

Tomasz Stefanek: Tyrania, czyli o samozagładzie rozumu

Naprawdę tyrania nie jest tyranią rozumu, lecz co najwyżej pewnego szczególnego typu racjonalności, który w rzeczywistości urąga rozsądkowi



Naprawdę tyrania nie jest tyranią rozumu, lecz co najwyżej pewnego szczególnego typu racjonalności, który w rzeczywistości urąga rozsądkowi

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, zgodnie z którą nie sposób dociec istoty zjawiska tyranii w perspektywie współczesnych nauk politycznych ze względu na ich uwikłanie w rozdzielenie faktów i wartości oraz wynikającą z niego niezdolność do wydawania tzw. „sądów wartościujących”, czyli do rozpatrywania tyranii w kategoriach dobra i zła[2]. 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.

Tyranie, jako jeden z typów ustrojów panujących od VII w. p.n.e. w niektórych z greckich polis, można rozważać w kategoriach historycznych, co prowadzi do prostej konkluzji, że różniła się ona pod każdym względem od XX-wiecznych totalitaryzmów, będących rezultatem żywiołowych procesów nowoczesności, w ramach której socjalizm i nacjonalizm pełniły rolę „dwóch wielkich kamieni młyńskich, między którymi postęp miele resztki dawnego świata”, by użyć słów Ernsta Jünger[3]. Władza tyrańska w starożytnej Grecji, 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 często ośrodkiem kultury[4]. Nie o taką tyranie jednak chodzi, lecz o tę, której obraz wyłania się z tekstów klasycznej filozofii polityki, powstałych najczęściej długo po upadku rządów 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 naturą[5]. Jeśli jednak potrafili je sobie wyobrazić, powinno to znaleźć odzwierciedlenie w ich pismach

Tyrania i rozum

W gronie tzw. 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 Mityleny[6]. Istota związku tyranii i rozumu, albo 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 słowom[7]. 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 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 filozofem”[9]. Kimś takim jest w przekonaniu Blooma Glaukon[10] - „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 jest wyrazem szlachetnych intencji, które w pełni rozwinięte prowadzą do życia filozoficznego. Dlatego 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 „Liście VII” Platon, przedstawiając motywy swej pierwszej podróży do Syrakuz, obok innych powodów wskazał również to, że w przypadku tyranii wystarczy jednego tylko człowieka przekonać do najlepszego życia, żeby ustanowić sprawiedliwe rządy w całym państwie[11]. 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 i młodego, zdolnego i skłonnego do nauki tyrana – w przypadku większej liczby rządzących prawdopodobieństwo zaistnienia takiego porządku byłoby

odpowiednio mniejsze[12]. Nieco dalej zaś Ateńczyk stwierdza jasno, że „w mocy pozostaje zawsze to nasze twierdzenie, że wtedy, gdy największa potęga połączy się w człowieku z rozumem i roztropnością, powstaje najlepszy ustrój państwowy i najlepsze prawa, tylko wtedy, nigdy poza tym”[13]. 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. To właśnie odwieczna pokusa tyranii jednakowo groźna dla polityków i dla filozofów – pokusa bezwzględnego panowania nad całością, nieograniczonej kontroli, gwarantującej zniesienie konfliktów i wszelkiego zła, usunięcie tragicznego wymiaru życia człowieka. Głębsza refleksja nad istotą tyranii prowadziła jednak ostatecznie do przekonania, że z samej swej natury jest ona nie do pogodzenia ze sprawiedliwością.

Rozum osamotniony

Wśród zamierzeń, które tyran musi koniecznie realizować dla utrwalenia swojego panowania, Arystoteles wymienia ciągłą troskę o to, „by ludzie sobie wzajemnie nie ufali”, co wyraża się w ustanowieniu zakazu wszelkich zrzeczeń i zebrań publicznych oraz podsycaniu wzajemnych waśni[14]. Jak przekonuje Hannah Arendt, celem każdej władzy tyrańskiej jest odizolowanie obywateli od siebie, co w konsekwencji czyni ich niezdolnymi do wspólnego działania[15]. Autorka „Kondycji ludzkiej” dostrzegła w tym procesie źródło totalitaryzmu, który posuwał się jednak znacznie dalej niż mogli to sobie wyobrazić antyczni filozofowie[16]. 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”, pogrążonego w rozpaczliwej samotności, przekonanego o tym, że jest zbędny, całkowicie wykorzenionego i pozbawionego tożsamości, której nie podobna zdefiniować w oderwaniu od naturalnych wspólnot, gdzie można spotkać innych ludzi[17]. W tym sensie „zorganizowane osamotnienie” stanowi podstawę systemu totalitarnego.

Samotność nie jest tylko udziałem 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 miasta[18]; znienawidzony nawet przez najbliższych nigdy nie zaznaje autentycznej bliskości i miłości, bo „u kochanków najśłodszymi 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 niewolnikami[20]. To ostatnie nadaje 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, czy nawet nieprzewidywalne zrządzenia losu – naprawdę nie istnieje, a zatem nie może być źródłem norm czy przyczyną zjawisk. Rozum ten 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 politycznej[21]. Jeśli pod pojęciem polityczności rozumieć zbiorową pamięć o czynach przodków, to w tyranii nie ma na nią miejsca; Hieron wyraźnie stwierdza, że miasta dopiero zabójcę tyrana czczą i wysławiają jego imię[22]. Jeśli to, co polityczne jest zdolnością odróżnienia przyjaciół od wrogów, zostało unicestwione; Hieron nie wie, kiedy rzeczywiście wspiera przyjaciela, a jeśli chciałby szkodzić wrogom, musiałby zabić lub uwięzić wszystkich poddanych[23].

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”). Platon realia najgorszej do wyobrażenia tyranii, a zarazem los najbardziej nieszczęśliwego z ludzi, 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 konieczności. 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. Celem zaś nie są 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 dać się ponieść nieumiarkowanym pragnieniom ciała i żądzy panowania.

Rozum niesprawiedliwy

To dlatego rządy tyrana są kwintesencją niesprawiedliwości, terroru i przemocy. Typ ludzki charakterystyczny dla ustroju tyrańskiego to, według Platona, człowiek wychowany w kulturze demokratycznej, w ramach której państwo „upija się wolnością nierozcieńczoną”[25] – a więc „pijak, rozpustnik i wariat”[26], który „sam w sobie, w swojej duszy nosi największego dyktatora”[27]. 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 mu do poszukiwania tego, co z natury prawdziwe, dobre i piękne, rozważania doskonałego ustroju, istoty sprawiedliwości i życia politycznego, formułowania celu istnienia wspólnoty politycznej. Jego aktywność ogranicza się do wskazywania racjonalnych środków niezbędnych do zaspokojenia cielesnych żądz oraz pragnienia panowania nad innymi. Ale nawet na tym polu ów rozum okazuje się nieskuteczny. Hieron w rozmowie z Symonidesem twierdzi, że odczuwa wprawdzie przesyt nadmierną ilością luksusowych dóbr[28], 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”[29]. Bardzo trudne okazuje się również zapewnienie trwałości panowania. Hannah Arendt wskazuje, że władza może pojawić się wyłącznie na gruncie tego, co polityczne, a jej zadaniem jest podtrzymywanie istnienia dziedziny publicznej[30]. Jedyłą alternatywą dla władzy jest przemoc, która jednak nie może jej zastąpić, co prowadzi do charakterystycznej właśnie dla tyranii „kombinacji siły i braku władzy”[31].

Tyran jest człowiekiem nieszczęśliwym nie tylko dlatego, że w jego duszy brak 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 pościg, 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”[32]. Polityka jest ze swej natury dwuznaczna, paradoksalna, ambiwalentna. Jak wszystko co ludzkie, posiada swoją ciemną stronę, np. stałe zagrożenie zbrojnym konfliktem, tragiczny wymiar, którego nawet racjonalna władza tyrana, dysponującego wszystkimi środkami politycznego działania, nie zdoła usunąć czy 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 dokonań własnych i innych obywateli muszą być przeżywane wspólnie, a więc nigdy 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 tej wiedzy 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 jest efektem tragicznej natury polityki. Leo Strauss pisał, że tak rozumianej tradycji filozofii polityki zagraża od czasów nowożytnych „fałszywy utopizm”, któremu musi ona konsekwentnie przeciwdziałać: „uczy ona nas, jak niebywale trudne jest zabezpieczenie tego minimum przyzwoitości, ludzkiego charakteru i sprawiedliwości, które zawsze były 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 wizjonera”[33]. Rozum, który odrzuca te zastrzeżenia, staje się swoim własnym zaprzeczeniem. 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 się do roli instrumentu służącego zaspokojeniu najniższych potrzeb sprawujących 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 nieokiełznanego 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, w której 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 zapewniają, że wystarczy tylko sprawnie zarządzać gospodarką naszego „oikos”. W szczerść ich intencji nie sposób wątpić. Zastanówmy się jednak dokładnie i pamiętajmy, kto i co może czaić się za rogiem.

Tomasz Stefanek

Tekst powstał w ramach seminarium TP w 2007 roku.

[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.

[3] E. Jünger, *Totalna mobilizacja* [w:] „*Rewolucja konserwatywna w Niemczech 1918-1933*”, wybór i opracowanie 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 tyranie 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, 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, *Lekkomyślny umysł. Intelktualiści w polityce, brak miejsca i roku wydania*, s. 170-171.

[8] Platon, *Uczta*, 208E-209B.[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*, 329A.

[12] Platon, *Prawa*, 709D-711A.

[13] *Tamże*, 711E-712A. Fragment ten należy przy okazji poddać pod rozwagę tych, którzy utrzymują, że między „Państwem” a „Prawami” poglądy filozoficzne Platona na ustrój miasta uległy zmianie.

[14] Arystoteles, *Polityka*, 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 zamieszkane strony świata.” Tamże, s. 515.

[17] Tamże, s. 511-514.

[18] Ksenofont, Hieron [w:] tenże, „Wybór pism“, oprac. J. Schnayder, Wrocław 1966, s. 142 i 147-148.

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

[20] Tamże, s. 146-147. Zob też: Platon, Państwo, 576A.

[21] H. Arendt, Kondycja ludzka, Warszawa 2000, s. 216.

[22] Ksenofont, Hieron, s. 145.

[23] Tamże, s. 148-149.

[24] Platon, Państwo, 578E.

[25] Tamże, 562D.

[26] Tamże, 573C.

[27] Tamże, 575C-D.

[28] Ksenofont, Hieron, s. 137-139.

[29] Tamże, s. 145.

[30] H. Arendt, Kondycja ludzka, s. 219-220.

[31] Tamże, s. 221.

[32] Tamże, s. 142-143.

[33] L. Strauss, Czego uczy nas teoria polityczna, „Przegląd Polityczny”, nr 87, 2008, s. 157.