą rzeczy zdewaluowała się i została odrzucona. Inaczej niż Grecy, chrześcijanie wierzą bowiem, że każdy człowiek jest nieśmiertelny. Zmienił się również pogląd na świat, który nie był już wieczny, ale został stworzony przez Boga i miał nastąpić jego koniec. Nowożytna filozofia, czyli metafizyka, chociaż pozbawiona celu jakim było osiągnięcie nieśmiertelności, nadal zajmowała się tym, co niezmienne i poza przypadkowością. Arendt, jako przykład potwierdzający tę regułę, przytacza filozofię Hegla, w której opisane są konieczne i niezmiennie prawa rządzące historią ludzką, jako prawa Ducha Absolutnego. „Od tego momentu celem filozofowania stała się nie nieśmiertelność, lecz konieczność:

«Kontemplacja filozoficzna nie ma innego celu niż eliminację tego, co przypadkowe» (Arendt [1991] s. 196).

Ujęcie Sokratesa. Postać Sokratesa spośród wszystkich filozofów, w ujęciu Arendt, zajmuje zupełnie szczególne i wyróżnione miejsce. Według niej był on myślicielem, który najlepiej w trakcie całej historii filozofii urzeczywistnił jej ideę zgodności myślenia z działaniem. Fenomen Sokratesa polega na tym, iż „nie zdecydował się poświęcić swego życia (...) dla jakiejś określonej doktryny czy koncepcji – nie miał takiej – lecz po prostu dla prawa chodzenia i badania opinii innych ludzi, myślenia o nich i zachęcania swych interlokutorów do tego samego” (Arendt [1991] s. 231). Miał silne przekonanie, że cnota jest wiedzą, a gdy skłaniał swoich rozmówców do mówienia i myślenia o sprawiedliwości lub pobożności, to tym samym czynił ich bardziej cnotliwymi i pobożnymi – chociaż on sam nie formułował żadnych ostatecznych rozstrzygnięć w kwestii wartości. Według Arendt, istotę działalności Sokratesa oddają najlepiej trzy określenia, którymi on sam i inni go nazywali – giez, akuszerka i drętwa. Jako giez kąsał obywateli, aby ci skłonili się do myślenia i do autentycznego działania i życia. Jako akuszerka wydobywał ze swoich rozmówców ich własne myśli, a ponieważ sam był „bezpłodny” i nie posiadał żadnej ostatecznej wiedzy, zatem był w stanie od razu ocenić, które ich myśli należy odrzucić: „pozabawiał ludzi «opinii», czyli nie sprawdzonych przed-sądów, które zwalniały ich do myślenia – w ten sposób pomagał im wyzwolić się od zła, od błędów, nie czyniąc ich jednak dobrymi, nie dając im prawdy” (Arendt [1991] s. 237-238). Trzecie określenie Sokratesa to drętwa, czyli ryba, która po dotknięciu paraliżuje. Miało to taki sens, iż ateński filozof podczas rozmowy tak wpływał na swoich interlokutorów, aby ci podobnie do niego pozostawali w ciągłej niewiedzy i nigdy bezrefleksyjnie nie przyjmowali żadnych ostatecznych rozstrzygnięć aksjologicznych. I jak dalej zauważa Arendt – „Jednakże, to, co musi wyglądać jak paraliż z zewnątrz – z punktu widzenia zwykłych spraw ludzkich – jest o d c z u w a n e jako najwyższy stan aktywności i ożywienia od wewnątrz” (Arendt [1991] s. 238). Istota działalności Sokratesa jako myśliciela polega na tym, że nie będąc ani profesjonalnym filozofem, ani sofistą, czyli płatnym nauczycielem mądrości, sytuował siebie – używając

pojęcia wypracowanego przez Heideggera – w ciągłym „wietrze myśli” i skłania swoich współobywateli, aby ci powrócili do refleksji nad sprawami publicznymi i prywatnymi. „W naturze tego niewidzialnego żywiołu jest wyzwolić, niejako odmrozić to, co zostało zamrożone przez język, narzędzie myślenia, w myśl, w słowa (pojęcia, zdanie, definicje, doktryny), których słabość i nieelastyczność tak świetnie pokazał Platon w *Liście siódmym*” (Arendt [1991] s. 240). Sam Sokrates swoje działanie określał jako „najwyższe dobrodziejstwo dla miasta”. Arendt, podobnie do Hegla, dostrzega pewne elementy działalności Sokratesa, które mogą się stać niebezpiecznymi. Ma tutaj na przykład na myśli dwóch uczniów Sokratesa – Alcybiadesa i Kritiasza, którzy jego nauczanie doprowadzają do skrajności i poprzestając wyłącznie na negowaniu i cynizmie, stali się autentycznym zagrożeniem dla ówczesnej państwowości. Również niepokoi ją sytuacja, w której po zwątpieniu tradycyjnych zasad lub doktryn filozoficznych, dochodzi się do ich przeciwieństwa, a te następnie określa się jako „nowe wartości” i bezrefleksyjnie stosuje zamiast dawnych. Uważa, że taka sytuacja miała miejsce, gdy Nietzsche „odwrócił” platonizm, a Marks „postawiony na głowie idealizm absolutny Hegla” przywrócił na właściwą, według niego, pozycję¹. Podobna sytuacja miała miejsce w totalitarnych państwach: „(...) co się stało w Niemczech faszystowskich i w pewnej mierze w Rosji stalinowskiej, gdy nagle podstawowe przykazania zachodniej moralności zostały odwrócone; w pierwszym przypadku «nie zabijaj», a w drugim «nie dawaj fałszywego świadectwa przeciw bliźniemu swemu». Następny etap, to odwrócenie odwrócenia; fakt, że łatwo udało się reedukować Niemców po upadku Trzeciej Rzeszy, tak łatwo jakby reedukacja była czymś automatycznym, nie powinien nas wcale pocieszać. W gruncie rzeczy to było to samo zjawisko” (Arendt [1991] s. 243-244). Jak słusznie zauważa Arendt, istnieje jednak pewna fundamentalna różnica pomiędzy totalitaryzmem radzieckim a nazistowskim. O ile jedną z głównych przesłanek do powstania pierwszego z nich była idea wolności pochodząca z rewolucji francuskiej oraz klasycznej filozofii niemieckiej, to ten drugi i wszystkie inne teorie

¹ Podobnie uważał Heidegger i twierdził, że odwrócenie przez Sartre’a platońskiej idei o nadrzędności istoty nad istnieniem pozostaje nadal metafizyczną ideą, ale odwróconą.

rasistowskie wywodzą się wprost z rynsztoku. Nihilizm, jako zanegowanie ogólnie przyjętych wartości, według Arendt, bierze się z chęci uczynienia dalszego myślenia niepotrzebnym i zbędnym. Natomiast Sokrates w trakcie swojego całego życia namawiał wszystkich do tego, aby zawsze myśleli i co więcej twierdził również, że „bezrefleksyjne życie nie jest warte przeżycia”. „Znaczenie tego, co robił Sokrates, polegało na samej aktywności myślenia. Lub mówiąc inaczej: myśleć i żyć w pełni było jednym i tym samym i stąd wynikało, że myślenie musi stale zaczynać od nowa: jest to aktywność, która towarzyszy życiu i dotyczy takich pojęć, jak sprawiedliwość, szczęście, dostarczanych nam przez sam język, który wyraża znaczenie tego wszystkiego, co dzieje się w życiu i co zdarza się nam, gdy żyjemy” (Arendt [1991] s. 244). Arendt jest również autorką dwóch dosyć głośnych – od razu po ich opublikowaniu – książek *Korzenie totalitaryzmu* i *Eichmann w Jeruzalem, Rzecz o banalności zła*. W pierwszej z nich przedstawia bardzo wnikliwą analizę przyczyn powstania dwudziestowiecznego totalitaryzmu europejskiego, gdy w drugiej zdaje naoczną relację z owego sławnego procesu zakończonego karą śmierci. W jej ujęciu sama postać Eichmanna, który był jednym z głównych nazistowskich zbrodniarzy, jak i również samo zło nie mają wcale, jak się to często uważa, demonicznego charakteru, ale biorą się po prostu ze zwykłej bezmyślności, braku refleksji i ignorancji. Arendt w powyższym kontekście wypowiedziała na temat ateńskiego filozofa bardzo głęboką myśl: „Wydaje się, że Sokrates nie ma nic więcej do powiedzenia na temat związku pomiędzy złem a brakiem myśli niż to, że ludzie, którzy nie kochają miłości, sprawiedliwości i mądrości, są niezdolni do myślenia, i odwrotnie, ci którzy kochają mądrość i filozofują, nie są zdolni czynić zła” (Arendt [1991] s. 246).

W ujęciu Arendt, Sokrates jest jednym z pierwszych myślicieli, który zrozumiał, że myślenie ma dialektyczny charakter, a jego przebieg ma formę dialogu z samym sobą. Aby unaocznic ową ideę przytacza dwie wypowiedzi z *Gorgiasza* Platona. W pierwszej z nich Sokrates powiada: «Wyrządzać krzywdy to rzecz gorsza, niż je znosić, a uniknąć kary rzecz gorsza, niż ją ponieść» (Arendt [1991] s. 241). Natomiast w drugiej mówi «Wolałbym, niechby mi lira była niestrojna i fałszywie

brzmiała, niechby tam raczej chór, któremu bym przodował, niechby się większość ludzi nie zgadzała, a twierdziła przeciwnie niż ja, aniżeli bym ja sam, jedną jednostką będąc, miał nosić w sobie rozdźwięk wewnętrzny i sprzeczne myśli wygłaszać» (Arendt [1991] s. 247-248). Dla Sokratesa kryterium poprawności jego myślenia nie jest prawda, mogąca być rozumiana jako naoczna zgodność myśli z rzeczywistością, ale wyłącznie wewnętrzny stosunek „niesprzeczności i zgodność z samym sobą”. Arendt uważa, iż sposób myślenia Sokratesa, czyli branie w wątpliwość powszechnie przyjętych doktryn i zwyczajów, jest ogniwem pośrednim prowadzącym i umożliwiającym właściwe sądenie. Natomiast „zdolność osądzenia zjawisk indywidualnych bez podporządkowania ich ogólnym zasadom, które mogą być nauczane i przyswajane, aż przekształcą się w nawyki i mogą zostać zastąpione przez inne zasady i nawyki” (Arendt [1991] s. 263) – jest „najbardziej polityczna z ludzkich zdolności”.

Sokrates w ujęciach Hegla i Arendt. Przechodząc do zestawienia Hegłowskiego ujęcia postaci Sokratesa z ujęciem Arendt, Hegla sytuuje się często jako filozofa będącego „ostatnim wielkim metafizykiem”², a jego system idealizmu absolutnego bywa również słusznie określany jako synteza filozofii Arystotelesa i transcendentalizmu Kanta. Związek filozofii Hegla ze starożytną metafizyką polegać miałby przede wszystkim na jego przekonaniu o rozumności świata i bytu – ową ideę najmocniej w starożytności wyrażali Arystoteles i stoicy – oraz na możliwości stworzenia całościowej i ogólnej wiedzy na ich temat, jak i również systemu nauk filozoficznych. Kant, poprzednik Hegla, jedynie zastanawiał się nad możliwością stworzenia systemu filozoficznego ściśle wiążącego ze sobą i uchwytyjającego całą rzeczywistość – inaczej niż wśród starożytnych, tutaj punktem wyjścia był podmiot transcendentny. Jego dalsi kontynuatorzy Fichte i Schelling próbowali doprowadzić do owej syntezy, ale nigdy nie doprowadzili jej do ostatecznego zakończenia. Dopiero Hegel był filozofem, w którego myśli owa synteza całej rzeczywistości oraz dziejów się powiodła. Zawsze rozpatrywał świat jako konkretną i immanentną rzeczywistość, odrzucając całkowi-

² Tak uważał między innymi Karl Jaspers. Natomiast „ostatnim wielkim metafizykiem” dla Heideggera był Nietzsche, a dla Derridy sam Heidegger.

cie pojęcie jakiegokolwiek w stosunku do niego transcendencji. Stworzył system jako totalność, która nie potrzebuje żadnego zewnętrznego ugruntowania. Autor *Fenomenologii ducha* był ostatnim filozofem w dziejach ludzkości, który podjął się tak ogromnego przedsięwzięcia – już nikt inny po nim się nie odważył. Jak słusznie zauważa Włodzimierz Lorenc, „Próba stworzenia obiektywnie ważnej, kompletnej, pojęciowej teorii świata – główny zamiar metafizyki – wyrasta zatem z fundamentalnych przesłanek myśli Hegla i nieprzypadkowo mówi się o Heglu, iż wieńczy on filozofię Zachodu” (Lorenc [1994] s. 56).

Heglowskie ujęcie postaci Sokratesa, w porównaniu z innymi interpretacjami, jest dużo bardziej wielostronne, złożone i wpisuje się ściśle w jego idee procesu, rozwoju, przedstawiania prawdy jako całości oraz w jego system idealizmu absolutnego. Ujęcie postaci Sokratesa było również obecne już we wczesnej myśli Hegla i można je odnaleźć, między innymi, w jego piśmie politycznym *O naukowych sposobach rozważania prawa naturalnego...*³, gdzie mowa jest o ateńskim filozofie w trakcie omawiania „tragedii w łonie etyczności”. W dojrzałej myśli Hegla Sokrates zawsze przedstawiany jest w szerokim kontekście religijno-kulturowym i dziejowym. Jako jedyny ze wszystkich filozofów jest postacią o znaczeniu powszechnodziejowym. Powszechne zaistnienie jego zasady podmiotowej wolności, która według Hegla była w pełni uprawomocniona, chociaż doprowadza do upadku całego wcześniejszego świata greckiego, pokrywa się całkowicie z przejściem od świadomości do samowiedzy, a duch świata osiąga swój wyższy i konieczny poziom. Sokrates twierdził, że dobro jest celem samym w sobie, a człowiek w swoim poznaniu musi dojść do prawdy zawsze o własnych siłach. W imieniu wolności osobistej wystąpił przeciw obiektywnej i bezpośredniej etyczności, opartej jeszcze wyłącznie na obyczaju. Za głoszenie swoich poglądów poniósł śmierć, a jej tragiczność polegała na tym, iż oba ówczesnie przeciwstawne sobie światopoglądy i stanowiska były w pełni usprawiedliwione. Cała następująca filozofia europejska po śmierci Sokratesa opierać się będzie na indywidualizmie i podmiotowej rozsądkowości, które wywodzą się ściśle z jego zasady. Natomiast

³ W: G. W. F. Hegel [1994] *Ustrój Niemiec i inne pisma polityczne* (przeł. A. Ochocki i M. Poręba), Warszawa.

chrześcijański indywidualizm jest powtórzeniem zasady Sokratesa na gruncie religijnym.

Według Hegła, filozofia pojawia się zawsze, gdy następuje poważny kryzys kulturowy i instytucji państwowych. Wystąpienie Sokratesa, które nastąpiło podczas kryzysu wojny peloponeskiej, miało miejsce właśnie w takich okolicznościach. W kontekście dziejów powszechnych, czyli pełnego procesu uświadamiania wolności przez człowieka, znaczenie Sokratesa jest fundamentalne. Hegel sytuuje go jako postać o znaczeniu powszechnodziejowym i pośród innych wielkich postaci historycznych, czyli trzech bohaterów dziejowych, Jezusa oraz Lutra. Na Wschodzie, w ujęciu Hegła, wolność substancjalna państwa, którą wyrażał patriarcha, całkowicie wykluczała subiektywną wolność. Natomiast wśród Greków, przed jego wystąpieniem, ich indywidualna wola całkowicie pokrywała się ze świadomością ogólną *polis*, z której się wywodzili. Sokrates, wraz z sofistami, wypowiadając zasadę „wyzwalającego się dla siebie świata wewnętrznego”, doprowadzają zarówno do upadku świata greckiego, jak i sprawiają, że ludzkość, po raz pierwszy w swoich dziejach, całkowicie wydobywa się z naturalnego powiązania przyrodniczego i osiąga prawdziwą wolność duchową, co oznacza, że myśl, będąca już odtąd na poziomie samowiedzy, osiąga poziom myślenia o samej sobie. Za ich sprawą konstytuuje się refleksyjna wolność, a ateński filozof jest także „wynalazcą” moralności. Sokrates jest również pierwszą z wielkich postaci historycznych, które urzeczywistniają wyższą ideę ducha świata, a z owej perspektywy „pochód dziejów powszechnych” rozpoczyna się właśnie od jego wystąpienia. Hegel sytuuje Sokratesa obok Jezusa i Lutra jako jedną z wielkich postaci procesu kształtowania się nowoczesnego społeczeństwa obywatelskiego, którego kulminacją jest „uspołecznienie przez indywidualizację” i w którym każdy uznaje innego za wolnego i równego. Ów proces istnieje równolegle do procesu kształtowania się nowoczesnego ogólnego państwa, którego kulminacją i dziejów powszechnych jest „autentyczna” synteza owego państwa ze społeczeństwem obywatelskim.

Jednym z podstawowym tematów całej twórczości Arendt jest utracony związek pomiędzy polityką a filozofią. Ujmując rzecz inaczej,

chodzi jej o opozycję pomiędzy abstrakcyjnie uchwytywaną przez filozofów wieczną i niezmienną prawdą a politycznymi opiniami wyrażanymi w intersubiektywnych relacjach, które mają jedynie chwilowe znaczenie. W kontekście owego problemu ujęcie postaci Sokratesa jest kluczowe. Według niej, był filozofem, którego myślenie wywodziło się z autentycznego zaangażowania politycznego i który swoim nauczaniem nie tylko wyrażał istotę greckiej demokratycznej *polis*, ale również pobudzał swoich współobywateli do partycypowania w niej. Jego proces zakończony skazującym wyrokiem stanowi punkt zwrotny, począwszy od którego właściwa relacja pomiędzy polityczną partycypacją a myśleniem zostaje odwrócona. Co więcej, ów proces w ramach historii myśli politycznej jest tak przełomowy, jak proces Jezusa w historii religii. Właśnie pod wpływem rezultatów owego procesu Platon odrzucił podstawy nauczania Sokratesa i stworzył swoją antydemokratyczną i „totalitarną” teorię państwa, w którym poszukiwanie filozoficznej prawdy wymagało wycofania się z polityki i jej subordynację do filozofii. Począwszy od Platona zachodnia filozofia polityki powstaje na gruncie czystej myśli, która ma już bardzo niewiele wspólnego z opiniami społecznymi i jest negatywnie ustosunkowana wobec polityki. Filozof przyjmował odtąd jedynie pozycję „obserwatora” niezaangażowanego politycznie. Jak to napisała w jednym z przypisów do *O rewolucji*, „Wrogość pomiędzy filozofami a politykami, słabo zamaskowana przez filozofów polityki, stanowiła przekleństwo zachodniej myśli politycznej, a także zachodniej tradycji filozoficznej odkąd ludzie czynu i ludzie myśli poszli różnymi drogami (czyli odkąd zabrakło Sokratesa)” (Arendt [1991] s. 320). Jednak w kwestii relacji pomiędzy filozofią a polityką nie jest aż tak radykalna, jak Heidegger w sprawie utraconej prawdy bycia i uważa, że były takie okresy w dziejach, podczas których owa relacja miała właściwy przebieg, a za jako takie uznaje na przykład czasy rewolucji francuskiej i amerykańskiej.

Aby unaocnić, jak bardzo odległa jest późna myśl Platona od nauki Sokratesa, Arendt wyróżnia pewne podstawy jego nauczania. Otóż przede wszystkim był pluralistą i zwolennikiem demokracji. Nawet bardziej zdecydowanie niż sofisci i uważał, że każda kwestia może być

zawsze rozważana w dwojaki sposób. Inaczej niż Platon, dla którego ludzkie opinie były fałszem lub jedynie niewiernym odwzorowaniem rzeczywistości, on uznawał je wszystkie za zawierające w sobie potencjalną prawdę, która może być wydobyta. Odrzucał również, wbrew Platonowi, możliwość istnienia absolutnej wiedzy. Według Sokratesa, wszystkie poglądy nawet takie najbardziej powszechne mogą być w trakcie dyskusji przekształcane i zmieniane. Jak zauważa Arendt, platońska opozycja pomiędzy opinią a prawdę lub sprawiedliwością jest najbardziej skrajnym odejściem od jego nauczania o potencjalnej prawdzie w opinii. Rolą filozofa nie jest zatem, jak tego chciał Platon, ukonstytuowanie państwa na wzór absolutny, czyli „tyrania prawdy”, ale skłonienie współobywateli do autentycznej partycypacji politycznej. Zaletą takiego podejścia jest odnoszenie się z dystansem do powszechnie przyjętej opinii publicznej. Taka wieloraka perspektywa była jednym z fundamentów demokratycznego państwa w starożytnej Grecji w okresie poprzedzającym proces Sokratesa. Jednak koniecznym warunkiem, aby do takiej partycypacji w państwie mogło dojść była postulowana przez niego zgodność z samym sobą – idea rozwinięta w czasach chrześcijaństwa.

Polityczne poglądy Arendt są zbliżone do jej ujęcia Sokratesa. Ona również ceni bardzo wysoko grecką *polis* i jest zwolenniczką demokracji i pluralizmu. Najwyższą wartością polityki jest dla niej wolność, która może mieć miejsce jedynie w wielorakiej interakcji społecznej – pogląd zbliżony do Habermasa. W powyższym kontekście właśnie określa Sokratesa jako filozofa politycznego. Ma głównie na myśli jego zdolność do skłaniania innych obywateli do partycypacji publicznej, ponieważ ma pełną świadomość, iż to Platon, a nie on, brał czynny udział w polityce.

Wnioski. Z powyższego zestawienia ujęć postaci Sokratesa wynika nieodparcie i jednoznacznie, iż zarówno Hegel, jak i Arendt sformułowali swoje poglądy na świat, jego ocenę i ocenę historii pod bardzo dużym wpływem politycznej sytuacji, w której żyli. Autor *Wykładów z filozofii dziejów* sformułował swoją filozofię w kontekście powstania napoleońskiego państwa, które było jednym z rezultatów rewolucji francuskiej. Stworzony przez niego całościowy system stanowi teleologiczną

i zakończoną wizję rozwoju świata. Na gruncie historii filozofii uważał, że jego idealizm absolutny jest zniesieniem, czyli zachowaniem i przekroczeniem, wszystkich zasad poprzedzających go filozofii, zachowując je w sobie jako swoje konieczne momenty. Natomiast w obrębie dziejów powszechnych takim spełnieniem jest powstanie nowoczesnego państwa, które stanowi syntezę ze społeczeństwem obywatelskim, czyli stworzenie takich warunków społecznych, w których sokratejska zasada podmiotowej wolności refleksyjnej i chrześcijański indywidualizm mogą być w pełni urzeczywistnione⁴. Ujęcie Sokratesa sytuuje się ściśle w ramach owego całościowego procesu. Jako jedyny spośród wszystkich filozofów jest również „osobistością o znaczeniu powszechno-dziejowym”. Według Hegla, zasada „wyzwalającego się dla siebie świata wewnętrznego” Sokratesa doprowadziła do rozpadu świata greckiego, ale z perspektywy całości dziejów powszechnych była punktem zwrotnym inicjującym powstanie społeczeństw obywatelskich. Dla Hegla wystąpienie Sokratesa, pomimo wielkiego uznania, jest jedynie ogniwem pośrednim poprzedzającym ostateczną formę myślenia, czyli filozofię systemową. Filozofem starożytnym, którego najbardziej cenił i z którym się nawet porównywał, był nie Sokrates, ale Arystoteles. Twierdził podobnie do Stagiryty, że filozofia powinna mieć zawsze postać systemową i że należy jej nadać najwyższą możliwą rangę.

Arendt, inaczej niż Hegel, który sytuował filozofię ponad wszystkimi innymi dziedzinami wiedzy, religii, sztuki jako całościową syntezę rzeczywistości i dziejów⁵, pod wpływem horroru dwudziestowiecznego totalitaryzmu proponuje bardzo skromną i antysystemową rolę filozofii. Zresztą nie tylko ona, ponieważ jest to jedna z najbardziej dominujących tendencji w filozofii współczesnej – na

⁴ Patrząc z perspektywy dnia dzisiejszego, wiele lat po zakończeniu drugiej wojny światowej, w czasach, których teoria Marksa również straciła wiarygodność, Hegłowska wizja nowoczesnego państwa opartego na społeczeństwie obywatelskim rozumiana jako kulminacji dziejów powszechnych wydaje się być ciągle aktualna.

⁵ Pogląd, który stracił aktualność w filozofii współczesnej. Nielicznym wyjątkiem są kontynuatorzy Marksa, głównie wywodzący się ze szkoły frankfurckiej, u których ideę całościowego uchwytowania rzeczywistości można jeszcze odnaleźć, chociaż w dużo mniejszym nasileniu niż u samego Hegla.

przykład Popper i Rorty również odrzucają myślenie systemowe i uważają, że współczesny filozof ma być „inżynierem społecznym”, którego rola ma się jedynie sprowadzać do cząstkowych postulatów poprawy rzeczywistości – co w dużym stopniu pokrywa się z jej ideą o połączeniu myślenia z działaniem politycznym. Gdy Husserl na początku dwudziestego wieku pisał o kryzysie kultury i filozofii, to nikt jeszcze nie zdawał sobie sprawy do jakiego stopnia ów kryzys się nasilił wraz z zakończeniem drugiej wojny światowej. W powyższym kontekście wydaje się być czymś zrozumiałym, iż filozofia przybiera taką skromną postać. W ujęciu Arendt Sokrates jest myślicielem, który w trakcie całych dziejów filozofii europejskiej w najlepszy sposób uosabia postulowany przez nią sposób filozofowania, czyli połączenie myślenia z działaniem politycznym. Ceni go bardzo wysoko za to, że pobudzał swoich współobywateli do partycypacji politycznej, nie przeprowadzał żadnych ostatecznych rozstrzygnięć, a tym samym nie narzucał swoich poglądów innym. Natomiast patrząc z odmiennej perspektywy niż Hegel uważa, że powstanie państwa narodowego po rewolucji francuskiej było jedną z głównych przesłanek istnienia późniejszego totalitaryzmu europejskiego.

Bibliografia:

- Arendt H.
[1986] *Eichmann w Jeruzalem, Rzecz o banalności zła* (przekład A. Szostkiewicz), „ZNAK”, Warszawa.
[1989] *Korzenie totalitaryzmu* (przekład M. Szawiel, D. Grinberg), Warszawa.
[1991] *Myślenie* (przekład H. Budzyńska-Garewicz), „Czytelnik”, Warszawa.
[1991] *O rewolucji* (przekład M. Godyń), Wydawnictwo X i Dom Wydawniczy TOTUS, Kraków.
- Hegel G. W. F.
[1958] *Wykłady z filozofii dziejów* (przekład A. Landman), Państwowe Wydawnictwo Naukowe, B.K.F. Warszawa.
[1994] *Wykłady z historii filozofii* (przekład Ś. F. Nowicki), Wydawnictwo Naukowe PWN, B.K.F., Warszawa.
- Kriseteva J.

[2007] *Geniusz kobiecy, Hannah Arendt, Biografia* (przekład J. Levin), Wydawnictwo KR, Warszawa.

Lorenc W.

[1994] *Hegel i Derrida: Filozofia w wersji radykalnej*, IF UW, Warszawa.

Siemek M. J.

[1998] *Hegel i filozofia*, Oficyna Naukowa, Warszawa.

Zbiorowe

[2000] *The Cambridge Companion to Hannah Arendt* (pod redakcją Danna Villa), Cambridge University Press, Cambridge.

Summary

The main aim of this article is to show how the results of the second world war and European totalitarianism influenced modern philosophical and political thought. Exactly in this context, I explain Arendt's view about Socrates. According to her, he was the thinker who in the whole history of Western philosophy through his life and teaching expressed in the best way the proper relation between philosophy and politics.

In the second part of this article, in order to show how intensely politics makes impact on philosophers' thinking, opinions of history and their world views, I compare Hegel's view about Socrates to Arendt's. While generally speaking Hegel had an optimistic world view, which was influenced by the results of the French revolution, Arendt's opinion of the past, on the other hand, was very pessimistic and formed by the results of totalitarianism.

Arendt's view about Socrates was mostly taken from her last book – *Thinking*. However, during the article other books written by her are mentioned. Hegel's opinion of Socrates was mostly taken from both of his famous: *Lectures on the History of Philosophy* and *Lectures on the Philosophy of World History*.

Key words: Arendt, Socrates, Hegel, relation between politics and philosophy, Greek *polis*, national state as a result of the French revolution, absolute idealism, history of Western metaphysics, European totalitarianism.