

ANNA SZKLARSKA

(UNIWERSYTET JAGIELLOŃSKI)

ZAGADNIENIE PRZEMOCY W FILOZOFII HANNAH ARENDT

WSTĘP

Hannah Arendt wielokrotnie podkreślała, jak ogromną rolę odgrywała zawsze w sprawach ludzkich przemoc. Pisała o niej, iż: „jest dość zaskakujące, że tak rzadko wybierano ją na przedmiot osobnych rozważań”¹. Zdaniem badaczki, wynika to stąd, że przemoc wydaje się czymś zrozumiałym, zjawiskiem nieposiadającym żadnej głębi, a „nikt nie stawia pod znakiem zapytania i nie bada tego, co jest dla wszystkich oczywiste”². Zadaniem filozofa jest jednak ową pozorną oczywistość podważyć, wyjść poza nieskomplikowaną i powierzchowną perspektywę, czego Hannah Arendt podjęła się w sposób odważny i błyskotliwy. Filozofka analizuje przemoc, odwołując się do fenomenów wojny, rewolucji, obozu zagłady oraz sytuacji starożytnych Greków, stąd natrafiamy na pewną trudność w wyodrębnieniu sprawy przemocy jako osobnego problemu. Wątki dotyczące przemocy odnajdziemy w wielu jej pracach, a także w poświęconej temu zagadnieniu osobnej książce. Arendt nie dba o definicje, a jej twórczości można zarzucić brak systematycznego, analitycznego podejścia. Jej refleksje są jednak celne i inspirują do dalszych badań.

¹ H. Arendt, *O przemocy. Nieposłuszeństwo obywatelskie*, tłum. A. Łagodzka, W. Madej, Warszawa 1999, s. 14.

² Ibidem.

W JAKI SPOSÓB HANNAH ARENDT ROZPRAWIA SIĘ Z PRZESĄDAMI NA TEMAT PRZEMOCY?

W książce *Polityka jako obietnica* Arendt rozważa przemoc jako narzędzie sprawowania władzy. Chce obalić przesąd, że o treści polityki decyduje przemoc, dominacja, siła, jak również ten, że każda przemoc jest zła. Filozofka rozprawia się z pierwszym przekonaniem, dowodząc antypolitycznego charakteru przemocy. Niszczy ona prawo, które jest fundamentem polityki. Co więcej, Arendt przypomina, że w greckiej *polis* w sferze publicznej siła nie działała. Jedynym środkiem była mowa i perswazja równych wśród równych, sztuka przekonywania, dyskusja na agorze, która była miejscem spotkań ludzi dysponujących taką samą wolnością, równym prawem do zabierania głosu. W *polis* wolni byli także ci, którzy nie rządzą i nie byli rządzeni. W tej fazie *polis* wszelka przemoc była wykluczona ze sfery działania. Jedyne w dziedzinie prywatnej, zorientowanej na zaspokajanie potrzeb biologicznych, występowała przemoc, gdyż siła służyła jako środek do panowania nad tymi, którym się rozkazywało (w gospodarstwie domowym).

Tam, gdzie przemoc rządzi w sposób absolutny – jak w obozach koncentracyjnych – nie tylko prawo, lecz wszystko musi zamilknąć. A jeśli nie ma mowy, nie ma istoty politycznej, nie ma polityki. Wniosek: przemoc jest zjawiskiem marginalnym w dziedzinie polityki. Odgrywa ona dominującą rolę w wojnach i rewolucjach – dlatego zjawiska te należy umieścić poza dziedziną polityki. Arendt bardzo szczególnie rozumiała politykę – jako przestrzeń, w której ludzie w warunkach wolności, dysponując swobodą rozpoczęcia czegoś nowego i szanując swoją odmienną, z życzliwym zainteresowaniem zwracają się ku sobie, by współdziałać i poprzez mowę doświadczyć swej różnorodności.

Arendt pisze także, że należy rozstać się z przesądem, że każda przemoc jest zła. Istnieją różne rodzaje przemocy, wśród nich ta, za sprawą której człowiek stwarza coś nowego, buduje świat na nowo. Przemoc jest w pewnym sensie konieczna właśnie wtedy, gdy człowiek urządza się w świecie. To, co ludzie wytwarzają, może być następnie przez ludzi zniszczone, a to, co zniszcza, może być odbudowane. Zdolność do niszczenia i zdolność do tworzenia równoważą się. Kiedy jakaś część świata zostaje zniszczona, unicestwieniu ulega tylko struktura będąca dziełem ludzkich rąk. Człowiek ma prawo niszczyć to, co sam stworzył, nawet jeśli jest to pewną stratą dla ludzkości. Jak zauważa Arendt, na początku często jest gwałt; „żaden początek nie może się wydarzyć bez użycia przemocy”³ – wszak Kain zabił Abla, a Romulus uśmiercił Remusa.

³ Eadem, *O rewolucji*, tłum. M. Godyń, Warszawa 2003, s. 18.

POJĘCIE WOJNY I REWOLUCJI

Wojny, zdaniem Arendt, nie tylko dziesiątkują ludzi, ale również zamieniają świat w pustynię. Przekonujemy się o tym przy okazji bombardowań i boimy się tego od czasu wynalezienia bomby atomowej. Gdy jakaś część świata zostaje zniszczona, pociąga to za sobą pewną nieodwracalność, gdyż tego, co zniszczone, nie będzie można odtworzyć, w najlepszym wypadku uda się to jedynie zastąpić. Musimy panować nad przemocą w świecie. Jest to wyzwanie, które stoi przed człowiekiem, zwłaszcza że przemoc, szczególnie ta sprzężona z techniką, religią czy ideologią, ma tendencję do wymykania się spod kontroli. Raz rozpętana, może okazać się niemożliwa do zatrzymania i ujarzemia.

Problem przemocy Arendt podejmuje również w książce *O rewolucji*. Wojnę i rewolucję uznaje ona za dwa naczelné problemy współczesnego świata. W pracy tej pisze, iż usprawiedliwianie wojen jest rzeczą znaną od bardzo dawna. U podstaw tego poglądu tkwi przekonanie, że stosunki polityczne w normalnym trybie są wolne od przemocy – takie było przeświadczenie Greków, których *polis* opierała się na perswazji, nie na przemocy. Dla Greków życie polityczne nie wykraczało poza mury *polis*.

Dopiero w starożytnym Rzymie pojawiła się potrzeba uzasadnienia wojny – wraz z wykluczeniem się poglądu, że istnieją wojny sprawiedliwe i niesprawiedliwe, a przez sprawiedliwe Rzymianie rozumieli tzw. wojny konieczne, w imię honoru, których nie sposób uniknąć, lecz inaczej niż my uznawali za nie ekspansję, podbój, umacnianie władzy. Dopiero po I wojnie światowej pojawiło się przekonanie, że agresja jest zbrodnią i że jedyną usprawiedliwioną wojną jest wojna obronna. Sama Arendt za uzasadnioną uważa jedynie taką przemoc, która zmierza do obalenia tyranii.

Arendt wskazuje na współzależność wojny i rewolucji, jak i na fakt, iż powiązania między nimi wzrastają; wiek XX to jej zdaniem wiek rewolucji. Zarówno wojna, jak i rewolucja są nie do pomyślenia bez użycia przemocy. Przemoc i gwałt dla obu tych zjawisk stanowią podstawę, rodzaj wspólnego mianownika – dlatego wojny tak łatwo przechodzą w rewolucje i odwrotnie. Arendt stawia pytanie, czy starożytny Grek może być uznany za rewolucjonistę, i odpowiada zarazem na pytanie, czy wojna jest tym samym, co rewolucja. Otóż Grek nie był i nie mógł być rewolucjonistą. Człowiek jest istotą polityczną, która wyraża się poprzez działanie i mowę, w języku. Rewolucja zawsze artykułuje się poprzez przemoc. Rewolucja jest niema. Tymczasem – pozwolę sobie sięgnąć po wymowny argument samej Arendt – nie można dyskutować z kimś, komu wybito zęby. Grecy powstrzymywali się od używania siły w *polis*, która była dla nich wspólnym światem, oglądanym z wielu stron, przez ludzi o najrozmaitszych, skrajnie różnych poglądach. Zmuszanie ludzi do zmiany opinii – siłą, presją, rozkazem, słowem – Grecy uważali za niegodne. W *polis* unikano przemocy jak ognia. Nawet skazanemu na śmierć dostarczano cykuty, by sam mógł się otruć, nie mieszając w to władzy wykonawczej.

Ale nie znaczy to, że starożytni Grecy byli pacyfistami. Wprost przeciwnie – pokój był dla nich stanem przygotowań do następnej wojny, czymś równie nienaturalnym, jak dla nas nienaturalna jest wojna. Konflikt to dla Greka śmiertelne współzawodnictwo. Celem przemocy jest samodoskonalenie się. Siła współwystępowała z cnotą roztropności – dostrzegano w przeciwniku samego siebie, tyle że stojącego po przeciwnej stronie, co było zresztą rezultatem nawyku spoglądania na świat cudzymi oczami. Przeciwnika ścigano, by ostatecznie utrwalić zwycięstwo, a zaraz potem trąbiono na odwrót, bo wyrznanie przegranego wydawało się mało szlachetne. Śmierć była konsekwencją słabości, przegranej, nie była karą za przynależność do niewłaściwej klasy czy rasy, nie była rozstrzygnięciem sporu o wartości. Inaczej rewolucja, która toczy się zwykle pod szyldem wartości, w imię np. przywracania równości, wojna zaś nigdy (stanowi tylko rozładowanie nadmiaru siły). Grecy znali tylko wojny, nie znali rewolucji.

Arendt porównuje rewolucje amerykańską i francuską. Pisze, iż ta pierwsza różni się od drugiej mniej więcej tak, jak zwykle krzesło różni się od krzesła elektrycznego – przeznaczeniem. W opinii Arendt celem rewolucji amerykańskiej była wolność polityczna, francuskiej natomiast – ostateczne rozwiązanie kwestii socjalnej. Rewolucja amerykańska wytworzyła w ludziach poczucie współodpowiedzialności za swój świat – miasto, stan. Sensem rewolucji amerykańskiej był respekt dla czysto indywidualnego sukcesu, a jej efektem Deklaracja Niepodległości, chroniąca dobro zwykłych ludzi. Wielka Rewolucja Francuska pełna była natomiast frazesów o wolności, braterstwie, równości, a zakończyła się klęską. Arendt miała bardzo złe zdanie na temat rewolucji francuskiej. Uważała, że uprawomocniła ona jedynie równość wobec śmierci. Filozofka dzieli się ponurą refleksją, że żadna z rewolucji XIX i XX wieku nie podążyła drogą rewolucji amerykańskiej, wszystkie powtórzyły doświadczenie rewolucji francuskiej – autorka wiąże to z przekreśleniem dziedzictwa Grecji antycznej. Dla Greka francuska odmiana rewolucji byłaby rewoltą niewolników – uważa myślicielka.

Można zarzucić Arendt, iż w sposób niebywały idealizuje Greków, jednak w moim przekonaniu filozofka czyni to z rozmysłem. Nie jest ignorantką nieznaną historię starożytnych, w tym przypadku Sparty. Przedstawia nam pewien obraz sfery publicznej, gdzie obywatele szanują się wzajemnie i brzydzą przemocą, aby przywołać, czy raczej przypomnieć, pewien *ethos*. Arendt była zwolenniczką demokracji, aczkolwiek uważała, że ta w ogromnym stopniu zależy od jakości obywateli i że żaden ustrój sam z siebie nie gwarantuje pokoju, poszanowania praw obywatelskich czy mądrej władzy. Dla Greków bycie obywatelem było zobowiązaniem do szlachetnego życia, nie każdy mógł cieszyć się tym przywilejem. Wykluczenie przemocy dotyczyło relacji międzyludzkich, które miały być oparte na wzajemnym szacunku, dialogu i otwarciu na różnorodność. Arendt nie chodziło bynajmniej o brak przemocy między poszczególnymi *polis*.

PRZEMOC A WŁADZA W UJĘCIU HANNAH ARENDT

Arendt nie uważa wcale, iż przemoc jest nieodłącznym atrybutem władzy. Co prawda przywołuje różne sposoby rozumienia władzy, którą można postrzegać przez pryzmat działania obliczonego na to, by inni ludzie postępowali zgodnie z naszą jednostkową wolą – taką definicję odnajdziemy u Woltera, Carla von Clausewitza czy Maksa Webera, dla którego władza to domaganie się uznania woli podmiotu wbrew oporowi innych – jednakże filozofka konsekwentnie podkreśla, jak ważne jest odróżnienie przemocy od władzy. O ile nawet skłonna jest widzieć we władzy zinstytucjonalizowaną siłę, rodzaj złagodzonej przemocy, to nie może zgodzić się z uznaniem przemocy za skrajną manifestację władzy.

Za najbardziej niebezpieczną formę dominacji uważa Arendt biurokrację, czyli panowanie zawilego systemu instytucji, które nikogo nie czynią za nic odpowiedzialnym. Jak pisze: „Jest to system, dla którego właściwym mianem byłyby rządy Nikogo”⁴. Większa biurokratyzacja życia publicznego sprzyja intensyfikacji przemocy. W biurokracji nie ma się z kim spierać, do kogo odwoływać ani na kim wywierać presji. To forma rządów, gdzie nie ma właściwie wolności politycznej i możliwości działania. Biurokracja jest największą możliwą do wyobrażenia tyranją, jest tyranją bez tyrana – jeśli przyjmiemy, iż tyranją są rządy, z których w najmniejszym stopniu nie trzeba się rozliczać i ponosić konsekwencji. Monteskiusz definiował tyranję jako formę rządów, w której jest wyjątkowo dużo przemocy i wyjątkowo mało władzy. Arendt, wskazując na różnicę między władzą i przemocą, wyjaśnia ją następująco: władzy potrzebne są masy, natomiast przemoc nie musi się na nich opierać, ponieważ bazuje na swych narzędziach. Przemoc i władza nie są tym samym. Bardzo często przemoc i władza pozostają zespolone, rzadkością jest ich występowanie w „czystej” postaci. Zatem władza i przemoc, choć występują razem, są różnymi zjawiskami. Nie ma i nigdy nie było władzy opartej wyłącznie na przemocy. Nawet największy tyran czy tak ekstremalny przypadek, jak władca totalitarny potrzebowali oparcia dla swej władzy np. w tajnej policji. Pan nad niewolnikami przewyższającymi go liczebnie również miał przewagę dzięki organizacji władzy, tj. odpowiedniemu systemowi, solidarności innych panów, nie zaś dzięki przemocy samej w sobie. Istotą każdego rządu nie jest przemoc, lecz władza. Dlaczego myli się przemoc z władzą? Otóż ich utożsamianie wynika właśnie z pojmowania rządzenia jako panowania człowieka nad człowiekiem za pomocą środków przemocy. Przemoc zależy od narzędzi, które intensyfikują moc podmiotu. Może ona stłumić władzę. Konflikt władzy i przemocy to tak naprawdę przeciwstawienie ludzi i artefaktów wytworzonych po to, by skutecznie niszczyć, najlepiej z dużej odległości. Utrata władzy niesie z sobą niebezpieczeństwo pokusy, aby władzę zastąpić przemocą. „Każde uszczuplenie władzy jest

⁴ Eadem, *O przemocy*, ed. cit., s. 50.

otwartym zaproszeniem do przemocy”⁵. Konsekwencją przemocy pozostającej poza kontrolą władzy jest przewartościowanie na linii środki – cel, kiedy to środki zniszczenia stają się istotniejsze niż polityczny cel, czego rezultatem okazuje się zniesienie wszelkiej władzy. Zdaniem Arendt, władza i przemoc nie tylko nie są tym samym, ale kategorie te stanowią wręcz przeciwieństwo. Absolutny triumf jednej musi iść w parze z nieobecnością drugiej. Kiedy władza jest zagrożona, na horyzoncie pojawia się przemoc, która może doprowadzić do zupełnego zaniku władzy. Przeciwieństwem przemocy nie jest brak przemocy, lecz władza. „Przemoc niszczy władzę; jest absolutnie niezdolna ją tworzyć”⁶. W opinii Arendt w żadnym wypadku nie można wyprowadzać przemocy z władzy. Władza stanowi u niej rodzaj antytezy wobec przemocy. Możemy określić ją jako antyprzemoc. Zdaniem Arendt, zasadnicza różnica między rządami totalitarnymi (gdzie triumfuje terror) a dyktaturą (powstałą dzięki przemocy) sprowadza się do tego, iż rządy totalitarne boją się jakiegokolwiek władzy, w totalitaryzmie nawet w sprzymierzeńcach upatruje się wrogów, likwiduje się nawet najlojalniejszych współpracowników. W totalitarnym terrorze następuje zupełny zanik władzy.

Władza nie potrzebuje usprawiedliwienia (*justification*), a jedynie uprawomocnienia (*legitimacy*). Nie należy traktować równorzędnie obydwu tych terminów. Uprawomocnienie jest ufundowane na pierwotnym zebraniu się ludzi razem i porozumieniu ze sobą, odwołuje się zatem do przeszłości. Usprawiedliwić władzę (co nie jest wcale potrzebne) można by jedynie, wskazując na przyszły cel. Jeśli chodzi zaś o przemoc, bywa ona usprawiedliwiona (dotyczy to np. sytuacji, gdy reagujemy przemocą w obronie własnej czy zaatakowanych, zwłaszcza bliskich nam osób), ale owo usprawiedliwianie nie może dotyczyć przyszłości. Nigdy natomiast przemoc nie może zostać uprawomocniona. Stosowanie terroru dla utrzymania panowania prowadzi do tego, iż przemoc obraca się przeciwko sobie.

PRZEMOC GRUPOWA

Pisząc o przemocy grupowej, Arendt zwraca uwagę, iż ten jej rodzaj jest szczególnie niebezpieczny, ponieważ w działaniach wojskowych, rewolucyjnych dochodzi do zupełnego zaniknięcia indywidualizmu, rozmycia odpowiedzialności. Pojedyncze jednostki zostają sprowadzone do roli ogniwa w groźnym i potężnym łańcuchu przemocy. Co więcej, w grupie, na polu bitwy, występuje zaskakujące zjawisko: jako jednostki mamy wówczas większą skłonność do składania na ołtarzu potencjalnej nieśmiertelności grupy – a nawet abstrakcyjnej nieśmiertelności gatunku, do którego przynależymy – naszego jednostkowego istnienia.

⁵ Ibidem, s. 111.

⁶ Ibidem, s. 72.

Arendt rozprawia się też z poglądem o nieskuteczności małych, wojujących mniejszości. Uważa, iż ci, którzy jawnie zakłócają porządek, nawet jeśli występują w małym gronie, wcale nie są nieliczni, gdyż w istocie stoi za nimi niereagująca na rebelię większość, rezygnująca z możliwości podporządkowania sobie zbuntowanej grupy. Większość, ograniczająca się do przyglądania się stosującej przemoc mniejszości, stanowi w takim przypadku siłę jej przychylną.

ISTOTA PRZEMOCY.

JAKIE NIEBEZPIECZEŃSTWO DLA ŚWIATA NIESIE ZE SOBĄ PRZEMOC?

Zdaniem Arendt, przemoc (*violence*) jest czymś zdecydowanie różnym od władzy (*power*), siły (*force*) czy mocy (*strenght*) – wszystkie te pojęcia odnoszą się do różnych zjawisk. Arendt uważa, iż używanie ich jako synonimów jest głęboko niewłaściwe. Dlaczego zatem myli się te terminy? Wynika to z błędnego przekonania, że fundamentalne polityczne pytanie brzmi: „kto nad kim panuje?”. Jeśli zaś spróbujemy przyjąć perspektywę, zgodnie z którą sfera publiczna przestanie sprowadzać się do porządku panowania, zjawiska z tej sfery ukażą się na nowo w swej różnorodności. Arendt definiuje władzę (*power*) jako jednomyślne działanie grupy, która czuje się ze sobą związana. Moc (*strenght*) wskazuje na pewną własność charakteru, przynależną podmiotowi lub rzeczy. Siła (*force*), zdaniem Arendt, w mowie potocznej bywa synonimem przemocy rozumianej jako środek przymusu, tymczasem powinna ona raczej wskazywać na siłę natury, ruchu fizycznego lub społecznego, nacisk okoliczności. Przemoc fenomenologicznie pokrewna jest mocy, gdyż początkowo środki przemocy mają służyć zintensyfikowaniu mocy, zanim jej nie zastąpią.

Dla samej przemocy znamienne jest to, iż zawsze potrzebuje narzędzi. Stąd też charakterystyczna dla naszych czasów rewolucja w wytwarzaniu i dostępie do narzędzi przemocy ma niezwykle znaczenie w działaniach wojennych. Zdaniem Arendt, współcześnie istnieje niebagatelne ryzyko, „iż cel zostanie pogrzebany pod ciężarem środków”⁷, tj. że dla naszej historii, przyszłości, globalnego bezpieczeństwa większe znaczenie będą miały środki, które zostaną zastosowane do osiągnięcia politycznych celów, niż same cele, za sprawą których po owe narzędzia zdecydowano się sięgnąć. Na fakt, iż w polityce, zwłaszcza podczas wojny, środki powinny być dostosowane do celu, gdyż w przeciwnym wypadku konsekwencje mogą być dramatyczne, wskazywała także Simone Weil, która wyrażała zarazem niepokój, iż takie dopasowanie metod i celu bywa niezmiernie rzadkie. Zdaniem Weil, tego rodzaju sytuacja nie jest wcale charakterystyczna wyłącznie dla naszej epoki, lecz stanowi doświadczenie, przez które ludzkość przechodziła wielokrotnie; jako przykład myślicielka wskazuje chociażby Inkwizycję z całym jej okrucieństwem. Już w starożytności Rzymianie,

⁷ Ibidem, s. 8.

kierując się żądzą ekspansji, w sposób bezwzględny podporządkowywali sobie inne ludy, stosując wszelkie możliwe środki, gdyż liczyła się tylko ich skuteczność. Przemoc była tu wartością traktowaną jako synonim skuteczności. Na nierozzerwalny związek, wzajemną zależność (i wynikające z niej konsekwencje) między środkami a celem wskazywał również Mahatma Gandhi, który przestrzegał, iż odrębne ich wartościowanie jest niewłaściwe i niebezpieczne. Był zdania, iż harmonię można osiągnąć czy przywrócić jedynie metodami, które owej harmonii nie mogą naruszyć. Arendt natomiast wielokrotnie podkreślała, iż działania w sferze publicznej mają zawsze nieprzewidywalne konsekwencje, a wojen szczególnie to dotyczy. Jedyne, co możemy założyć, gdy idzie o występowanie przemocy, to niejako wpisaną w nią tendencję do intensyfikacji, narastania: „Praktyka przemocy zmienia świat, jak zmienia go wszelkie działanie, lecz w tym wypadku najpewniej zmieni go w świat, w którym będzie więcej przemocy”⁸. Przemoc niesie z sobą to ryzyko, iż sięgnięcie po nią raz nakręci spiralę przemocy.

DLACZEGO LUDZIE TOCZĄ WOJNY?

STAŁA OBECNOŚĆ PRZEMOCY W SFERZE PUBLICZNEJ

Filozofka podejmuje też próbę odpowiedzi na pozornie banalne pytanie: „dlaczego ludzie toczą wojny?”. Jej zdaniem za wojną nie stoi ani niepowstrzymany instynkt agresji, ani problemy społeczne czy ekonomiczne konflikty (które stanowią zwyczajowe wyjaśnienie). Zdaniem Arendt, powodem jest to, że jak dotąd nie wymyślono innego sposobu na skuteczne i trwale rozstrzygnięcie międzynarodowych spraw. Arendt powołuje się na Tomasza Hobbesa, który twierdził, że „umowy bez miecza to tylko słowa”⁹. Dla Clausewitza wojna była kontynuacją polityki za pomocą szczególnych środków, zdaniem Fryderyka Engelsa przemoc jest czynnikiem przyspieszającym rozwój ekonomiczny. Można też uznać, że to pokój jest kontynuacją wojny za pomocą innych środków – za słuszością tej tezy przemawia, zdaniem Arendt, niezwykle rozwój technik zbrojeniowych, jaki nastąpił od końca II wojny światowej. Arendt była świadoma zagrożenia, jakie niesło ze sobą widmo wojny nuklearnej, czuła się członkiem pokolenia, które nie może wcale być pewne (właśnie z uwagi na owo zagrożenie) tego, czy ma przed sobą jakąkolwiek przyszłość.

Nie jest tak, iż przemoc – np. w formie wojny czy rewolucji – ma korzystny wpływ na historię i dzieje ludzkości w tym sensie, iż wyposaża je, ubogaca pewnym pierwiastkiem nieprzewidywalności i tym samym niszczy automatyzm i umniejsza jednostajność procesów w dziedzinie spraw ludzkich. Nie jest tak, gdyż samo działanie z zasady jest nieprzewidywalne, nigdy nie zachodzi auto-

⁸ Ibidem, s. 103.

⁹ Ibidem, s. 10.

matycznie, a przemoc nie jest tu potrzebna ani konieczna. Zatem błędne jest interpretowanie przemocy jako czynnika, który może przysłużyć się sferze publicznej, wprowadzając do niej pewną jakość diametralnie różną od jednostajności, monotonii, przewidywalności – uważa Arendt. Historia ludzkości to historia ludzkiego działania, którego rezultatów nigdy nie da się przewidzieć, bez względu na to, czy związane jest ono z przemocą, czy też nie. Zdaniem Arendt, przemoc jest mało skuteczna, jeśli idzie o cele długoterminowe – to działanie czyni nas istotami politycznymi. W działaniu realizujemy swe cele wspólnie z innymi, w ramach działania możemy inicjować coś nowego.

FAŁSZYWOŚĆ TEZY O IRRACJONALNYM CHARAKTERZE PRZEMOCY

Zdaniem Arendt, błędne jest przekonanie, iż człowiek jako należący do królestwa zwierząt z natury agresywnych, gdyż kierujących się instynktem, podobnie jak one ma skłonność do agresywnych zachowań. To rozum czyni człowieka bestią, nie jakiś instynkt agresji, to on pozwala mu wynajdywać najbardziej wyszukane rodzaje broni, tworzyć broń dalekiego zasięgu, zwierzętom niedostępną. Przemoc nie jest irracjonalna, nawet jeśli rodzi się z wściekłości (*rage*). Wściekłość pojawia się wówczas, gdy zagrożone jest nasze poczucie sprawiedliwości. W warunkach ekstremalnego odczłowieczenia, np. w obozach koncentracyjnych, ludzie stają się podobni do zwierząt nie za sprawą wściekłości czy przemocy, lecz swoistego odrętwienia, bierności. Arendt dopuszcza przemoc jako zasadne, słuszne działanie w wyjątkowych sytuacjach: „w pewnych okolicznościach jedynie przemoc – działanie bez przedstawiania argumentów (...) i bez liczenia się z konsekwencjami – pozwala ponownie ustawić szalę sprawiedliwości we właściwym położeniu”¹⁰. Bywa, że przemoc jest katalizatorem reform. Choć nie jest siłą napędową spraw – dotyczy to rewolucji, postępu i samej historii – może im się przysłużyć. Arendt widzi w przemocu bardzo złożone, wielowymiarowe zjawisko. Na pewno jej nie popiera, ale też nie jest jej przeciwna, stara się przeprowadzić gruntowną analizę tej kategorii. Zdaje sobie sprawę, iż przemoc wpisana jest w ludzki świat i choć nie można jej uznać za etycznie słuszną, to zarazem nie sposób wyobrazić sobie świata, w tym także zmian w nim zachodzących, bez przemocy. Świadoma problematyczności i wieloaspektowości zagadnienia, nie stawia prostych hipotez i nie udziela banalnych odpowiedzi. Możemy zarzucić, iż pisząc wiele o przemocu, nie daje precyzyjnej definicji tego pojęcia. Poglądy Arendt na samą przemoc ewoluowały. Píše ona o tym zjawisku w odmienny sposób w różnych swoich tekstach. Przemoc wydaje jej się podstawowym fenomenem naszego życia i jak każdy aspekt kondycji ludzkiej – fenomenem niezwykle złożonym.

¹⁰ Ibidem, s. 81.

W kontekście rozważań o przemocy filozofkę interesuje również kategoria obywatelskiego nieposłuszeństwa. Zdaniem Arendt, nieposłuszeństwo obywatelskie – będące ekspresją wolności, wyrzekające się przemocy – opiera się na słowach, otwiera na innych ludzi, a zatem zasadniczo różni się od rewolucji, zbliża je jednak do niej jego pozaprawny charakter i chęć pomyślenia wszystkiego na nowo.

ABSTRACT

1. Category of Violence in Arendt's Philosophy – Basic Assumptions
2. Violence and Power.
3. The Essence of Violence. What Dangers does Violence Bring into the World?
4. Why do People Wage Wars? Violence as a Phenomenon Constantly Present in the Public Area.
5. Falsehood of the Thesis Concerning the Irrational Character of Violence.
6. Group Violence.
7. Civil Disobedience in Hannah Arendt's Approach.

H. Arendt analyses the topic of violence using many perspectives. In her books we can find the following threads: violence as a tool of maintaining control, violence as a dominant component of war and revolution, war and revolution as the two main issues of the contemporary world, wars – justified and unjustified, reasonable and unreasonable violence, violence as a method of solving quarrels involving values. Arendt explains the anti-political character of violence, trying to answer the following question: why is violence a marginal issue in politics? Arendt also perceives violence as a challenge for humankind. She analyses the consequences of violence for men and women in the world they are placed in. Furthermore, she enquires into the sources of violence in totalitarian regimes as well as into various kinds of violence. It is important to mention that she does not find all of these kinds unjustified. Her further research concerns the antique way of understanding violence as a competition and a form of rivalry through which men and women move towards self-improvement. In this case violence is necessary and death appears as a consequence of weakness. There is always a risk of defeat inherent in rivalry. Last but not least – the philosopher left an insightful study of civil disobedience, which constitutes both a follow-up and a supplement to her considerations on the topic of violence. Civil disobedience was construed as an expression of freedom, in which men and women renounce violence. Despite being driven by an urge to rethink everything anew, civil disobedience, is still fundamentally different from revolution, although they both share the feature of illegality.

BIBLIOGRAFIA

1. Arendt H., *The Human Condition. The central dilemmas facing modern man*, New York 1959.
2. Arendt H., *Korzenie totalitaryzmu*, tłum. D. Grinberg, M. Szawiel, Warszawa 2008.
3. Arendt H., *O przemocy. Nieposłuszeństwo obywatelskie*, tłum. A. Łagodzka, W. Madej, Warszawa 1999.
4. Arendt H., *O rewolucji*, tłum. M. Godyń, Warszawa 2003.
5. Arendt H., *Polityka jako obietnica*, tłum. W. Madej, M. Godyń, Warszawa 2005.
6. Arendt H., *Salon berliński i inne eseje*, tłum. M. Godyń, S. Szymański, Warszawa 2008.
7. Arendt H., *Walter Benjamin 1892-1940*, tłum. A. Kopacki, Gdańsk 2007.
8. Arendt H., *Walter Benjamin. Mit i Przemoc*, „Kronos” 2009, nr 4.
9. Arendt H., *Wola*, tłum. R. Piłat, Warszawa 1996.
10. Gandhi M.K., *All Men are Brothers. Life and Thoughts of Mahatma Gamdhi as told in his own words*, UNESCO 1958.
11. Gandhi M.K., *The Essential Gandhi. An Anthology*, ed. L. Fischer, New York 1963.