

Rozdział IV

Trzecia Rzesza: „ujednolicenie” Platona

Polityczny Platonizm swój pełny kształt uzyskał w ramach konserwatywnej ideologii antydemokratycznej na obszarze Republiki Weimarskiej. Po 1933 r. obraz ten chciano wykorzystać, ażeby uzasadnić ideologiczne potrzeby reżimu. W tym procesie, do gotowego już w 1929 r. politycznego Platonizmu, nie dodano żadnych nowych treści, lecz jedynie akcentowano, bądź intensywniej rozwijano pewne jego elementy.

Konserwatyści, wspierający swoimi interpretacjami Platona ideologię antydemokratyczną na obszarze Weimaru, przyczynili się do upadku parlamentarnej Republiki. Na jej zgliszczach powstała Trzecia Rzesza. Praktyczna realizacja celów egzegezy Platona w kręgach konserwatystów weimarskich nie oznaczała zaprzestania recepcji myśli tego filozofa. Przeciwnie, po 1933 r., zachęceniu osiągniętym „sukcesem”, zaczęli swoimi interpretacjami wspierać dyktaturę. Już w pierwszych latach jej trwania ujawniły się nowe problemy, które musiały zostać rozwiązane. Głównymi były: określenie charakteru i specyfiki państwa narodowosocjalistycznego oraz uzasadnienie roli wodza i założeń polityki rasistowskiej. Oznaczało to, że przed intelektualistami zajmującymi się wówczas myślą społeczno-polityczną Platona stanęły nowe zadania. Jednak, jak się miało okazać, wizerunek Platona-irracjonalisty, antydemokraty, twórcy państwa autorytarnego był niewystarczający dla potrzeb ideologii nazistowskiej i z biegiem czasu został odrzucony.

Aby prześledzić proces recepcji Platona po 1933 r. w niemieckojęzycznej myśli politycznej, rozpoczynający się triumfem, a kończący upadkiem i

odrzucając to dziedzictwo, warto ponownie zwrócić się do paradygmatu, w oparciu o który recepcja ta się dokonywała.

Jak zostało przedstawione interpretacje Platona po 1918 r. opierały się głównie na jego dialogach politycznych – na *Państwie*, *Prawach* i *Liście VII*. Dzięki temu myśliciel ten mógł być przedstawiony jako polityk i jako wychowawca. Największym sukcesem i jednocześnie apogeum tych wykładni było ujmowanie historii antyku jako historii rozwoju *paidei* – czyli kształtowania człowieka politycznego, w której Platon zajmować miał centralną pozycję. Drugim ważnym sukcesem była ideologiczna aktualizacja jego koncepcji – czyli stworzenie określonych archetypów, które pozornie łącząc w sobie sens historyczny i aktualne odniesienia polityczne, w rzeczywistości odrzucały kontekst historyczny sprawiając, że myśl tego filozofa zyskała znamiona aktualnego programu wychowawczego, czy politycznego. Ukształtowany na podstawie tego paradygmatu wizerunek Platona stał się ważnym i – co najważniejsze – skutecznym orężem w walce ideologicznej przeciwko Republice. Wydawałoby się, że zarówno dialogi, będące podstawą interpretacji Platona po 1918 r., jak i efekty tej recepcji, stanowiąc będą idealne podłoże dla badaczy po 1933 r. Było jednak inaczej. W obrębie paradygmatu doszło do dwóch istotnych zmian.

Po 1933 r. w politycznej hermeneutyce Platona podstawową rolę w dalszym ciągu odgrywać będą dialogi: *Państwo*, *Prawa* i *List VII*, jednakże pojawi się czwarty dialog pt. *Meneksenos*¹, jako nowy i ważny element w recepcji myśli społeczno-politycznej Ateńczyka. Tekst ten, podobnie jak *List VII*, w XIX w. uznawany był za nieautentyczny, dopiero Wilamowitz ostatecznie potwierdził jego autentyczność². *Meneksenos* nie był stałym elementem paradygmatu po 1933 r. Podlegał recepcji w tych kręgach ba-

1 W polskiej tradycji filozoficznej dialog ten po raz pierwszy przełożony został przez Antoniego Bronikowskiego w XIX w. [Dokładniej na ten temat por. rozdz. *Polski akcent*] Kolejne wzmianki o tym dziele pojawiły się w pracy Władysława Witwickiego (Por. Władysław Witwicki, *Platon jako pedagog*, s. 27). Drugi przekład tego dialogu (choć autorka przekładu twierdzi, że jej translacja była pierwszą w Polsce) autorstwa Krystyny Tuszyńskiej-Maciejewskiej ukazał się w 1994 r. (Wrocław). Tłumaczka przekładu niki zainteresowanie tym dialogiem w Polsce tłumaczy m.in. tym, że: „dialogowi próbowano odmówić autentyczności” i że zwyczajnie: „nie cieszy się tak dużym zainteresowaniem badaczy, jak inne dialogi platońskie” - Platon, *Meneksenos*, s. III

2 Por. U. v. Wilamowitz-Moellendorff, *Platon*, s. 206 nn.

Marek Trojanowski, *Platon jako Führer*, Berlin 2006 (c) EDITION-ORGANON

daczy, którzy dowodzili rasistowskiego charakteru doktryny antycznego filozofa.

Dialog ów nie jest współcześnie tak popularny, jak inne pisma Platona. Jego treścią jest mowa pogrzebowa, którą miała wygłosić nauczycielka retoryki – Aspazja. Powtórzył ją Sokrates młodemu Meneksenosowi, gdy ten poprosił go o próbkę przemówienia ku czci poległych Ateńczyków. W mowie tej Hellenowie przedstawieni zostali jako „bracia”, których wychowała i wykarmiła ta sama „matka-ziemia”: „Wychowani przez matkę-ziemię ..., która i zrodziła ich, i wykarmiła, i w końcu przyjęła ... Ta ziemia zrodziła naszych przodków”³. Jako tacy stali się spójnym narodem, który „karał pychę barbarzyńców”⁴. Mowa Aspazji przedstawiała Hellenów jako bohaterów i barbarzyńców jako wrogów. Bohaterska śmierć zyskała w niej status najwyższej ofiary i wzoru, gdyż było to oddanie życia dla „matki-ziemi”. Oracja kończyła się następującą konkluzją: „Synowie i rodzice poległych! Takie oto posłanie polecili nam oni przekazać, a i ja tak czynię to z największą gorliwością. I sam, w ich imieniu proszę, aby dzieci naśladowały ich, a rodzice byli dobrej myśli ... Nigdy też nie zapominają Ateny uczcić poległych ...”⁵.

Już w 1936 r. *Meneksenos* uzyskał szczególny status. Przedstawiany był on jako „mowa ojczyzniana” (*vaterländische Rede*)⁶. Dlaczego dopiero po 1933 r. dostrzeżono „wartość” tego pisma i w jakim kontekście podlegał on recepcji? Rozwiązanie tego zagadnienia znajduje się w drugiej zmianie paradygmatu.

W recepcji Platona nastąpiła ona po 1933 r. i związana była z dialogiem *Państwo*. Dialog ten po 1918 r. cieszył się niebywałą popularnością w krajach niemieckojęzycznych. W 1933 r. stała się rzecz niezwykła. Otóż ukazał się wówczas nowy przekład tego pisma, którego autorem był dawny uczeń szkoły berlińskiej – August Horneffer (brat Ernsta Horneffera). Chwalony onegdaj przez Wilamowitza, który doceniał jego talent translatorski⁷, postanowił dokonać kolejnego przekładu Platońskiego *Państwa*,

3 Platon, *Meneksenos*, 237 b – 238 b.

4 Tamże, 240 d.

5 Tamże, 248 e – 290 c.

6 W tym roku Hildebrandt przetłumaczył go i opublikował jako jedną z „mów ojczyznianych” Platona – Zob. K. Hildebrandt, *Platons vaterländischen Reden. Apologie, Krition. Meneksenos*

7 Zob. U. v. Wilamowitz-Moellendorff, *Platon*, s. XII.

do którego Hildebrandt napisał *Wstęp*⁸. Jaki był sens kolejnej translacji Platona, w szczególności dialogu *Państwo*? Czy istniejące przekłady były niewystarczające? Aby wyjaśnić tę kwestię, należy dokonać analizy nie tyle samego przekładu, co *Wstępu* go poprzedzającego.

Dialog *Państwo* dzieli się na księgi. W 1578 r. w Paryżu ukazało się wydanie pism Platona, którego autorem był Henricus Stephanus. Od tego czasu, w kolejnych wydaniach poszczególnych dialogów zachowywana jest numeracja Stephanusa, która ułatwia badanie i porównywanie tekstów. Wydanie *Państwa* z 1933 r., oprócz stałych elementów tekstu – czyli podziału na księgi i numeracji Stephanusa, zawierało dodatkowy element. Każda kwestia pojawiająca się w tym tekście została opatrzona dodatkowym tytułem. I tak np. fragment 369-370 nosi tytuł „Powstanie państwa”; fragment 371 – „Podział pracy w zdrowym państwie”; fragment 376 – „Wychowanie wojowników”; fragment 379 – „Wychowanie za pomocą poezji”; fragment 386-387 – „Oczyszczanie poezji traktującej o bohaterach (Reinigung der Heldendichtung)”; fragment 388-389 – „Postawa heroiczna (Heroische Haltung)”; fragment 410-411 – „Kształcenie ciała wychowuje duszę”; fragment 421-422 – „Szczęście państwa ma prymat nad szczęściem jednostki”; fragment 460 – „Prawa eugeniki”.

Wprowadzenie tych „tytułów” w przekonaniu Horneffera i Hildebrandta miało ułatwić czytelnikowi orientację w problematyce dialogu. Faktycznie jednak zabieg ten określał jednoznacznie charakter recepcji nowego przekładu *Państwa*, narzucając odpowiedni tor interpretacji. Dodatkowym elementem, który determinował jednoznaczny odbiór przedstawionych w tym piśmie idei Platona, był *Wstęp* autorstwa Hildebrandta. Warto przytoczyć niektóre jego fragmenty, zwłaszcza te, które zostały usunięte z edycji tego przekładu *Państwa* po 1945 r.:

„Jeżeli Niemcy chcą wypełnić swoją misję w świecie, nie mogą zwracać się do przebrzmiałych już niemieckich form, lecz rozpoczynać od stwo-

8 Przekład ten cieszył się dużą popularnością nie tylko wśród intelektualistów w III Rzeszy. Pozycja ta miała aż 6 edycji, z czego dwie (1933, 1939) miały miejsce w III Rzeszy, cztery pozostałe (1949, 1950, 1955, 1958) wydane zostały po wojnie. Por. U. Zimbrich, *Bibliographie zu Platons Staat*, s. 17. Orozco podaje inną liczbę edycji tej pracy. Zdaniem meksykańskiej badaczki przekład ten w 1982 r. miał swoje 10 wydanie (Orozco wspomina także o wydaniu w 1943 r., którego nie uwzględniła Zimbrich w swoim spisie) – por. T. Orozco, *Platonische Gewalt*, s. 78. Także o 10 edycjach wspomina Jörg Pannier – Por. Jörg Pannier, *Platon-Ausgaben. Eine kritische Übersicht*, s. 39.

zenia od nowa całej rodziny aryjskiego Volku. Jednakże najwspanialszym urzeczywistnieniem kultury aryjskiej jak dotąd, była helleńska [kultura – MT.]. W niej dostrzega Niemiec pokrewieństwo, coś własnego, obraz swej tęsknoty. (Wenn das Deutschtum seine Weltsendung erfüllen will, so darf es sich nicht auf schon ausgewirkte deutsche Formen zurückziehen, sondern es muß durch eine neue Schöpfung der ganzen arischen Völker-Familie vorangehen. Die höchste Verwirklichung der arischen Kultur aber war bisher die hellenische [Kultur – MT.] – in ihr sieht das Deutsche das Verwandte und Eigene, das Bild seiner Sehnsucht)⁹.

O ile powyższy fragment zawiera pewne wątpliwości w kwestii „prawidłowego” zrozumienia Platona, tak kolejny nie pozostawia złudzeń, że filozof ten zarówno pod względem prezentowanych poglądów, jak i swej działalności musiał być nie tylko prawdziwym „aryjczykiem”, lecz także „rasistowskim nacjonalistą”:

„Platońskie państwo jest na wskroś nacjonalistyczne – pisał Hildebrandt – ‘Ponieważ ród Hellenów, to sami swoi i ludzie zjednoczeni pokrewieństwem krwi (470 c) – to jest główne zdanie *Politei*, w którym Platon podkreśla wartość rasy (Platons Staat ist durchaus national. ‘Denn der hellenische Stamm ist mit sich selber vertraut und blutsverwandt¹⁰ (470 c) ist der, die Rasse betonende Hauptsatz der *Politeia*’)¹¹ – i dalej – „Hodowla rasowa zawiera się w idei narodu, i przypuszczam, że można uznać Platona za odkrywcę świadomej idei narodu (Die Rassenzüchtung fügt sich ein in die Idee der Nation und ich vermute, daß man Platon als den Finder der bewußten National-Idee betrachtet darf)¹¹.

W tym samym *Wstępie*, w którym Hildebrandt przedstawił Platona jako rasistę i nacjonalistę, znajduje się odpowiedź na pytanie o przyczynę zainteresowania *Meneksenosem* po 1933 r. Autor *Wstępu* ubolewał, że ów tekst w tradycji niemieckojęzycznej długo uchodził za nieautentyczny. Lecz po 1933 r. dostrzeżono jego „wartość” dla odczytania Platona. Co więcej, Hildebrandt przedstawił jego znajomość jako konieczną dla „prawidłowego” zrozumienia celu działalności Platona. W jego przekonaniu

9 K. Hildebrandt, *Einleitung*, s. XXII.

10 Ten fragment piątej księgi *Państwa* Hildebrandt przetłumaczył sam. W przekładzie Horneffera brzmi on następująco: „Ich behaupte, die hellenischen Stämme sind verwandt und gleichen Geschlechts miteinander“ – Plato, *Der Staat*, 470 (s. 177).

11 Tamże, s. XXX n.

pismo to nabrało szczególnie aktualnej wartości w odniesieniu do dwóch zdarzeń politycznych: porażki Niemiec w pierwszej wojnie światowej w 1918 r. i ukształtowania się przeświadczenia o stanowieniu „aryjskiego Volku” za sprawą powszechnej ideologii krwi w 1933r.. Hildebrandt pisał: „Właśnie dziś musi nas to boleć, że nasza nauka jeszcze do niedawna chciała widzieć w tej mowie [tj. w *Meneksenosie* – MT.] fałszerstwo lub też karykaturę retoryczną. Jednak dzisiaj nikt bardziej nie może odczuć tragicznego patosu tej mowy niż my Niemcy, którzy doświadczyliśmy europejskiej nienawiści i niewdzięczności w stosunku do naszego Volku (Heute muß uns geradezu schmerzen, daß unsere Wissenschaft vor nicht langer Zeit in dieser Rede [dh. *Meneksenos* – MT.] eine Fälschung oder eine rhetorische Karikatur sehen wollte, da doch heute niemand für dies tragische Pathos der Rede empfänglicher sein kann als wir Deutschen, die den europäischen Haß und Undank gegen unser Volk erfahren haben)¹². I dalej: „Duma z Aten ma charakter rasistowski i rasa stała się ponownie pierwotnym elementem krajobrazu! Czy mógłby on [Platon – MT.] przedstawić ową volkistowską ideę wyraźniej i mocniej niż w micie o autochtoniczności Ateńczyków? Tylko ród attycki został pierwotnie zrodzony z ziemi. Platon chwali szlachetne urodzenie, eugeneię Ateńczyków ... Platon jest w najwyższym sensie nacjonalistą, który chciał zjednoczyć cały naród przeciwko barbarzyńcom. Jednak jego pojęcie narodu odwołuje się do rasy. *Meneksenos*’ jest prawdziwym wstępem do *Państwa*’ (Dieser Stolz auf Athen ist rassenhaft und die Rasse wieder ist geliebt als Urgewächs der Landschaft! Wie könnte er [Platon – MT.] diese völkische Idee reiner und stärker darstellen als durch den alten Mythos der Autochthonie der Athener? Allein der attische Stamm ist ursprünglich aus der Erde selbst geboren. Platon preist die edle Geburt, die Eugeneia der Athener ... Platon ist im höchsten Sinne national, er will die gesamte Nation gegen die Barbaren zusammenfassen, aber seine Begriff der Nation beruht auf der Rasse. Der *Meneksenos*’ ist die wahre Einleitung zur *Politeia*’¹³.

Wstęp i nowy przekład *Państwa* przedstawiały jednoznaczny obraz myśli Platona. To, co w hermeneutyce politycznej po 1918 r. było odkrywane dzięki interpretacji sensów określonych archetypów, teraz zostało przedstawione jako coś bezpośrednio Platońskie. Dzięki przekładowi doktryna Platona zyskała rasistowskie zabarwienie. Przedstawiony został jako

12 Tamże, s. XXI

13 Tamże, s. XXII n.

twórca eugeniki, autorytarne państwa, jawił się jako bezpośredni antenat Adolfa Hitlera i pierwszy teoretyk ideologii narodowosocjalistycznej.

Wymowa przekładu Horneffera była jednoznaczna. W odniesieniu do tej translacji nie było potrzeby doszukiwania się sensu, gdyż był on wyrażony wprost jako: „Blut-und-Boden”. Nie oznaczało to jednak rezygnacji z politycznej hermeneutyki. W dalszym ciągu była ona ważnym narzędziem badawczym, służącym do odkrywania, tym razem „czysto narodowosocjalistycznych”, wartości w doktrynie Platona.

Niewątpliwym atutem, który zdecydował o popularności tej translacji był fakt, że jej autor wywodził się z kręgu filologów-historyków berlińskich. Horneffer swoim autorytetem i przygotowaniem merytorycznym gwarantował „poprawność” tego przekładu.

Dodatkowym elementem, który miał wpływ na dynamikę i charakter recepcji Platona w krajach niemieckojęzycznych po 1933 r. były zmiany strukturalne w obrębie środowisk ówczesnych intelektualistów. Naziści, w celu stworzenia państwa jednolitego, którego totalność przejawiała się we wszystkich sferach, postanowili zwalczać programowo nie tylko indywidualizm, lecz także wszelkie niezależne instytucje, jak np. uniwersytety, czy organizacje polityczne. Rozpoczęto proces tzw. ujednoczenia (Gleichschaltung). Zjawisko to ogarnęło wszelkie dziedziny życia. Na płaszczyźnie społecznej głównym celem tego procesu była: „instytucjonalizacja organizacji społecznej w ramach stworzonej przez propagandę społeczności Volk (Volksgemeinschaft)”¹⁴. W polityce, dzięki ujednoczeniu, osiągnięto: „polityczną centralizację władzy ... stworzenie systemu monopartyjnego drogą wyeliminowania partii opozycyjnych”¹⁵. Proces ujednoczenia był żądaniem narodowych socjalistów, lecz, co może budzić zdziwienie, wiele instytucji dobrowolnie poddało się tej transformacji lub, co gorsze, inicjowało ów proces w sposób nieprzymuszony. W tym sensie Gleichschaltung faktycznie oznaczało Selbstgleichschaltung¹⁶ i

14 Franciszek Ryszka, *Państwo stanu wyjątkowego. Rzecz o systemie państwa i prawa Trzeciej Rzeszy*, s. 171.

15 Andrzej Czarnik, *Prasa w Trzeciej Rzeszy. Organizacja i zakres działania*, s. 29.

16 „W okresie wiosny i lata 1933 roku Niemcy zostały dopasowane do nowych władców. Żadnej niemal strefy zorganizowanej działalności, politycznej czy społecznej, nie ominął proces Gleichschaltung – ‘ujednoczenia’ instytucji i organizacji, które teraz kontrolowali naziści. Presja z dołu, ze strony nazistowskich aktywistów, odegrała główną rolę w przyspieszaniu tempa ‘zrównywania’. Ale wiele or-

na tym etapie pojawiło się zjawisko niezrozumiałe dla wielu współczesnych badaczy, co wyraził Kershaw następująco: „Najbardziej uderzającą cechą ‘ujednoczenia’ kultury była gotowość, a nawet skwapliwość, z jaką intelektualisci, pisarze, artyści, aktorzy i publicyści aktywnie kolaborowali w przedsięwzięciach, które ... wyjąłowały i skrepowwały kulturę niemiecką na najbliższe dwadzieścia lat”¹⁷. Motywy tego zachowania ówczesnych intelektualistów były różne. Oczywiście główną przesłanką była chęć „wyprzedzania” woli Führera, a tym samym „pokonanie konkurencji” w procesie ujednoczenia. Decydowały także względy praktyczne – tych, którzy nie chcieli się zgleichschaltować spotykały surowe represje. Jednak najważniejszym powodem „samoujednoczenia” w tych kręgach, były pobudki czysto ludzkie – a mianowicie wewnętrzna konkurencja i walka personalna między intelektualistami. Ponieważ „Gleichschaltung” oznaczało także „Ausschaltung”, proces ten wykorzystywany był do rozstrzygnięcia personalnych sporów poprzez wszelakiego rodzaju denuncjacje i oskarżenia. Była to okazja do eliminacji „niepoprawnej” pod względem politycznym, „światopoglądowym”, czy też „rasowym” opozycji¹⁸.

Przykładem „dopasowania się” ówczesnych intelektualistów, dobrze obrazującym również zjawiska, jakie temu procesowi towarzyszyły – zwłaszcza zakulisowych walk, jest historia liberalnego „Kant-Gesellschaft” po 1933 r.

4.1. Neokantyzm – smutny epilog

Po 1933 r. w tradycji niemieckojęzycznej istniały dwa główne towarzystwa filozoficzne, które walczyły między sobą o wpływy wśród ówczesnych intelektualistów. Były to: Kant-Gesellschaft i Deutsche Philosophische Gesellschaft [dalej DPhG]. Pierwsze skupiało nie tylko neokantystów, lecz myślicieli o poglądach liberalnych i socjalistycznych. Drugie, założone w 1917 r. przez Wundta i Bruno Baucha¹⁹, prezentowało poglądy skrajnie nacjonalistyczne, a później nazistowskie. Po śmierci Baucha w 1942 r. na przewodniczącego tego stowarzyszenia wybrano Arnolda

ganizacji samorzutnie okazywało wolę uprzedzenia tego procesu i ‘zrównywało się’ zgodnie z oczekiwaniami nowej epoki” – I. Kershaw, *Hitler*, s. 408.

17 Tamże, s. 417.

18 Zjawisko to opisał Victor Klemperer. Por. V. Klemperer, *Dzienniki 1933-1938*.

19 B. Bauch (1877-1942) był profesorem filozofii w Jenie. Już w latach 20. prezentował poglądy volkistowskie. W 1933 r. wstąpił do NSDAP. W latach 1934-1942 był przewodniczącym DPhG – por. G. Leaman, s. 30.

Marek Trojanowski, Platon jako Führer, Berlin 2006 (c) EDITION-ORGANON

Gehlens – członka NSDAP, któremu sławę przyniosła wydana w 1942 r. książka *Der Mensch*²⁰. Każde z tych towarzystw posiadało swoje czasopismo. Były nimi odpowiednio: „Kant-Studien” i „Blätter für deutsche Philosophie” (dalej jako „B.f.d.Ph.”).

Towarzystwo Kanta w latach dwudziestych minionego stulecia było „największym towarzystwem filozoficznym na świecie”²¹. Po 1933 r. zaczęło nagle tracić swoje wpływy na rzecz DPhG, w konsekwencji stając się kolejnym pismem „narodowosocjalistycznej filozofii”. Przyczyny tego upadku znajdują się w historii Kant-Gesellschaft i jego pisma.

„Kant-Studien” założone przez Hansa Vaihingera w latach 1900-1935, przeszło kilka przeobrażeń. Jeszcze w 1900 r. reprezentowało, zgodnie z pierwotnym założeniem, postawę antimaterialistyczną, lecz już w pierwszych latach XX w. poglądy prezentowane na jego łamach zaczęły ewoluować w kierunku etycznego socjalizmu. W Niemczech, we Francji a także w Rosji wzrosła ilość publikacji, w których starano się przedstawić pewne aspekty myśli socjalistycznej, jako rodzaj kontynuacji myśli Kanta²². Okazało się, że doktryna tego filozofa może służyć za podstawę nie tylko dla liberalizmu, ale i socjalizmu. Głównym zagadnieniem, który miał być punktem łączącym filozofię Kanta i socjalizm, były kwestie związane z etyką. Ci, którzy wierzyli w możliwość uzasadnienia etyki socjalistycznej za pomocą imperatywu kategorycznego, odwoływali się do etyki Kanta. Jednym z nich był wówczas Karl Vorländer, który pisał: „Nie chodzi o to, aby dowieść, że Kant prezentował idee socjalistyczne, lecz czy jego etyka może stanowić punkt wyjścia dla etyki socjalistycznej”²³. Nie chodziło zatem o całościową asymilację doktryny Kanta z socjalizmem, lecz wybiórcze wykorzystanie pewnych jej elementów²⁴.

20 Na jego temat oraz oddziaływania jego koncepcji w narodowym socjalizmie zob. Werner Röhr, *Arnold Gehlens Philosophie der Institutionen*.

21 W taki sposób Kant-Gesellschaft samookreślało się jeszcze w 1922 r. – por. „Kant-Studien”, s. 248.

22 Por. Karl Vorländer, *Die neukantische Bewegung im Sozialismus*.

23 Tamże, s. 30.

24 Martina Thom twierdzi, że nauka Kanta: „mogła się stać istotnym, teoretycznym źródłem marksizmu” – Martina Thom, *O problemie wolności Kanta*, s. 43. Manfred Buhr pisał: „W węższym sensie filozofia Kanta ... stała się jednym z teoretycznych źródeł marksizmu-leninizmu” – Manfred Buhr, *Filozofia Immanuela Kanta jako teoretyczne źródło marksizmu-leninizmu*, s. 29. Zob. także, M. Buhr, *Immanuel Kant. Einführung in Leben und Werk*, ss. 161-165.

W doktrynie myśliciela z Królewca dokonało się znaczące przesunięcie w sposobie postrzegania człowieka. Nie Bóg, i nie materia stały się centrum rozważań, lecz człowiek i jego otoczenie. To on miał być celem działania. Założenia te przyjęli niektórzy socjaliści, którzy w oparciu o nie dowodzili humanitaryzmu własnej doktryny. W tym kontekście przedstawiano kantowski imperatyw jako zasadę etyki socjalistycznej.

Związki neokantyzmu zarówno z liberalizmem, jak i z socjalizmem na początku XX w. nie były jednak tym, co przesądziło o ostatecznej klęsce tego towarzystwa i o faszyzacji jego flagowego pisma. Naziści mieli upodobanie do wszystkiego, co „największe”, postanowili zatem przejąć władzę w redakcji „Kant-Studien”, w organie wydawniczym liberalnego towarzystwa o zasięgu międzynarodowym.

W 1935 r. główne czasopismo neokantystów uległo procesowi „reorganizacji”. Stanowisko redaktora objął sławny nazistowski filozof Hans Heyse²⁵. Już w 1934 r. w kolegium redakcyjnym, obok dotychczasowych redaktorów – Paula Metznera i Martina Löpelmana, zasiadł Eduard Spranger²⁶. Razem tworzyli „nowy triumwirat”²⁷. Rok później ustępujące kierownictwo oznajmiło: „'Kant-Studien' oddają się Pańskiemu [chodzi o Hansa Heyse – MT.] nowemu przewodnictwu, które rozpoczyna się wraz

25 H. Heyse, (1891-1976), żołnierz na froncie w I wojny. 1933-1935 r. – rektor na Uniwersytecie w Królewcu. W 1936 r. powołany na Uniwersytet w Getyndze, gdzie był kierownikiem seminarium filozoficznego. Do NSDAP wstąpił w 1. V. 1933 r. (Nr 1.774.512), rok później (1. I. 1934 r.) został członkiem NSLB (Nr 277.435). W latach 1935-37 przewodniczący Kant-Gesellschaft i redaktor „Kant-Studien” – por. G. Leaman, s. 49. Heyse, „notoryczny ideolog nazistowski”, był odpowiedzialny za „budowę organizacji naukowych w partii [NSDAP – MT.]”, – por. *Deutsche Philosophen 1933*, s. 11, 9. Dokładniej na temat roli, jaką odegrał Heyse w Kant-Gesellschaft i w „Kant-Studien” patrz: T. Laugstien, s. 130 n.

26 Mimo, że nigdy nie należał do NSDAP (Patrz: G. Leaman, s. 80.), Spranger był jednym z głównych myślicieli konserwatywnych, który „w przeddzień faszyzacji Niemiec” przygotował fundamenty teoretyczno-ideologiczne w zakresie pedagogiki dla rzeczywistości narodowosocjalistycznej – por. T. Laugstien, s. 29-45. Rolę Sprangera, jaką odegrał w procesie transformacji ideału kształcenia, głoszącego „idee pedagogiki autorytarnej... antyindywidualistycznej”, w okresie zmierzchu Republiki Weimarskiej przedstawiła T. Orozco – por. T. Orozco, *Platonische Gewalt*, s. 41 nn. Hans-Jochem Gamm dowodzi, że Spranger, obok innych prominentnych pedagogów, był dyskryminowany przez nazistów. Píše: „ich oddziaływanie zostało ograniczone, zostali przedwcześnie emerytowani, lub spotkały ich inne trudności” – H.-J. Gamm, *Führung und Verführung*, s. 91.

27 Por. T. Laugstien, s. 128.

z niniejszym wydaniem pierwszego zeszytu czterdziestego tomu ... Przewodniczący [tj. Arthur Liebert, przewodniczący Kant-Gesellschaft – MT.] jest przekonany, że niemiecka rewolucja ... jest metafizycznym aktem niemieckiego życia, które manifestuje się na wszystkich poziomach niemieckiego jestestwa, także w filozofii i nauce²⁸. Deklaracja owa była wynikiem wewnętrznych rozgrywek polityczno-ideologicznych. Jeszcze w 1933 r. Kant-Gesellschaft występowało oficjalnie przeciw ideologii reżimu, wchodząc z tego powodu w otwarty spór z DPhG. Lecz już w tym samym roku pojawiły się pierwsze głosy domagające się „rasowego oczyszczenia” członków tegoż towarzystwa²⁹. Wewnętrzne spory oraz emigracja niektórych ważnych członków³⁰ Kant-Gesellschaft spowodowały, że towarzystwo to formalnie wstrzymało swoją aktywność, wydając w 1937 r. ostatni przed pięcioletnią przerwą numer „Kant-Studien”.

W 1938 r. w Urzędzie Rosenberga pojawiły się koncepcje ażeby połączyć dwa, do tej pory rywalizujące ugrupowania, tj.: DPhG oraz Kant-Gesellschaft i uczynić z nich jedno narodowosocjalistyczne towarzystwo filozoficzne o nazwie Nationalsozialistische Philosophische Gesellschaft³¹. W całej tej historii najbardziej służalczą była inwencja jednego z ówczesnych filozofów z Uniwersytetu w Breslau – Augusta Fausta³², który w notatce wysłanej Rosenbergowi pisał: „Przed wszystkim tytuł, jak i zawartość ‘Kant-Studien’ nie powinny pozostawiać wątpliwości, że Kant-Gesellschaft wraz ze swoim pismem ‘Kant-Studien’ stoją w służbie narodowosocjalistycznego światopoglądu. Najlepszym środkiem do realizacji tego zamierzenia wydaje mi się nazwanie go imieniem Alfreda Rosenberga. Z tego powodu zwracam się do pana o wyrażenie zgody na umieszczenie na stronie tytułowej ‘Kant-Studien’ pańskiego nazwiska³³. Inicjatywa Fausta nie odniosła pełnego sukcesu, gdyż Rosenberg nie zgodził się na umieszczenie swojego nazwiska na okładce „Kant-Studien”. Jednakże

28 „Kant-Studien”, s. VII.

29 Por. C. Tilitzki, s. 1013.

30 Szerzej: T. Laugstien, ss. 124-132.

31 Por. C. Tilitzki, s.122.

32 A. Faust w 1914 r. rozpoczął studia filozofii i germanistyki na Uniwersytecie w Kiel. Jako ochotnik brał udział w walkach na froncie pierwszej wojny światowej. W 1916 r. został ciężko ranny. Po wojnie kontynuował swoje studia. Od 1919 r. studiował w Heidelbergu u Rickerta. W 1935 r. habilitował się i od 1937 r. pracował na Uniwersytecie w Breslau. Od 1933 r. deklarował się jako nazistowski filozof (nigdy nie należał do żadnej z nazistowskich organizacji) – por. C. Tilitzki, s. 324 nn.

33 Cyt. za: C. Tilitzki, s. 120.

samo pismo zostało reaktywowane w 1942 r., stając się kolejną tubą narodowosocjalistycznej propagandy.

Zjawisko „ujednoczenia” pojawiło się także w aspekcie egzegezy Platona po 1933 r. Pierwszym jego etapem była „samofaszyzacja” towarzystw filologicznych. Transparentnym przykładem był przypadek Deutscher Gymnasialverein. W czasopiśmie wydawanym przez to towarzystwo – „Das Humanistische Gymnasium” – już w 1933 r. ogłoszono, że filolodzy są gotowi stanąć w służbie dla wspólnoty Volku. Gotowość filologów do „politycznego kształcenia” młodzieży niemieckiej wyrażona została całkowicie dobrowolnie. W 1933 r. opublikowano następującą deklarację: „Nasza terażniejszość koncentruje się na stworzeniu wspólnoty Volku (Volksgemeinschaft) w nacjonalistycznym państwie, poprzez prawidłowe zrozumienie antyku jako klasycznego pierwowzoru ... [poprzez prawidłowe zrozumienie – MT.] że człowiek jest w całości istotą polityczną, i że państwo ma prymat nad jednostką ... Tym samym polityczne kształcenie ujmuje człowieka jako jedność w całości wspólnoty (als Ganzes im Ganzen der Gemeinschaft) a przez to, w sposób całkowicie przeciwny niż zwykła fachowa tresura (im unaufhebbaren Gegensatz zu aller bloß fachlichen Abrichtung), którą jest każde zwykłe indywidualistyczne samokształcenie (wie jede bloß individualistische Selbstbildung)”³⁴. Takie i inne świadectwa lojalności, jako wyrazy zrozumienia dla potrzeb reżimu, odbiły się w recepcji Platona. Zmieniła się jej dynamika oraz zradycyzował się jej ideologiczny charakter po to, aby myśliciel ów mógł być postrzegany jako protoplasta narodowosocjalistycznego światopoglądu. Jak się miało okazać, proces ten, bazujący na ujednoczonym paradygmacie, doprowadził do ukształtowania się unikalnego wizerunku Ateńczyka jako rasisty.

Ujednoczenie paradygmatu w recepcji Platona w 1933 r. stało się faktem. Ci myśliciele, którzy zajmowali się wówczas koncepcjami społeczno-politycznymi Ateńczyka, aby wspierać reżim, odkryli w nich kolejny archetyp, za pomocą którego mogli „ujednoczyć” całą sferę kultury niemieckiej. Był nim archetyp poety.

4.2. Krytyka poetów: „ujednoczenie z Platonem”

34 Cyt. za: T. Orozco, *Platonische Gewalt*, s. 32.

Marek Trojanowski, *Platon jako Führer*, Berlin 2006 (c) EDITION-ORGANON

Platoński projekt wychowania obejmować miał dwie sfery człowieka – wewnętrzną (dusza) i zewnętrzną (ciało). Ukształtowanie ciała powierzył on odpowiednim ćwiczeniom, natomiast sferę duchową miała kształtować szeroko pojęta poezja. Ta jednak, zanim stanie się jednym z narzędzi wychowawczych, miała zostać poddana „oczyszczeniu”. W III księdze *Państwa* Platon przedstawił swoją krytykę zastanego dziedzictwa poetyckiego. Jej konkluzję można streścić następująco: dla dobra państwa poeci, którzy nie chcą podporządkować się kanonom politycznym, powinni być wykluczeni z państwa. Poezja ma prawo bytu o tyle, o ile służy ukształtowaniu żądanych postaw politycznych.

Platońska krytyka poetów w 1933 r. stała się jednym z narzędzi, które naziści wykorzystali w celu likwidacji opozycji intelektualnej.

Rok objęcia władzy przez Hitlera był początkiem intensyfikacji i radykalizacji represji politycznych. Terror skierowany został przeciwko przeciwnikom politycznym i ruchowi pokojowemu. Represje dotknęły też uczonych, literatów, towarzystwa naukowe, a przedstawione zostały jako: „marsz przeciwko nie-niemieckiemu duchowi”. Był to jeden z najbardziej mrocznych dla kultury niemieckojęzycznej okresów. W 1933 r. w całej Rzeszy zapłonęły stosy, na których palono książki pisarzy podejrzewanych o sympatie lewicowe, liberalne, czy też o pochodzenie semickie³⁵. Robert Lay przemawiał: „Przeciwko walce klas i materializmowi, dla wspólnoty Volku i w imię idealistycznego sposobu życia! Ofiaruję ogniu pisma Marksa i Kautskiego”³⁶. Większość ówczesnych studentów, zjednoczonych propagandowym sloganem: „Deutsche Studenten marschieren wider den undeutschen Geist!”, ochoczo inicjowała palenie książek, a także występowała z pretensjami w stosunku do tej kadry profesorów, która prezentowała postawy krytyczne wobec reżimu³⁷.

Konserwatywni badacze, którzy zajmując się Platonem, tworzyli polityczny Platonizm, akceptowali praktyki reżimu. Co więcej, starali się go wspierać i dostarczać uzasadnienia dla tych praktyk. Odwołując się do Platońskiej krytyki poetów, postanowili wraz z Platonem „ujednoczyć” niemieckie dziedzictwo kulturowe. Deprecjacja poezji niez zaangażowanej

35 Por. Jerzy Krasuski, *Historia Rzeszy Niemieckiej 1871-1945*, s. 372 n. Kriek był przekonany, że lista spalonych dzieł, to zaledwie ułamek tego, co należałoby spalić - por. H. Olszewski, *Nauka historii*, s. 321 n.

36 Cyt. za: Leon Poliakov, Josef Wulf, *Das Dritte Reich und seine Denker*, s. 121.

37 Por. H. Olszewski, *Nauka historii*, s. 333.

politycznie pojawiła się w *Paidei* Jaegera. W 1934 r. – czyli po tym, jak dokonano spalenia „nie-niemieckich” dzieł, aktualizacja archetypu Platońskiej krytyki poetów doczekała się systematycznej wykładni. W tym roku na arenie recepcji Platona pojawiła się nowa postać. Był to młody i początkujący filozof Hans-Georg Gadamer³⁸. 24. lutego 1934 r. w Marburgu, na forum Gesellschaft der Freunde des humanistischen Gymnasium, wygłosił swój wykład na temat Platońskiej krytyki poetów.

Gadamer w swojej analizie tego zagadnienia przedstawił ową krytykę jako jeden z koniecznych warunków budowy nowego państwa, którego: „rozumienie jest być może jednym z najcięższych wyzwań stojących przed samoświadomością niemieckiego ducha”³⁹, ponieważ jej założenia, powody oraz cele: „mają nam [narodowym socjalistom – MT.] coś do powiedzenia”⁴⁰. Gadamer dowodził, że: „Poeci mają całkowitą świadomość, że ich oddziaływanie jest największe wśród młodzieży”⁴¹, zatem ich krytyka ma na celu kształtowanie określonego sposobu wychowania.

W analizie Gadamera krytyka poetów swój właściwy sens osiągać miała w momentach radykalnie przełomowych w kształtowaniu się projektów państwa. Pisał on: „Tylko w odniesieniu do całościowego projektu budowy państwa i jako motyw radykalnego odwrótu od istniejącego tworu państwowego ... można zrozumieć krytykę poetów”⁴². Takie ujęcie sprawia, że ma ona wymiar czysto polityczny, zaś jej argumentacja filozoficzna ma wyłącznie charakter ideologicznej nadbudowy i tylko jako taka ma sens. Ponadto ówczesne zrozumienie jej znaczenia miało zależeć od rewolucji narodowosocjalistycznej, która była, używając frazeologii Gadamera: „odwrótem od istniejącego państwa” (Republiki Weimarskiej) i: „radykalnym motywem budowy nowego” (III Rzeszy). Kryterium poprawności „poetów” wyznaczały względy ideologiczne. Ci z nich, którzy nie

38 H-G. Gadamer (1900-2001) był profesorem filozofii w Marburgu. W okresie od 1934-1935 wykładał w Kiel. Od 1938 r. przeniósł się do Lipska, gdzie w 1940 r. został dyrektorem Instytutu Filozofii. Gadamer był członkiem DNVP, 1. sierpnia 1933 r. wstąpił do nazistowskiej organizacji nauczycieli – NSLB [nr 254.387]. W tymże roku podpisał także Bekenntnis an Adolf Hitler – Por. G. Leaman, s. 40. Rolę Gadamera w kształtowaniu ideologii nazistowskiej oraz jego wkład w ideologizację Platona przedstawiła w sposób wyczerpujący Teresa Orozco.

39 Hans-Georg Gadamer, *Plato und die Dichter*, s. 5.

40 Tamże, s. 7.

41 Tamże, s. 9 n.

42 Tamże, s. 13.

odpowiadali założeniom wyznaczanym przez aktualne i „pilne” potrzeby światopoglądu, powinni być przygotowani na najgorsze represje, tj.: „całkowite zniszczenie (völlige Vernichtung)” lub: „oczyszczenie” (‘Reinigung’) przekazanego dziedzictwa”⁴³. Ową deklaracją Gadamer usprawiedliwiał proceder brutalnego traktowania dziedzictwa kultury słowa. Zniszczenie (Vernichtung) oznaczało unicestwienie w sensie fizycznym, zarówno dzieł, jak i ich autorów, o ile jeszcze żyli. „Oczyszczenie (Reinigung)” było rodzajem eufemizmu, pod którym faktycznie kryła się cenzura.

Interpretacja Platońskiej krytyki poetów, którą przedstawił w 1934 r. Gadamer, znalazła wielu zwolenników. Okazało się, że aktualizacja tego archetypu w ramach ideologii narodowosocjalistycznej nie miała na celu wyłącznie likwidacji opozycji intelektualnej, którą przedstawiono jako „nie-niemiecką”, lecz wyznaczała „nową” rolę poezji. Orozco, analizując ów aspekt twierdzi, że: „Krytyka poezji nie oznaczała jej końca: powinna ulec ona w ramach wychowania państwowego refunkcjonalizacji”⁴⁴. Ówczesni ideolodzy podejmujący ów problem, w krytyce poezji zawarli dwa pozytywne elementy. Starali się określić cel „nowej” poezji oraz rolę „nowego” poety. Otóż „nowa” poezja miała być wyrazem „narodowosocjalistycznego ducha”. Jeden z poetów reżimu – Richard Euringer – w 1935 r. napisał: „Partia [NSDAP – MT.] jest ciałem ducha narodowosocjalistycznego, i w tym narodowosocjalistycznym ciele mieszka duch narodowosocjalistyczny, który wyraża się w poezji”⁴⁵. Związanie poezji z ruchem politycznym miało określony cel, dyktowany przesłankami ideologicznymi. Nowa poezja, będąc już wyłącznie zaangażowaną, miała nie tylko utrwalać i rozpowszechniać narodowosocjalistyczny światopogląd, lecz przyczyniać się do osiągnięcia jedności państwa. W tym ujęciu poeta przedstawiany był jako żołnierz, który stoi na straży tej jedności, chroniąc niemiecki Volk⁴⁶. Z tego powodu: „Poeci powinni zostać przekonani lub

43 Tamże, s. 16. Po wojnie w 1970 r. Gadamer zadał pytanie: „Czy poeci umilkną?”, „Czy wszelka littérature nie musi być dziś engagée?” (H.-G. Gadamer, *Czy poeci umilkną?*, s. 35 n.). Pozostał, mimo doświadczeń z narodowym socjalizmem, przekonany, że „poeci” i ich dzieła osiągają swój sens tylko w zaangażowaniu.

44 T. Orozco, *Platonische Gewalt*, s. 68.

45 Richard Euringer, *Gibt es nationalsozialistische Dichtung?*, s. 12.

46 Por. np.: Hans Schemm, *Das Jugendbuch im Dritten Reich*.

zmuszeni ... aby przedstawiać i uczyć tylko tego, co jest dla ładu państwowego najbardziej odpowiednie⁴⁷.

Uznając jedność państwa za priorytet, naziści, wzorując się na rozwiązaniach Platónskich, postanowili wygnać niepoprawnych politycznie poetów ze swojego państwa. Reuschel pisał: „Jedność państwa i jego wewnętrzna harmonia musi zostać osiągnięta za każdą cenę. Żeby jednak móc zrozumieć, że tylko takie państwo jest możliwe, poeci muszą zostać wygnani⁴⁸”.

„Nowa poezja” w obrębie państwa nazistowskiego miała spełniać funkcję konsolidującą społeczeństwo, dzięki kształtowaniu odpowiedniej świadomości estetycznej i politycznej, określanej przez Gadamera mianem: „wewnętrznej konstytucji⁴⁹”. Krytyka poezji stała się tym samym krytyką pozytywną w tym sensie, że powstała dzięki niej „nowa poezja” była postrzegana jako konieczny warunek stabilności państwa.

Przedstawione zmiany były odpowiedzią intelektualistów na potrzeby ideologii reżimu. Na płaszczyźnie społeczno-politycznej pojawiły się nowe problemy i nowy gracz – Adolf Hitler, którego rolę i funkcję w Trzeciej Rzeszy próbowano uzasadnić odwołując się do Platona. Pierwszym zagadnieniem, które pojawiło się w hermeneutyce politycznej Platona po 1933 r., była kwestia nowego państwa.

4.3. Platónska polis a nazistowskie koncepcje państwa

Niemiecki faszyzm nie posiadał żadnej spójnej teorii państwa⁵⁰. Nie oznaczało to jednak, że nie były podejmowane próby stworzenia takich koncepcji. Problem ten pojawił się w atmosferze Weimaru. Już wtedy budowano teoretyczne modele społeczeństwa i państwa, które miały być alternatywą dla ustroju Republiki. System parlamentarny postrzegany był jako

47 E. Krieck, *Musische Erziehung*, s. 37.

48 H. Reuschel, *Die Rassenfrage bei Platon*, s. 31. Podobne stanowisko prezentował Eberhard Wolfgang Möller, który pisał: „Wielki proces, jakim jest zespolenie (Zusammenschweißung) wszystkich członków Volku, obejmuje także poetów. Zostaną oni albo całkowicie wygnani, lub też całkowicie wcieleni przez wspólnotę” - Eberhard Wolfgang Möller, *Dichtung und Dichter im nationalsozialistischen Staat*, s. 5.

49 H.-G. Gadamer, *Plato und die Dichter*, s. 27.

50 Por. Franz Neumann, *Behemoth. Struktur und Praxis des Nationalsozialismus 1933-1944*, 279.

obca w kulturze niemieckiej, zachodnia idea narzucona dyktatem Wersalskim⁵¹. Już w 1930 r. szef nowego rządu, Heinrich Brüning, nie mogąc uzyskać większości w Reichstagu, rządził za pomocą dekretów. System parlamentarny skończył się, a demokracja jako forma organizacji społeczno-politycznej stała się synonimem wszystkich słabości Weimaru. Z tego powodu postulowano, aby „zachodnią demokrację” zastąpić przez „niemiecką demokrację”. W *Mein Kampf* Hitler pisał o „prawdziwej niemieckiej demokracji”, którą przeciwstawił „żydowskiemu parlamentaryzmowi”. „Prawdziwa niemiecka demokracja – twierdził Hitler – to wolny wybór wodza. Na mocy tej decyzji przejmuje on całkowitą odpowiedzialność za swoje czyny i rozkazy”⁵². Wódz nie łudził swojej „drużyny”, tylko on mógł mieć władzę – całkowitą władzę pozbawioną kontroli i oceny, a państwo i jego struktury miały być tylko „środkiem do celu”.

Zanim wprowadzona została zasada wodzostwa jako forma organizacji i sprawowania władzy, teoretycy – zwłaszcza konserwatyści – próbowali stworzyć własne modele państwa i organizacji społecznej. W 1934 r. ich wizje okazały się zbędne dla ideologów nazistowskich, których celem było wyłącznie uzasadnienie roli wodza i legitymizacja ówczesnej rzeczywistości Trzeciej Rzeszy. W tym aspekcie ujawniły się skutki nowej recepcji Platona, która dokonywała się w okresie Republiki Weimarskiej.

4.3.1. Mit państwa stanowego

Przed 1933 r. w niemieckojęzycznej myśli politycznej istniało wiele konkurujących ze sobą teoretycznych modeli państwa. Jedną z pierwszych, którą reżim we wczesnym okresie swego istnienia próbował asymilować, była wizja państwa stanowego. W 1933 r. powołano Institut für Ständewesen, któremu przewodził Walter Heinrich. Ośrodek ten był finansowany przez wielkich bogaczy (m.in. F. Thyssena). Jedną z kwestii, którą zajmowano się w tej jednostce, było opracowanie projektu realizacji postulatów zapisanych w programie NSDAP. Chodziło o to, aby na mocy paragrafu 25. tego programu dokonać reorganizacji niemieckiej gospodarki, tworząc określoną strukturą społeczną, podzieloną na stany wg kryterium

51 Z tego powodu konserwatywni, a później nazistowscy ideolodzy w swych rozważaniach na temat natury społeczeństwa czy państwa posługiwali się określoną frazeologią: np. kategoria „Gemeinschaft (Volksgemeinschaft)” była przedstawiana jako przeciwieństwo kategorii „Gesellschaft”, kategoria „Reich” jako przeciwieństwo kategorii „Staat”, kategoria „Volk” jako przeciwieństwo „Nation”.

52 Adolf Hitler, *Mein Kampf*, s. 99.

przydatności i wykonywanej pracy⁵³. W maju 1933 r. minister pracy Rzeszy Robert Ley ogłosił: „Prawa obywatelskie związane są z członkostwem i przynależnością do określonego stanu”. Trzy miesiące później twierdził: „Stanem jest każda forma, w której znajdują się ludzie jako należący do danych zawodów, jako chemicy, jako inżynierowie”⁵⁴. Podział stanowy społeczeństwa, który był podstawą tej koncepcji, miał oddziaływać na dwóch płaszczyznach. Po pierwsze, miał przyczynić się do usprawnienia gospodarki i uczynić państwo autarkicznym, dzięki odpowiedniemu zaprojektowaniu potrzeb i ich realizacji. Po drugie, na płaszczyźnie psychologicznej tworzył współczesną teorię o predestynacji, uzasadniając rolę stanu przywódców i zwykłych robotników jako konieczną, i tym samym pośrednio wprowadzając zasadę wodzostwa w sferę ekonomii i gospodarki.

Głównym teoretykiem idei państwa stanowego był już na początku XX w. wiedeński profesor Othmar Spann (1878-1950), który korzeni swojej teorii społecznej upatrywał m.in. w doktrynie Platona. W przekonaniu Spanna społeczeństwo podzielić można, przyjmując kryterium „stanu”, w dwojaki sposób. Po pierwsze, można je sklasyfikować wg „stanów społecznych”, albo „klas w węższym sensie”. Kryterium to odzwierciedlało społeczny podział pracy i w tym ujęciu społeczeństwo dzieliło się na trzy stany: robotników (Arbeiter), przedsiębiorców (Unternehmer) i urzędników (Beamte). Drugim, alternatywnym kryterium klasyfikacji społeczeństwa było wykształcenie. W tym ujęciu społeczeństwo miało się dzielić także na trzy stany: ludzi o wyższym wykształceniu (akademisch Gebildete), o średnim wykształceniu (mittel Gebildete) i marnie wykształconych (dürftig Gebildete). Podział ów można, zdaniem Spanna, przedstawić za pomocą ogólnej klasyfikacji, w której kategorii stanów ujęte zostały antytetycznie, tj.: „stan szlachecki – stan mieszczański (Adel – Bürger), stan wolnych – stan niewolników (Freie – Unfreie), wojownik – cywil (Krieger – Nichtkrieger), stan kapłanów – stan świecki (Priester – Laien), stan uczonych – stan niewykształconych (Gebildete, im besonderen Gelehrte – Ungebildete)”⁵⁵. Wizja społeczeństwa stanowego miała w przekonaniu austriackiego uczonego odpowiadać Platońskiej wizji polis. Spann dowodził, że jego klasyfikacja na stany stworzona została: „na wzór Platońskiej

53 Szerzej: F. Neumann, *Behemoth*, s. 280 n.

54 Cyt. za: tamże, s. 283.

55 Othmar Spann, *Gesellschaftslehre*, s. 120 n.

Marek Trojanowski, *Platon jako Führer*, Berlin 2006 (c) EDITION-ORGANON

wizji państwa, jako stanu mędrców, stanu strażników i stanu żywicieli⁵⁶. W tak zorganizowanej społeczności podzielonej na stany, funkcjonować miał szczególnie podział władzy i kompetencji politycznych. Każdy z tych członków posiadał własny organ władzy – tj.: „radę robotniczą (Arbeiterrat), radę pracowniczą (Angestelltenrat), radę mieszczan (Bürgerrat) i radę rolników (Bauernrat)”⁵⁷. Na czele każdego z tych ciał decyzyjnych znajdował się wódz (Führer) i to z pośród nich wybierany miał być, zdaniem Spanna, „naczelnny wódz (Oberführer)”. Ten model sprawowania władzy wynikał z niechęci, jaką austriacki uczoney darzył ustrój demokratyczny, widział w nim bowiem „mechanizację” życia społecznego oraz nienaturalny postulat decyzji politycznych, oparty na mocy woli większości. Pisał: „Demokracja to mechanizacja naszego życia (państwa) i wykluczenie z budowli państwowej poprzez głosowanie i wolę większości, podstawowych zasad wartości”⁵⁸. Z tego powodu w koncepcji Spanna nie było miejsca na demokrację. Pisał: „Już nigdy więcej nie będzie ta bezmyślna i niewykształcona masa wybierać sobie swego wodza, lecz to poszczególni przywódcy będą wybierali spośród siebie naczelnego wodza”⁵⁹.

Teoria państwa stanowego, którą przedstawił wiedeński ekonomista, zawierała w sobie wszystkie składniki ideologii antydemokratycznej. Miała być gotową alternatywą i początkowo naziści byli nią zainteresowani. Zawierała coś jeszcze, a mianowicie, jak dowodził Spann, antyczny rodowód w doktrynie Platona. W 1933 r. teoria ta stała się popularna. Doczekała się także „filozoficznej” interpretacji, którą przedstawił niemiecki filozof, od 1933 r. członek NSDAP, Martin Heidegger, któremu sławę i popularność przyniosła wydana kilka lat wcześniej praca *Sein und Zeit*⁶⁰.

W 1933 r. Heidegger wygłosił mowę rektorską na Uniwersytecie we Fryburgu Badeńskim pt. *O samoutwierdzeniu się niemieckiego uniwersytetu*. Heidegger, przejmując posadę rektora, postanowił określić rolę narodowosocjalistycznego uniwersytetu i studenta w nowym państwie. Wyróżnił w niej trzy płaszczyzny (stany), które miały wyznaczać i jednocześnie

56 Tamże, s. 121.

57 Tenże, *Der wahre Staat*, s. 282. Już tytuł tej pracy miał charakter polemiczny. Oto „prawdziwe państwo (wahre Staat)” zostało przeciwstawione weimarskiej „Scheinstaat (pozornemu państwu)” – szerzej na ten temat zob. np.: K. Sonthheimer, *Antidemokratisches Denken*, ss. 192-198.

58 O. Spann, *Der wahre Staat*, s. 110.

59 Tamże, s. 183.

60 Polski przekład tego dzieła autorstwa Bogdana Barana ukazał się późno, bo w 1994 r. (przekład na język japoński ukazał się w 1940 r.)

ograniczać zakres działań młodzieży narodowosocjalistycznej. Były to: „służba pracy”, „służba wojskowa” i „służba wiedzy”. Heidegger głosił: „Teraz [w rewolucji narodowosocjalistycznej – MT.] przywrócone zostanie prawdziwe pojęcie wolności niemieckiego studenta. Z niej wyłonią się przyszłe więzi i służby niemieckich studentów. Więzią pierwszą jest przynależność do wspólnoty narodowej ... Ta więź zostanie odtąd umocniona i wszczepiona w studenckie samowiedne istnienia przez **służbę pracy** [wyróżnienie – MT.]. Druga więź, to więź z honorem i losem narodu między innymi ludami. Wymaga ona zabezpieczonej przez wiedzę i umiejętność, a umocnionej przez dyscyplinę, gotowości do zaangażowania się bez reszty. Ta więź obejmie i przepoi odtąd całe studenckie samowiedne istnienia, jako **służba wojskowa** [wyróżnienie – MT.]. Trzecia więź ... wymaga od siebie i dla siebie w osobach swoich przywódców i strażników bezwzględnej jasności wiedzy najwyższej, najszerszej i najbogatszej ... to **służba wiedzy** [wyróżnienie – MT.]”⁶¹.

Wyraźny podział kompetencji, jak to określił Heidegger – „w służbie” dla nowego państwa, oraz ich trójczłonowy podział był niewątpliwie intelektualnym długiem, jaki zaciągnął ten myśliciel u Platona⁶². Grecki filozof mówił o trzech γένοϋ: rzemieślników, strażników i mędrców, których zadaniem było „robienie swego”. Heidegger wykorzystał ten schemat oraz chwilową koniunkturę na model państwa stanowego. Jednakże, i to również łączyło tego myśliciela z Platonem i Spannem, nie chodziło tylko o podział jako taki. Właściwy cel był inny. Podział społeczności oznaczał podział kompetencji, co prowadzić miało do zniewolenia jednostek w ramach trzech rodzajów służby i uzasadnienia funkcji, i szczególnej pozycji mędrców jako władców. Skutkiem tego była możliwość zaistnienia „prawdziwej wolności niemieckiej” jako antytezy wolności w sensie liberalnym. Myśliciel, znany ze swej niechęci do demokracji i jej cnót, które określał mianem nihilizmu, głosił: „Tylokrotnie opiewana ‘wolność akademicka’ przepędzona zostanie z niemieckiego uniwersytetu ... Oznaczała najczęściej niefrasobliwość, dowolność zamiarów i skłonności, nieskrępowanie w działaniu i zaniechaniu. Teraz zostanie przywró-

61 M. Heidegger, *Samoutwierdzenie się niemieckiego uniwersytetu*, przeł. J. Garewicz, s. 367 n.

62 Włoski badacz Francesco Fistetti uznał przemówienie Heideggera z 1933 r. za kluczowe w zrozumieniu jego recepcji Platona i antyku. Przyjął on je jako podstawę w swoich rozważaniach. Por. Francesco Fistetti, *Heidegger und die Utopie der Polis*.

cone prawdziwe pojęcie wolności niemieckiego studenta”⁶³. W tym ujęciu „wolność prawdziwa” to podporządkowanie się woli przywódców i zgodnie z Platońską maksymą „robienie swego”. W zakresie postrzegania istoty „niemieckiej wolności” Heidegger prezentował powszechny wówczas w kręgach konserwatystów pogląd, który pojawił się m.in. w koncepcjach Spanna, a mianowicie, że wolność to całkowite podporządkowanie. Zależność ta, zdaniem Heideggera, uwidaczniać się miała w stosunku: „przewodzenie-podleganie”. Akcentował on przy tym, że: „istotnego przeciwieństwa między przewodzeniem i podleganiem przywództwu nie wolno ani zacierać, ani tym bardziej wymazać”⁶⁴. Innymi słowy „prawdziwa wolność niemiecka” to stałe utrwalanie dystansu między przywódcami a poddanymi, to petryfikowanie: „przeciwieństwa, które tylko w walce stoi otworem”⁶⁵.

Przemówienie Heideggera spotkało się z życzliwym przyjęciem przez wielu ówczesnych intelektualistów. Karl Jaspers w korespondencji napisał: „Rozmach w Pańskim podejściu do wczesnej Grecji znów mnie poruszył, jak nowa i zarazem oczywista prawda. Jest Pan w tej mierze zgodny z Nietzschem, z tą różnicą, że wolno mieć nadzieję, iż urzeczywistni Pan w filozoficznej interpretacji to, co Pan mówi. Przemówienie ma dzięki temu wiarygodną substancję”⁶⁶. Oto Heidegger miał być jak onegdaj Nietzsche, a nawet kimś więcej – tzn. tym, który urzeczywistni teorię.

Nic nie wskazywało na to, że Heidegger i jemu podobni, którzy chcieli „prowadzić wodza” w 1933 r., już niedługo stracą swoje wpływy. Określenie dalszych losów Heideggera w Trzeciej Rzeszy wychodzi nazbyt daleko poza cel niniejszej pracy. Należy natomiast nadmienić, że sukces stanowej wizji państwa był bardzo krótkotrwały. Już w 1934 r. rozwiązano Institut für Ständewesen. Ideolodzy nazistowscy odrzucili ten projekt, rozwijając zagadnienie zasady wodzostwa. Przyczyny krytyki były różne. Spann miał krytyczny stosunek do ideologii rasistowskiej, a w swym projekcie „prawdziwego państwa”, przywódczą rolę zarezerwował dla katolicyzmu. Taka koncepcja stała się przedmiotem zacieklej krytyki ze strony ideologów nazistowskich. Okazało się bowiem, że jego racjonalistyczna koncepcja państwa stanowego była zasadniczo sprzeczna i nie do po-

63 M. Heidegger, *Samoutwierdzenie się niemieckiego uniwersytetu*, s. 367.

64 Tamże, s. 369.

65 Tamże.

66 K. Jaspers cyt. za: Hugo Ott, *Martin Heidegger. W drodze ku biografii*, s. 158.

godzenia z irracjonalistyczną zasadą wodzostwa⁶⁷. W 1936 r. Spann napisał z rozżaleniem: „Ci, dla których walczyłem, całkiem bez powodu, stosując w dodatku niepoważne argumenty zwrócili się teraz przeciwko mnie ... Oto apogeum przewrotności losu, szczyt bezsensu, ironia historii”⁶⁸. Po wkroczeniu Hitlera do Austrii, Spann został aresztowany i osadzony w miejscu, w którym kończyli karierę wszyscy, nawet nieświadomi tego, przeciwnicy polityczni reżimu – w obozie koncentracyjnym⁶⁹.

Odrzucenie projektu Spanna nie oznaczało zaprzestania prac nad konstruowaniem jakiegokolwiek teorii państwa, która ujmowałaby specyfikę Rzeszy nazistowskiej. W rozważaniach tych nieustannie przejawiały się implikacje Platonskie. Jak się okaże, po 1934 r. starania te jeszcze przybrały na sile. Głównym ich celem była kodyfikacja czegoś, co wymykało się wszelkim racjonalnym próbom uzasadnienia – tj. osoby i funkcji Führera.

4.3.2. Polis a zasada wodzostwa: 1934 r.

Najcenniejszą dla wszystkich tych teoretyków państwa, którzy odwoływali się do Platona, była jego koncepcja polis. Idea silnego państwa jako taka w recepcji Platona pojawiła się na początku lat dwudziestych XX w.. Była wyrazem antydemokratycznej postawy intelektualistów o orientacji konserwatywnej i stanowiła element krytyki Republiki Weimarskiej. W tym kontekście topos Platonskiej polis służył gloryfikacji Rzeszy Bismarcka, postrzeganej jako miniony wzór, który mógł być realną alternatywą dla ustroju liberalno-demokratycznego. W okresie Republiki tęsknota za Rzeszą, manifestująca się m.in. „świętem 18 stycznia”⁷⁰, stanowiła nie tylko wyraz tęsknoty za silnym państwem i scentralizowanym przywództwem politycznym, co należy postrzegać jako krytykę parlamentaryzmu, lecz także implikowała remilitaryzację, walkę z pacyfizmem, powrót do kolonializmu, rewizję postanowień Traktatu Wersalskiego i – co naj-

67 Na przełomie 1933/1934 r., na łamach „B.f.d.Ph” rozgorzała dyskusja na temat państwa stanowego. Jej efektem było odrzucenie i krytyka tej koncepcji. Ernst Rudolf Huber pisał: „Dzisiejsza teoria państwa stanowego, która prezentuje Othmar Spann i jego Koło, nie dostrzega, że za nie można za pomocą racjonalistycznych i świadomych metod i środków obudzić na nowo form o irracjonalnych fundamentach” – Ernst Rudolf Huber, *Die genossenschaftliche Berufsordnung*, s. 301.

68 O. Spann cyt. za: Karl J. Siegfried, *Universalismus und Faschismus. Das Gesellschaftsbild Othmar Spanns*, s. 215.

69 Por. H. Olszewski, *Nauka historii*, s. 213.

70 Np. W. Jaeger, *Die griechische Staatsethik*.

Marek Trojanowski, Platon jako Führer, Berlin 2006 (c) EDITION-ORGANON

ważniejsze – zawierała w sobie postulat politycznej konsolidacji społeczeństwa niemieckiego w jeden organizm. W tym kontekście myśliciele proweniencji konserwatywnej przeciwstawili topos Rzeszy, przedstawianej jako państwo organiczne, faktycznie istniejącej Republice, którą dla odmiany utożsamiano z „machiną”.

Termin „organiczny” był jednym ze składowych elementów myśli antydemokratycznej w Republice Weimarskiej⁷¹. Pierwotnie ukuty w dziewiętnastowiecznej, romantycznej myśli politycznej, w XX w. był używany jako przeciwieństwo słowa „mechaniczny” i „atomistyczny”⁷². Moda na pojęcie „organiczny” w myśli politycznej miała swój początek w latach dwudziestych minionego stulecia. Termin ów, zastosowany w tamtym okresie, umożliwił ujmowanie państwa w kategoriach biologicznych, w perspektywie zaś w metafizyczno-religijnych, przy jednoczesnej rezygnacji z deskrypcji w oparciu o kategorie ekonomiczno-socjologiczne. Ten rodzaj definiowania umożliwiał asymilację dwóch politycznych członów, tzn. niemieckiego Volku i Rzeszy w jedną, nieustannie wzrastającą, organiczną całość. Koncepcja Rzeszy-organizmu znosiła sprzeczność między autonomiczną wolą jednostki a koncepcją państwa. W tradycji liberalnej relacja ta rozwiązana została w następujący sposób: państwo, jako mechanizm funkcjonuje na zasadzie nocnego stróża, którego celem jest ochrona praw jednostek. W takim ujęciu jawi się ono jako niezależna organizacja, której celem jest zagwarantowanie bezpieczeństwa swoim obywatelom, dzięki temu, że egzekwuje ono prawo, w tym prawo do wolności. W konsekwencji państwo pojawia się dopiero wtedy, gdy prawa zostają naruszone, zatem jednostka może funkcjonować jako wolne indywiduum w zakresie dozwolonym prawnie, bądź tym, który nie uległ kodyfikacji. Natomiast w ujęciu organicznym indywiduum traci swoją autonomię. Koncepcja Rzeszy-organizmu sprawiła, że państwo przejęło cechy jednostkowe, tj. duchowość, rozwój (wzrost), wolność i autonomię. Ów organizm, w przeciwieństwie do mechanizmu, stanowił żywą tkankę. Rozwiązanie takie dostarczało wszelkim ideologiom, które odwoływały się do tejsze formy, możliwość stosowania w walce politycznej frazeologii z pogranicza religii i mistyki. Organizm bowiem krwawił, wzrastał, cierpiał itd. Człowiek jako indywiduum nie istniał, podobnie jak jego wol-

71 Por. K. Sontheimer, *Antidemokratisches Denken*, s. 255.

72 Por. Adam Müller, *Die Elemente der Staatskunst*, Bd. 1-3, szczególnie: s. 51, 84, 204, 275, 234. Müller był głównym przedstawicielem organicznej koncepcji państwa w dziewiętnastowiecznych Niemczech.

ność, autonomia, szczęście, czy też ból rozumiane jako wartości typowo partykularne.

W 1922 r. pojawiło się nowe hasło: „Trzecie Rzesza”. Idea konserwatystów zastąpiona została ideą III Rzeszy⁷³. Ów projekt autorstwa neokonserwatysty Moellera van den Brucka nie był formą historycznej kontynuacji, czy też logicznym następstwem modelu Rzeszy z 1871 r. Przeciwnie, projekt III Rzeszy powstał jako jego krytyczna alternatywa. Rzeszy Bismarcka i wszystkim konserwatystom van den Bruck zarzucał brak dynamizmu i oparcie się na starych formach państwowych⁷⁴. Jako krytyczne przezwycięzenie postulował on ideał Rzeszy jako narodowo-politycznego organizmu⁷⁵.

Naziści chętnie przejęli kategorię III Rzeszy. Jednak tylko jako nazwę, której treść chcieli sami wypracować. W latach 1933-34 w ideologii nazistowskiej nastąpił przełom w rozumieniu funkcji państwa.

W doktrynie ruchu narodowosocjalistycznego „państwo – jak pisał Hitler – jest tylko środkiem do celu”. Takie ujęcie było przeciwne postulatowi totalnego państwa, który był przedmiotem rozważań włoskich faszystów i chlubą Mussoliniego⁷⁶. W 1934 r. Hitler rozwiązał marzenia konserwatystów o reaktywacji Rzeszy z 1871 r.. Ideologów konserwatywnych, którzy od lat głosili apoteozę silnego państwa, odsunięto od łask reżimu. Idea państwa organicznego, która pierwotnie służyła konsolidacji niemieckiego Volku w Volksgemeinschaft, okazała się nie ujmować specyfiki rządów Hitlera⁷⁷. Jeden z pierwszych krytyków ideologii nazistowskiej i związanej z nią koncepcji ustrojowej – Franz Neumann – w swojej analizie przedstawił strukturę i specyfikę nazistowskiej Rzeszy. W jego ujęciu ów twór polityczny, to Behemot. Nawiązał on do rozróżnienia Thomasa Hobbesa na Lewiatan – państwo absolutystyczne i Behemot – bezpaństwowy chaos. Niemieccy teoretycy prawa w owym okresie dokładali wszelkich starań, aby skodyfikować specyfikę ustroju III Rzeszy. Neu-

73 Artuhr Moeller van den Bruck, *Das dritte Reich*.

74 Por. tamże, s. 242.

75 Por. tamże, s. 244 n.

76 Por. F. Neumann, *Behemoth*, ss. 75-89.

77 Justus Beyer na łamach „Volk im Werden” dowodził, że idea państwa-organizmu była projektem ideologii konserwatywnej. Nie oddawała ona, jego zdaniem, specyfiki ustroju Rzeszy. Z tego powodu powinna zostać odrzucona – por. Justus Beyer, *Staat und politische Lebensordnung*, s. 165.

Marek Trojanowski, *Platon jako Führer*, Berlin 2006 (c) EDITION-ORGANON

mann jednak dowodził, że owe próby były płonne, gdyż głównym elementem, który wymykał się wszelkim klasyfikacjom formalno-prawnym był wódz i związana z nim forma sprawowania władzy – zasada wodzostwa⁷⁸.

Po 1934 r. stało się oczywiste, że także idea neokonserwatysty van den Brucka w pierwotnej postaci, nie oddawała specyfiki ustroju opartego na zasadzie wodzostwa⁷⁹. Rzesza-organizm, przed wydarzeniami związanymi z „afery Röhma”, w opinii teoretyków prawa miała składać się z trzech integralnie połączonych elementów. W tych koncepcjach silne były implikacje Platońskie, zwłaszcza postulat trójczłonowej stratyfikacji społecznej, dzięki której możliwe jest utrzymanie stabilności państwa⁸⁰. Po 1934 r. podział ów nie ujmował już specyfiki tegoż ustroju. Trójpodział wzbogacił się o czwarty, decydujący element – wodza. Czynnikiem ten spowodował zmianę postrzegania relacji wewnątrzpaństwowych. Rozkaz i posłuszeństwo zastąpiły tradycyjne formy komunikacji społeczno-politycznej⁸¹.

Pojawienie się wodza jako decydującego elementu w strukturach ideologicznych nazistowskich Niemiec, spowodowało zmiany w obrębie spo-

78 Por. F. Neumann, *Behemoth*, ss. 114-117, 531-563.

79 Już w 1933 r. Wundt przedstawił charakterystykę kolektywistycznej koncepcji społeczeństwa, opartej na elementach zasady wodzostwa. Pisał: „Całość [społeczna – MT.] skupia swoje człony, nie dlatego, że je koncentruje w sobie, lecz dlatego, że jednocześnie panuje nad nimi ...Chodzi zatem o sposób i charakter tego oddziaływania, w której całość, będąca czynnikiem nadrzędnym nie tylko ogarnia lecz także panuje [nad poszczególnymi członami – MT.]. Ów stosunek [tj. sposób i charakter oddziaływania całości na pojedyncze elementy – MT.] to panowanie i służba (Herrschaft und Dienst)” – M. Wundt, *Ganzheit und Form in der Geschichte der Philosophie*, s. 17. “Panowanie i służba” rok później zastąpione zostały przez „rozkaz i posłuszeństwo (Befehl und Gehorsam)”. Franz Kreuzberger charakteryzował „posłuszeństwo i podporządkowanie” jako rodzaj dobrowolnego, świętego oddania się: „żyjącemu wzorcowi wspólnoty – Führerowi” – Franz Kreuzberger, *Pioniere der jungen Mannschaft*, s. 101.

80 Jeden z ówczesnych badaczy Rudolf Steiner postulował wprowadzenie trójczłonowego podziału Platońskiej koncepcji społeczeństwa w Rzeszy, opierając się na przekonaniu, że w ten sposób możliwe jest osiągnięcie idealnie wzrastającej, organicznej jedności – na ten temat por. Karl Gronau, *Der Staat der Zukunft von Platon bis Dante*, s. 79, 277. Por. także: Carl Schmitt, *Staat, Bewegung, Volk. Die Dreigliederung den politischen Einheit*.

81 Por. F. Neumann, *Behemoth*, s. 114; W. Röhr, *Leviatan oder Behemoth?*; Norbert Frei, *Państwo wodzowskie. Rządy narodowosocjalistyczne w latach 1933-1945*, s. 67.

łączeństwa i w strukturach państwowych w tym sensie, że niemiecki Volk stał się stanem strażników, co szczególnie wyraźne było w schyłkowej fazie wojny, gdy ogłoszono totalną mobilizację. W aparacie biurokratycznym relacja „wódz-drużyna wodza” ujawniła się na najniższych szczeblach organizacyjnych, dotyczyło to również systemu wychowania⁸². Zależność „Wódz-Volk-Rzesza” w oficjalnej propagandzie opierała się na jedności tychże elementów. Jeden z ówczesnych sloganów propagandy brzmiał: „Ein Volk. Ein Reich. Ein Führer!”. Teza o jedności wodza i Volku była oczywistym fałszem, gdyż faktycznie wzajemne oddziaływanie charakteryzował rozkaz i bezwzględne posłuszeństwo. Aby uchwycić wyjątkowość wodza i uzasadnić jego rolę, konieczne stały się zmiany w zakresie recepcji koncepcji społeczno-politycznych Platona, które wprowadzono po 1934 r. Ideał polis, który do 1933 r. stanowił punkt oparcia konserwatystów i funkcjonował jako narzędzie w walce przeciwko liberalizmowi oraz demokracji, został teraz faktycznie odrzucony jako rodzaj całościowego projektu społeczno-politycznego, a jego recepcja ograniczała się wyłącznie do tych elementów, które mogły przysłużyć się legitymizacji zasady wodzostwa i wizji polityki z nią związanej. W tym kontekście skoncentrowano się na wybranych zagadnieniach jak: „krytyka poetów”, czy „państwo strażników”.

W 1934 r. w nazistowskiej Rzeszy nastąpił rodzaj pustki intelektualnej, jeżeli chodzi o koncepcje państwa⁸³. Platoński projekt polis nie ujmował

82 Dziewiąte przykazanie *Dekalogu Narodowosocjalistycznego Studenta* brzmiało: „9. Jako *wódz (Führer)* bądź twardy w wypełnieniu twoich własnych obowiązków, otwarty na nadejście tego, co nieuniknione. Bądź pomocny i dobry, nigdy mało-
stkowy w osądzaniu ludzkich słabości. Bądź wielki w rozpoznaniu potrzeb życia
innych i skromny sam w sobie” – Paul Michael, *Zehn Gesetze studentischen Erzie-
hung*, s. 20 n.

83 Inną opinię prezentuje Hubert Kiesewetter, dowodząc, że w tym okresie naziści podjęli recepcję heglowskiej koncepcji państwa. Por. Hubert Kiesewetter, *Von Hegel zu Hitler. Die politische Verwirklichung einer totalitären Machtstaats-
theorie in Deutschland (1815-1945)*, ss. 302-346. Pogląd ten jest fałszywy. Otóż heglowski projekt państwa, nawet jeżeli spełniał niektóre wymogi, jakie stawiali przed każdą z podobnych teorii ideolodzy nazistowscy, opierał się na całkowitym racjonalizmie. Z tego powodu naziści odrzucili go już w pierwszych latach kształtowania się ruchu i ideologii narodowosocjalistycznej (Zob. Alfred Rosenberg, *Der Mythos des 20. Jahrhunderts*, s. 225 nn.). W zamieszanu związanym z teorią państwa po 1933 r. podjęto nieliczne próby asymilacji teorii państwa Hegla dla potrzeb ideologii (Należy tu wymienić przede wszystkim prace: Hans A. Grunsky, *Erkenntnis des jüdischen Wesens und ihre Erahren durch den*

specyfiki formy rządów ugruntowanej na zasadzie wodzostwa, wraz z jej mistyczno-religijnymi implikacjami. Zasada wodzostwa nie miała także swojego odpowiednika w historii. W poszukiwaniu podstaw teoretycznych tejsze formy rządów zwrócono się do katolickiej myśli społecznej, w szczególności do powstałych w pierwszej połowie XIX w. w Hiszpanii pewnych koncepcji, w których odkryto jej fundamenty teoretyczne. Były to idee Juana Donoso Cortésa⁸⁴. Jego prace, mimo że wywodziły się z tradycji katolickiej, zyskały w Niemczech na popularności w latach trzydziestych minionego stulecia, zwłaszcza przełożona na język niemiecki w 1933 r. książka *Der Staat Gottes*. Hiszpański myśliciel stworzył ideę autorytetu politycznego, którego działania i ich legitymizacja nie były zależne od rzeczywistości empirycznej, lecz religijnej. W tym ujęciu wszelkie stosunki panowania posiadały charakter mistyczno-religijny. Pisał: „autorytet został wyniesiony do rangi Boga, co uświęca także posłuszeństwo (Gehorsam geheiligt) ... oddziałuje on [autorytet – MT.] swoją cudowną siłą w obszarze polityki”⁸⁵. Na płaszczyźnie społecznej, w myśl owej teorii, indywidualizm i jego wolności nie istniały. Najniższą komórką społeczną była rodzina, z której powstawała wspólnota. Cortés pisał: „W ujęciu politycznym rodziny jednoczą się w różne grupy. Te zaś przedstawiają się jako wspólnoty ... Zbiór wspólnot przedstawia jedność narodu”⁸⁶. Koncepcje hiszpańskiego myśliciela zawierały wszystkie pożądane elementy zasady wodzostwa. Abstrahując od ich rodowodu, wódz jako najwyższa forma autorytetu miał cechy boskie. Posłuszeństwo jego woli było rodzajem obrzędu religijnego, w którym Volk jako Gemeinschaft nabierał znamion świętości. Wodzostwo jako coś świętego, religijnego pozbawione było cech racjonalności. W tym aspekcie przeprowadzono rozróżnienie między wodzostwem a dyktaturą. „Wodzostwo – jak pisał jeden z ówczesnych ideologów – Otto Weidner, oznacza zdecydowanie i działanie, wyznaczające wspólnocie kierunek”, w którym: „wódz nie tylko wewnętrznie dzieli swoje przeznaczenie z przeznaczeniem swojego Volku,

junger Hegel, ss. 68-94.; Ferdinanda Weinhandl, *Organisches Denken*, ss. 193-199.; Julius Binder, *Der autoritäre Staat*, 1933, ss. 126-130; tenże, *Der deutsche Volksstaat*.) O problemie związanym z recepcją heglowskiej koncepcji państwa pisał także H. Olszewski: „Podjęto próby ‘ostatecznego pozyskania’ dla nazistowskiego ‘światopoglądu’ nauk Hegla. Choć nie można zamykać oczu na to – powiadano – że torował on drogę marksizmowi” – H. Olszewski, *Nauka historii*, s. 514.

84 J. D. Cortés (1809-1853) – hiszpański polityk i filozof.

85 Juan Donoso Cortés, *Der Staat Gottes*, s. 24, 44.

86 Tamże, s. 44 n.

lecz składa mu je całe w ofierze”⁸⁷. Wodzostwo w tym ujęciu było rodzajem mistycznego zawierzenia, tym samym było czymś niewyraźnym za pomocą racjonalnych kategorii. W przeciwieństwie do tej formy sprawowania władzy, dyktatura była zjawiskiem w pełni racjonalnym. Ten sam ideolog dowodził: „Dyktatura jest zwykłym czynieniem przemocy, któremu brak wewnętrznego odniesienia, wewnętrznego usprawiedliwienia w stosunku do poddanych (Gefolgschaft). Dyktatura jest zwykłą władzą opartą na przemocy”⁸⁸.

Odrzucenie zasad racjonalizmu i zwrot ku najgłębszym formom irracjonalizmu było cechą charakterystyczną ówczesnych koncepcji politycznych. Tylko w takim ujęciu ofiara i poświęcenie spełniały swoją funkcję – tzn. były elementem obrzędu. Wódz jako najwyższy kapłan jawił się jako istota o cechach ponadludzkich, która nie podlegała żadnej kodyfikacji, normom, ani tym bardziej ocenom. Volk natomiast nabierał charakteru religijnej wspólnoty, której celem było uświęcenie i ofiarowanie, możliwe dzięki posłuszeństwu. W zawiązku z powyższym polityka stała się formą religii, znosząc sprzeczności pojawiające się na płaszczyźnie rozumu. Neumann, charakteryzując owe zależności, konkludował: „Narodowy socjalizm jest nie do pogodzenia z jakąkolwiek racjonalną filozofią polityczną”⁸⁹.

Jak zostało wspomniane, Platowska koncepcja polis jako całościowy projekt została po 1934 r. definitywnie odrzucona, a tylko niektóre jej elementy, jak np. „państwo strażników” i „krytyka poetów”, były przedmiotem politycznej hermeneutyki. Dodatkowym wątkiem, który, mimo reorganizacji modelu sprawowania władzy, przejawiał się akcydentalnie w recepcji Platona po 1934 r., była koncepcja państwa-organizmu, przedstawiana tym razem nie jako alternatywne ujęcie specyfiki Rzeszy nazistowskiej, lecz wykorzystywana w celu uzasadnienia roli wodza. Nie koncentrowano się już na określaniu wewnętrznej struktury państwa-organizmu, lecz wyłącznie na kwestii społeczeństwa jako organicznego ciała, któremu przewodził znajdujący się poza nim wódz. Jeden z ówczesnych badaczy specyfiki myśli społeczno-politycznej Platona, Jakob Barion, w 1936 r. pisał: „Państwo przedstawia się nam jako organiczna, wewnętrznie teleologicznie określona jedność życia, której członki, ze swej natury,

87 Otto Weidner, *Führertum oder Diktatur?*, s. 243.

88 Tamże, s. 244.

89 F. Neumann, *Behemoth*, s. 536.

Marek Trojanowski, *Platon jako Führer*, Berlin 2006 (c) EDITION-ORGANON

zorientowane są na osiągnięcie wspólnych celów”⁹⁰. Pięć lat później, charakteryzując paralele teoretyczne między narodowosocjalistycznym światopoglądem a koncepcjami społeczno-politycznymi starożytnego filozofa, stale podkreślał organiczny charakter państwa⁹¹, wprowadzając do wcześniejszych rozważań dodatkowy element – zasadę wodzostwa, którą wywodził z Platonskiej koncepcji „filozofa-króla” i „stanu strażników”⁹². W takim ujęciu wódz jako istota całkowicie transcendentna stawał na czele organicznej jedności – czyli jak pisał Heidegger: „Tylko wódz jest terazniejszą i przyszłą niemiecką rzeczywistością i jej prawem. Tylko na nim spoczywa ciężar decyzji i odpowiedzialność”⁹³.

Kształtowanie się i utrwalanie zasady wodzostwa miało swoje odbicie w postrzeganiu roli Platona, którą ten odegrał w swojej epoce. Pojawienie się osobowego wodza było przyczyną zmian także w recepcji *Listu VII*. W procesie tym ujawniła się potęga hermeneutyki politycznej – oto Hitler miał być bezpośrednim następcą antycznego myśliciela.

Od roku 1933 powstawały opracowania, w których dowodzono bezpośredniego związku między działalnością starożytnego filozofa i wodza III Rzeszy. Mimo, że niewątpliwie zabiegi takie przyczyniały się do mitologizacji i gloryfikacji Hitlera, nie były stymulowane przez różnego rodzaju naciski polityczne, ale stanowiły rodzaj „własnej inicjatywy” badaczy, którzy gorliwie chcieli złożyć hołd wodzowi. Sam Hitler nigdy nie darzył sympatią uczonych, gardził nimi. W 1942 r. miał powiedzieć: „Gdyby świat powierzyć na kilka stuleci niemieckim profesorom, to za milion lat biegaliby wokół nas sami kretyni: ogromne głowy na cherlawych korpusach”⁹⁴. Niemniej wielu badaczy owego okresu pomijało ten fakt milczeniem, stawiając wodza na równi z Platonem. Poniękad nie było w tym sprzeczności, gdyż obraz Platona, w wyniku przesunięcia paradygmatów badawczych, przedstawiał w pierwszym rzędzie postać polityka, wielkiego męża stanu, który własne życie poświęcił na realizacji idei państwa doskonałego. W tym kontekście analogia Platon-Hitler dla wielu badaczy myśli antycznej była oczywista. Wśród nich wyróżniali się głównie: Joa-

90 J. Barion, *Philosophia perennis als Problem und Aufgabe*, s. 40.

91 Tenze, *Platons Sendung*, s. 36 n.

92 Por. tamże, s. 14.

93 M. Heidegger, *Aufruf an die deutsche Studenten*, (3. November 1933), cyt. za: *Martin Heidegger und das ‚Dritte Reich‘. Ein Kompendium*, s. 177.

94 Cyt. za: H. Olszewski, *Nauka historii*, s. 222.

chim Bannes, Kurt Hildebrandt i Franz Stroisch, którzy wnieśli znaczący wkład w nazistowską aktualizację Platona.

W najbardziej faszystowskiej interpretacji Platona, jaka powstała w omawianym okresie – tzn. tej we *Wstępie* do wydania *Państwa* z 1933 r., Hildebrandt, interpretując fakty biografii Platona i jego relacje z tyranem Dionizjosem udokumentowane w *Liście VII*, starał się określić, czy i w jakim zakresie tyran-wódz może sprawować władzę. Hildebrandt dowodził, że: „Dusza tyрана jest wypełniona duchem Platona ... Taki tyran jest zjawiskiem jednorazowym, unikalnym: tworzy nową sprawiedliwość”⁹⁵ oraz, że: „Tylko z najgłębszej duchowej odnowy może powstać nowe państwo – dlatego Platon nie chciał werbować kolejnych następców, lecz w pierwszym rządzie wychować koniecznie Führera”⁹⁶. Idea tyranii oświeconej, o której wspominał Platon, uwspółcześniona przez Hildebrandta nabrała znamion zasady wodzostwa. Tyran bowiem jawił się jako byt „jednorazowy i unikalny”. Teoria podobieństwa między misją Platona w Syrakuzach a władzą Hitlera ugruntowana została dodatkowo w interpretacji biografii tych jednostek i momentów historycznych, które determinowały ich życie. W tym kontekście główne znaczenie miały dwa fakty historyczne: wojna peloponeska i wojna z 1914 r.. Hildebrandt pisał: „Jego [Platona – MT.] młodość przypadła na okres wojny peloponeskiej – okrutnego rozpadu, dotychczas cudownie organicznie-wzrastającej Grecji. To przypomina nam europejską katastrofę naszej wojny światowej”⁹⁷. Analogie wykazywane były także na płaszczyźnie politycznej i dotyczyły głównie krytyki demokracji: „Perykles uczynił z Ateńczyków żołdaków, leniwy, tchórzliwy, chciwy i wybredny Volk (Któż nie myśli w tym momencie o współczesnym parlamentaryzmie?)”⁹⁸. Analogiczne tezy wysuwał Stroisch, pytając retorycznie: „Kto lepiej zrozumieć potrafi te mądrości Platona [krytykę demokracji – MT.]... niż my Niemcy?”⁹⁹. W odróżnieniu od Hildebrandta, Stroisch wprost porównywał Hitlera i Platona, akcentując jednakże przewagę wodza III Rzeszy. Pisał: „W Rzeszy-Polis, czyli w artystyczno-filozoficznym dziele Platona, jako totalnym porządku egzystencji, a także w Trzeciej Rzeszy rozpoznajemy dużo z Adolfa Hitlera,

95 K. Hildebrandt, *Einleitung*, s. XXXIV.

96 Tamże, IX.

97 Tamże, s. XI.

98 Tamże, s. XVIII.

99 Franz Stroisch, *Über die weltanschaulichen Grundlagen der Gerechtigkeits-Idee bei Platon. Eine rechts- und staatsphilosophische Untersuchung*, s. 42.

Marek Trojanowski, *Platon jako Führer*, Berlin 2006 (c) EDITION-ORGANON

który jest wspólnym wyrazem nordyckiego typu duszy. W owym porządku kryje się najgłębsza jedność między ideą a polityczną egzystencją w greckim, jak i germańsko-niemieckim światopoglądzie¹⁰⁰ – i dalej: „Adolf Hitler miał więcej szczęścia niż Platon. Zbudował on swoją polityczną rzeszę w oparciu o nowy światopogląd, uzależniając ją od nowej idei sprawiedliwości, idei niemieckiej wspólnoty Volku”¹⁰¹.

W określaniu podobieństw między działalnością i życiem Platona oraz Hitlera celował Joachim Bannes. To on rozpoczął proces, w którym przedstawiano Hitlera jako następcę Platona i kontynuatora jego politycznego dzieła¹⁰². W jego dorobku naukowym znalazły się „specjalne” pozycje, które dedykował Hitlerowi, licząc prawdopodobnie na wdzięczność wodza. Bannes nie ograniczył się do wskazania podobieństw faktów historyczno-biograficznych między Platonem i Hitlerem. Starł się dowieść pokrewieństwa ideologicznego, dokonując analizy porównawczej *Mein Kampf* i dialogów *Państwo* oraz *Prawa*. Hitler, jak twierdził ów myśliciel: „sięgnął po mądrość Platona”, ażeby: „założyć nowe państwo”, chcąc: „wychować nowego obywatela”, ponieważ: „to pismo [*Mein Kampf* – MT.] nie jest wyłącznie książką o narodowym socjalizmie, lecz przedstawia polityczne działanie Führera, które *hic et nunc* skierowane jest do konkretnego człowieka”¹⁰³. Podobieństwo ideowe między Platonem a Hitlerem, w świetle interpretacji Bannesa, było oczywiste. Zarówno starożytny filozof, jak i wódz: „podkreślają wartość ‘idei’”¹⁰⁴. Hitler był ujmo-

100 Tamże, s. 35.

101 Tamże.

102 Proces ten rozpoczął się w 1933 r. Rok później interpretacje, w których wykazywano bezpośredniej analogii Platon-Hitler były już zjawiskiem powszechnym wśród zaangażowanych politycznie badaczy, podejmujących recepcję Platona. Np. ówczesny grekista – Herbert Holtrof pisał: „W tym czasie głębokiego wstrząsu, który obejmuje wszystkie moralne wartości, uwidacznia się wielkość Platona i jego walka, bohaterski i odważny bój przeciw wynaturzeniu jego Volku, przeciw nieszczęsnemu rozkładowi i erozji ducha ... W walce, którą dziś prowadzi Adolf Hitler, chodzi o te same cele ... Słowa wodza wytyczają kierunek (sic!) współczesnego oddziaływania słów Platona i ich miejsca w duszach naszej młodzieży” – Herbert Holtrof, *Platon. Auslese und Bildung Führer und Wehrmänner. Eine Auswahl aus dem Staat*, s. 2.

103 J. Bannes, *Hitlers Kampf und Platons Staat. Eine Studie über den ideologischen Aufbau der nationalsozialistischen Freiheitsbewegung*, s. 6n. Podobne tezy w: tenże, *Hitler und Platon. Eine Studie zur Ideologie des Nationalsozialismus*, ss. 97-113.

104 Tenże, *Hitlers Kampf*, s. 6.

wany jako wielki następca Platona, czego dowodem miał być: „program NSDAP, który zbudowany został w oparciu o Platońską terminologię”¹⁰⁵.

Bannes część powyższych tez rozwinął w swojej teorii „heroicznego wzorca (przykładu)”, którą skonstruował w oparciu o Platońskie tezy przedstawione w *Liście VII*, a także w oparciu o postulat „filozofa-króla”¹⁰⁶. Heros jako przykład w teorii Platona, zdaniem Bannes, objawia się nie tylko w działalności politycznej starożytnego myśliciela, lecz także w postawie, zwłaszcza w śmierci Sokratesa, która: „była punktem zwrotnym w życiu Platona”¹⁰⁷. Oczywista koincydencja Platon-Hitler ujawniała się także, czego dowodził Bannes, na płaszczyźnie symboliki – na przykład interpretował on swastykę w oparciu o fragment dialogu *Polityk*¹⁰⁸.

Podobieństwo wykazywane dzięki interpretacji biografii Platona miało określony cel polityczny, który dotyczył mitologizacji sylwetki wodza dzięki dowiedzeniu jego pokrewieństwa z Platonem. Zabiegi te były dodatkowo wzmacniane przez przytaczanie niektórych fragmentów *Mein Kampf* w celu określenia założeń działalności politycznej starożytnego myśliciela. I tak na przykład – Hildebrandt we *Wstępie do Państwa* pisał: „Państwo jest tylko środkiem dla Volku i zwycięstwo państwa jest dopiero początkiem: niemiecki Volk musi zostać stworzony w pracy trwającej dziesięciolecia, niemiecki duch musi się rozwinąć”¹⁰⁹.

Wykazywane podobieństwo „Platon-Hitler” we wczesnych latach reżimu nazistowskiego utwierdzało przekonanie o unikalności Führera i jego głębokim zakorzenieniu w historii kultury śródziemnomorskiej. Wódz jednak, aby być prawdziwym wodzem, musiał posiadać swoją „drużynę” – „strażników”. Wprowadzenie zasady wodzostwa jako formy sprawowania władzy, na płaszczyźnie społecznej skutkowało uniformizacją społeczeństwa. Wszelkie relacje i stosunki społeczne zastąpiono militarną relacją: „rozkazu i posłuszeństwa”¹¹⁰. Niemiecki Volk, przygotowywany i mobilizowany od 1914 r., po 1933 r. stał się „stanem strażników” – tj. wspólnotą gotową do walki, oczekującą na rozkaz swego wodza.

105 Tamże, s. 7.

106 Platon, *Brief VII*, 325c-326b.; Por. J. Bannes, *Platon*, s. 22.

107 Tamże, s. 22, 64.

108 Platon, *Polityk* 269 e-270. Por także: J. Banes, *Platon*, s. 47.

109 K. Hildebrandt, *Einleitung*, s. X. „Der Staat ist ein Mittel zum Zweck“ - Adolf Hitler, *Mein Kampf*, s. 433.

110 Por. W. Röhr, *Leviathan oder Behemoth?*, s. 148.

Marek Trojanowski, *Platon jako Führer*, Berlin 2006 (c) EDITION-ORGANON

4.3.3. Niemiecki Volk jako „strażnicy”: archetyp strażnika

W *Państwie* Platon przedstawił strażników jako jeden z najważniejszych członków społeczności polis, ponieważ „ich robota jest najdonioślejsza”¹¹¹. Strażnicy mieli być tymi, którzy zagwarantują stabilność i trwałość państwu. Ten motyw z filozofii społeczno-politycznej Platona przybrał po 1933 r. formę archetypu, który został poddany szczególnie intensywnej recepcji. Związane to było z wieloma procesami. Po pierwsze, po 1934 r. swój ostateczny kształt uzyskała zasada wodzostwa, a jednym z jej założeń była militaryzacja społeczeństwa, dzięki której niemiecki Volk przybrał postać „strażników”. Pod drugie, rozpoczęły się procesy zmierzające do działań wojennych. W tym zakresie archetyp strażnika oddziaływał jako wzór postawy na polu walki. Faktycznie chodziło o wojskowe zmobilizowanie jak największej części społeczeństwa. Po trzecie, od momentu przejścia władzy rozpoczęła się likwidacja opozycji intelektualnej. Jak się okaże „strażnicy” nie byli przedstawiani wyłącznie jako ci, którzy strzegą państwa „na zewnątrz”, lecz ich zadaniem była również jego obrona przed wrogiem wewnętrznym.

Archetyp obywatela-strażnika w recepcji Platona pojawiał się już – choć sporadycznie – w literaturze tematu, w interpretacjach myślicieli orientacji konserwatywnej na obszarach Republiki Weimarskiej, zwłaszcza w Euckenbund i George-Kreis. Wszędzie tam był on wyrazem dążeń militarystycznych i antydemokratycznych, charakterystycznych dla ideologów konserwatywnych. Recepcja Platońskiego obywatela-strażnika swoje pełne rozwinięcie uzyskała w 1933 r., kiedy to Jaeger ograniczył zakres oddziaływania koncepcji trzeciego humanizmu, pisząc: „Nieśmiertelny ideał cnoty politycznej w ogóle, odnosi się do konieczności nieustannego kreowania warstwy rządzącej [tj. strażników – MT.], bez której żaden Volk, żadne państwo ... istnieć nie może”¹¹². Była to pierwsza zmiana znaczeniowa, która wyznaczała dalszy tor rozwoju recepcji tego archetypu.

W 1934 r. funkcja strażnika w państwie narodowosocjalistycznym doczekała się precyzyjnego wyjaśnienia. Przedstawił ją wspomniany już Hans-Georg Gadamer w tym samym tekście, w którym poruszał kwestię interpretacji Platońskiej krytyki poetów. W jego przekonaniu: „Stan strażni-

111 Platon, *Państwo*, 374 e.

112 W. Jaeger, *Paideia*, Bd. 1, s. 159.

ków jest najwłaściwszym stanem ludzkim”¹¹³. O wyjątkowości tego stanu przesądzały pewne wrodzone cechy jego członków. Gadamer twierdził, że: „Człowiek [w tym znaczeniu strażnik¹¹⁴ – MT.] nie jest zwykłym stworzeniem w naturze ... lecz żądną postępu, wybijającą się istotą”¹¹⁵. Od zwykłych ludzi odróżniał go charakter wykonywanej pracy – czyli walka, gdyż: „dzieło wojownika nie jest zwykłym dziełem”¹¹⁶, a produkt pracy – tzn. wojna lub pokój, zależy od jego wiedzy. Wiedza ta ma charakter szczególnie i, jak pisał Gadamer, jest to „najwyższy rodzaj wiedzy”, ponieważ: „musi on potrafić rozróżnić, kto jest przyjacielem a kto wrogiem”¹¹⁷. Tym samym, w interpretacji tego myśliciela, Platoński projekt strażnika uległ w podwójny sposób politycznej aktualizacji. Po pierwsze, użycie modnej wówczas alternatywy „przyjaciół-wróg”, która określała schmittiańską koncepcję polityczności, sprawiło, że recepcja owego archetypu miała konkretny, polityczny charakter. Po drugie, zgodnie z interpretacją Gadamera, wyjątkowość strażnika polegała m.in. na tym, że posiadał on charakterystyczny rodzaj wiedzy, który daje mu możliwość określenia tego, kim jest „wróg”, a kim „przyjaciel”. Schmittiańskie implikacje w interpretacji Gadamera nie ograniczały się tylko do przyjęcia schematu „przyjaciół-wróg”. Definicje członów tejże dychotomii wywodziły się także z koncepcji polityczności Carla Schmitta. Gadamer pisał: „Przyjaciela kocha się dlatego, że jest przyjacielem a nie dlatego i tak długo, że czyni nam coś dobrego, lecz także gdy robi coś złego; nieprzyjaciela się nienawidzi dlatego, że jest nieprzyjacielem, nawet gdy czyni nam dobro”¹¹⁸. Teoria ta oznaczała, że, zgodnie z terminologią niemieckiego konstytucjonalisty, wróg nie musi być moralnie zły, żeby był naszym wrogiem. Tym samym sąsiad-Żyd, z którym Niemiec od lat żył w zgodzie i przyjaźni opartej na wzajemnej pomocy, stał się wrogiem mimo tego, że czynił dobro. Argumentacja taka prowadziła do wniosku, że odtąd rozróż-

113 H.-G. Gadamer, *Plato und die Dichter*, s. 19. Gadamer powtarza tezę Hildebrandta, który rok wcześniej pisał: „Wojownicy są odzwierciedleniem istoty państwa” – K. Hildebrandt, *Platon*, s. 241. Gadamer i Hildebrandt byli w owym czasie przyjaciółmi. Po wojnie Gadamer miło wspominał tę znajomość – zob. H.-G. Gadamer, *Philosophische Lehrjahre*, s. 53.

114 Gadamer nie wprowadza różnicy między człowiekiem, jeżeli ten jest właściwym człowiekiem, a strażnika. W jego interpretacji z 1934 r. są to synonimy. Por. H.-G. Gadamer, *Plato und die Dichter*, s. 20.

115 Tamże, s. 19.

116 Tamże.

117 Tamże.

118 Tamże, s. 20.

nienie przyjaciół i wrogów miało charakter intuicyjny. Wiedza, która umożliwia wyznaczenie desygnatów alternatywy „przyjaciel-wróg”, jest, w przekonaniu Gadamera, rodzajem najwyższej wiedzy, gdyż: „pozwała odróżnić prawdziwego przyjaciela od fałszywego przyjaciela”, to znaczy: „jest filozofią, gdyż unika się złudzenia, miłując prawdę ... jest *paideia* ... jest tym jedynym, co określa ludzki byt”¹¹⁹.

W przedstawieniu *paidei* jako formy wiedzy na temat „wroga-przyjaciela” Gadamer nawiązywał do wcześniejszych rozważań Jaegera. Obaj myśliciele przedstawili to zagadnienie jako fenomen charakteryzujący strażnika. Takie rozumienie istoty *paidei* w owym okresie było stale utrwalane. O ile *paideia* w rozważaniach Jaegera była formą projektu kształtowania istoty politycznej, tak w kolejnych interpretacjach przedstawiana była jako szczególnie rodzaj heroiczno-militarnej wiedzy.

Po 1933 r. interpretacje Platona akcentowały szczególną rolę strażników, których ukazywano jako najważniejszy element społeczeństwa Rzeszy. Celem takiego rozumienia archetypu strażnika była militaryzacja niemieckiego Volku. Jako jedność *quasi* wojskowa mieli strzec państwo przed wrogiem wewnętrznym i zewnętrznym. W okresie przedwojennym, w roku 1937, kiedy Hitler i jego propaganda nie ukrywały swoich pretensji terytorialnych, analizowane zagadnienie zostało wzbogacone o nowy element. Archetyp strażnika uległ sakralizacji. Jeden z ówczesnych teoretyków pedagogiki – Walter Becher – pisał: „Stan strażników zajmuje się przywództwem w państwie. Utrzymuje on w jedności wszystkie sfery społecznego życia. Jest on miejscem łączącym nie tylko poszczególne stany i zawody, ale przede wszystkim łączy w sobie dwa rodzaje życia: boskie i ziemskie”¹²⁰. Tym samym magiczny obrzęd, w którym wódz spełniał rolę mesjasza, został uzupełniony o uświęcony Volk-strażników, który w religijnym i irracjonalnym akcie zawiera się jego woli po to, aby ją spełnić. Innym wymiarem przyznania stanowi strażników cechy „bogoczłowieka” była jego gloryfikacja na tle innych narodów Europy, która legitymizowała pośrednio prawo ekspansji militarnej i żądania podległości ludów ziem podbitych.

W powyższych wykładniach strażnicy przedstawieni zostali jako ci, którzy jako jedyni posiadają szczególnie rodzaj wiedzy, pozwalający dokonać

119 Tamże.

120 Walter Becher, *Platon und Fichte: Die Königliche Erziehungskunst. Eine vergleichende Darstellung auf philosophischer und soziologischer Grundlage*, s. 69.

im rozróżnienia: „przyjaciół-wróg”, a to z kolei obligować ich miało do walki o nową rzeczywistość. W kolejnych latach rozwoju tego archetypu ulegał on dalszej ideologizacji. W okresie nasilenia się propagandy rasistowskiej archetyp strażnika, podobnie jak inne wątki myśli społeczno-politycznej Platona, przybrał charakter postulatów „Blut und Boden”.

4.3.4. Sprawiedliwość: każdy czyni swoje

Ostatnim platońskim „udziałem” w kształtowaniu się zasady wodzostwa, była jego koncepcja sprawiedliwości, którą antyczny myśliciel przedstawił w *Państwie* jako „robienie swego”. Idea *dikaiosyne* stała się szczególnie popularna po 1933 r.. Jej pierwotne znaczenie zostało przerysowane, co sprawiło, że stała się aktualną zasadą regulującą stosunki w państwie całkowicie już podległym wodzowi.

Platońska koncepcja sprawiedliwości była jednym z ostatnich elementów, jaki przejęła ideologia narodowosocjalistyczna w procesie kształtowania zasady wodzostwa. Pierwotnie, w kontekście historycznym funkcjonowała ona jako gwarant wewnętrznej harmonii polis, będąc jednocześnie najważniejszą z pośród cnót, która w wymiarze antropologicznym odpowiedzialna była za wewnętrzny ład i wzajemne relacje między dzielnościami trzech rodzajów duszy, jakie znajdowały się w człowieku. Na płaszczyźnie społeczno-politycznej wyrażała się ona w prostej maksymie: „robić swoje”¹²¹. Dzielność człowieka (obywatela) pozostawała w ścisłej zależności z *dikaiosyne*, bowiem postępowanie cnotliwe, to postępowanie sprawiedliwe¹²².

Tak pojęta sprawiedliwość funkcjonowała w państwie wodzowskim na dwóch płaszczyznach. Po pierwsze, wprowadzała ścisły podział kompetencji w wymiarze politycznym i społecznym, dając tym samym złudzenie ładu. Po drugie, hasło „robić swoje” w odniesieniu do wodza wprowadzało jeszcze większy dystans między nim a jego drużyną. Był jeszcze jeden wymiar, w którym oddziaływała platońska koncepcja *dikaiosyne*. Idea „robić swoje” w nazistowskiej trawestacji „każdemu to, co jego”, umieszczana na bramach obozów koncentracyjnych, funkcjonowała jako uzasadnienie polityki wyniszczenia.

121 Platon, *Państwo*, 433 b.

122 Por. tamże, 433-435e.

Marek Trojanowski, *Platon jako Führer*, Berlin 2006 (c) EDITION-ORGANON

Projekt *dikaioyne* antycznego myśliciela największy sukces osiągnął w nazistowskich Niemczech, jako slogan polityki rasistowskiej i uzasadnienie podziału władzy i obowiązków.

Jako element ideologii rasy koncepcja ta pojawiła się już w 1928 r., gdy „Rassen-Günther” pisał: „Każdy czyni swoje to, co odpowiada jego odziedziczonemu przysposobieniu”¹²³. W okresie Republiki recepcja Platonskiej sprawiedliwości była elementem myśli antydemokratycznej. Twierdzenie, że cnota jest własnością wrodzoną, przeciwstawiano wówczas liberalnej koncepcji *tabula rasa*¹²⁴, w myśl której dzielności można się było nauczyć. Owe stanowisko zaś utożsamiono z sofistyką. Platonski projekt sprawiedliwości, jako idei opartej na kryterium rasy, nie był zatem wymysłem nazizmu. Jednakże tak pojmowane zagadnienie, swoje ideologiczne rozwinięcie zawdzięczało reżimowi. Platonska formuła „robienie swego” umożliwiła w intuicyjny sposób określenie własnego miejsca w hierarchii społeczno-państwowej. Becher dowodził: „Każdy czyni swoje, unikając zajmowania się wieloma różnymi sprawami. Tylko w ten sposób, jasnymi torami, upływa życie jednostki i całości. Ten, kto czyni swoje, realizuje swoją istotę. Ten, kto nie przestrzega tego, osłabia swoją osobowość, a tym samym wspólnotę”¹²⁵.

Poza wynikającym z tej koncepcji sprawiedliwości podziałem ról społecznych, nazizm znalazł w niej sprzymierzeńca w uzasadnieniu *status quo*, jednocześnie potęgując heroizm i wyjątkowość niemieckiego Volku. Żołnierz robił swoje – czyli spełniał swój obowiązek, realizował swoje przeznaczenie. Zasada ta w propagandzie nazistowskiej wkraczała także w sferę codzienności, nadając jej znamion polityczności. 13. października 1936 r. w „Völkische Beobachter” Rudolf Hess, w nawiązaniu do tzw. „kryzysu tłuszczowego”, pisał: „Każda gospodyni domowa wie, jak podtrzymać dobry nastrój w rodzinie ... Dzielne niemieckie gospodynie domowe wiedzą zaś, co mają robić, by przysłużyć się owej wielkiej niemieckiej rodzinie niemieckiego narodu ... Oto kupują zgodnie z interesem wielkiej rodziny niemieckiej! Nie próbują za wszelką cenę nabyć tego, czego akurat mniej na rynku ... Prawdziwa gospodyni domowa nie

123 H. F. K. Günther, *Platon als Hüter des Lebens*, s. 19.

124 Motyw ten szczególnie akcentował Hugo Koop w latach 40. minionego stulecia. Por. Hugo Koop, *Über die Lehrbarkeit der Tugend. Untersuchungen zum platonischen und nachplatonischen Problem des Lehrens und Lernens*, Würzburg 1940, s. 49.

125 W. Becher, *Platon und Fichte*, s. 87.

płacze za ćwiercią funta wieprzowiny, której akurat nie może kupić”¹²⁶. Robert Ley, zwierzchnik DAF, nawiązując do przemówienia Hessa, głosił: „Człowiek, który opanował swój zawód, nie zmęczy się. Zmęczy się tylko ten, kto nie dorósł do swych zadań”¹²⁷. Każdy miał „robić swoje”. To świadczyło o dzielności obywatela i jednocześnie wykluczało protesty, które mogły powstać w wyniku trudnej sytuacji bytowej spowodowanej nakładem środków na zbrojenia. Dzięki temu, że niemiecka gospodyni robi swoje, staje się anonimową bohaterką, której funkcja jest równie istotna, jak rola żołnierza na froncie walki. Robienie swojego oznaczało także akceptację, a w skrajanych przypadkach afirmację narodowosocjalistycznej rzeczywistości, ponieważ ten, kto postępuje zgodnie z tą zasadą, „nie męczy się” – jest szczęśliwy, wypełnia swoje przeznaczenie itd.

Wprowadzona na wszystkich płaszczyznach życia społeczno-politycznego zasada „każdy robi swoje”, uruchamiała kolejne slogany propagandy narodowosocjalistycznej, m.in. kult pracy (pracy dla Führera) i spełnianie obowiązku. Kategoria pracy i jej rozdział wyznaczały zakres obowiązków, który nie ograniczał się wyłącznie do społeczności niemieckiego Volku. „Robienie swego”, jako maksyma sprawiedliwości, wyniosła na pierwszy plan kategorię pracy, redukując jednocześnie istotę robotnika do osoby spełniającej swój obowiązek w pracy, do maszyny pracującej. Victor Klemperer zanotował: „Narodowy socjalizm nie chce, broń Boże, naruszać osobowości – przeciwnie, chce ją wywyższyć, co jednak nie przeszkadza (jemu nie przeszkadza), że ją jednocześnie mechanizuje: każdy ma być automatem w rękach przełożonego i wodza, a zarazem ma być gotowy do naciskania przycisków automatów, które jemu z kolei podlegają”¹²⁸. W globalnej perspektywie uwspółcześniona zasada Platońskiej sprawiedliwości ustalała kryterium stratyfikacji społeczeństw na panów i niewolników. Atrybutem pana jest rządzenie, które jest jedyną funkcją, którą powinien dobrze realizować. Niewolnik natomiast powinien być tylko niewolnikiem, czyli istotą nie-wolną, realizującą się w wypełnianiu woli istoty wolnej, czyli dążącą do realizacji własnej *arete* jako niewolnika. Każdy z nich, zarówno pan, jak i niewolnik „robili swoje” – czyli postępowali sprawiedliwie. Tym samym ideologia rasy i Platońska koncepcja sprawiedliwości, posiadające jako milczącą przesłankę katego-

126 Cyt. za: N. Frei, *Państwo wodzowskie*, s. 196 n.

127 Cyt. za: tamże, s. 215.

128 V. Klemperer, *LTI Notatnik filologa*, s. 164.

Marek Trojanowski, *Platon jako Führer*, Berlin 2006 (c) EDITION-ORGANON

rię polityczności w formie alternatywy „przyjaciel-wróg”, pozwalały na moralno-prawne uzasadnienie darwinizmu społecznego i wszelkich konsekwencji, jakie z niego wynikały, zwłaszcza zniewalania ludów podbitych i ich wyniszczania. Niewolnik bowiem, realizując własną istotę, stawał się wolnym, tzn. pracą, którą wykonywał na rzecz pana, czyli spełnianie woli istoty wolnej, czyniło go wolnym w tym sensie, że spełniał się i realizował, stając się prawdziwym niewolnikiem.

W drugiej połowie lat trzydziestych XX w. zasada wodzostwa wraz z jej integralnymi elementami została ostatecznie ukształtowana. Wydawałoby się, że dalsza recepcja myśli antycznego filozofa była zbędna, bowiem jej dotychczasowe cele zostały osiągnięte, a sam Platon doczekał się „najwyższej nobilitacji” – został uznany za bezpośredniego przodka Hitlera. Poddane ideologicznej reinterpretacji archetypy Platonskie doskonale spełniały swoją funkcję w uzasadnieniu roli Führera i struktur państwa wodzowskiego. W spektrum ideologizacji doktryny społeczno-politycznej Ateńczyka był jednak pewien element, który stanowił poważną przeszkodę w jej asymilacji przez reżim nazistowski.

4.3.3. Platon i komunizm

Starożytny filozof w tym samym dialogu, który stał się paradygmatem dla konserwatystów i nazistów, przedstawił pewne postulaty, na podstawie których niektórzy badacze dowodzili tzw. „komunizmu Platonskiego”. Wszyscy myśliciele, którzy chcieli wspierać reżim swoimi interpretacjami Platona, musieli zająć wobec tej kwestii jakieś stanowisko.

W piątej księdze *Państwa* przedstawił Platon jeden z warunków stabilności polis. Była nim wspólnota kobiet, dzieci i majątku. Charakteryzując relacje międzyludzkie, jakie miały cechować silne, stabilne państwo, Platon pisał: „wszystkie kobiety powinny być własnością tych mężczyzn, a prywatnie, dla siebie, żaden nie powinien mieszkać z żadną. I dzieci też powinny być wspólne ... ani domów ci ludzie nie powinni mieć prywatnych, ani ziemi, ani żadnej własności”¹²⁹. W niektórych interpretacjach z końca XIX w. fragment ów wykorzystywany był jako główny dowód w uzasadnieniu „Platonskiego komunizmu”¹³⁰. Jednak zarówno dla konser-

129 Por. Platon, *Państwo*, 475 d – 558 d.

130 Np. Georg Adler w 1899 r. pisał: „zupełna koincydencja między obowiązkami rządzących a ich rzeczywistym zachowaniem osiągnięta zostaje dzięki eliminacji pry-

watystów, jak i później dla nazistowski myślicieli, był to fragment „nie-wygodny” w politycznej hermeneutyce starożytnego filozofa. Niemieccy faszyci zwalczali militarnie i ideologicznie m.in. komunistów. Platon – jako jeden z głównych instrumentów w tej walce – musiał pozostać wolny od zarzutów propagowania ideologii, która kojarzyła się z rewolucją proletariacką. Konstruuąc podwaliny silnego państwa w oparciu o Platońską myśl społeczno-polityczną, konieczne było zaprzeczenie wszelkim próbom takiego rodzaju interpretacji, w której antyczny myśliciel był w przeszłości przedstawiany jako komunista, a takie opracowania nie były przed 1918 r. zjawiskiem rzadkim¹³¹. Tak też uczynił jeden z badaczy Platona i członek George Kreis – Edgar Salin, który twierdził: „Nie można w dziele Platona odnaleźć komunizmu jako zasady życia ... Nawet wspólnota życia strażników ... powstaje i nabiera sensu dzięki zasadzie panowania”¹³² ...”wspólnota i panowanie to, ... dźwigary, na których zbudowana jest Platońska świątynia-królestwo”¹³³. Myśliciel ów nie był pierwszym, który krytykował te interpretacje „kontrowersyjnego” fragmentu *Państwa*, które wiązały się z domniemanym komunizmem w filozofii Platona. Już w 1900 r. Wilhelm Windelband, jeden ze znaczących badaczy tradycji antycznej na przełomie XIX i XX w., twierdził, że Platońska: „wspólnota kobiet, dzieci i dóbr’ ... nie ma nic wspólnego z ideami komunizmu, czy też socjalizmu”¹³⁴. Interpretacją fragmentu V księgi *Państwa* zajęli się także ówczesni teoretycy prawa. Jeden z nich, dr Walter G. Becker, asystent na Wydziale Nauk o Państwie i Prawie na Uniwersytecie w Breslau, w swojej porównawczej analizie *Praw Platona i greckiego prawa rodzinnego* stwierdził: „W praktyce Platon dystansował się od komunizmu. Przekonuje o tym jego podział obywateli na cztery klasy majątkowe w

watnej własności i jednostkowej rodziny. W ten sposób powstał system arystokratycznego komunizmu ... który służył za wzór późniejszym komunistycznym doktrynom” – Georg Adler, *Geschichte des Sozialismus und Kommunismus von Plato bis zur Gegenwart*, s. 30 n.

- 131 Platon jako komunista (ew. socjalista) por. np.: Albert Gehrke, *Communistische Idealstaaten*, ss. 1-8; Friedrich Kleinwächter, *Die Staatsromane. Ein Beitrag zur Lehre vom Communismus und Sozialismus*, ss. 30-41; Heinrich Dietzel, *Beiträge zur Geschichte des Sozialismus und des Kommunismus*, 373-400; Robert Pöhlmann, *Geschichte des antiken Kommunismus und Sozialismus*, Bd. 1-2, ss. 184-198, 269-476; Karl Kautsky, *Die Vorläufer des Neueren Sozialismus. Von Plato bis zu den Wiedertäufern*, ss. 3-15.

132 E. Salin, *Platon und die griechische Utopie*, s. 15.

133 Tamże, s. 22.

134 W. Windelband, *Platon*, s. 163.

oparcia, o które zbudował teorię kary pieniężnej za określone przewinienia. W tym kontekście nie ma mowy o równości majątkowej¹³⁵. Becker, analizując „Platońskie prawo karne”, chciał oddalić zarzut domniemanego komunizmu. Jednak argument „kary pieniężnej” nie był wystarczającym, by przekonująco wykazać, że Platon komunistą nie był. Jak wyjaśnić „wspólnotę kobiet”, którą postulował antyczny myśliciel? Becker rozwiązał ów problem następująco: w przekonaniu tego badacza koncepcja „wspólnoty kobiet” miała rodowód spartański, a nie Platoński. W świecie antycznym, jak dowodził, poligamia była czymś wyjątkowym¹³⁶ i w zasadzie ograniczała się wyłącznie do Sparty¹³⁷. Jeżeli tak było, to – konkludował Becker – Platon nie był komunistą¹³⁸.

Oprócz argumentacji prawno-ekonomicznej, którą przedstawił m.in. Becker, była także argumentacja społeczno-psychologiczna. Niektórzy ówczesni badacze dowodzili, że „Platoński komunizm” nie miał podstaw ekonomicznych. Jednym z nich był Wundt, który twierdził: „Pogoń za prywatnym bogactwem była życiowym hasłem przewodnim indywidualizmu ... duch musiał zostać uwolniony od tych pobudek, musiały one upaść”¹³⁹. W jego interpretacji „Platoński komunizm” miał na celu likwidację „indywidualizmu”, który był tożsamy z „sofistyką”¹⁴⁰.

Mimo, że problem „Platońskiego komunizmu” został rozwiązany zanim Hitler doszedł do władzy i uczynił z komunistów głównych wrogów Rzeszy, to jeszcze w 1940 r., w pewnych kręgach balansujących na pograniczu ezoteryki, obowiązywał wulgarny wizerunek Platona-komunisty – m.in. w sekcji założonej przez Mathilde Ludendorff – Tannenbergbund i związanym z nią wydawnictwem Ludendorff Verlag.

W oficynie tej, w 1940 r. Wilfried von Josch opublikował swoją rozprawę poświęconą interpretacji Platońskiej polis. Dowodził, że Platońska koncepcja bytu państwowego, to: „czysto komunistyczne państwo opiekuń-

135 Walter G. Becker, *Platons Gesetze und das griechische Familienrecht*, s. 126.

136 Becker definiował poligamię nie jako wielożeństwo, lecz: „tworzenie i rozpowszechnianie zwyczajów tworzenia haremów” – Tamże, s. 85.

137 Becker pisał: „abstrahując od Sparty ... w greckim prawie nie ma pojęcia komunizmu, jako wspólnoty kobiet” – Tamże, s. 86.

138 Por. tamże.

139 M. Wundt, *Platons Leben*, s. 92.

140 Por. tamże.

cze, które chciał [Platon – MT.] urzeczywistnić jako ideał”¹⁴¹. „Platoński ideał państwa – twierdził dalej Josch – oraz Volk, który stał się narodem niewolników, w tym komunistycznym porządku, powinien zapewniać dostatnie życie panom”¹⁴². W latach czterdziestych XX w. interpretacja taka była całkowicie nie do przyjęcia i musiała wywołać ostrą krytykę. Josch dokonał całkowitej destrukcji nie tylko teorii państwa starożytnego filozofa, ale także jego miejsca w kulturze Niemiec, które wówczas było już niekwestionowane. Twierdził on: „Jeżeli chcemy rozważyć miejsce Platona w kulturze, musimy stwierdzić, że jego poglądy oprócz absurdalnych planów komunistycznych, wspólnoty kobiet itd., są dla filozofa hańbiące”¹⁴³. Interpretacja Joscha nie spotkała się jednak z żadną reakcją. Przyczyny tego mogły być przynajmniej trzy. Po pierwsze, Tannenbergbund, jak każda sekta, miała charakter hermetyczny. Z tego powodu tezy Joscha nigdy nie wyszły poza grono jej członków, w najlepszym wypadku, poza grono stałych abonentów wydawanych przez nią pism. Po drugie, Wilfried von Josch w środowisku intelektualnym był nieznany. I ostatnie – chyba najważniejsze: „dziwaczna sekta, – twierdzi Kershaw – którą on [Ludendorff – MT.] i Mathilde założyli w 1925 roku, Tannenbergbund, publikowała mnogość literatury tak ogłupiającej w swej paranoicznej manii prześladowczej, że odrzucali ją nawet ideolodzy nazistowscy”¹⁴⁴.

4.4. Platon jako rasista

Jednym z fundamentów ideologii narodowosocjalistycznej było pojęcie rasy panów i rasy niewolników. Ta fatalna dychotomia miała swoje korzenie m.in. w myśli Nietzschego¹⁴⁵. W oparciu o nią skonstruowano system ideologii rasistowskiej, która za swoją podstawę obrała prymitywny darwinizm społeczny, wyrażający się formułą: historia, jest historią walk między rasami¹⁴⁶. Przeznaczeniem rasy panów była dominacja i przewy-

141 Wilfried von Josch, *Ein seltsamer Staat. Der platonische Staat In völkischer Betrachtung*, s. 8.

142 Tamże, s. 17.

143 Tamże, s. 9.

144 I. Kershaw, *Hitler. 1889-1936*, s. 235.

145 Kategorie: rasy panów i rasy niewolników wywodzą się z tradycji nietzscheańskiej, w której determinowały dwa rodzaje moralności – moralności panów i niewolników.

146 Do postrzegania kultury i historii jako walk między rasami przyczyniła się w dużej mierze doktryna głoszona przez Houstona Stewarta Chamberleina. Por. Walter

ciężenie rasy niewolników. Darwinizm społeczny w Republice Weimarskiej oraz w nazistowskich Niemczech stosowany był w odniesieniu do wielu aspektów życia. W ekonomii był narzędziem w walce przeciwko „żydowskiej gospodarce” oraz służył jako rodzaj uzasadnienia kryzysu ekonomicznego¹⁴⁷. W polityce społecznej kategoria rasy fundowała pojęcie niemieckiego Volku. W polityce zagranicznej zagadnienie walki ras oraz kategoria Lebensraum uzasadniała ekspansję militarną. W doktrynie wojennej legitymizowała podział świata na niewolników i panów oraz służyła uzasadnieniu nieuchronności walki między nimi.

Teoria ras społecznych, mimo swojej nośności ideologicznej, nie była wewnętrznie jednorodna. Każdy z ideologów darwinizmu społecznego przedstawiał własną systematyzację ras. Różnego rodzaju badania naukowe lub pseudonaukowe prowadzone przez ówczesnych antropologów lub psychiatrów były tak zróżnicowane, że nie można było stworzyć jednej, spójnej teorii ras. Abstrahując od różnic, które je dzieliły, można przedstawić pewne ogólne założenia, które były ich wspólnym mianownikiem. Wszystkie one oparte zostały na kategorii nieustannej walki między rasą panów a niewolników. Dowodzone były różnice gatunkowe między ludźmi, które dodatkowo potwierdzać miały badania antropologów. Walka ta, jak dowodzone, jest niemożliwa do uniknięcia, a przeznaczeniem pana jest dominacja nad niewolnikiem. W takim ujęciu silniejszy przedstawiany był jako synonim postępu cywilizacyjnego i kulturowego, natomiast rasy słabsze miały dążyć do petryfikacji starych stosunków społecznych, opartych na „nienaturalnym” pojęciu równości. Wojna w tym kontekście jawiła się jako rodzaj konieczności dziejowej, jako przeznaczenie ludzkości, i jako coś pozytywnego.

Gross, *Die Propheten. Friedrich Nietzsche, Paul de Lagarde, Houston Stewart Chamberlain in ihrer Bedeutung für uns*, s. 32.

147 Kuriozalnym przykładem tego jest wydana w Lipsku, w 1930 r. praca autorstwa Platona (sic!), pt. *Die Freimaurerei als Zerstörerin Deutschlands und Europas*. Pozycja ta, utrzymana w konwencji dialogów Platońskich, przedstawiała przyczyny upadku ekonomicznego Niemiec i Europy. Winą za to obciążeni zostali Żydzi, którzy utożsamieni zostali ze światową masonerią. Żydzi-masoni zdominowali, od czasów Rewolucji Francuskiej, każdą sferę życia społeczno-politycznego (tamże, ss. 33-42), a celem ich działania jest anarchia, która doprowadzi do powstania rządów Szatana (tamże, s. 55). Pomijając śmieszność i absurdalność tej pozycji, praca ta jest dowodem powszechności i popularności wszelkich teorii spiskowych, które zawsze skonstruowane były w oparciu o schemat: ciemniżony Volk walczy ze złem świata w imieniu i dla dobra całej Europy.

Po 1933 r. wielu historyków, filozofów i antropologów skoncentrowało się nad wypracowaniem treści nauki o rasach. W rasistowskiej ideologizacji historii i filozofii jedną z głównych ról odegrała interpretacja historii, zwłaszcza antycznej. Upolitycznieni intelektualiści szukali bezpośrednich konotacji między kulturą antyczną a nazistowskim światopoglądem. W tym aspekcie Platon i jego dzieła wydawały się być „najsmakowitszym kąskiem”¹⁴⁸. Mimo, że on sam nie był rasistą, to jednak w jego pismach, myśliciele gloryfikujący walkę ras, rozwijający zagadnienia zarówno eugeniki, jak i hodowli oraz selekcji przywódców odnaleźli miejsca, które dowodziłyby twierdzenia, że: „Platon ubóstwiał mądrość krwi”¹⁴⁹. Na tym etapie ujawnił się sens drugiej zmiany paradygmatu. O ile przed 1933 r. dialogi polityczne Platona służyły obaleniu demokracji Weimarskiej, tak w 1933 r. ujednoczony paradygmat, do którego wprowadzono dialog *Meneksenos* i nowy przekład *Państwa* wzbogacony *Wstępem* Hildebrandta, służył przedstawieniu antycznego mędrca jako rasisty. Jeden z nazistowskich filozofów, który po 1933 r. dowodził personalnej koincydencji między Platonem a Hitlerem, Franz Stroich, pisał: „Postulat czystości krwi jako ‘rodzaj równości’ wysuwa Platon szczególnie mocno w ‘*Państwie*’ i ‘*Meneksenosie*’, jako podstawowe założenia budowy państwa ... Państwo, które zakłada Platon jest helleńskim, świadomie ugruntowanym w helleńskiej krwi, państwem”¹⁵⁰. Tezę ową miały potwierdzać mit o autochtoniczności Ateńczyków, który grecki filozof przedstawił w *Meneksenosie*, mit o „krwi i ziemi” z *Państwa* oraz inny fragment tego dialogu, w którym Platon, jak sądzili ideolodzy nazistowscy, miał przedstawić koncepcję narodu opartą na wspólnocie krwi¹⁵¹.

148 Nie tylko Platon i jego myśl były nośnym ideologicznie paradygmatem teorii rasistowskich. Próbowano w tym zakresie dokonać interpretacji także Arystotelesa w przekonaniu, że: „O Platońskich rozważaniach i postulatach przedstawiono wiele różnych rozpraw, o Arystotelesie literatura w tym zakresie [tj. polityce rasistowskiej – MT.] jest skąpa” – P. Freyaldenhoven, *Die rassenhygienischen und bevölkerungspolitischen Gedanken*, s. I.

149 K. Hildebrandt, *Platon*, s. 108.

150 F. Stroich, *Über die weltanschaulichen Grundlagen*, s. 42 n. Również Heinz Reuschel, który także zajmował się problemem rasy w filozofii Platona. Za paradygmat badawczy w tej kwestii uznał dialogi: *Państwo*, *Prawa*, *Meneksenos*. Pisał: „Dla problematyki rasy ważne są następujące dialogi Platona: *Politeia* i *Meneksenos*”- H. Reuschel, *Die Rassenfrage bei Platon*, s. 9.

151 Zob. Platon, *Państwo*, 469 b - 470 c.

Marek Trojanowski, *Platon jako Führer*, Berlin 2006 (c) EDITION-ORGANON

Platon jako rasista nie był wymysłem reżimu nazistowskiego. Wizerunek ten miał swoje korzenie w latach dwudziestych minionego stulecia.

Pierwszy głos w sprawie Platona-rasisty nie pochodził z Niemiec, lecz z obszarów Austrii. W 1926 r., w redagowanej przez Spanna serii „Herdflamme”, Wilhelm Andrae¹⁵² wydał m.in. Platoński dialog *Państwo*. We *Wstępie* napisał: „Znaczenie, jakie miała krew i czystość rasy dla Platońskiego państwa, nigdy do tej pory nie zostało właściwie rozpoznane”¹⁵³. Austriacki uczony nie rozwijał dalej tej kwestii, pozostawiając ją jako otwarte zagadnienie dla innych badaczy. Był to jednak ważny sygnał, że rozpoczął się proces recepcji Platona-rasisty, którego konsekwencją było uznanie, że: „Platon jest ... duchowym założycielem eugeniki”¹⁵⁴.

Analiza unikalnej w perspektywie historycznej interpretacji Platona jako rasisty wymaga wyjaśnienia podstawowego zagadnienia, a mianowicie tego, czym jest eugenika pozytywna i eugenika negatywna.

Eugenika¹⁵⁵ ma za swój cel stworzenie istoty doskonałej pod względem biologicznym. Może ona mieć dwa wymiary. Pierwszy – w rozumieniu jako eugenika pozytywna, służy do wyniesienia całej społeczności na wyższy stopień rozwoju biologicznego. W tym sensie swoim zakresem obejmuje całość społeczeństwa. Drugi – w rozumieniu jako eugenika negatywna, służy do wyselekcjonowania wąskiej grupy ludzi, doskonałej pod względem biologicznym, która miałaby sprawować rządy w państwie. W tym rozumieniu obejmuje ona swoim zakresem ograniczoną grupę jednostek, których wyniesienie na wyższy stopień rozwoju biologicznego uzasadniałoby ich pretensje do sprawowania władzy w obrębie danej społeczności. Niezależnie od tego, czy stosowana jest w wymiarze pozytywnym czy też negatywnym, eugenika konsekwentnie stosowana

152 Andrae był asystentem Spanna na Uniwersytecie w Monachium. Zajmował się głównie nauką o społeczeństwie. W połowie lat dwudziestych, w okresie wzrostu „koniunktury na Platona” zajął się tłumaczeniem niektórych jego pism. Wydał w latach 1923-1926, w serii „Herdflamme” swoje przekłady: *Państwa, Listów i Polityka*.

153 Plato, *Der Staat*, s. 128.

154 K. Hildebrandt, *Platon. Der Kampf*, s. 245.

155 „Eugenik (Rassenhygiene, Erblehre, Erbpflege), die Lehre von den Bedingungen, die zur Erzeugung körperlich und geistig wohlgeratener Nachkommen führen, und die Erzeugung ungeratener Nachkommen verhindern; auch die Bestrebungen, solche Bedingungen zu schaffen ... Die Eugenik ist eines der wichtigsten Kapitel nationalsozialistische Volkspolitik“ – Heinrich Schmidt, *Philosophisches Wörterbuch*, s. 173.

prowadzi do fizycznej eliminacji jednostek słabych pod względem biologicznym, wynaturzonych etc.

4.4.1. Platon: eugenika pozytywna i eugenika negatywna

W pierwszej fazie kształtowania wizerunku Platona jako rasisty jego poglądy dotyczące selekcji i hodowli człowieka, przedstawiane były jako projekt eugeniki pozytywnej. Wizerunek filozofa w tym znaczeniu powiełał Hans F. K. Günther w atmosferze Weimaru. Już w jego interpretacji sofisty ujawniły się pewne elementy rasistowskiej interpretacji doktryny Ateńczyka.

„Rassen-Günther” należał do pionierów wśród tych, którzy postrzegali Platona jako twórcę idei darwinizmu społecznego. Badacz ten, specjalizujący się w dziedzinie badania historii i teorii ras, odnalazł w doktrynie społeczno-politycznej Platona wiele elementów, które miały potwierdzać rasistowski charakter jego poglądów. Dla Günthera aktualność Platońskich rozważań w zakresie eugeniki, higieny rasowej, polityki ludnościowej była niekwestionowana. Posiłkując się opracowaniami antropologów, którzy dowodzili jakościowych różnic między ludźmi, twierdził: „Współczesne badania z zakresu dziedziczenia nie odrzucają Platońskich porad dotyczących selekcji chłopców i dziewcząt, lecz je w całości i z przekonaniem potwierdzają”¹⁵⁶. Według Günthera projekt hodowli człowieka powinien ogarniać całe społeczeństwo Republiki Weimarskiej i w takim ujęciu można go uznać za postulat eugeniki pozytywnej. Pisał on: „Ktoś, kto zajmował się zagadnieniami rasy i eugeniki, ten przerażony jest tym, co prezentują ciała większości naszych współobywateli ... ten zrozumie Platońskie rozważania o hodowli i wychowaniu. Wszystkie postulaty Platona mają swoją wagę dla nas”¹⁵⁷.

Günther jako jeden z pierwszych zwrócił uwagę na aktualność Platońskiej eugeniki w odniesieniu do realnie istniejącego społeczeństwa. Dlaczego dopiero pod koniec lat dwudziestych minionego stulecia pojawiło się opracowanie, wskazujące na antycznego filozofa jako ojca teorii hodowli człowieka? Przedstawienie Platona jako twórcy eugeniki było wówczas elementem jego ogólnego, antydemokratycznego wizerunku, powiełanego przez konserwatystów. Dowodząc aktualności Platońskiej eugeniki w odniesieniu do społeczeństwa demokratycznej Republiki, Günther wy-

156 H. F. K. Günther, *Platon als Hüter des Lebens*, s. 26.

157 Tamże, s. 56 n.

Marek Trojanowski, *Platon jako Führer*, Berlin 2006 (c) EDITION-ORGANON

rażał swoją pogardę dla tego systemu. Ówczesne, niemieckie społeczeństwo było wg niego chore i wymagało opieki lekarza. W liberalno-demokratycznym paradygmacie równości wszystkich obywateli postrzegał on syndrom mechanizacji społeczeństwa. Przewyciężenie tego założenia stawiał sobie za cel nadrzędny. Pisał: „Dziś musimy przewyciężyć przekonanie, dominujące wśród naszych członków Volku (Volksgenossen), że cały byt społeczny i polityczny wsparty jest na mechanistycznym równouprawnieniu i równości wszystkich indywiduów”¹⁵⁸. W tym ujęciu recepcja Platona jako rasisty była elementem składowym ideologii antydemokratycznej.

Postulaty hodowli człowieka, niezależnie od tego czy mają wymiar eugeniki negatywnej czy pozytywnej, implikują antyhumanitaryzm – w omawianym okresie zakładały eliminację osób, które nie spełniają przyjętego kryterium biologicznego. W nawiązaniu do tej kwestii Platon zalecał milczenie¹⁵⁹, Günther zaś kłamał: „Należy to ciągle powtarzać, zwłaszcza uczonym, że żadna współczesna nauka o zdrowym dziedziczeniu (Erbgesundheitslehre) nie żąda, ażeby: porzucać chorowite dzieci, chorym kalekom lub osobnikom słabym odmawiać pomocy lub opieki, lub o tym ażeby zalecać karę śmierci za ciężkie przestępstwa”¹⁶⁰. Było to oczywistym fałszem i zaprzeczeniem tez, które prezentował na wcześniejszych stronach omawianej pozycji. Analizując Platońskie propozycje praw państwowych¹⁶¹, stwierdził: „Kara śmierci, jako oczyszczenie rodu i państwa: takie ujęcie odpowiada myśleniu helleńskiemu, tak samo jak myśleniu rzymskiemu i germańskiemu ... Oczyszczenie rasy nadało sens germańskiej karze śmierci”¹⁶².

Interpretacje Platona, które przedstawiał „Rassen-Günther”, w końcu lat dwudziestych XX w. stały się popularne. To on rozpoczął koniunkturę na „rasistowskiego Platona”. Na fali swej popularności pisał kolejne absur-

158 Tamże, s. 61.

159 Platon problem ten rozwiązał następująco: „Przecież trzeba, żeby najlepsi mężczyźni obcowali z najlepszymi kobietami jak najczęściej, a najgorsi z najlichszymi jak najrzadziej, i potomków z tamtych par trzeba chować, a z tych nie, jeżeli trzoda ma być pierwszej klasy. **A o tym wszystkim nie ma wiedzieć nikt, tylko sami rządzący** [wyróżnienie – MT.]” (*Państwo*, 459 e.). Innymi słowy ateński filozof w kwestii m.in. eliminacji jednostek słabych zaleca milczenie.

160 H. F. K. Günther, *Platon als Hüter des Lebens*, s. 57.

161 Platon, *Prawa*, 735 e.

162 H. F. K. Günther, *Platon als Hüter des Lebens*, s. 33.

dalne prace, w których powielał wizerunek Platona-aryjczyka¹⁶³. Badacz ten już w czasach Republiki znalazł wielu zwolenników. Jednym z nich był Hildebrandt, który w końcu lat dwudziestych minionego stulecia kontynuował podobne interpretacje. W okresie Republiki Weimarskiej myśliciel ten zyskał sławę dzięki krytyce Wilamowitza. W swych pierwszych interpretacjach Platona postrzegał antycznego filozofa jako „duchową siłę”¹⁶⁴. W końcu lat dwudziestych Platon przez niego przedstawiany był wzorem polityka i wodza, a jego filozofia zredukowana została do zagadnień społeczno-politycznych, które Hildebrandt interpretował w kontekście „Rassenlehre”¹⁶⁵.

W 1928 r., jako członek George-Kreis, w swoich wczesnych rozważaniach poświęconych teoriom ras i przyszłości niemieckiego państwa, badacz ten przedstawił swoją pierwszą „rasistowską” interpretację Platona. Sam George nie akceptował prymitywnego darwinizmu społecznego. Nie oznacza to jednak, że był egalitarystą. Przeciwnie, jednakże kategoria rasy miała dla niego wymiar duchowy a nie biologiczny. Hildebrandt, mimo że należał do George-Kreis, nie podzielał poglądów tego towarzystwa, co szczególnie uwidacznia się w jego rozumieniu Platona. W interpretacjach tego badacza, antyczny filozof został przedstawiony nie jako idealista, lecz jako pierwszy teoretyk nauki o rasach. Hildebrandt pisał: „Niektórzy formułują następujący zarzut [w odniesieniu do Rassenlehre – MT.]: ujmować człowieka w kontekście zwierzęcych praw dziedziczenia – to brudny materializm! Lecz gdy my, będziemy ujmowali człowieka nie w

163 Por. H. F. K. Günther, *Rassengeschichte des hellenischen und des römischen Volkes*. W pracy tej dowodził fizjonomicznego pokrewieństwa między Germanami a Hellenami i Rzymianami.

164 Por. *Einleitung*, w: Platon, *Gastmahl*.

165 Rasistowskie interpretacje Platona, m.in. autorstwa Hildebrandta, nigdy nie były popularne w kręgach konserwatywnych uczonych. Doskonale uwidacznia się to na przykładzie procesu habilitacyjnego Hildebrandta. W 1927 r. myśliciel ten objął profesorską katedrę w Berlinie, nie mając habilitacji. W 1933 r. na Uniwersytecie w Berlinie podjął pierwszą próbę habilitacji. Podstawą rozprawy habilitacyjnej miała być wydana w 1933 r. w Berlinie i cytowana już praca: *Platon. Der Kampf des Geistes um die Macht*. Proces ten skutecznie zablokował Jaeger (sic!). Rok później Hildebrandt ponowił próbę i tym razem udało mu się zdobyć tytuł Privatdocenta w dziedzinie filozofii. Jednakże i ta próba nie była łatwa. Kolegium habilitacyjne było podzielone co do opinii na temat jego rasistowskich interpretacji antyku. *Votum Separatum* zgłosiło część jego członków. M.in. grekista – Richard Harder, który uznał Hildebrandta za „uduchowionego dyletanta” – zob. Tilitzki, s. 622 n.

kontekście jego duchowych dzieł, lecz jako ich materialny nośnik (leibhaften Träger), jako materiał najwyższego stwórcy – założyciela państwa, jako krew ponad duchem, to będziemy musieli postrzegać go [człowieka – MT.] jako najszlachetniejszego ze zwierząt, czyli tak, jak go postrzegał największy przeciwnik materializmu, twórca teorii idei w swoim dziele *Politeia* [tj. Platon – MT.]¹⁶⁶. Kilka lat później Hildebrandt ostatecznie rozprawił się z idealizmem jako kierunkiem w filozofii. Platoński idealizm przeciwstawił „głupiemu” idealizmowi Kanta. Twierdził: „Kantowski ‘idealizm’ był w rzeczywistości głupim idealizmem, w istocie krytyczno-poznawczym sceptycyzmem ... zwyczajnie ‘idealnym’, niepolitycznym. Prawdziwy, tak Platoński, jak i niemiecki idealizm polega na uznaniu twórczej siły duszy ponad materią zewnętrzną. Jeżeli jednak idea ma być twórcza ... w sensie Platońsko-Arystotelesowym – czyli ma nastąpić przekształcenie potencji w rzeczywistość, to znaczy, że idea musi być jednocześnie realnością. Jest ona ‘najbardziej realna’ (‘das Realste’) wśród tego, co jest. Istota ‘twórczego’ idealizmu polega na tym, że jest on jednocześnie realizmem”¹⁶⁷. Innymi słowy idea ma sens wtedy, gdy ulega aktualizacji w tym sensie, że nie staje się zwykłą realnością (rzeczywistością), lecz jej politycznym wymiarem, służąc jednocześnie legitymizacji brutalnej polityki rasistowskiej.

Specyfika recepcji Platona w George-Kreis charakteryzowała się tym, że między Platonem i Nietzschem doszukiwano się określonych podobieństw. O ile inni badacze należący do tego towarzystwa owo podobieństwo postrzegali na płaszczyźnie religii (irracjonalizmu), tak Hildebrandt połączył tych dwóch myślicieli na gruncie teorii ras. Czuł się jako ten, który przewyciężył dzielącą ich przepaść. Dzieła owych myślicieli przedstawiały dla Hildebrandta najwyższą wartość, w nich bowiem pokazane było jak walczyć z racjonalizmem, który zawsze oznaczał: „równość i równouprawnienie ludzi”, prowadzące do: „niepohamowanego mieszania się ras”¹⁶⁸. W przekonaniu Hildebrandta powrót do Platona miał być ocaleniem nie tylko dla Niemiec, ale i dla całej ludzkości, gdyż: „Sprawą najwyższej wagi dla przyszłości ludzkości jest to, która z ras wyginie a która rozkwitnie ... Nie chcemy powtórzyć losów Rzymu ... który w wyniku obumierania najszlachetniejszych z ras ... upadł”¹⁶⁹. Zda-

166 K. Hildebrandt, *Staat und Rasse. Drei Vorträge*, s. 9.

167 Tenże, *Über Deutung und Einordnung von Nietzsches ‘System’*, s. 262.

168 Tenże, *Staat und Rasse*, s. 10 n.

169 Tamże, s. 1.

niem Hildebrandta niemieckie społeczeństwo po 1918 r. chyliło się ku upadkowi. Główną tego przyczyną była degeneracja genotypu nordyckiego, który z dominującego, w ramach Republiki stał się recesywnym. Aby odwrócić ten proces, należało, jego zdaniem, rozpocząć realizację Platonskich koncepcji wychowania istoty politycznej, na którą oprócz elementów teoretycznych składałyby się także praktyczne postulaty: hodowli najlepszych spośród ludzi i filozofa-króla.

Realizacja założeń teorii ras miała się rozpoczynać od stworzenia państwa. Zdaniem niemieckiego badacza Republika Weimarska była nim jedynie w kategoriach prawnych, gdy tymczasem pojęcia takie jak „naród (Nation)” oraz „państwo (Staat)” powinny być rozpatrywane w kontekście istoty niemieckiego ducha i krwi¹⁷⁰. Należało zatem odrzucić demokratyzm weimarski, podobnie jak to uczynił Platon z demokracją w okresie największego kryzysu Aten po reformie Peryklesa. Hildebrandt pisał: „Konieczność stworzenia państwa pojawia się zawsze, gdy istniejące państwo upada. Dowodzi tego klasyczny przykład. W okresie, gdy starohelleńska forma państwa chyliła się ku upadkowi wytworzyła się w Platonie wielka polityczna pasja ... Mając świadomość owej konieczności, sam zwrócił się przeciwko znanym wówczas politykom minionych pokoleń – przeciwko Peryklesowi ... On wiedział, kto powinien być zarodkiem (Keimzelle) nowego państwa, nie miał być nim rząd¹⁷¹ (Organ) – dzięki temu stał się on [Platon – MT.] zarodkiem nowego duchowego królestwa świata (Keimzelle des neuen geistigen Weltreiches)”¹⁷². Odrzucenie demokratyzmu na gruncie życia społecznego oznaczało likwidację wszelkich przejawów indywidualizmu, a w polityce wprowadzenie zasady wodzostwa. Platon jawił się jako ten, który przewyciężył indywidualistyczną sofistykę, oraz ten, który stworzył prawdziwe państwo. Hildebrandt nie widział sprzeczności między postulatem „herosa-założyciela państwa” a likwidacją indywidualizmu. W 1933 r., określając zależność między wodzem i jego drużyną, ponownie odwołał się do Platona. Pisał: „Postulat zniesienia indywidualizmu nie oznacza likwidacji wielkiej jedności (grossen Einzelmenschen). Heros jest stwórcą i zarodkiem pań-

170 Por. tamże, s 10, 48.

171 Hildebrandt używa w tekście terminu „Organ” jako synonimu struktur parlamentarno-demokratycznych. Przeciwstawia im antyparlamentarną i antydemokratyczną jednostkę – „Man”

172 Tamże, s. 49.

stwa¹⁷³. Relacja między wodzem a wspólnotą polegała na rozkazie i posłuszeństwie. Heros-założyciel skupiał całość władzy. To on decydował o kształcie państwa i jego prerogatywach. On także wyznaczał cele podległej mu wspólnotie, która, jeżeli tylko jest „Volksgemeinschaft” – tj. wspólnotą w sensie niemieckim, opartą na nordyckiej krwi, będzie mu posłuszna. Hildebrandt pisał: „Naszym zadaniem jest odnaleźć tych ludzi [tj. herosów-założycieli państw – MT.] i służyć ich dziełu. W istocie nordyckiej krwi leży odnalezienie cielesnego wodza (leibhaften Führer), jako wzorca najwyższych wartości oraz bycie mu wiernym i posłusznym¹⁷⁴”. Hildebrandt wyznaczył przyszlą rolę niemieckiego Volku oraz wodza, która miała być alternatywą dla chaosu kompetencji politycznych Republiki Weimarskiej. Ten sposób sprawowania władzy trwać będzie do śmierci wodza w 1945r.

Myśliciele konserwatywni, którzy w okresie Republiki za pomocą Platona zwalczyli ustrój liberalno-demokratyczny, mieli krytyczny stosunek do interpretacji zaprezentowanych przez „Rassen-Günthera” i Hildebrandta. Były to dla nich wykładnie nazbyt wulgarnie, mimo „słusznego celu” – tj. obalenia Republiki. Niemniej stanowiły podłoże dla tego wizerunku antycznego myśliciela, który ukształtował się po 1933 r.

4.4.2. Eugenika negatywna: państwo strażników

W okresie dyktatury nazistowska recepcja Platona, w której ateński mędrzec był przedstawiany jako twórca eugeniki, miała dwa wymiary. O ile pod koniec lat dwudziestych jego koncepcje interpretowano jako postulaty eugeniki pozytywnej, tak w miarę nasilania się ideologii rasistowskiej, mającej realny oddźwięk w praktyce społeczno-politycznej („akcja T4” i wojna), postulaty owe interpretowano zarówno jako założenia eugeniki pozytywnej, jak i negatywnej. Proces ten widoczny był szczególnie po objęciu władzy przez Hitlera. Głównym celem eugeniki negatywnej, obejmującej swoim zakresem tylko wąską, elitarną część społeczności, miała być hodowla „strażników” i „przywódców-filozofów”.

Kult państwa strażników pod dowództwem najwyższego wodza oraz ideologiczna aktualizacja platońskiej koncepcji *dikaioσύne* miały na celu rozdzielenie kompetencji politycznych i uzasadnienie roli Hitlera, i były tylko preludeum całkowitej faszystyzacji myśli antycznego filozofa. Prawdzi-

173 K. Hildebrandt, *Individualität und Gemeinschaft*, s. 10.

174 Tenże, *Staat und Rasse*, s. 19.

wym apogeum tego zjawiska były te interpretacje, w których przedstawiano go wyłącznie jako rasistę. Zagadnienie to, sygnalizowane jako przesłanka w drugiej zmianie paradygmatu w roku 1933 r., było konsekwencją recepcji archetypu strażnika. Jeżeli niemiecki Volk miał stać się jednorodną *Kampfgemeinschaft*, ideolodzy nazistowscy musieli wyznaczyć kryterium rozstrzygające o tym, kto do niego należy. Jak się okazało, jednym z najważniejszych było „kryterium krwi”, którego podstawy teoretyczne i uzasadnienie odnaleziono w doktrynie Platona. W 1937 r. nazistowski ideolog – Hans Bogner dowodził, że: „Podstawą *paidei* jest określone usposobienie gatunkowe”¹⁷⁵. Szczególny rodzaj wiedzy związany został z określonym usposobieniem gatunkowym, w którym decydującym elementem miała być jakość definiowana w kategoriach biologicznych. Te same implikacje ujawniały się w przedstawieniu *paidei* jako programu wychowawczego. Miała ona obejmować swym zakresem tylko wojowników – tzn. jednostki usposobione pod względem fizycznym do wykonywania najważniejszego ze względów politycznych zadania, i w tym sensie: „wychowanie wojowników jest prawdziwym wychowaniem”¹⁷⁶.

Wychowanie istoty politycznej (strażnika) miało być poprzedzone selekcją rasową. W tej kwestii Reuschel dowodził, że: „Skuteczne kształcenie strażników jest możliwe tylko wtedy, kiedy zostaną spełnione określone przesłanki dziedziczno-biologiczne”¹⁷⁷, ponieważ: „*Paideia* wprowadza jedność między to, co filozoficzne a to, co wojownicze (ducha i ciało). *Paideia* nie jest kształceniem umiejętności, lecz procesem zmierzającym do wychowania człowieka jako jedności z państwem, w której jedność poszczególnego człowieka znika, jawiąc się jako wyższa jej forma”¹⁷⁸. Wprowadzenie elementów rasizmu w proces formowania istoty politycznej było zasługą Jaegera. To w jego interpretacjach systematycznie rozwijane były zasady „selekcji rasowej”, które miały poprzedzać właściwe wychowanie.

Ograniczenie zakresu doboru i selekcji osobniczej do warstwy „strażników i filozofów” w ideologii nazistowskiej wiązało się z antyegalita-

175 H. Bogner, *Platon im Unterricht*, s. 14.

176 K. Hildebrandt, *Platon*, s. 240. „To on [Platon – MT.] w najbardziej radykalny sposób stosował zasady hodowli zwierząt w odniesieniu nie do zwykłych ludzi, lecz tylko w stosunku do tych, którzy należeli do najwyższych klas – wojowników i filozofów” – tenże, *Staat und Rasse*, s. 27 n.

177 H. Reuschel, *Die Rassenfrage bei Platon*, s. 21.

178 Tamże, s. 30.

Marek Trojanowski, *Platon jako Führer*, Berlin 2006 (c) EDITION-ORGANON

ryzmem na wszystkich płaszczyznach życia społeczno-politycznego. Zasady hodowli ludzi, przyszłej elity narodowosocjalistycznych Niemiec, rasy panów, których zadaniem miało być sprawowanie rządów nad rasami niższymi, oznaczały kontrolę urodzin, turystykę prokreacyjną i selekcję biologiczną.

Krótko przed wybuchem II wojny światowej „hodowla strażników” ukierunkowana była na mobilizację najlepszych sił Volku. Był także inny cel, chodziło o selekcję kadry przywódczej, która byłaby zdolna przejąć kontrolę nad każdą sferą życia w państwie stanu wyjątkowego, w którym zniesiono różnice między moralnością a życiem politycznym tak, że „Lewiatan w każdej chwili mógł wtargnąć w życie prywatne”¹⁷⁹. Ograniczenie zakresu oddziaływania Platońskiej eugeniki do wąskich elit niemieckiego Volku, po roku 1939 było teżą przewodnią rasistowskich interpretatorów myśli antycznego filozofa. Ich wykładnie nie były jednak jednorodne.

Ideolodzy volkistowscy, jak minister rolnictwa Rzeszy – Walter R. Darré, oddziaływanie modelu spartańskiej hodowli człowieka ograniczyli głównie do niemieckiego chłopstwa – stanu żywicieli Rzeszy, gdyż to ono miało kolonizować tereny wschodnie i dominować nad ludami podbitymi¹⁸⁰. Hildebrandt oraz inny nazistowski filozof – Joachim Bannes – w Platońskiej eugenice widzieli kalkę spartańskiej hodowli wojowników-przywódców. Różnice w tych interpretacjach przenosiły się na grunt praktyki społeczno-politycznej. Z jednej strony podkreślana była wyższość i siła szerokich warstw niemieckiego Volku, z drugiej zaś rola wąskich elit i wodza. Pod względem politycznym, w oficjalnej wykładni reżimu, nie było sprzeczności między tymi ujęciami. Wódz działał bowiem w imieniu Volku, który oddał mu pełnię praw, wierząc w jego ponadludzkie siły i talenty polityczne.

Polaryzacja akcentów w recepcji Platona jako rasisty zdeterminowana była przesłankami politycznymi. Eugenika negatywna pojawiła się w interpretacji myśli antycznego filozofa, w okresie politycznego triumfu Hitlera i jego sukcesów na arenie międzynarodowej, jako rodzaj uzasadnienia jego szczególnej roli społeczno-politycznej. W nurcie volkistowskim Platon-rasista dominował po 1939 r., a więc w chwili militarnego zdobycia żyznych terenów rolniczych na wschodzie, które miały być kolonizowane

179 N. Frei, *Państwo wodzowskie*, s. 121.

180 R. Walter Darré, *Vom Lebensgesetz zweier Staatsgedanken*, s. 85 n.

przez niemieckich pionierów. Volkistowsko-rasistowskie interpretacje przekazu antycznego filozofa w tym kontekście były tylko wąskim epizodem. Dominowały wykładnie adoptujące Platońską eugenikę dla wymogów państwa wodzowskiego, w którego poprzedzającej militarną ekspansję propagandzie, głoszono powszechną mobilizację najlepszych pod względem biologicznym warstw społeczeństwa w celu stworzenia tzw. państwa strażników.

4.4.3. Platon i eugenika pozytywna

Platońskie idee, które stały się podstawą przedstawiania go jako rasisty, zasymilowane zostały w ramach Rassenhygiene i Bevölkerungspolitik. Celem tych nauk było zaprojektowanie modelu „czystego” pod względem rasowym społeczeństwa i opracowanie metod, za pomocą których taki model mógł być zrealizowany. W oparciu o ich wyniki dokonywano prób „oczyszczenia” niemieckiego Volku z elementów „wynaturzonych” i „obcych” dla typu „nordyckiego”. Proces ten, sygnalizowany jeszcze, gdy niemieccy faszyci nie byli u władzy, w połowie lat trzydziestych dwudziestego wieku stał się elementem rzeczywistości społeczno-politycznej państwa nazistowskiego. W pierwszych miesiącach trwania reżimu wprowadzono specjalne ustawodawstwo, którego celem była „ochrona narodu niemieckiego”. 1. kwietnia 1933 r. rozpoczęły się prześladowania Żydów – ogłoszono bojkot sklepów żydowskich. Miesiąc później powstała *Ustawa o Reorganizacji Kadry Urzędniczej*. Umożliwiła ona „oczyszczenie” z „elementów niearyjskich” urzędów, uniwersytetów etc. Rozporządzenia te były zaledwie zapowiedzią wprowadzonych w 1935 r. tzw. „ustaw norymberskich”, na podstawie których w świetle prawa fizycznie represjonowano Żydów. Naziści nie ograniczyli swych zbrodniczych praktyk do ludzi wyznania mojżeszowego. W niespełna miesiąc po uchwaleniu *Ustawy o Ochronie Czczy i Krwi Niemieckiej*, tj. 18. października 1935 r., weszła w życie *Ustawa o Ochronie Narodu Niemieckiego przed Chorobami Dziedzicznymi*. Dawała ona możliwość i przyzwolenie na uśmiercanie osób, które uznano za „asocjalne”, „wynaturzone”, chore psychicznie albo kalekie, a także notorycznych przestępców. Pierwotnym uzasadnieniem przymusowej sterylizacji i eutanazji były przesłanki ekonomiczne i obyczajowe. Naziści starali się przekonać społeczeństwo i samych siebie, że utrzymywanie chorych w zakładach psychiatrycznych, szpitalach, domach opieki wiązało się, jak to uzasadniała propaganda, z ogromnym

nakładem kosztów¹⁸¹. Po 1939 r. problem ten nabrał innego wymiaru. Chodziło bowiem o kalekich niemieckich żołnierzy, którzy wracali z frontu do domów. Tym samym wytworzyła się paradoksalna sytuacja. Bohater, trwale okaleczony w wyniku działań wojennych, był jednocześnie, zgodnie z definicją, jednostką „wynaturzoną”, tzn. niepełnosprawną pod względem fizycznym.

Spółczesność niemiecka nigdy nie zaakceptowała eutanazji osób, które w świetle badań oraz ówczesnych teorii medycznych i psychiatrycznych, uznano za nieuleczalne, ponieważ w zbiorowym wyobrażeniu czymś innym było mordowanie Żydów, a czymś innym „dezynfekcja wynaturzonej” części niemieckiego Volku. Bilans tych działań był zatrważający. Ernst Klee, jeden z historyków badających zagadnienie roli medycyny i jej niszczyielskiej funkcji w nazistowskich Niemczech, przedstawił następujące dane: „Do dnia 1. września 1941 r. zdezynfekowano: 70. 273 osoby”¹⁸². Przy czym termin „dezynfekcja” oznaczał: eutanazję, zagazowanie, spalenie itp. Były to jednostki uznane za asocjalne, chore psychicznie, a także homoseksualiści, notoryczni przestępcy, osoby upośledzone genetycznie (według ówczesnego żargonu psychologiczno-medycznego: jednostki wynaturzone).

W procesie „oczyszczania” niemieckiego Volku swój udział mieli także ci, którzy zajmowali się wówczas Platonem. W tym odniesieniu zasady „Platońskiej eugeniki” miały mieć zastosowanie do całego społeczeństwa Rzeszy. W 1937 r., w jednej z interpretacji myśli antycznego filozofa, pojawiło się stwierdzenie: „Ten, kto ma niepełnowartościowe ciało, nie znajduje u Platona współczucia. Nieprzydatni fizycznie nie powinni się nie tylko ścierać w walce o byt, ale także państwo musi zagwarantować tego rodzaju możliwości, aby ich za ową nieprzydatność zniszczyć”¹⁸³. Teza ta uwidacznia różnicę między „rasistowskim Platonem Weimaru” a „rasistowskim Platonem III Rzeszy”. Po 1935 r. nikt już nie ukrywał, że w Platońskich postulatach eugeniki zawiera się fizyczna eksterminacja „osobników słabszych”. Podobne interpretacje wywodziły się ze środowiska medycznego. Początkujący lekarz medycyny – Paul Freyaldenhoven¹⁸⁴, w

181 Por. N. Frei, *Państwo wodzowskie*, s. 128.

182 Ernst Klee, *‘Euthanasie’ im NS-Staat. Die „Vernichtung lebensunwerten Lebens“*, s. 340.

183 H. Reuschel, *Die Rassenfrage bei Platon*, s. 16.

184 P. Freyaldenhoven rozpoczął w 1933 r. studia medycyny na Uniwersytecie w Gießen. Kontynuował je w Berlinie na Uniwersytecie Fryderyka-Wilhelma. 1. kwiet-

swojej rozprawie doktorskiej poświęconej analizie porównawczej koncepcji eugeniki Platona i Arystotelesa, dowodził, że w zakresie polityki ludnościowej: „Platon domaga się ograniczenia i kontroli urodzin oraz aborcji”¹⁸⁵.

Jak zostało przedstawione, Platon, wprowadzając swoje pomysły na temat hodowli obywateli swego polis, w tej sprawie nakazał milczenie. „Rassen-Günther”, postulując wprowadzenie tych pomysłów w obszarze Republiki, zwyczajnie kłamał, twierdząc, że eugenika nie prowadzi do uśmiercania osób słabszych. Naziści, w przeciwieństwie do Platona i Günthera, w tej kwestii ani nie milczeli, ani nie kłamali. Otwarcie przyznawali się do tego, że ich cel, jakim było „oczyszczenie Volku”, może być osiągnięty tylko przez „dezynfekcję” osobników „wynaturzonych”. W 1939 r. znany ze swoich rasistowskich interpretacji antyku Hildebrandt, występując tym razem jako psychiatra, wydał kolejne opracowanie poświęcone zagadnieniu teorii ras i hodowli człowieka. Potwierdzając po raz kolejny swoje tezy o rasistowskim charakterze doktryny Platona starał się dowieść, że zabijanie osobników „bezwartościowych” pod względem biologicznym jest przywilejem państwa, a ewentualna litość jest formą łaski. Pisał: „Pozostaje jednak pytanie: jak dalece państwo ma prawo do wybrakowania (Ausmerzung) zwłaszcza, gdy jest ono przeprowadzane przy użyciu siły?”. Odpowiedź była następująca: „Humanitaryzm w stosunku do wynaturzonych (Entarteten) jest naszym prezentem a nie wymogiem prawa”, czego najlepszym dowodem jest: „wielki symbol wychowania ... Sparta”¹⁸⁶.

Pojedyncze rozporządzenia wprowadzane przez nazistów, których celem było „oczyszczenie” niemieckiego Volku, nie tworzyły jednolitej ustawy. W końcu lat trzydziestych rozpoczęły się prace nad stworzeniem kompleksowej legislatywy, która miałaby dostarczyć podstaw prawnych dla wdrażania projektów doskonałego pod względem jakościowym spo-

nia 1938 r. jako ochotnik zaciągnął się do Kriegsmarine. Tylko trzy miesiące brał czynny udział w działaniach wojennych. Resztę z trzech lat służby spędził z dala od frontu. W 1940 r. powrócił na uniwersytet i ukończył studia. Od 1941 r. zatrudniony jako lekarz-asystent w St. Hedwigskrankenhaus w Berlinie.

185 P. Freyaldenhoven, *Die rassenhhygienischen und bevölkerungspolitischen Gedanken*, s. 22.

186 K. Hildebrandt, *Norm, Entartung, Verfall*, s. 275 n. Zdaniem Gadamera, pracę tę „można także współcześnie czytać” – *H.-G. Gadamer im Gespräch mit Dörte von Westernhagen*, s. 546.

łeczeństwa. Otworzyło się pole do spekulacji teoretyczno-prawniczych, których celem była produkcja prawa dla aktualnych potrzeb polityki rasiistowskiej. Po raz kolejny zwrócono się do Platońskich zaleceń i wskazań dotyczących hodowli ludzi i rozpoczęto prace nad recepcją jego koncepcji praw.

Jeszcze na początku XX w. Platońskie propozycje praw miały czysto antykwaryczną wartość¹⁸⁷. Czterdzieści lat później, w jednej z dysertacji poświęconej Platońskiemu prawom, uczeń Schmitta stwierdził: „Dziś juryści, w tym okresie zwrotów i rozwoju prawa, kierują swoją uwagę na ten [Platoński – MT.] przekaz ... który zawsze pozostanie świeży, nowoczesny i obowiązujący”¹⁸⁸.

W 1940 r. na Uniwersytecie w Berlinie odbyła się obrona rozprawy doktorskiej Athanasiosa Meremetisa¹⁸⁹ pt. *Verbrecher und Verbrechen. Untersuchungen zum Strafrecht in Platons Gesetzen*. Meremetis, interpretując Platona, nadawał sens nazistowskiej polityce „oczyszczania” społeczeństwa. Twierdził, że zdaniem Platona: „kara w pierwszej kolejności musi oddziaływać na całość obywateli, których obowiązuje to samo prawo. Jej podstawowym celem jest szczęście, bezpieczeństwo całego państwa”¹⁹⁰. W nawiązaniu do polityki prowadzonej przez reżim w stosunku do „notorycznych przestępców”, Meremetis dowodził analogii między Platońską koncepcją prawa a ustawodawstwem III Rzeszy. Uczeń Schmitta twierdził, że polityka „uzdrawiania społeczeństwa” została wyraźnie sformułowana już przez Platona, gdyż zdaniem starożytnego filozofa: „Notoryczny przestępca, jako chory element ciała wspólnoty, powinien zostać od niego odcięty i z niej wydalony (abgeschnitten und aus ihm entfernt werden)”¹⁹¹. Kara wymierzana takim przestępcom miała mieć podwójne znaczenie: była środkiem służącym „oczyszczeniu wspólnoty” oraz miała działanie prewencyjne: „Ponieważ istnienie jednostki jest niczym w porównaniu ze szczęściem państwa, może być ona poświęcona, jeżeli śmierć notorycznego przestępcy miałaby służyć całemu Volkowi,

187 „Prawa’ wraz ze swoim kodeksem cywilnym i karnym...przedstawiają wartość antykwaryczną” - Wilhelm Windelband, *Plato*, s. 172.

188 Athanasios Meremetis, *Verbrecher und Verbrechen. Untersuchung zum Strafrecht in Platons ‘Gesetzen’*, s. 155.

189 Meremetis urodził się w 1911 r. w Grecji. W 1937 r. rozpoczął swoje studia na wydziale prawa na Uniwersytecie Fryderyka-Wilhelma w Berlinie. Był uczniem Carla Schmitta.

190 A. Meremetis, *Verbrecher und Verbrechen*, s. 123.

191 Tamże.

jako ostrzeżenie przed działaniami sprzecznymi z prawem¹⁹². Kara śmierci dla tego rodzaju przestępców była przedstawiana jako konieczność, służąca zdrowiu całej wspólnoty: „Uzdrowienie i poprawa przestępców za pomocą kary jest jednocześnie uzdrowieniem ciała państwowego, którego chory członek z powrotem staje się zdrowy. Także kara śmierci, która spotyka notorycznych (unheilbaren) przestępców, służy nie tylko uzdrowieniu, ale i szczęściu państwa, które uwolnione zostało od nieuleczalnej choroby¹⁹³”.

Interpretując Platona, Meremetis nawiązał także do wydarzeń z 1934 r.¹⁹⁴. Jego zdaniem, największym przestępstwem przeciwko państwu, co miał już zauważyć sam Platon, była zdrada stanu (Hochverrat). Twierdził: „Jako przejaw tej zbrodni [zdrady stanu – MT.] zalicza Platon rewolucyjny ruch wymierzony przeciwko konstytucji lub państwu ... Karą za te przestępstwo jest śmierć¹⁹⁵”. W tym kontekście rozkazy Hitlera nakazujące wymordowanie przywódców SA w 1934 r. były zgodne z prawem, ponieważ: „Także w nowoczesnym prawie karnym, które rozwijając się od wieków osiągnęło współczesną postać, znajdujemy podobne zasady w tej samej formie, w jakiej Platon je przedstawił i uzasadnił¹⁹⁶”.

Analizy Meremetisa były próbą uzasadnienia *post factum* działań machiny reżimu nazistowskiego. Trzy lata wcześniej – 9. marca 1937 r. rozpoczęły się masowe aresztowania wielokrotnie karanych tzw. „przestępców notorycznych”. W dniach od 13. do 18. lipca 1938 r. tysiące „społecz-

192 Tamże, s. 123

193 Tamże, s. 130.

194 Jednym z pierwszych teoretyków prawa, który usiłował przedstawić prawną wykładnię rozkazów Hitlera związanych z „afetą Röhma” był nauczyciel Meremetisa Carl Schmitt, który twierdził: „Wódz jest sędzią...czyn wodza był prawdziwym aktem osądzającym ... był sądem najwyższym – C. Schmitt, *Der Führer schützt das Recht. Zur Reichstagsrede Adolf Hitlers vom 13 Juli 1934*, s. 945, 950. Najnowsze opracowanie losów Schmitta w nazistowskich Niemczech oraz rolę jaką odegrał, zwłaszcza w pierwszych latach kształtowania się dyktatury, przedstawił Dirk Blasius. Zob. Dirk Blasius, *Carl Schmitt. Preußische Staatsrat in Hitlers Reich*. Praca ta zasługuje na szczególną uwagę z tego powodu, że jej autor swoje krytyczne analizy związków Schmitta z reżimem nazistowskim przedstawił w oparciu o niepublikowane do tej pory zapiski niemieckiego konstytucjonalisty.

195 A. Meremetis, *Verbrecher und Verbrechern*, s. 17.

196 Tamże, s. 154.

nych” trafiło do obozów koncentracyjnych, w których zostali oni „neutralizowani”¹⁹⁷.

Wysiłki prawników i innych nazistowskich myślicieli w zakresie tworzenia prawodawstwa umożliwiającego eliminację „elementów niepożądanych w społeczeństwie” nie doczekały swojego finału w postaci formalnego ustawodawstwa. „Od 1940 r. – pisze Norbert Frei – zastanawiano się ... nad koncentracją i usystematyzowaniem policyjnych i prawnych możliwości postępowania wobec osób (grup) społecznie niepożądanych i uznawanych za szkodliwe dla narodu ... Metody zyskać by miały postać *Ustawy o Traktowaniu Ludzi Wyobcowanych ze Wspólnoty*. Spory kompetencyjne ... liczne zmiany przystosowujące kodeks karny i przepisy prawne dotyczące procedur karnych – wydłużyły prace nad ustawą ... przeszkodziły w uchwaleniu ustawy”¹⁹⁸.

4.5. Platon w nazistowskiej doktrynie wojny

Ostatnią dziedziną, w której ważną rolę odegrała recepcja Platona jako rasisty, była nowa doktryna wojny, którą starali się wypracować naziszi. Wojna jako rodzaj „ozdrowieńczej siły” przejawiała się często w interpretacjach myśli ateńskiego filozofa po 1918 r. W latach trzydziestych XX w., kiedy to niemiecki Volk miał stać się społeczeństwem strażników, i kiedy Platona zaczęto interpretować w duchu darwinizmu społecznego, stało się oczywiste, że celem tych zabiegów były przygotowania do zbliżających się działań wojennych. Niektórzy ówczesni ideolodzy starali się wypracować doktrynę, która uzasadniałaby potrzebę, cel oraz istotę wojny.

W tradycji niemieckojęzycznej przed 1930 r. istniała już teoria wojny i zasada działań na polu walki, której autorem był pruski generał Carl von Clausewitz (1780-1831). Autor traktatu *O wojnie*, na którym to wychowały się kolejne pokolenia armii niemieckiej¹⁹⁹, przedstawił pojęcie wojny jako środka, którego celem jest zmuszenie przeciwnika do realizacji naszej woli²⁰⁰. Główny cel wojny osiąga się, zdaniem Clausewita, za pomocą: „uczynienia przeciwnika bezbronny”²⁰¹ i dzięki temu właściwy cel

197 Por. N. Frei, *Państwo wodzowskie*, s. 271 n.

198 Tamże, s. 215 n.

199 F. Ryszka, *Myśleć z Clausewitzem*, s. 154 n.

200 Carl von Clausewitz, *Vom Kriege*, s. 17 n.

201 Tamże, s. 19.

wojny można zdefiniować, jak proponował pruski generał, jako: „pokonanie przeciwnika, lub jego rozbrojenie”²⁰², co z kolei miało zmusić go do realizacji naszej woli. Jednakże w klasycznej teorii wojny Clausewitza, wróg (przeciwnik) nie był definiowany, czy też rozpoznawany w sensie egzystencjalnym (intuicyjnie). U podstaw wojny znajdował się rodzaj interesu, do realizacji którego zmuszany miał być przeciwnik. W takim ujęciu, zarówno główna przesłanka prowadząca do wojny, jak i jej fundament miały charakter polityczny²⁰³. Skoro wojna ma charakter polityczny a nie egzystencjalny, to środki, za pomocą których jest prowadzona, powinny być proporcjonalne do siły oporu przeciwnika. Oznacza to, że jeżeli celem nie jest likwidacja wroga ale zmuszenie go do realizacji naszej woli, to wojna nie musi być wojną totalną, prowadzoną przy użyciu tych metod, które najszybciej pozwolą eksterminować wroga. Założenie powyższe przesądzało o „cywilizowanym” charakterze koncepcji wojny pruskiego generała²⁰⁴.

Teoria Clausewitza nie spełniała jednak wymogów tej wojny, do której nawoływali niemieccy faszyci. Ci, którzy interpretowali Platona w duchu rasistowskim, starali się dowieść, że w historii działań wojennych główną rolę odgrywa „dialektyka krwi”. Odwoływano się do „Platońskiej koncepcji wojny i narodu”, którą Ateńczyk miał przedstawić w *Państwie*. Warto przytoczyć ów fragment: „Przede wszystkim, co się tyczy brania do niewoli, to czy uważasz, że słusznie, żeby helleńskie państwa brały Hellenów za niewolników, zamiast żeby na to nawet innym państwom nie pozwolić, ile możliwości, i przyzwyczaić je do tego, że się ród Hellenów oszczędza ... Należy ród Hellenów oszczędzać ... nie mieć żadnego Hellena w charakterze niewolnika ... Mówię tedy, że ród Hellenów to sami ludzie swoi i krewni, a dla barbarzyńców są to ludzie obcy i z cudzych ziem”²⁰⁵. Deklaracja ta miała potwierdzać tezę powielaną w rasistowskiej recepcji Platona, że ów dzielił świat antyczny na Hellenów i barbarzyńców²⁰⁶. Kryterium podziału miało być wspólne pochodzenie, czyli wspólna krew. We

202 Tamże, s. 20.

203 Por. tamże, s. 24.

204 Zob. np.: tamże, s. 25 n. Clausewitz nie uznaje wyniszczenia przeciwnika za konieczny warunek zwycięstwa. Chodzi raczej o jego pokonanie. Pokonanie przeciwnika może odbyć się także za pomocą pertraktacji pokojowych (por. tamże, s. 714).

205 Platon, *Państwo*, 469 b - 470 c.

206 Por. np. K. Hildebrandt, *Platon*, s. 246 nn.

Marek Trojanowski, *Platon jako Führer*, Berlin 2006 (c) EDITION-ORGANON

fragmencie tym Platon nie ograniczył się do przedstawienia wyłącznie swej „koncepcji narodu”. Zawarł w nim także swoją koncepcję wroga i wojny. Pisał: „Więc kiedy się Hellenowie z barbarzyńcami biją i barbarzyńcy z Hellenami, to powiemy, że to jest wojna i że to są wrogowie z natury. Takie wrogie stosunki należy nazywać wojną. A kiedy Hellenowie z Hellenami coś podobnego robią, a są przecież z natury przyjaciółmi, to powiemy, że jest to choroba Hellady i rozpad wewnętrzny. Takie wrogie stosunki trzeba nazywać wojną domową ... Więc poróżnienia między Hellenami jako ze swoimi ludźmi będą [Helleni – MT.] uważali za wojny domowe i nawet tego nie będą nazywali wojną... to będzie karcenie a nie wojna”²⁰⁷.

Fragment ów był jednym z „żelaznych” argumentów dla tych, którzy chcieli postrzegać greckiego filozofa jako rasistę²⁰⁸. Został on także wykorzystany w konstrukcji nowej doktryny wojny, jako koniecznej relacji między wrogiem i przyjacielem. Dychotomiczny podział świata antycznego na wrogów i przyjaciół oraz określenie relacji, które zachodzą między członami tej alternatywy, były także jedną z głównych inspiracji dla wypracowania nazistowskiej doktryny wojennej jako wojny narodów w sensie egzystencjalnym, tzn. prowadzącej do fizycznego unicestwienia wroga. Główną rolę w tym procesie odegrał wspomniany już Carl Schmitt, który po 1933 r. stał się nazistą i zaangażowanym antysemitą²⁰⁹. Badacz

207 Platon, *Państwo*, 470 d - 471.

208 Günther przejął teorię wojny Platona, przedstawiając wojnę peloponeską jako rodzaj bratobójczej walki. Pisał: „Wojna peloponeska zakończyła się wraz z upadkiem Aten. W tej wojnie Sparta i Ateny uczyniły wszystko, co w ich mocy, aby wybrakować i omal utracić swoje najlepsze rody. Rasa nordycka, rządząca dotychczas, musiała z powodu wojny niemalże wymrzeć... W czasach Platona blondyni musieli stanowić wąską mniejszość” - H. F. K. Günther, *Platon als Hüter des Lebens*, s. 6. Komentując ów fragment *Państwa*, Woyte pisał: „Platon toczył w Atenach walkę przeciwko duchowi czasów w imię ojczyzny i całego Volku. Rodzaj nordycki, moralność oraz czystość krwi pomalą ulegały zatraceniu ... szlachetność rasy, jak i sens wspólnoty Volku chwiały się pod wpływem domieszek różnych [obcych – MT.] ras ... Zarówno Platon jak i Arystoteles docenili rolę wojny w zakresie selekcji. Wiedzieli oni doskonale, że wojen nie można uniknąć ... Platon sądził, że rzeczą naturalną jest walczyć przeciwko barbarzyńcom: Hellenowi przeciw barbarzyńcom, barbarzyńcy przeciwko Hellenom, ponieważ te dwie nacje są w stosunku do siebie urodzonymi wrogami” - *Platon. Erziehung zum politischen Menschen*, s. 4, 24.

209 „Autor pochodzenia żydowskiego jest dla nas, jeżeli w ogóle będzie cytowany, cały czas żydowskim autorem ... Jeżeli z jakiś ważnych powodów konieczne jest cytowanie autora-Żyda, to tylko z dopiskiem ‘żydowski’, gdyż już zwykła artyku-

ten, konstruując w 1927 r. pojęcie polityczności, nawiązał do Platońskiego rozróżnienia na: „wojnę” i „wojnę domową” oraz na: „przyjaciela” i „wroga”. W jego przekonaniu w doktrynie Platona: „różnica ta została bardzo silnie podkreślona”²¹⁰. Przejmując ową klasyfikację, Schmitt skonstruował pojęcie tego, co polityczne (Begriff des Politischen). Zdaniem tego badacza pojęcie polityczności jest podstawowym pojęciem określającym wszelkie stosunki polityczne, wyrażającym się w alternatywie przyjaciel-wróg. Określając zakres semantyczny członów tej alternatywy, Schmitt ponownie nawiązał do Platona i dowodził, że najlepszą definicją wroga jest jego egzystencjalne określenie jako: „tego innego”, który „jest obcy”. Takie rozumienie: „w zupełności wystarcza”²¹¹. Intuicyjne, instynktowne (egzystencjalne) rozpoznanie wroga jest ważne, ponieważ: „polityczny wróg nie musi być moralnie zły, estetycznie odpychający, ani też nie musi być postrzegany jako ekonomiczny konkurent”²¹². Dzięki takiemu pojmowaniu kategorii wroga i przyjaciela teoria polityczności anulowała socjologiczne, estetyczne, moralne, psychologiczne więzi społeczne, ograniczając się wyłącznie do instynktu, ponieważ określenie wróg-przyjaciel ma „konkretny sens egzystencjalny”²¹³. Schmittiańska koncepcja implikowała nieuchronność walki, która jawiła się jako konieczna relacja, determinująca wzajemne zależności alternatywy przyjaciel-wróg. Schmitt pisał: „z pojęciem wroga wiąże się realna możliwość walki”²¹⁴. Walka to nie: „duchowe starcie w dyskusji, ani symbolicznie pojęte zmaganie się”, gdyż: „w rzeczywistości takie pojęcia jak przyjaciel, wróg czy walka mają realne znaczenie właśnie dlatego, że związane są z faktyczną możliwością fizycznego unicestwienia”²¹⁵. Jako przykład rozumienia polityczności w kategoriach przyjaciel-wróg oraz „egzystencjalnej” wojny między nimi, posłużył się Schmitt Platońskim rozróżnieniem: „wojna wojna domowa”. Niemiecki myśliciel twierdził: „Dla Platona prawdziwą wojną, jest tylko wojna między Hellenami a Barbarzyńcami (którzy ‘z natury są wrogami’). Natomiast walki między Hellenami to ... ‘waśń,

lacja słowa ‘żydowski’ rozpoczyna uświęcony egzorcyzm” - C. Schmitt, *Die deutsche Rechtswissenschaft im Kampf gegen den jüdischen Geist*, s. 1195 n.

210 Tenże, *Teologia polityczna i inne pisma*, s. 200.

211 Tamże, s. 199.

212 Tamże, s. 198.

213 Tamże. 199.

214 Tamże, s. 204.

215 Tamże.

utarczka niezgoda”²¹⁶. Dzięki uwspółcześnieniu Platońskiej koncepcji wroga i wojny, Schmitt osiągnął potrójny sukces. W polityce wewnętrznej jego pojęcie polityczności umożliwiło egzystencjalną (intuicyjną) identyfikację wroga, który podobnie jak w koncepcji Schmitta nigdy nie był przedstawiany jako „böse Einzelne”, lecz po prostu jako „wróg”. Tym samym jego zakres semantyczny mógł być, w zależności od potrzeb, nieustannie modyfikowany. Mógł to być wróg wewnętrzny – tj. Żyd, komunista, pacyfista, liberał, homoseksualista, etc.. Mógł to być także wróg zewnętrzny – tj. Polak, Rosjanin, Francuz, Anglik²¹⁷. Pod drugie, pokój między wrogiem a przyjacielem jest niemożliwy do osiągnięcia, a konflikt musi doprowadzić do fizycznej eliminacji wroga. Po trzecie, co wydaje się być najważniejsze, Schmitt, nawiązując do tego fragmentu *Państwa*, uczynił z wojny konieczną zależność między państwami rozumianymi jako jedności polityczne.

Ujęcie wojny jako naturalnego stosunku między przyjacielem i wrogiem było uzasadnione pod względem propagandowo-ideologicznym. W 1942 r. „mit Führera się zużył”²¹⁸. Zrodziła się konieczność wypracowania ideologii wojennej, której podstawą nie byłaby wola wodza, ale naturalna konieczność. W pierwszym okresie istnienia państwa wodzowskiego taka interpretacja nie była potrzebna. Wódz, którego wola pokrywała się z wolą niemieckiego Volk'u, decydował o wszelkich działaniach politycznych i mimo, że wojna jawiła się wówczas jako niezbędny środek służący rewizji traktatu wersalskiego oraz ekspansji w celu zdobycia przestrzeni życiowej, to faktycznie była ona jego decyzją. To wódz decydował, które z państw należy zaatakować, a z którymi zawierać sojusze. Pierwsze sukcesy militarne spotęgowały „mit wodza”. Jego decyzje

216 Tamże, s. 200. Por. także: K. Hildebrandt, *Platon*, s. 145.

217 Niektórzy znawcy myśli Schmitta prezentują pogląd, że dychotomia „przyjaciel-wróg” może być przejęta przez każdą ideologię. Np. w marksizmie może ona wyrażać stosunek między proletariatem a kapitalistami. Jestem przeciwny takim interpretacjom z dwóch powodów. Kontekst historyczny, w którym powstała teoria polityczności, jednoznacznie określała jej cel i oddziaływanie. Po drugie, podstawą tej koncepcji był „rasistowski Platon”, tj. wojna między Hellenami (przyjaciółmi) a barbarzyńcami (wrogami), a ta była przedstawiana jako wojna rasy wyższej i rasy niższej. Np. Franciszek Ryszka w jednym z artykułów, w którym analizował niektóre koncepcje Schmitta, w tym także jego pojęcie polityczności, pominął kontekst historyczny i znaczeniowy tej koncepcji, twierdząc: „nie można go [Schmitta – MT.] było nigdy uważać za przekonanego nacjonalistę ... nie był nigdy nazistą” – F. Ryszka, *Carl Schmitt w nauce prawa i polityki XX w.*, s. 9, 12.

218 N. Frei, *Państwo wodzowskie*, s. 180.

przedstawiane były jako genialne pod względem militarnym i dyplomatycznym. Do 1941 r. wojna była jego wojną. Jednakże, kiedy armia niemiecka poniosła klęskę na froncie wschodnim, a doktryna wojny błyskawicznej przeszła do historii, pojawiła się koncepcja wojny totalnej – wojny na wyniszczenie, do której niezbędna była mobilizacja całego społeczeństwa. W tym kontekście, ze względów propagandowych, ważne było przedstawić wojnę jako rodzaj „naturalnego procesu” – czyli konieczności, a nie woli wodza, zwłaszcza, że ten zaczął „unikać swego narodu”²¹⁹.

Wizerunek Platona-rasisty był unikalny w dotychczasowym rozumieniu jego myśli. Jako idealista w historii recepcji nigdy nie został przedstawiony jako filozof krwi. Jednakże w odniesieniu do tendencji recepcji jego myśli społeczno-politycznej w krajach niemieckojęzycznych obraz ten nie budzi zaskoczenia. Przedstawienie Platona jako rasisty było koniecznym następstwem wcześniejszych zabiegów interpretacyjnych, w których doktryna greckiego filozofa odczytywana była zawsze na tle ideologii i polityki. Owo tło nieustannie ewoluowało, przyjmując po 1933 r. swą najbardziej radykalną postać.

Ten etap, w którym Platona przedstawiono jako antenata Hitlera, teoretyka ruchu narodowosocjalistycznego i ideologa rasy, wieńczył rozwój recepcji doktryny Ateńczyka w krajach niemieckojęzycznych w latach 1918-1945.

4.6. Platon jako wychowawca Volku. Platońskie implikacje narodowosocjalistycznej pedagogiki

Polityczny Platonizm skutkował przede wszystkim w sferze polityki i szeroko pojętej kultury. Jak zostało wykazane, głównym jego zadaniem była produkcja określonych archetypów – zawsze w celu zadośćuczynienia określonym wymogom polityczno-ideologicznym. Jedną z ostatnich sfer życia obywatelskiego, w której uwidoczniły się skutki tego zjawiska, zwłaszcza praktyczne oddziaływanie niektórych z archetypów, była sfera pedagogiki.

Pierwszym projektem, w którym idee mędrca z Aten miały stanowić podstawę kształtowania jednostki w celu jej upolitycznienia, była koncepcja trzeciego humanizmu. Jak zostało przedstawione, ów projekt Jaegera już

219 Tamże, s. 166.

Marek Trojanowski, Platon jako Führer, Berlin 2006 (c) EDITION-ORGANON

w 1933 r. spotkał się z krytyką ze strony nazistów. Nie oznaczało to jednak, że ideolodzy reżimu odrzucili Platoński projekt *paidei* jako jedno z możliwych narzędzi narodowosocjalistycznej pedagogiki. Jak się okazało, niektóre jego pomysły na wychowanie zostały przejęte przez nazistowskich pedagogów i stały się ważnym elementem tzw. czarnej pedagogiki. Jej główne założenia można streścić następująco:

- **odrzućcie pedagogiki indywidualistycznej**
- **wychowywanie do wspólnoty**
- **odrzućcie jednostkowego partykularyzmu na rzecz dobra ogółu**
- **odrzućcie wartości humanistycznych**
- **wprowadzenie uniformów (mundury wojskowe/szkolne)**
- **położenie nacisku na wychowanie fizyczne i pracę fizyczną**
- **uniemożliwienie kwestionowania autorytetu nauczyciela**
- **ustanowienie relacji między uczniem a nauczycielem polegającej na bezwzględny podporządkowaniu się autorytetowi**

Cele tak pojętego wychowania były jednoznaczne. Wychowanek miał zostać pozbawiony zdolności samodzielnego i krytycznego myślenia. Jediną wartością i celem w jego życiu miała być wspólnota, której przewodził autorytet. Prymat wychowania fizycznego miał przygotować do wojny, w której jednostka miała działać na zasadzie wyuczonej reakcji: „autorytet rozkazuje – bezkrytyczne wykonanie rozkazu”.

Czarna pedagogika była jedyną formą wychowania w hitlerowskich Niemczech. Jej cele i metody były tożsame z tymi, które określała ideologia nazistowska. Jednym z narzędzi, które przyjęła czarna pedagogika były Platońskie koncepcje wychowania. Nie może to budzić zdziwienia zważywszy, iż filozof ten już w okresie Republiki Weimarskiej przedstawiany był m.in. jako pedagog. Jednakże poszukiwanie początków czarnej pedagogiki, która jako podstawę przyjmowała propozycje Platona prowadzi do zaskakujących wyników. Okazuje się bowiem, że ta nie była wymysłem ani konserwatystów weimarskich, ani narodowych socjalistów,

lecz liberalnych myślicieli ze szkoły marburskiej, zwłaszcza Natorpa, który już w pierwszych latach XX w. rozwijał ów projekt jako „Sozialpädagogik”.

Natorp rozróżniał zwykłą – jak ją nazwał – „formalistyczno-indywidualistyczną pedagogikę” od jego zdaniem właściwej „pedagogiki społecznej (Sozialpädagogik)”²²⁰. Analizując specyfikę tej drugiej, Natorp odwoływał się do głównych założeń swojej interpretacji systemu Platońskiego. Twierdził, że: „Jedność wszystkich nauk [także pedagogiki – MT.] jest efektem jedności ich logicznych fundamentów”, którymi: „rządzi logika”²²¹. W takim ujęciu pedagogika jako nauka ufundowana została na „Idei”, która, jak dowodził, posiada charakter logiczny i ogólny. Stanowisko to wykluczało poza nawias zainteresowań badawczych wszelkie koncepcje pedagogiki indywidualistycznej, której przedmiotem jest jednostka ujmowana jako autarkiczne indywiduum. Natorp negował takie ujęcie człowieka. Pisał: „Człowiek jako indywiduum jest tylko abstrakcją, porównywalną do atomu fizyków”²²². Argument, którym dowodził owej tezy, i jednocześnie za pomocą którego rozprawiał się z przeciwnymi stanowiskami, był następujący: „Jeżeli wspólnota ma charakter abstrakcyjny a jedyną realnością jest indywiduum, to okazuje się, że takie wyabstrahowane indywiduum staje się także abstrakcją. Prawda jest taka, że nie istnieje jakieś wyizolowane ludzkie indywiduum, gdyż człowiek jest człowiekiem dzięki wspólnocie i uczestnictwu w niej”²²³. Odrzucając główne założenie indywidualistycznej pedagogiki, Natorp konkludował: „Poza wspólnotą nie ma człowieka (er [Mensch – MT.] ist ohne Gemeinschaft gar nicht Mensch)”²²⁴. Z powyższych założeń badacz ten wyprowadził pozostałe konsekwencje swej pedagogiki społecznej. Były one następujące:

1. „Wyniesienie do rangi bycia we wspólnocie stanowi wzbogacenie jednostki”

220 Por. P. Natorp, *Sozialpädagogik. Theorie der Willenserziehung auf der Grundlage der Gemeinschaft*, s. 84.

221 Tamże, s. 32.

222 Tamże, s. 84.

223 Tamże, s. 101.

224 Tamże.

2. „Określać związek między prawdziwym indywiduum a wspólnotą znaczy ograniczać a nie uwalniać samą indywidualność”
3. „Świat moralny istnieje tylko w odniesieniu do wspólnoty”
4. „Wychowanie, czego już dowodził Platon, stoi w gotowości służby dla wspólnoty”
5. „Kształtowanie woli odbywa się za pomocą pojęć: rozkazu (Befehl) i posłuszeństwa (Gehorsam), wyuczonego poczucia autorytetu”²²⁵.

Pedagogika społeczna (Sozialpädagogik), którą Natorp ugruntował w Platońskich koncepcjach społeczno-politycznych, choć wbrew intencjom jej twórcy, to zawierała pewne elementy charakterystyczne dla czarnej pedagogiki. Platon interpretowany jako pedagog miał służyć nie tylko jako uzasadnienie teoretyczne dla tej koncepcji, ale przede wszystkim jako autorytet, który utwierdzał przewagę pedagogiki społecznej nad pedagogiką indywidualistyczną.

Recepcja Platona jako pedagoga przed 1918 r. była zjawiskiem marginalnym. Dopiero w okresie Republiki Weimarskiej zjawisko to nasiliło się w ramach Euckenbund i w konsekwencji stało się fundamentem ideologii trzeciego humanizmu. Zdziwiające jest to, że liberałowie na początku XX w., konserwatyści weimarscy, a później niemieccy faszyci w podobny sposób interpretowali Platoński projekt *paidei*, upatrując w tej koncepcji podstaw dla aktualnych projektów wychowawczych. Jakże było ich oddziaływanie po 1933 r.?

Jedną z typowych organizacji nauczycieli, która już na początku lat trzydziestych minionego stulecia przejęła ciężar wcielania w życie postulatów trzeciego humanizmu, a tym samym reinterpretowanych pod względem ideologicznym koncepcji wychowawczych Platona, był Bund Entschieder Schulreformer²²⁶. Flagowym pismem tej organizacji stał się, wydawa-

225 Tamże, ss. 84-96, 245, 258.

226 Organizacja ta została założona prawdopodobnie między 1918-1919 r. (Dokładna data formalnej legalizacji tego związku nie jest autorowi znana. Przed I wojną światową towarzystwo to nie istniało. Pierwsze jego posiedzenie odbyło się w dniach od 1. do 3. października 1919 r. w Berlinie). Jego celem określonym w statucie był m.in. postulat nowego wychowania przy uwzględnieniu wolności i rozwoju kulturalnego (§ 1 – Satzung des Bundes Entschiederer Schulreformer) – wy-

ny od 1919 r., miesięcznik „Die Neue Erziehung”. W 1931 r., na przedostatnim przed wojną zjeździe członków tego towarzystwa nie było żadnych wątpliwości, co do roli wychowania w kontekście życia politycznego. Josef Rudolf, nauczyciel z Bretzenheim, małego miasteczka położonego niedaleko Mainz, potwierdził założenia trzeciego humanizmu. Pisał: „Na politycznym polu walki zarówno szkoła jak i wychowanie mają swoją wyraźną i określoną pozycję”²²⁷. Podobnie sądził jego kolega – Martin Weise, który ostatecznie pogrzebał autonomię szkoły, stwierdzając: „Szkoła jest odbiciem polityki. Stoi, w zależności od rodzaju władzy politycznej, w służbie burżuazji albo proletariatu, narodowego albo kosmopolitycznego wychowania. Wychowuje dla demokracji albo dyktatury, monarchii albo republiki ... Sam wychowawca nawet, jeżeli o tym nie wie, prezentuje określone postawy polityczne”²²⁸. Postulaty „politycznego wychowania” oparte były na tezie, że: „Upolitycznienie młodzieży może być najlepszym i najwspanialszym przygotowaniem młodzieży do ich przyszłych zadań”²²⁹. Wyznaczenie politycznego celu dla szkoły i kształcenia przez ten związek, wyprzedzało zdarzenia z 1933 r. Okazało się, że zwycięstwo rewolucji narodowosocjalistycznej było jednocześnie zwycięstwem „politycznego modelu kształcenia”, który formalnie uznany został za priorytetowy. W tym okresie, jak twierdzi Henryk Olszewski: „Przed naukami społecznymi i humanistycznymi przedstawiono najpoważniejsze zadanie wychowawcze. One, a nie nauki ścisłe, miały być naukami ‘frontowymi’, wnoszącymi do niemieckich dusz zasady narodowosocjalistycznych idei”²³⁰. W 1933 r. niemieccy faszyci uczynili ze szkoły jeden z „frontów” (pojęcie wówczas bardzo modne), na którym, jak się spodziewali, mieli odnieść swoje zwycięstwo. Tego roku, 9. maja, minister spraw wewnętrznych Rzeszy, Dr Wilhelm Frick²³¹, na konferencji poświęconej

chowania dla wspólnoty (§ 2). Związek ten był statutowo niezależny od partii politycznych (§ 3). Mimo, że programowo towarzystwo to zakładało liberalną koncepcję kształcenia, to od początku dominowały w nim tendencje konserwatywne. Jednakże na kongresie w Offenbach a. M. (1921 r.) ujawniły się tendencje narodowo konserwatywne, a w roku 1931, na kongresie w Berlin-Schöneberg, domowała ideologia narodowosocjalistyczna.

227 Josef Rudolf, *Staat, Weltanschauung und Schule*, s. 59.

228 Martin Weise, *Die autonome Schule*, w: tamże, s. 80.

229 Marlise Sonneborn, *Die Problematik der Jugend und die nationale Erziehung*, s. 102.

230 H. Olszewski, *Nauka historii*, s. 220.

231 W. Frick był jednym z ważnych działaczy NSDAP. W latach 1933-1943 sprawował funkcję ministra spraw wewnętrznych Rzeszy. Jako minister odpowiedzialny

nowemu wychowaniu potwierdził „frontowy” charakter szkoły i wychowania. Mówił: „Narodowa rewolucja wyznacza niemieckiej szkole i jej zadaniom wychowawczym nowe normy: niemiecka szkoła ma kształcić politycznego człowieka, który we wszystkich swoich czynach i myślach służy i poświęca się swojemu Volkowi, historii, przeznaczeniu swojego państwa, z którym jest w całości i najgłębiej nierozdzielnie złączony”²³².

Triumf „politycznego wychowania” był jednocześnie triumfem politycznej hermeneutyki Platona. Jego projekty, zwłaszcza ich autorytarne i antydemokratyczne elementy, zasady selekcji i hodowli człowieka, a także koncepcje pedagogiczne ewoluowały z teoretycznych postulatów w praktyczne działania. Koncepcje wychowawcze starożytnego filozofa przeciwstawiono oświeceniowej tradycji wykształcenia humanistycznego, w której upatrywano zła w formie prymatu jednostki nad państwem. Jeden z nazistowskich ideologów, Walter Becher, pisał w 1937 r.: „Podstawowym dogmatem liberalistycznej teorii wychowania jest ujmowanie indywiduum jako jednostki autarkicznej, samowystarczalnej, która stanowić ma logiczną podstawę społeczności ludzkiej, w ten sposób, że zarówno rasa, Volk i państwo będą sumą owych indywiduów ... U podłoża takiego stanowiska leży atomistyczna psychologia asocjacji, ... która nie prezentuje nordyckiego rozumienia kategorii duszy, jako heroicznego *actus purus* w człowieku, jako jedność i całość, lecz jako *tabula rasa*, na której doświadczenie zapisuje swoje znaki... To jest utopia czystego mechanicyzmu”²³³.

Platońska pedagogika w strukturach ideologii nazistowskiej utwierdzała pogląd o nieistnieniu autarkicznego indywiduum-jednostki, bowiem człowieka można postrzegać jedynie jako obywatela, czyli istotę polityczną. Zależność obywatel-państwo była uznana za główny problem rozważań pedagogicznych Platona. Becher pisał: „Najważniejszym zagadnieniem w Platońskiej koncepcji wychowania był problem: czy, lub, w jakim zakresie państwo albo rodzina są nośnikami (Träger) wychowania. Obie instytucje zostały w sposób naturalny przystosowane do wychowania; państwo

był za tzw. Rassengesetze. Odpowiedzialny był także za wewnętrzną przebudowę państwa. Szybko jednak tracił wpływy na rzecz Himmlera. 16. października 1946 r. został skazany przez trybunał w Norymberdze za zbrodnie wojenne. Został powieszony – por. H.-J. Gamm, *Führung und Verführung*, s. 73.

232 *Rede des Reichsinnenminister Dr. Frick auf einer Konferenz von Länderministern über die neue Erziehung vom 9. Mai 1933*, cyt. za: H.-J. Gamm, *Führung und Verführung*, s. 73.

233 W. Becher, *Platon und Fichte*, s. 5.

jako aparat przywództwa obejmujący całość oficjalnego życia, rodzina, jako najbardziej podstawowa komórka społeczna i jako wypełnienie biologiczno-rasowego zakresu narodu²³⁴. Uznano, że: „Miejsce jednostki w Platónskim obrazie społeczeństwa jest jednoznacznie określone przez państwo. Tam nie do pomyślenia jest ujęcie jednostki jako autarkicznego indywiduum. Może ona tylko istnieć we wspólnocie państwowej²³⁵. Postrzeganie istoty państwa jako organizmu określało miejsce i rolę obywateli, których łączyły więzy krwi i wspólny interes, jakim było dobro państwa. Takie ujęcie nie tylko utwierdzało kształtowaną od dziesięcioleci koncepcję państwa-organizmu, lecz także wprowadzało w struktury życia obywatelskiego elementy zasady wodzostwa.

Zasada wodzostwa jako element wychowania była główną przesłanką odnowy obywatelskiej już w czasach Republiki Weimarskiej²³⁶. Po 1933 r. Hitler nie był postrzegany wyłącznie jako przywódca polityczny narodu niemieckiego, lecz jako wódz-mesjasz-nauczyciel. Volk musiał ufać i całkowicie oddać się genialnemu wodzowi. Akceptacja wszelkich jego decyzji i bezgraniczne oddanie uzależnione było m.in. od wypracowania odpowiednich cnót obywatelskich, co zaliczyć można do „wielkich” sukcesów ówczesnej pedagogiki, która w tym aspekcie posiłkowałą się przede wszystkim autorytetem Platona. Nie bez znaczenia były słowa Bechera, że: „Platońska pedagogika ... trzyma wychowanka w ciągłym napięciu, nie oszczędzając go, stawia przed nim zadania, do których ma dorastać, rzuca go w sam środek niebezpieczeństwa ... zmusza go, kieruje nim. To prowadzi do wniosku, że w rozumieniu Platona wychowanie to przywództwo²³⁷. Inny nazistowski pedagog, Dieter Roser, twierdził wprost,

234 Tamże, s. 124.

235 Tamże, s. 36.

236 Por. T. Orozco, *Platonische Gewalt*, s. 43.

237 W. Becher, *Platon und Fichte*, s. 170. To, co zdaniem Bechera stanowiło najwyższą cnotę w Platónskiej pedagogice – czyli nieustanne napięcie, trening, gotowość czy też nieustanny stan zagrożenia, dla polskiego tłumacz Platona – Władysława Witwickiego przedstawia się jako główna jej wada. W 1947 r. pisał: „I to uważa[łem] [Platon – MT.] za słuszne, że wychowankowie nie powinni ani na moment w ciągu całej doby i całego wychowania schodzić z oczu wychowawców, ani się wymykać z ram świętego regulaminu. Stały nadzór kontrola i nieustanne napięcie moralne w kierunku przepisany – u młodych i u dorosłych. Ludzie wydali mu się maszynkami i chciał ich traktować jak marionetki, aby tylko uzyskać porządek i trwałość ustroju państwa raz na zawsze” – W. Witwicki, *Platon jako pedagog*, s. 46.

że we współczesnej myśli pedagogicznej Platona należy interpretować jako wodza²³⁸, a w zasadzie wodzostwa, którą propagował starożytny filozof zawarty jest naturalny porządek świata. Roser pisał: „Prawidłowy porządek w świecie może być osiągnięty tylko dzięki czynom filozofów, które dotyczą wnętrza tego świata. Ten czyn to: rządzenie (Herrschaft) i wodzostwo (Führung)²³⁹. Rządzenie wymaga posłuszeństwa (Gehorsam). Dotyczy ono masy społecznej ... Wodzostwo wymaga naśladowania (Nachfolge). Dotyczy ono tylko wybranych z kręgu młodych ludzi ... Posłuszeństwo i naśladowanie są jedynymi drogami prowadzącymi ludzkość ku *arete* – tzn. ku idealnie uporządkowanemu życiu”²⁴⁰.

Oprócz zasady wodzostwa ważnym elementem importowanym z myśli Platona przez nazistów były koncepcje wychowania jako właściwego ukształtowania ciała i duszy. W tym kontekście recepcji poddano platońskie zasady hodowli człowieka, co wpłynęło na utrwalenie kształtowanego w latach dwudziestych minionego wieku wizerunku Platona-rasisty. Rozpoczęto też badania nad wychowaniem muzycznym, które, jak przekazał starożytny filozof, jest obok kształtowania ciała równie ważnym elementem służącym ukształtowaniu najlepszego obywatela²⁴¹.

Recepcja Platona-rasisty po 1933 r. miała za zadanie stymulować i ideologicznie wspierać kult sportu. Wychowanie jako rozwój fizyczny było priorytetem w ideologii reżimu narodowosocjalistycznego. Wartości intelektualne wyparte zostały przez kult pięknego, „aryjskiego” ciała. Swoim zakresem obejmowało ono tylko członków niemieckiego Volku i w tym ogólnym wymiarze ujawniało swój rasistowski charakter. W węższym ujęciu platońskie koncepcje kształcenia fizycznego odnosiły się do wąskich, wyselekcjonowanych elit kształconych w Adolf-Hitler-Schulen, które miały w przyszłości tworzyć wzorową kadrę urzędniczą na podbiitych terenach, a w działaniach wojennych stanowić czysty rasowo, idealny pod względem fizycznym, trzon militarny – czyli, posiłkując się frazeologią platońską: miały stanowić właściwy stan strażników.

238 Dieter Roser, *Erziehung und Führung. Versuch über Sokrates und Platon*, s. 1.

239 Rozróżnienie „Herrschaft – Führung” wymaga komentarza. „Herrschaft” – czyli przywództwo, oznaczało działanie w ramach znanych sytuacji. Natomiast „Führung” – czyli wodzostwo, oznaczało rozwiązywanie całkowicie nowych problemów.

240 D. Roser, *Erziehung und Führung*, s. 42.

241 Por.: Platon, *Państwo*, 398c-399c.

Kolejną Platońską implikacją w narodowosocjalistycznej pedagogice było wychowanie muzyczne, które miało na celu, jak sugerował w 1933 r. naczelny nazistowski pedagog Krieck, ukształtowanie odpowiedniej struktury psychicznej²⁴². W koncepcjach nie tylko Platona, ale i innych starożytnych myślicieli kształcenie muzyczne było ważnym elementem edukacji. Platon w *Państwie* akcentował dwie tonacje muzyczne, które należy wykorzystać w procesie wychowania obywatela. Pierwsza: „Tonacja, która by przyzwoicie naśladowała głos i akcenty człowieka męznego w praktyce wojennej i w każdym działaniu, które wymaga siły”, gdy: „trzeba iść na śmierć, na rany”²⁴³. Jej współczesnym odpowiednikiem może być tonacja marszów wojskowych i niektórych pieśni religijno-patriotycznych, czyli hołubiona przez nazistów muzyka dorycka, która „służyła ćwiczeniom duszy”²⁴⁴. Druga tonacja, którą Platon zalecał jako środek wychowawczy, była: „jako głos człowieka, który nie stosuje gwałtu, ale działa pokojowymi środkami po dobremu”²⁴⁵. Ta, w przeciwieństwie do tonacji doryckiej, nie spotkała się z zainteresowaniem ówczesnych ideologów i pomijana była milczeniem, gdyż miała charakter wyraźnie pacyfistyczny.

Muzyka jako konieczny element wychowania strażników pojawiła się w literaturze tematu w 1914 r.. Max Wundt interpretując Platona dowodził, że: „Platońskie wychowanie wojowników” za „główne dyscypliny” ma „gimnastykę i muzykę”²⁴⁶. Problem „wychowania muzycznego” stał się jednym z centralnych zagadnień nie tyle z pobudek naukowych, co ideologicznych w latach trzydziestych minionego stulecia. Becher twierdził, że: „Najważniejsze treści wychowania niesie w sobie muzyka”²⁴⁷. Wydaje się, że zamiłowanie Hitlera do muzyki z okresu wiedeńskiego nie miało związku z jej rolą, jaką odegrała w czarnej pedagogice. Fascynacja Wagnerem pozostała rodzajem estetycznego hobby, w przeciwieństwie do marszów bojowych, których psychologiczne oddziaływanie potęgowało poczucie siły i wspólnoty.

Ideolodzy, którzy postrzegali muzykę jako wyraz ducha ras, komentując ów fragment Platona, w którym opisywał rolę muzyki w kształceniu, byli

242 Por. E. Krieck, *Musische Erziehung*, s. 11.

243 Platon, *Państwo* 399 –b.

244 E. Krieck, *Musische Erziehung*, s. 12.

245 Platon, *Państwo* 399b.

246 M. Wundt, *Platons Leben und Werk*, s. 104.

247 W. Becher, *Platon und Fichte*, s. 86.

przekonani, że ateński mędrzec przedstawił w nim różnicę między „dionizyjską a apollińską tonacją”. Tak twierdził m.in. Richard Eichenauer, który był zdania, że owo rozróżnienie: „pod względem rasowo-historycznym było decydującym przełomem w greckiej sztuce tonacji”²⁴⁸. Badacz ten był przekonany, że poprzez kształtowanie odpowiedniej świadomości estetycznej Grecy chcieli stworzyć przesłanki dla: „nordyckiego wnętrza (duszy)”²⁴⁹, jakim miała być: „pochwała bohaterskiego stylu życia”²⁵⁰.

Ów bohaterski styl życia stał się ostatnim i najważniejszym wątkiem Platonskim w ramach czarnej pedagogiki przejętym przez nazizm. Był on wyrażany i rozpowszechniany w formie archetypu „Sokratesa-heroicznego wzorca”. W nim ideolodzy nazistowscy postrzegali przykład postawy, której heroizm polegał na tym, że nie tylko nie lękał się śmierci, ale był na nią gotowy. Sam Hitler w *Mein Kampf* twierdził, że najwyższą cnotą, która powinna być ukształtowana w narodzie niemieckim powinna być, obok wierności (Treue) i dyskrecji (Verschwiegenheit), gotowość na poświęcenie (Opferwilligkeit)²⁵¹. Niektórzy badacze postanowili wypracować taki wzorzec, który byłby przykładem bezpardonowej walki i gotowości w każdej chwili na śmierć i poświęcenie.

Głównym badaczem, który rozwijał owo zagadnienie, był wspomniany już niejednokrotnie Joachim Bannes. Myśliciel ten bazując na rozważaniach Jaegera, który przywrócił Sokratesa dla niemieckiej kultury po tym, jak został wzgardzony przez Nietzschego, kontynuował badania aby móc go zaadoptować dla potrzeb ideologii nazistowskiej. Nie było to, jak się okazało, zadaniem trudnym, bowiem Sokrates, podobnie jak jego uczeń Platon i cały Antyk po 1933 r., przedstawiany był jako prawdziwie niemiecki²⁵².

Bannes charakteryzując postawę Sokratesa postrzegał w niej archetyp wychowawczy, który miał oddziaływać w sferze praktycznej. Pisał: „W centralnym miejscu *Politei*, jako wzorzec wychowawczy znajduje się hepos. Nie funkcjonuje on jako abstrakcyjna doktryna, lecz jako archetyp ...

248 Richard Eichenauer, *Musik und Rasse*, s. 39.

249 Tamże, s. 49.

250 Tamże, s. 50.

251 Por. A. Hitler, *Mein Kampf*, s. 470.

252 Jego [Sokratesa – MT.] istota czyni z niego Niemca ... Ze względów rasowych Sokrates nie wydaje się nam obcy” - K. Hildebrandt, *Platons vaterländischen Reden*, s. 192.

Platoński Sokrates²⁵³. Cel oddziaływania tego archetypu wynikał z jego definicji. Rozumiany jako heroiczny wzorzec służył ukształtowaniu cnoty „gotowości na poświęcenie”²⁵⁴. Wszystkie walory Sokratesa-herosa mogły być odkryte i uwspółcześnione dzięki hermeneutyce. Literalny przekaz Platona, w którym charakteryzował on swego nauczyciela, przedstawiał przede wszystkim uczonego mędrca. Bannes odrzucił ten literalny sens w przekonaniu, że: „Znaczenie Sokratesa zawarte jest w Platońskich mitach. Bardziej ‘rzeczywisty’ Sokrates nie istnieje, każde krytyczno-historyczne przedstawienie Sokratesa jest zaciemnione i nieprawdopodobne”²⁵⁵. Zwracając się ku mitom, Bannes bez trudu i nie popadając w sprzeczności, które z konieczności musiałyby pojawić się na płaszczyźnie każdej racjonalnej wykładni, mógł odnaleźć każdy, pożądany sens tego archetypu.

Gotowość na śmierć i poświęcenie dla ojczyzny, wypracowane przez Bannesa na podstawie archetypu Sokratesa-herosa, stały się hasłem przewodnim czarnej pedagogiki. Założyciel Narodowosocjalistycznego Związku Nauczycieli (NSLB) i minister kultury Bawarii – Hans Schemm, w jednym ze swoich przemówień o wymownym tytule: *Der Nationalsozialismus als Vaterlandsliebe und Todesbereitschaft*, głosił: „Narodowy socjalizm jest maszerującą, walczącą i poświęcającą się miłością ojczyzny ... Jako narodowi socjaliści, dzięki oddaniu się wspólnocie i niemieckiej przyszłości pokonaliśmy śmierć”²⁵⁶. Ukształtowanie heroicznej postawy gotowości na śmierć, miało stać się jednym z głównych zadań szkolnictwa, którego pomyślna realizacja prowadziła do powstania: „uczniów jako żołnierzy, których prowadzą żołnierze-pedagodzy”²⁵⁷.

Ideologizacja oraz rozwój archetypu Sokratesa-herosa nie były w nazistowskich Niemczech zjawiskiem trwałym. W chwili rozpoczęcia wojny ar-

253 J. Bannes, *Platon. Die Philosophie*, s. 95.

254 Już w 1923 r. Erich Frank w następujący sposób określił postawę Sokratesa: „Prawdziwe życie nabiera sensu w obliczu zagrożenia śmiercią i tworzy się w walce, dzięki której uzyskuje swój najpełniejszy kształt. Gwałt prozaiczności i konieczność przeznaczenia jest dla ducha tym, czym dla życia jest śmierć; duch osiąga swą wolność i życie nie dlatego, że tchórzliwie umyka przed rzeczywistością, ale dlatego, że wraz z towarzyszącą mu ludzką odwagą ... spogląda rzeczywistości prosto w oczy, zwycięża ją w walce i bierze w posiadanie” – E. Frank, *Plato und die sogenannten Pythagoreer*, s. 86.

255 J. Bannes, *Platon. Die Philosophie*, s. 3.

256 Cyt. za: H-J. Gamm, *Führung und Verführung*, s. 79 n.

257 Por. *Der deutsche Lehrer und Erzieher als pädagogischer Offizier*, ss. 145-152.

Marek Trojanowski, *Platon jako Führer*, Berlin 2006 (c) EDITION-ORGANON

chetytów został zastąpiony archetypem Dionizosa. W tym starożytnym bogu wina i ekstazy rażącego naziści próbowali doszukać się przykładu całkowitego, bezwarunkowego oraz niemalże narkotycznego poświęcenia i zawierzenia się Hitlerowi oraz ojczyźnie²⁵⁸ - tzn. tych treści, których nie zawierał archetyp Sokratesa-Herosa.

Archetyp Dionizosa okazał się wyjątkowo trwały. Mimo ogromnych strat ludnościowych i tragedii całego cywilizowanego świata, jeszcze dziesięć lat po wojnie jeden z badaczy, który rozwijał go w latach czterdziestych – Walter Friedrich Otto, w liście do księżnej Margott von Sachsen-Meiningen pisał: „Ludzka ofiara ... jest najwspanialszym oddaniem się wieczności i temu, co najświętsze ... Mamy świadomość, że w starych, dobrych czasach ta ofiara była składana nie z niewolniczym strachem i przerażeniem w oczach, lecz z uroczystą wyniosłością, z radością ... Musimy się wstydić naszej małostkowości w porównaniu z największymi myślicielami najstarszej przeszłości! Nauka o narodach różnicuje ludy na cywilizowane i prymitywne. Te, w istocie swojej prymitywne, stały się jednakże współczesnymi ludami cywilizowanymi”²⁵⁹.

4.7. Inny Platon: milczenie albo bunt

W analizowanym przedziale czasowym pojawiały się także krytyczne wobec politycznego Platonizmu próby interpretacji filozoficznych koncepcji Platona. Już w okresie Republiki Weimarskiej były one zjawiskiem marginalnym w kontekście „uaktualnionego” pod sztandarem politycznej totalności Platona. Po 1933 r. świadczyły o intelektualnym bohaterstwie ich autorów, którzy próbując niepolitycznego, bądź też krytycznego wobec panującego wówczas sposobu odczytania spuścizny greckiego myśliciela, świadomie narażali się nie tylko na merytoryczną krytykę, lecz na różnego rodzaju podejrzania i fizyczne represje. Interpretacje te, jako forma reakcji na ideologizowany i upolityczniony obraz Platona, nie wpisywały się w tradycyjny nurt filozoficzno-filologicznych badań nad spuścizną antyku w XIX w., lecz miały równie upolityczniony charakter i stanowiły jedną z aren walki ideologicznej.

258 Szerzej na ten temat zob.: Charlotte Zwiauer, *Der Antike Dionysos bei Friedrich Nietzsche und Walter Friedrich Otto. Bemerkungen zur Faszinationsgeschichte des griechischen Gottes*, s. 221-239.

259 Walter F. Otto, *Die Wirklichkeit der Götter. Von der Unzerstörbarkeit griechischer Weltanschauung*, s. 117 n.

Już w 1900 r. Windelband pisał: „Platon chce zrobić z Greków pobożnych rolników” za pomocą: „państwa policyjnego”, które: „czuwa nad wewnętrzną sferą życia swoich obywateli”²⁶⁰. Krytyczna uwaga Windelbanda nie doczekała się szerszego rozwinięcia. Jednym z nielicznych intelektualistów Republiki Weimarskiej, który w okresie wzrostu koniunktury na polityczny Platonizm w swojej interpretacji zwrócił się przeciwko dominującej wykładni doktryny tegoż myśliciela, był adiunkt na Uniwersytecie w Basel – Heinrich Barth. Prezentował on poglądy liberalne, którym dał wyraz w wydanej w 1921 r. pracy, poświęconej analizie Platonskiej koncepcji duszy. Podkreślić należy, że w owym czasie, głównie dzięki talentom konserwatystów, w tym Jaegera, projekt polis antycznego filozofa był ideałem państwa organicznego przeciwstawianym zatamizowanej Republice. Barth sprzeciwił się takiemu ujęciu, w którym dominowała gloryfikacja państwa jako wspólnoty organicznej, gdzie indywidualna wolność zastąpiona została szczęściem kolektywnym. Dowodził, że Platonskie państwo niszczy indywidualność „redukując je do bycia częścią całości” i „odbiera mu duszę”²⁶¹. W tym upatrywał także sprzeczności w filozofii Platona, ponieważ człowiek żyjący jedynie dla państwa musi zatracić swoją duszę, oddając ją wspólnocie. Z drugiej strony jednak: „Platonskie pojęcie duszy, jest zawsze pojęciem, które odnosi się do indywidualności, ponieważ to dusza tworzy indywidualność”²⁶². Krytykując antyindywidualistyczną koncepcję państwa, Barth wystąpił przeciwko cnotom doktryny konserwatywnej. Jego krytyka Platona była krytyką tejże ideologii, której załączków upatrywał w myśli społeczno-politycznej antycznego myśliciela. Pisał on: „Platonska nauka o państwie ... jest prawzorem wszystkich konserwatywno-hierarchicznych formacji społecznych”²⁶³. Interpretacja Bartha w dobie wzrostu i nasilania się wśród wielu ówczesnych intelektualistów głosów antydemokratycznych była odosobniona. Ówczesna atmosfera nie sprzyjała bowiem krytyce Platonskich koncepcji społeczno-politycznych.

Inną formą protestu przeciwko politycznej hermeneutyce pism Platona był powrót do tradycji dziewiętnastowiecznej i ówczesnych badań filologiczno-filozoficznych. Przykładem takiej próby była praca Ericha Fran-

260 W. Windelband, *Platon*, s. 174.

261 Heinrich Barth, *Die Seele in der Philosophie Platons*, s. 49.

262 Tamże, s. 51.

263 Tamże, s. 44.

ka²⁶⁴, w której system Platona został przedstawiony jako teoria spekulatywno-racjonalistyczna. Koncepcje starożytnego filozofa, zdaniem Franka, były pierwszym w dziejach cywilizacji przykładem kształtowania się nauki jako obiektywnego systemu twierdzeń weryfikowalnych. Platon został przedstawiony jako spadkobierca racjonalizmu szkoły Pitagorasa i przeciwnik mistyki orfickiej oraz poetyckiego obrazu świata, który był charakterystyczny dla Homera²⁶⁵. Niemiecki badacz pisał: „Nauka [Platona - MT.] jako forma świadomości obiektywnej, zniszczyła mit i wraz z nim religijny i poetycki obraz świata prezentowany przez naiwnych ludzi”²⁶⁶. Frank w swojej interpretacji doktryny starożytnego filozofa pomijał kwestie społeczno-polityczne, które w owym okresie przeważały w recepcji jego pism.

Okres Republiki nie sprzyjał dyskusjom krytycznym związanych z Platońskimi ideami społeczno-politycznymi. Epigońskie próby naiwnej aktualizacji tychże idei, w przedstawieniu ówczesnych „specjalistów” od politycznego Platonizmu, wytyczały oficjalną linię sposobu interpretacji doktryny antycznego myśliciela. Jeden z ostatnich, krytycznych głosów w dyskusji nad upolitycznionym Platonem pojawił się w roku formalnego upadku Republiki Weimarskiej. W 1933 r. austriacki myśliciel Hans Kelsen, wykorzystując perturbacje personalne w redakcji *Kant-Studien*²⁶⁷, opublikował w tymże piśmie artykuł, w którym dowodził utopijnego charakteru Platońskiej koncepcji sprawiedliwości, wskazując jednocześnie na zagrożenia jakie ze sobą ta teoria niesie.

Kelsen był głównym przedstawicielem tzw. czystej nauki prawa (*Reinechtslehre*). Twierdził, że prawo funkcjonuje jako abstrakcyjna norma w oderwaniu od założeń politycznych, religijnych czy etycznych. Wychodząc z kantowskiego założenia, że metoda poznania jest ważniejsza niż jego przedmiot, gdyż ten, jako rzecz sama w sobie nie może być poznany w całości, stwierdził, że jedyne wartościowe pytania, to pytania o metodę wytwarzania porządku politycznego, a nie o jego treść. Interpretując Platona, Kelsen negował dziewiętnastowieczne postrzeganie specyfiki jego

264 E. Frank studiował filologię starożytną i historię w Berlinie, Freiburgu i w Wiedniu. Był uczniem Windelbanda, u którego promował się w 1910 r. Brał czynny udział w I wojnie światowej. Przyjaźnił się m.in. z Maxem Weberem, Jaspersem, Spannem. Nigdy nie należał do żadnej organizacji faszystowskiej.

265 Por. E. Frank, *Plato und die sogenannten Pythagoreer*, s. 88 n.

266 Tamże, s. 86.

267 Zob. akapit: *Neokantyzm*.

systemu. Pisał: „Nowe badania Platona jednoznacznie podważyły przekonanie, że filozof ten był teoretykiem, a celem jego filozofii było ugruntowanie nauki ścisłej. Dzisiaj wiadomo, że w swej naturze był on raczej politykiem niż teoretykiem”²⁶⁸. Owa klasyfikacja starożytnego mędrca była przeciwna do tej, którą prezentowali m.in. neokantyści z Marburga. Powyższa konstatacja Kelsena nie oznaczała jednakże krytyki wykładni np. Natorpa czy też Cohena. Przyznanie doktrynie antycznego myśliciela primatu polityczności otworzyło Kelsenowi pole dla polemiki z tymi interpretacjami, które dowodziły aktualnej wartości koncepcji społeczno-politycznych Platona. Główny zarzut austriackiego filozofa w tym aspekcie dotyczył koncepcji sprawiedliwości, która, jego zdaniem, była fundamentem antydemokratycznej postawy starożytnego mędrca. Pisał on: „Mistyka Platowska – przejaw całkowitego irracjonalizmu, jest usprawiedliwieniem jego antydemokratycznej polityki, jest ideologią każdej autokracji. ... racjonalna nauka nie jest w stanie wyjaśnić istoty sprawiedliwości ... absolutna sprawiedliwość nie istnieje, nie da się określić za pomocą pojęć. Ten ideał jest iluzją. Istnieją tylko interesy, konflikty interesów i ich rozwiązania za pomocą walki lub kompromisu ... Jednakże wielu ludzi a może i cała ludzkość uważa, że rozwiązanie tego problemu nie należy do sfery rozumu. I z tego powodu ludzkość nigdy nie zadowolili się odpowiedzią sofistów, lecz cały czas – przez krew i łzy – szuka drogi, drogi religii, aby podążać za Platonem”²⁶⁹.

W niespełna rok po opublikowaniu tego tekstu, w „Salzburger Wacht“ (14. kwietnia 1934 r.) ukazała się nota: „Professor Kelsen im Dritten Reich nicht brauchbar”²⁷⁰. Kelsen emigrował do USA, a jego „czysta nauka prawa” po Anschulssie w 1938 r. zyskała, podobnie jak neokantyzm marburski, przydomek „żydowski”²⁷¹.

268 Hans Kelsen, *Die platonische Gerechtigkeit*, s. 99.

269 Tamże, s. 116 n.

270 Cyt. za: Oliver Rathkolb, *Exodus der „Jurisprudenz“*, s. 291.

271 Por. tamże.