

Tomasz Stefanek

Tyrania, czyli o samozagładzie rozumu

Pamięć o tragicznych wydarzeniach minionego wieku, zwanego niekiedy stuleciem totalitaryzmów, sprawia, że słowa Leo Straussa o tyranii jako „zagrożeniu równoległym do politycznego życia”¹ nie budzą dziś szczególnych kontrowersji. Tego samego nie da się powiedzieć o innej tezie amerykańskiego filozofa, mówiącej, że nie sposób dociec istoty zjawiska tyranii w perspektywie współczesnych nauk politycznych ze względu na ich uwikłanie w rozdzielenie faktów i wartości oraz wynikającą stąd niezdolność do wydawania tak zwanych sądów

wartościujących, czyli do rozpatrywania tyranii w kategoriach dobra i zła². Jednak nawet jeśli twierdzenie to obarczone jest pewną przesadą, nie należy całkowicie odrzucać wniosków, jakie wyciągał z niego Strauss, a które prowadziły go do poszukiwania wiedzy o naturze tyranii w tradycji antycznej Grecji.

Tyranię można rozważać w kategoriach historycznych, jako jeden z typów ustrojów panujących od VII w. p.n.e. w niektórych z greckich *poleis*. Dojdziemy wówczas do prostej konklu-

1. L. Strauss, *On Tyranny* [w:] *On Tyranny. Revised and expanded edition*, ed. V. Gourevitch, M.S. Roth, New York 1991, s. 22. Tłum. [za:] R. Mordarski, *Klasyczny racjonalizm polityczny w ujęciu Leo Straussa*, Bydgoszcz 2007, s. 188.
2. „Badacz polityki, który uznaje takie rozumienie nauki, będzie mówił o państwie masowym, o dyktaturze, totalitaryzmie, autorytaryzmie i tym podobne, i jako obywatel może on całkiem szczerze potępiać te zjawiska, ale jako badacz polityki zmuszony jest do odrzucenia pojęcia tyranii jako «mitycznego»”. Tamże, s. 23. Tłum. [za:] R. Mordarski, dz.cyt., s. 187.

Tyrania, czyli o samozagładzie rozumu

Tomasz Stefanek

zji, że różniła się ona pod każdym względem od dwudziestowiecznych totalitaryzmów, będących rezultatem żywiołowych procesów nowoczesności, w której socjalizm i nacjonalizm pełniły rolę „dwóch wielkich kamieni młyńskich, między którymi postęp miełe resztki dawnego świata”, by użyć słów Ernsta Jüngera³. W starożytnej Grecji władza tyrańska, zdobyta przez jednego z arystokratów w drodze uzurpacji przy poparciu części ludu, przyczyniała się często do rozwoju ekonomicznego, powstania budynków publicznych i świątyń, sprzyjała kultowi religijnemu, a szczególnie twórczości artystycznej, ponieważ dwór tyrana stawał się nieraz ośrodkiem kultury⁴. Nie o taką tyraniją jednak chodzi, lecz o tę, której obraz wyłania się z tekstów klasycznej filozofii polityki, powstałych najczęściej długo po upadku rządów tamtych tyranów. Leo Strauss był przekonany, że dawni filozofowie zdawali sobie sprawę z możliwości użycia rozumu, a konkretnie nauki, technologii i ideologii, do podboju ludzkiej natury – co było według niego znamienne dla totalitaryzmów XX wieku – ale uważali takie rozwiązanie za absurdalne i właśnie całkowicie sprzeczne z naturą⁵. Jeśli jednak potrafili je sobie wyobrazić, powinno to było znaleźć odzwierciedlenie w ich pismach.

Tyrania i rozum

W gronie tak zwanych siedmiu mędrców, których nazwiska znane były greckiej tradycji literackiej od początku VI w. p.n.e., obok poetów

i prawodawców znalazło się także dwóch tyranów: Periander z Koryntu i Pittakos z Mityleny⁶. Istota związku tyranii i rozumu, czy nawet tyranii i filozofii, sięga jednak znacznie głębiej. Mark Lilla wskazuje, że jest nią miłość – eros, będący podstawą każdego pragnienia, który może kierować człowieka ku zaspokojeniu podstawowych pożądliwości ciała, ale niektórych popycha ku temu, co najlepsze i najpiękniejsze, ku najwznioślejszym czynom i słowom⁷. Lilla przywołuje fragment *Uczty* Platona, w którym Diotyma zwraca się do Sokratesa: „(...) są też tacy – powiada – co wolą zapładniać dusze, tacy, których dusze jeszcze bardziej są pełne nasienia, aniżeli ciała: nasienia, które się w duszy rodzić winno i w dusze ludzkie trafiać. A cóż się winno rodzić w duszy? Rozum i wszelkie inne dzielności. To nasienie naprawdę sięją twórcy wszelkiego rodzaju, a z wykonawców ci, którzy mają dar wynalazczy. A największy rozum – powiada – to ten, który powinien państwem i domem rządzić, a któremu na imię panowanie nad sobą i sprawiedliwość”⁸. Ta sama siła rozbudza zatem namiętność zdolnych młodych ludzi do twórczości artystycznej, działalności politycznej i wreszcie do filozofii.

Podobnie odczytuje intencje Platona Allan Bloom, czemu daje wyraz w swoim komentarzu do *Państwa*, pisząc o ukrytym podobieństwie tyrana i filozofa: „zarówno tyran, jak i filozof odrzucają prawo i konwencję w poszukiwaniu tego, co naturalne. Eros jest demonicznym

3. E. Jünger, *Totalna mobilizacja* [w:] *Rewolucja konserwatywna w Niemczech 1918-1933*, wybór i oprac. W. Kunicki, Poznań 1999, s. 464.

4. „Wszędzie rządy tyranów zapewniły pomyślność i rozwój państwa. Widoczne są pozytywne cechy polityki tyranów, w szczególności w sferze kultury. (...) Wbrew późniejszym wyobrażeniom Greków tyranii nie łamali praw, starali się szanować tradycję, kierowali się, tak jak inni Grecy, względami pobożności i postępowali zgodnie z przyjętymi normami religijności”. W. Lengauer, *Starożytna Grecja okresu archaicznego i klasycznego*, Warszawa 1999, s. 55-63. Zob. też: W. Jaeger, *Paideia*, Warszawa 2001, s. 309-319 (rozdz. pod tytułem „Polityka kulturalna tyranów”).

5. L. Strauss, *On Tyranny*, dz.cyt., s. 23. Zob. też: interpretacja tego fragmentu autorstwa R. Mordarskiego, dz.cyt., s. 188.

6. W. Jaeger, dz.cyt., s. 315.

7. M. Lilla, *Lekkomysłny umysł. Intelktualiści w polityce*, tłum. J. Margański, Warszawa 2006

8. Platon, *Uczta*, [w:] tegoż, *Dialogi*, t. II, tłum. W. Witwicki, Kęty 2005, 208E-209B.

głosem natury. Tyrana i filozofa łączy poczucie radykalnej niezupełności (*incompleteness*) i dążenie do całości, podobna namiętność i stanowczość. (...) Potencjalny tyran, jeśli uchroni się od zepsucia, będzie także potencjalnym filozofem⁹. Kimś takim jest w przekonaniu Blooma Glaukon¹⁰ – „człowiek erotyczny”, odważny i śmiały, targany silnymi namiętnościami, który pragnie dla siebie wszystkiego, co wydaje się dobre i piękne, ale nie rozumie jeszcze natury tych pragnień i nie umie ich zaspokoić. Jego żądza władzy stanowi wyraz szlachetnych intencji, które w pełni rozwinięte prowadzą do życia filozoficznego. Dlatego Glaukon jest lepszym uczniem niż Adejmant, choć jednocześnie bardziej podatnym na pokusy Trazymacha, uwodzącego go wizją życia tyrana, które jest na wyciągnięcie ręki, jeśli tylko skorzysta się z sofistycznych chwytów.

W oczach filozofa, przyzwyczajonego do drwin ze strony arystokratów, oligarchów i ludu, tyrania może jawić się jako jedyny instrument racjonalnego uporządkowania polityki czy w ogóle ludzkiego życia. W *Listie VII* Platon, przedstawiając powody swej pierwszej podróży do Syrakuz, wskazuje wśród nich również na to, że w przypadku tyranii wystarczy jednego tylko człowieka przekonać do najlepszego życia, żeby ustanowić sprawiedliwe rządy w całym państwie¹¹. Ten sam motyw

pojawia się w *Prawach*, kiedy Ateńczyk wyjaśnia, że najlepszy możliwy ustrój powstałby w wyniku „szczęśliwego zbiegu okoliczności”, który zetknąłby ze sobą mądrego prawodawcę oraz młodego, zdolnego i skłonnego do nauki tyrana – w przypadku większej liczby rządzących prawdopodobieństwo zaistnienia takiego porządku byłoby odpowiednio mniejsze¹². Nieco dalej zaś Ateńczyk stwierdza jasno, iż „w mocy pozostaje zawsze to nasze twierdzenie, że wtedy, gdy największa potęga połączy się w człowieku z rozumem i roztropnością, powstaje

*Tyrania nie jest tyranią
rozumu, lecz co najwyżej
pewnego szczególnego
typu racjonalności,
który w rzeczywistości
urąga rozsądkowi.
Nie przyjmuje
bowiem prawdy o naturze
życia politycznego
i o własnej ograniczoności.
Przeciwnie, prowadzi
do unicestwienia
wszystkiego – z polityką
na czele – w imię swojego
wszechwładnego panowania
nad rzeczywistością*

najlepszy ustrój państwa i najlepsze prawa, tylko wtedy, nigdy poza tym¹³. Najwyraźniej greccy filozofowie nie zawsze postrzegali tyranie jako rządy niesprawiedliwe, sprawowane przez najgorszego człowieka. Czasem przypisywali po prostu tyranowi najszerszy możliwy zakres władzy, która przynajmniej potencjalnie mogła zostać użyta w słusznym celu, w służbie rozumu. Istnieje jednak odwieczna pokusa tyranii, jednakowo groźna dla polityków i dla filozofów – po-

kusa bezwzględnego panowania nad całością, nieograniczonej kontroli, gwarantującej zniwiesienie konfliktów i wszelkiego zła, usunięcie tragicznego wymiaru życia człowieka. Głębsza refleksja nad istotą tyranii prowadziła ostatecznie do przekonania, że z samej swej natury jest ona nie do pogodzenia ze sprawiedliwością.

9. A. Bloom, *Interpretative essay*, [w:] *The Republic of Plato. Translated, with Notes, an Interpretative Essay, and a New Introduction by Allan Bloom*, New York 1991, s. 423-424.

10. Tamże, s. 345-346.

11. Platon, *List VII*, [w:] tegoż, *Listy*, tłum. M. Maykowska, Warszawa 1987, 329A.

12. Platon, *Prawa*, tłum. M. Maykowska, Warszawa 1960, 709D-711A.

13. Tamże, 711E-712A. Fragment ten należy przy okazji poddać pod rozagę tych, którzy utrzymują, że między *Państwem* a *Prawami* poglądy filozoficzne Platona dotyczące ustroju miasta uległy zmianie.

Tyrania, czyli o samozagładzie rozumu

Tomasz Stefanek

Rozum osamotniony

Wśród środków, które tyran musi koniecznie podejmować dla utrwalenia swojego panowania, Arystoteles wymienia ciągłą troskę o to, „by ludzie sobie wzajemnie nie ufali”, co wyraża się w ustanowieniu zakazu wszelkich zrzeseń i zebrań publicznych oraz podsycaniu wzajemnych waśni¹⁴. Jak przekonuje Hannah Arendt, celem każdej władzy tyrańskiej jest odizolowanie obywateli od siebie, co w konsekwencji czyni ich niezdolnymi do wspólnego działania¹⁵. Autorka *Kondycji ludzkiej* dostrzega w tym procesie źródło totalitaryzmu, który posuwał się jednak znacznie dalej, niż mogli to sobie wyobrazić antyczni filozofowie¹⁶. Nie tylko demontował dziedzinę publiczną, ale wkraczał także w życie prywatne, uniemożliwiając wszelkie przeżywanie i myślenie, czyniąc z *homo faber*, zdolnego przynajmniej do „dodawania czegoś własnego do wspólnego świata”, jedynie *animal laborans*, pogrążone w rozpaczliwej samotności, przekonane o tym, że jest zbędne, całkowicie wykorzenione i pozbawione tożsamości, której niepodobna zdefiniować w oderwaniu od naturalnych wspólnot, gdzie można spotkać innych ludzi¹⁷. W tym sensie „zorganizowane osamotnienie” stanowi podstawę systemu totalitarnego.

Samotność jest udziałem nie tylko obywateli, zamienionych w poddanych, ale także tyrana, zamkniętego w swoim pałacu, pełnego nieufności i obaw. W dialogu Ksenofonta *Hieron* tyran Syrakuz w rozmowie z poetą Symonidesem

skarży się na swój los: żyje w ciągłym strachu przed zamachem, w stanie permanentnej wojny z mieszkańcami swego miasta¹⁸; znienawidzony nawet przez najbliższych, nigdy nie zaznaje autentycznej bliskości i miłości, jako że „u kochanków najsłodszyimi są objawy łaski, które wypływają z dobrej woli”¹⁹; nie ma przyjaciół, ponieważ ludzi zacnych, mądrych i sprawiedliwych musi zawczasu usuwać, więc otacza się pochlebcami i niewolnikami²⁰. To ostatnie nadało jego położeniu wymiar szczególnie tragiczny – przyjaźń jest wszak podstawą zarówno każdego działania politycznego, jak i filozofowania. Samotność tyrana nie jest wyłącznie stanem jego duszy, lecz również sytuacją, w której znajduje się jego rozum. Rozum ten nie jest zdolny wykroczyć poza horyzont, którego granice wyznaczają jego własne twory. Przecież nic poza nim samym – a więc bogowie, uniwersalne reguły rządzące życiem człowieka, cała sfera kultury ani nawet nieprzewidywalne zrządzenia losu – naprawdę nie istnieje, a zatem nie może być źródłem norm czy przyczyną zjawisk. Rozum tyrana uznaje siebie za jedyną siłę sprawczą, zdolną zapanować nad chaotyczną zbiorowością wykorzenionych jednostek, które trudno nawet określić mianem społeczeństwa, bo wspólnotą polityczną z pewnością nazwać ich już nie sposób. Za sprawą rozumu następuje likwidacja przestrzeni publicznej, będącej według Arendt sferą wolności: z jednej strony – areną wielkich słów i czynów, a z drugiej – gwarancją ich zachowania w pamięci wspólnoty politycznej²¹. Jeśli pod pojęciem polityczności rozumiemy zbioro-

14. Arystoteles, *Polityka*, tłum. L. Piotrowicz, Warszawa 2006, 1313A-1314B.

15. H. Arendt, *Korzenie totalitaryzmu*, t. I, Warszawa 1993, s. 510-511.

16. „W porównaniu z praktykami tyranii wygląda to tak, jakby znaleziono sposób ruszenia z miejsca samej pustyni, sposób na rozpętanie burzy piaskowej, która mogłaby zasypać wszystkie zamieszkałe strony świata”. Tamże, s. 515.

17. Tamże, s. 511-514.

18. Ksenofont, *Hieron*, [w:] tegoż, *Wybór pism*, tłum. A. Rapaport, Wrocław 1966, s. 142 i 147-148.

19. Tamże, s. 140; „Jakże więc można przypuszczać, że tyranów kocha ktoś inny, kiedy ich swą nienawiścią przesładują ci, których już sama natura najwięcej do kochania zniewala i prawo przymusza”. Tamże, s. 144.

20. Tamże, s. 146-147. Zob. też: Platon, *Państwo*, tłum. W. Witwicki, Kęty 2003, 576A.

21. H. Arendt, *Kondycja ludzka*, Warszawa 2000, s. 216.

wą pamięć o czynach przodków, to w tyranii nie ma na nią miejsca; Hieron wyraźnie stwierdza, że miasta dopiero zabójcę tyrana czczą i wysławiają jego imię²². Jeśli to, co polityczne, jest zdolnością odróżnienia przyjaciół od wrogów, to zostało unicestwione; Hieron nie wie, kiedy rzeczywiście wspiera przyjaciela, a jeśli chciałby szkodzić wrogom, musiałby zabić lub uwięzić wszystkich poddanych²³.

Rozum wszechmocny

Z tak rozumianej samotności tyrana w mieście pełnym odizolowanych od siebie jednostek wynika jego skłonność do traktowania swych poddanych jak niewolników, a całego państwa – jak wielkiego gospodarstwa domowego (*oikos*). Realia najgorszej do wyobrażenia tyranii, a zarazem los najbardziej nieszczęśliwego z ludzi, Platon porównał do sytuacji, w której by bóg człowieka o duszy despotycznej, „który ma niewolników pięćdziesięciu albo i więcej, zabrał z pośrodku miasta – i jego samego, i jego żonę, i dzieci – i przeniósł go na pustynię razem z całym majątkiem i służbą, gdzie by w jego obronie nie mógł stanąć nikt z ludzi wolnych”²⁴. Tam, gdzie nie ma sfery publicznej – przestrzeni wolności, w której można w pełni realizować własne człowieczeństwo – pozostaje kierowanie gospodarstwem domowym, rządzonym bezwzględными zasadami koniecz-

ności. W przeciwieństwie do polityki – sfery naturalnego konfliktu, w której nie sposób wszystkiego przewidzieć – w gospodarstwie domowym chodzi o racjonalne zarządzanie produkcją, postrzeganą jako mechanizm, którym da się sterować. Jego celem zaś nie jest sprawiedliwość, cnota czy doskonałość, lecz zaspokojenie zupełnie podstawowych potrzeb właściciela majątku. Oto prawdziwe zadanie dla rozumu tyrana, któremu w świecie bez polityki i bez odpowiedzialności przyjdzie zrezygnować z misji odgórnego zaprowadzenia idealnego porządku, by w zamian dać się ponieść nieumiarkowanym pragnieniom ciała i żądzy panowania²⁵.

Rozum niesprawiedliwy

Z powyższych względów rządy tyrana są kwintesencją niesprawiedliwości, terroru i przemocy. Typ ludzki charakterystyczny dla władzy tyrańskiej to, według Platona, człowiek wychowany w kulturze demokratycznej, w ramach której państwo „upija się wolnością nierozcieńczoną”²⁶ – a więc „pijak, rozpustnik i wariat”²⁷, który „sam w sobie, w swojej duszy nosi największego dyktatora”²⁸. To ktoś, kto zwodzi lud obietnicami i występuje na jego czele przeciwko grupom panującym w mieście, aby po przejęciu władzy realizować swe nieograniczone namiętności. Rozum nie służy

22. Ksenofont, dz.cyt., s. 145.

23. Tamże, s. 148-149.

24. Platon, *Państwo*, dz.cyt., 578E.

25. Hobbes wśród najbardziej pierwotnych potrzeb, towarzyszących ludziom w stanie natury, wymieniał – obok żądzy posiadania różnego rodzaju dóbr – także pragnienie sławy, popychające człowieka do „gwałtu dla takich drobnostek jak słowo, uśmiech, odmienna opinia czy też jakiś inny znak niedostatecznego uważania bądź bezpośrednio własnej (...) osoby, bądź pośrednio przez niedostateczną ocenę krewnych, przyjaciół, jego narodu, zawodu czy imienia”; T. Hobbes, *Lewiatan, czyli materia, forma i władza państwa kościelnego i świeckiego*, tłum. Cz. Znamierowski, Warszawa 2005, XIII, s. 6-7. Nawet jeśli dwudziestowieczne tyranie, a zwłaszcza totalitaryzmy, wydają się w porównaniu z antycznymi wyjątkowo ascetyczne, to przecież zaspokajały właśnie owo pragnienie panowania nad innymi, o którym pisze Hobbes.

26. Platon, *Państwo*, dz.cyt., 562D.

27. Tamże, 573C.

28. Tamże, 575C-D.

Tyrania, czyli o samozagładzie rozumu

Tomasz Stefanek

mu do poszukiwania tego, co z natury prawdziwe, dobre i piękne, do rozważania doskonałego ustroju, istoty sprawiedliwości i życia politycznego, do formułowania celu istnienia wspólnoty politycznej. Jego aktywność ogranicza się do wskazywania racjonalnych środków niezbędnych do zaspokojenia cielesnych żądz oraz pragnienia panowania nad innymi. Jednak nawet na tym polu rozum ów okazuje się nieskuteczny. Hieron w rozmowie z Symonidesem twierdzi, że odczuwa wprawdzie przesyt nadmierną ilością dóbr luksusowych²⁹, ale, z drugiej strony, jego potrzebom nie sposób nigdy uczynić zadość: „dla tyrana nie jest pociechą, kiedy się pokaże, iż posiada więcej niż ludzie zwyczajni, ale smuci się, jeżeli posiada mniej niż inni tyrani; (...) o tym, co dużo, a co mało, rozstrzyga nie liczba, ale potrzeby”³⁰. Bardzo trudne okazuje się również zapewnienie sobie trwałości panowania. Hannah Arendt wskazuje, że władza może pojawić się wyłącznie na gruncie tego, co polityczne, a jej zadaniem jest podtrzymywanie istnienia dziedziny publicznej³¹. Jediną alternatywą dla władzy jest przemoc, która jednak nie może zastąpić tej pierwszej, co prowadzi do charakterystycznej właśnie dla tyranii „kombinacji siły i braku władzy”³².

Tyran jest człowiekiem nieszczęśliwym nie tylko dlatego, że w jego duszy brakuje harmonii. Hieron mówi, że „wszelkie możliwe wojenne trudności, na jakie się narażają miasta, ma także i tyran. (...) ale tyrani nie mają już takich przyjemności, jakie niosą ze sobą wojny, prowadzone przez społeczności miejskie z innymi miastami. Trudno wprost wypowiedzieć, jak wielką rozkosz sprawia miastu zmuszenie nieprzyjaciela do odwrotu, jaką rozkosz budzi po-

ścig, a jaką rzeź wroga, jakim uczuciem dumy napawają się na myśl o tym dziele, jak świetną sławę sobie przypisują, co za radość z przekonania, że podnieśli potęgę państwa”³³. Polityka jest ze swej natury dwuznaczna, paradoksalna, ambiwalentna. Jak wszystko, co ludzkie, posiada swoją ciemną stronę, na przykład stałe zagrożenie zbrojnym konfliktem, tragiczny wymiar, którego nawet racjonalna władza tyrana, dysponującego wszystkimi środkami politycznego działania, nie zdoła usunąć ani unieważnić. Jednak życie poza wspólnotą polityczną, a takie są przecież realia tyranii, nie może być w pełni ludzkie. Radość z powodzenia zbiorowych przedsięwzięć, duma z dokonania własnych i innych obywateli muszą być przeżywane wspólnie, nigdy zatem nie będą udziałem tyrana.

Samozagłada rozumu

Samo sformułowanie „rozum niesprawiedliwy” brzmiałoby dla Greków, pozostających w tradycji filozofii sokratejskiej, jak oksymoron. Misją rozumu jest poszukiwanie wiedzy o sprawiedliwości – z pełną świadomością tego, że wiedzy tej nie da się osiągnąć w całości i że z całą pewnością okaże się ona niemożliwa do praktycznego zastosowania w polityce w celu uczynienia świata doskonałym, co wynika z tragicznej natury życia ludzkiego w ogóle, a życia politycznego w szczególności. Leo Strauss pisał, że tak rozumianej tradycji filozofii polityki zagraża od czasów nowożytnych „falszywy utopizm”, któremu musi ona konsekwentnie przeciwdziałać: „uczy ona nas, jak niebywale trudne jest zabezpieczenie tego minimum przyzwoitości, ludzkiego charakteru i sprawiedliwości, które zawsze były

29. Ksenofont, dz.cyt., s. 137-139.

30. Tamże, s. 145.

31. H. Arendt, *Kondycja ludzka*, dz.cyt., s. 219-220.

32. Tamże, s. 221.

33. Tamże, s. 142-143.

i wciąż są uznawane za oczywiste w niewielu istniejących wolnych krajach. Oświecając nas w kwestii wartości tych pozornie mało znaczących osiągnięć, uczy nas ona nie oczekiwać zbyt wiele od przyszłości. (...) Czyniąc w ten sposób nasze nadzieje skromniejszymi, chroni nas przed poczuciem beznadziejności. Uodporniając nas na pychę filistra, chroni nas też przed marzeniami wizjonera³⁴. Rozum, który odrzuca te zastrzeżenia, staje się swoim własnym zaprzeczeniem. Tak naprawdę tyrania nie jest tyranią rozumu, lecz co najwyżej pewnego szczególnego typu racjonalności, który w rzeczywistości urąga rozsądkowi. Nie przyjmuje bowiem prawdy o naturze życia politycznego i o własnej ograniczoności. Przeciwnie, prowadzi do unicestwienia wszystkiego – z polityką na czele – w imię swojego wszechwładnego panowania nad rzeczywistością, aby ostatecznie sprowadzić siebie samą do roli instrumentu służącego zaspokojeniu najniższych potrzeb tych, którzy sprawują władzę. Sama władza zaś nieustannie się wymyka, a tyrania okazuje się porządkiem wyjątkowo niestabilnym, choć na krótką metę przerażająco skutecznym w realizacji swych zbrodniczych założeń.

* * *

Jeśli słowo „samotność” zastąpić słowem „alienacja”, jeżeli „zarządzanie gospodarstwem domowym” określić mianem „walki ze skutkami kryzysu”, a zamiast „sofistyka” powiedzieć „propaganda”, powyższy schemat przywodzi na myśl historię międzywojennych Niemiec. Doświadczenie Republiki Weimarskiej jako demokratycznej wspólnoty politycznej, w ramach której narodził się totalitaryzm, jest fundamentalne dla myśli Zachodu tak samo, jak ustalenia klasycznej filozofii polityki.

Skoro tyrania jest rzeczywiście „zagrożeniem równoległym do politycznego życia”, nie należy rezygnować z roztropnej czujności. Racjonalne korzenie tyranii, która dopiero w swoim apogeum definitywnie rozstaje się z rozumem, przybierając postać szalonego i nieokiełzanego żywiołu, bywają trudne do zauważenia. Mówimy dziś dużo o „atomizacji społeczeństwa”, niekiedy używając nawet słowa „postpolityka”. Demokracja nie tylko określa reguły ustroju, ale staje się zasadą kultury, zgodnie z którą najniższe namiętności i najszlachetniejsze dążenia w równym stopniu zasługują na realizację, podobnie jak w diagnozie Platona z VIII księgi *Państwa*. Informacyjny kanał telewizyjny oddziałuje dziś szerzej i silniej niż najlepsza z mów Trazymacha. Niektórzy zaś przekonują nas o zbyt dużym natężeniu politycznego konfliktu i zapewnniają, że wystarczy tylko sprawnie zarządzać gospodarką naszego *oikos*. W szczerość ich intencji nie sposób wątpić. Zastanówmy się jednak dokładnie i pamiętajmy, kto i co może zcaić się za rogiem.

Tomasz Stefanek

*student prawa i historii
na Uniwersytecie Warszawskim.
Członek Stowarzyszenia Naukowego
Collegium Invisibile,
redaktor naczelny pisma „Nowe Kryteria”.
Członek zespołu „Teologii Politycznej”.*

34. L. Strauss, *Czego uczy nas teoria polityczna*, „Przegląd Polityczny” 2008, nr 87, s. 157.