

## Analiza tragedii antycznych w świetle heglowskiej filozofii państwa

Autor tekstu: **Paulina Tendera**

*Na początku panował Kronos-Czas: był to złoty wiek, pozbawiony dzieł etycznych, a to, co zostało stworzone, dzieci owej epoki były przez niego pożerane. Dopiero Jowisz, który ze swej głowy zrodził Minerwę i który w swym otoczeniu najbliższym miał Apollina i Muzy, pokonał Czas i wytknął cel jego przemijaniu. Jowisz jest bogiem politycznym, który stworzył dzieło etyczne - państwo.*

G. W. F. Hegel, Wykłady z filozofii dziejów

Fragment z *Wykładów z filozofii dziejów*, który uczyniłam mottem tej pracy, stanowić może impuls dla podjęcia rozważań na temat możliwości odczytania treści antycznych tragedii greckich w świetle filozofii społeczno-politycznej [Georga Wilhelma Friedricha Hegla](#). W cytacie tym zawarte są słowa, które swój sens zyskają dopiero w dalszej części tekstu, mowa jest o czasie, o początku i o końcu dziejów, o etyce i państwie. Tak jak Jowisz (utożsamiany z greckim Zeusem) był przez Rzymian uznawany za obrońcę miasta i państwa rzymskiego, tak my dzisiaj możemy powiedzieć, że Hegel jest jednym z największych propagatorów idei państwa, nie tylko jako celu życia i działalności człowieka, ale nawet jako celu samego w sobie.

Jaka jest koncepcja państwa, która wyłania się z tragedii autorstwa Sofoklesa i Eurypidesa (a które zaliczane są przez H. Kitto do *tragedii średnich*)? Interpretacja wybranych utworów teatralnych z punktu widzenia heglizmu ma pozwolić na stworzenie innej perspektywy refleksyjnej. Przyjmuję, że problemy poruszane przez twórców antycznych przez filozofów różnych epok ujmowane były w ramy teoretyczności. Świadczy to o uniwersalności i ponadczasowości niektórych kwestii dotyczących samego człowieka.

Niniejsza praca jest próbą połączenia ze sobą czasowo odległych stanowisk światopoglądowych i filozoficznych, z jednej strony będą to jeszcze czasy dawnej ery, z drugiej zaś osiemnastowieczny system filozoficzny. Spróbuję w swojej pracy pokazać, jak mógł Hegel spoglądać na tragedię grecką i jak mogą to robić współcześni hegliści.

Ocena postępowań bohaterów jak i ocena elementów formalnych (tj. konstrukcji tragedii greckiej) ma podsunąć wnioski: ma udowodnić, że koncepcja filozoficzna Hegla jest ponadczasowa, a więc powinna być zgodna ze spojrzeniem tragików antycznych; moja analiza ma udowodnić, że myśliciele i artyści (tragediopisarze) antyczni poruszając problemy dla nich samych współczesne mogą w swych dziełach dać przykład unaoczniający i pozwalający spojrzeć z innej perspektywy na dziewiętnastowieczny system filozoficzny.

Filozofia Hegla ma użyć swojego systemu pojęciowego dla interpretacji tragedii greckiej.

Nie jest moim zamiarem rozpatrywanie w tej pracy tematyki tragedii greckiej jako takiej. Ograniczam się jedynie do *średniej tragedii greckiej*, o której będzie tu jeszcze szeroko mowa. Należy ten wybór wytłumaczyć i omówić: co *tragedię średnią* odróżnia od *wczesnej* i *późnej*, a co sprawia, że właśnie ona, według mnie, poddaje się najlepiej tej interpretacji. Przedstawicielami *tragedii średniej* będą dwaj twórcy: Sofokles i Eurypides — do ich dorobku będę odwoływała się zasadniczo w tej pracy. Czytelnika pozostawić chcę na razie ze słowami Hegla, które czynię motywem przewodnim swojej pracy:

*Wola subiektywna, namiętność jest pierwiastkiem wprowadzającym w czyn, urzeczywistniającym; idea jest pierwiastkiem wewnętrznym; państwo jest istniejącym, rzeczywistym etycznym życiem. Jest ono bowiem jednością istotnej powszechnej woli i woli subiektywnej, a na tym właśnie polega etyczność. Jednostka żyjąca w tej jedności żyje życiem etycznym, posiada wartość, która polega jedynie na tej substancjalności. Sofoklesowa Antygona powiada: Prawa boskie nie od wczoraj i nie od dziś istnieją, ale są odwieczne i nikt nie potrafi powiedzieć, skąd się wzięły. — Prawa etyki nie mają charakteru przypadkowego, lecz są prawami samego rozumu. Cel państwa polega na tym, aby to, co substancjalne, obowiązywało, było obecne i utrwaliło się w rzeczywistych czynach ludzi i ich zamysłach. [60]*

# Świat grecki w wykładach z filozofii dziejów

Hegel w swych *Wykładach z filozofii dziejów* poświęca osobny, szeroki rozdział kwestii państwa i *ducha greckiego* [1]. Poprzez odwołania do faktów historycznych, motywów mitologicznych, religii i sztuki określa on cechy charakterystyczne narodu greckiego i tłumaczy jego rolę w historycznym rozwoju ducha. Księga druga składa się z trzech części, są to: *Pierwiastki ducha greckiego*, *Formy pięknej indywidualności* oraz *Upadek greckiego ducha*. W skład części drugiej wchodzi ponadto trzy rozdziały: *Subiektywne dzieło sztuki*, *Obiektywne dzieło sztuki* oraz *Polityczne dzieło sztuki* (w którym poruszane są kwestie wojny z Persją, porównania polityczno-kulturowego ducha Aten i Sparty oraz wojna peloponeska i imperium macedońskie).

Ponieważ już wcześniej wskazywałam na to, że historia istnieje tylko o tyle, o ile tworzy ją człowiek, w tym miejscu należy uszczegółowić, że historia tworzy się począwszy od zaistnienia państwa greckiego. Hegel pisze, że *właściwego wstępu ducha i jego prawdziwego odrodzenia szukać należy dopiero w Grecji* [2], a następnie tak charakteryzuje *ducha greckiego*:

"Porównałem poprzednio [w tomie I *Wykładów z filozofii dziejów* [3]] świat grecki z wiekiem młodzieńczym, ale uczyniłem to nie w tym znaczeniu, iż młodość niesie w sobie jakieś poważne przyszłe powołanie i przeto z konieczności rwie się ku wiedzy, mając na względzie jakiś dalszy cel, nie w tym znaczeniu, że jest to forma zupełnie jeszcze niewykończona i niedojrzała i najbardziej opaczna właśnie wtedy, gdy pragnie uważać się za skończoną; lecz w tym znaczeniu, że młodość nie jest jeszcze okresem aktywnej pracy, nie jest jeszcze wysiłkiem zdążającym do jakiegoś ograniczonego celu rozsądkowego, lecz raczej konkretną, młodzieńczą świadomością ducha" [4].

Wnioskować z tego należy, że *duch grecki* koncentruje się na swej zewnętrznej zmysłowości i cielesności zapośredniczenia, posiada młodzieńczą świeżość, niczym młody Achilles swój okres historyczny rozpoczyna i niczym młody Aleksander Macedoński okres ten będzie kończył [5]. „Życie greckie jest prawdziwym czynem młodzieńczym” [6], jak pisze o tym sam Hegel, „tutaj to po raz pierwszy duch, dojrzawszy, staje się sam treścią swej woli i wiedzy, ale w ten sposób, że państwo, rodzina, prawo, religia są jednocześnie celami indywidualności, ta zaś jest indywidualnością tylko dzięki tym właśnie celom” [7]. Całą epokę grecką, czyli epokę Grecji jako *państwa dziejowego* czy też *dziejowo-powszechnego* (*welthistorisches Volk*) [8] Hegel dzieli na trzy okresy. Pierwszym chronologicznie i ewolucyjnie okresem jest okres dojrzewania *realnej indywidualności ducha* [9], drugim jest okres jej samoistności i szczęśliwego zaistnienia w wojnach na *arenie dziejów powszechnych*, trzecim natomiast jest okres chylenia się ku upadkowi i ostatecznie moment samego upadku, który urzeczywistnia się w realnym zetknięciu w historii z państwem nowego ducha, który ma odtąd pełnić swą misję (będzie to oczywiście Rzym, po Rzymie natomiast, zdaniem Hegla, państwo germańskie). Prześledźmy dzieje *ducha greckiego*.

## 1. Narodziny ducha greckiego

Punktem wyjścia dla zaistnienia państwa greckiego byli ludzie, samodzielne indywidualności (będę je z resztą próbowała ujawnić wśród bohaterów tragedii), które znajdują oparcie same w sobie i nie są zniewolone systemem patriarchalnym, lecz będą się ze sobą łączyły w innym środowisku na płaszczyźnie prawa i obyczajów duchowych. Naród grecki, podobnie jak i rzymski, powstał z *colluvies*, czyli zmieszania się wielu różnych narodowości [10], był to pierwszy żywioł, który ukształtował tego ducha, drugim było morze [11], które wzbudziło ciekawość i ukształtowało Greków na tych młodych i odważnych odkrywców [12].

„Wzajemne stosunki władców i stosunek ich do poddanych poznajemy najlepiej u Homera. Nie opierały się one na prawnie określonym stanie rzeczy, lecz wynikały z przewagi bogactw, własności ziemskiej, uzbrojenia, męstwa osobistego, z wyższości, jaką dają rozum, mądrość, pochodzenie i przodkowie; panujących bowiem jako herosów uważano za potomków jakiegoś wyższego rodu. Ludy były im podwładne nie z powodu przynależności do różnych kast, nie dlatego, że były przez nich ciemnione, ani dlatego, że pozostawały w stosunku patriarchalnym, zgodnie z którym głowa rodu jest zwierzchnikiem wspólnego szczepu lub rodziny, ani wreszcie z tego powodu, że istniała wyraźna potrzeba prawowitej władzy, lecz tylko dlatego, że odczuwano ogólną potrzebę zespolenia się i okazywania bez zawiści lub złej woli posłuszeństwa władcy nawykłemu do rozkazywania”. [13]

Zgodnie z powyższym cytatem, król posiada więc swą moc tylko o tyle, o ile potrafi ją sam utrzymać swym autorytetem i bogactwem. Przykłady spotykamy u Homera, który przytacza historię Odyseusza. Władca otaczany jest szacunkiem gdy potrafi uszczęśliwić swymi decyzjami większość wpływowych obywateli, żołnierze uczestniczą w wojnach jako jego towarzysze broni i świadkowie jego chwały — każdy z nich posiada własną wolę, ich wolą jest trwać razem.

Dużo miejsca w swych rozważaniach nad młodością *ducha greckiego* poświęca Hegel wojnie trojańskiej. Ma ona być symbolem zjednoczenia się Greków, tak silnego, jakiego już potem nigdy nie doświadczyli. W wojnie trojańskiej *duch grecki* znajduje swój początek jako *duch dziejowo-powszechny*. Agamemnon [14] jest to władca, który dzięki odziedziczonych po przodkach cnotach i własnej sile, która objawia się we flocie morskiej potrafi zwołać do siebie społeczność i przekonać ją do walki. Zjednoczenie zaszło więc nie na drodze zewnętrznego przymusu, lecz na drodze opartej o wewnętrzną potrzebę i porozumienie. Hegel pisze, że „poeta [Homer] stworzył jednak dla wyobraźni narodu greckiego wieczysty obraz jego młodości i jego ducha, a przykład tego pięknego ludzkiego heroizmu przyświecał odtąd całemu rozwojowi i kulturze Greków” [15].

Hegel znajduje zobrazowanie tych wszystkich zależności między władcą a poddanymi również w tragedii greckiej, pisze on mianowicie: „Również w tragedii greckiej przedstawia się w ten sposób stosunek narodu do rodów królewskich; naród to chór — bierny i bezczynny; bohaterowie dokonują czynów i ponoszą za nie odpowiedzialność. Naród i bohaterowie nie mają ze sobą nic wspólnego; naród nie może ich pociągnąć do odpowiedzialności, odwołuje się jedynie do bogów. Takie indywidualności heroiczne jak władcy, nadają się tak znakomicie na bohaterów sztuki dramatycznej, ponieważ podejmują decyzję samodzielnie i indywidualnie i nie kierują się ogólnymi prawami obowiązującymi wszystkich innych obywateli. Zarówno ich czyny, jak i ich upadek są indywidualne. Lud i rody królewskie są od siebie oddzielone. Rody te uważane są za coś obcego, za coś wyższego, co samo sobie wywalcza swój los i dźwiga swoje brzemie” [16].

Wyżej przytoczony cytat jest zgodny z inną myślą Hegla, mianowicie amoralnością czynów ducha, *państw dziejowo-powszechnych* oraz wybitnych jednostek działających na przełomie dziejów. Hegel stwierdza wyżej, że „naród nie może bohaterów dziejowych pociągnąć do odpowiedzialności oraz, że nie kierują się [bohaterowie] ogólnymi prawami obowiązującymi wszystkich innych obywateli”. Aby poświadczyć tezę o amoralności *bohaterów dziejowych* przytoczę jeszcze następujący cytat:

„Czyny wielkich ludzi, którzy są postaciami dziejów powszechnych, są (...) usprawiedliwione nie tylko w ich wewnętrznym, nieświadomym znaczeniu, lecz także ze stanowiska ogólnego, światowego. Z tego stanowiska nie musi się wcale podnosić przeciwko czynom historycznym i ich wykonawcom zarzutów natury moralnej, które ich nie dotyczą. Nie musi się wcale przeciwstawiać im całej litanii cnót prywatnych: skromności, pokory, miłości bliźniego i dobroczynności. Historia powszechna mogłaby w ogólności wznieść się całkowicie ponad sferę, której dotyczy moralność i w której występuje tak często omawiana różnica między moralnością a polityką, i to nie w tym znaczeniu, by miała się wstrzymywać od swych sądów — zasady jej i nieodzowne odnoszenie czynów do tych zasad są już same przez się sądem - ale w tym znaczeniu, że mogłaby ona pozostawić jednostki zupełnie na uboczu i bez wzmianki, gdyż przedmiotem jej rozważań są czyny ducha narodów; indywidualne zaś formy, jakie przybrał duch na terenie zewnętrznej rzeczywistości, mogłyby być pozostawione historiografii w ścisłym tego słowa znaczeniu”. [17]

Hegel twierdzi, że kiedy przyglądamy się greckim wyobrażeniom mitycznym, spostrzegamy, że u ich podstawy leżą przedmioty naturalne i *uszczegółowione*. Grecy czujnie słuchają tego, co mówi im przyroda, obserwują i przywołują ją, własnej duszy zapytując o znaczenie tych przekazów. Hegel pisze, że „Arystoteles powiada, że punktem wyjścia filozofii jest zdziwienie; zdziwienie jest również punktem wyjścia greckiego poglądu na przyrodę” [18]. Rozbudzony *duch grecki* zadziwiony jest naturalnością przyrody. Choć zewnętrżność jest z gruntu obca naturze ducha, to jednak podchodzi on do niej z pełnym zaufaniem w to, że znajdzie w niej, w tej zewnętrznej przyrodzie coś pozytywnego. Czynniki te, które przechodzą przez świadomość ducha znajdują swoje znaczenie jedynie pośrednio — czynnik naturalny jest dla człowieka jedynie podniętą i znaczenie może mieć dla niego tylko jako twór duchowy, w który człowiek go przekształca [19], jest jego indywidualną interpretacją. Grecki *duch słuchający* [20] doszukuje się sensu, który on sam wewnętrżnie tworzy, zaśluchany w głos

zewnątrzny.

Sposób odnoszenia się człowieka do przyrody to właśnie sposób w jaki dokonuje on interpretacji zjawisk przyrodniczych. Na tłumaczenie przyrody [21], jak uważa Hegel, składa się materiał i ten, kto go objaśnia, próbując wydobyć zawarty w nim sens. Już Platon wspominał o tym w związku z marami sennymi i majaczeniami, które nawiedzają człowieka — według Platona, aby wytłumaczyć te sny należy zwrócić się o pomoc do tłumacza. Przyroda odpowiada na pytania człowieka tylko o tyle, o ile one same w sposób poetycki płyną z wnętrza człowieka [22]. Hegel wspomina również o najważniejszych wyroczniach, pisze on co następuje:

„Także i wyrocznia miała pierwotnie całkowicie formę wykładni. Najdawniejszą wyrocznią była wyrocznia w Dodonie (...). Wrócono w niej ze szmeru liści świętego dębu. Były tam też zawieszane metalowe misy, ale dźwięki, które misy te uderzając o siebie wydawały, były zupełnie nieokreślone i nie miały żadnego obiektywnego sensu; nabierały one sensu i znaczenia dopiero dzięki ludziom, którzy ich słuchali. Podobne kapłanki delfickie, nieprzytomne, pozbawione świadomości, oszołomione ekstazą (żą”Żą), wydawały dźwięki niezrozumiałe i dopiero żŻ”Äq” wkładał w nie jakieś określone znaczenie. W pieczarze Trofoniusza słyhać było szmery wód podziemnych, ukazywały się jakieś twarze; ale nieokreślone te zjawiska zyskiwały znaczenie dopiero dzięki duchowi, który je ujmował i tłumaczył” [23].

Można próbować zarzucić Grekom, że cechowało ich pełne zapośredniczenie w świecie zewnętrznym bytów pospolicie istniejących, ale nie będzie to prawdą, gdy do wróżenia podejmiemy w sposób, z jakim zgadza się Hegel. Poeci stali się nauczycielami Greków dlatego, że w sposób metaforyczny pomogli im wydobyć to, co tak naprawdę tkwiło w nich samych. Owe zapośredniczenie w przyrodzie jest jedynie pozorem, bowiem wnosi w nią pierwiastek duchowy i nasycza ją wiedzą pełną znaczenia. *Duch grecki* jest duchem wolnym od zabobonów, przyroda jest jedynie narzędziem, które przeobraża niezrozumiałą treść umysłu w coś logicznego i sensownego.

Hegel podsumowując swe rozmyślenia na temat początków ducha greckiego stwierdza, że: „jeśli zreasumujemy (...) to wszystko, czym jest duch grecki, to okaże się, że jego zasadniczą cechą jest to, iż wolność ducha jest jeszcze uwarunkowana i pozostaje w istotnej relacji do podniety naturalnej. Bodźcem dla wolności greckiej jest coś, co nie jest nią samą, a wolnością jest ona dzięki temu, że bodziec ten sama z siebie przekształca i na nowo wytwarza (...) Duch grecki jako coś pośredniego wychodzi z przyrody, ale na jej podstawie ustanawia siebie z samego siebie. Duchowość nie jest to zatem jeszcze absolutnie wolna, nie wynika jeszcze całkowicie sama z siebie, nie jest jeszcze bodźcem samej siebie. Duch grecki zaczyna od przecucia i zdziwienia, a następnie przechodzi do nadawania znaczenia” [24].

*Piękna indywidualność* — uważam, że tak właśnie można nazwać *ducha greckiego*. *Duch grecki* jest artystą, bierze on bowiem to, co zastane i pospolite, i na tym właśnie pozostawia kształty swojej duchowości. Tak jest bowiem, według mnie, że kamień, by stać się czymś więcej potrzebuje artysty i tak jest, że artysta, aby przedstawić swą idee potrzebuje materii, w której jednak czuje się zawsze wolny. Tu człowiek czci idee przez swoje dzieło, przez swoje dzieło czci też swoje człowieczeństwo, które jest wolne i radosne.

## 2. Epoka świetności — formy pięknej indywidualności

Na samym początku rozważań nad subiektywnym dziełem sztuki, Hegel stwierdza, że ponieważ wynalazki ludzkie, czyli wszelkie narzędzia, broń, maszyny, są dziełami ducha, dlatego też należy je cenić o wiele wyżej niż jakiegokolwiek przedmioty natury (np. piękne widoki, stare drzewo, fantazyjnie ukształtowane skały) [25]. Aby unaocznic również szacunek, jaki posiadali Grecy do ludzkich dzieł, Hegel przytacza motyw berła Agamemnona [26], pisze on:

„Widzimy też, że Grecy umieją cenić je wysoko, u Homera bowiem bije w oczy radość człowieka z ich posiadania. Kiedy mowa jest o berle Agamemnona [27], opowiada się szczegółową historię jego powstania; z upodobaniem opisuje się drzwi obracające się w zawiasach oraz zbroje i wszelki sprzęt [28]. Chwałę dokonania wynalazków ludzkich ujarzmiających przyrodę przypisuje się bogom [29].

Grecy kochają ozdoby, tak jak inne ludy (również barbarzyńskie), ale ich potrzeba wynika ze świadomości ozdobienia czegoś, co nie jest tylko i wyłącznie pięknym ciałem. Hegel uważa, że najbliższym zainteresowaniem ducha jest przekształcenie ciała w doskonałe narzędzie jego

woli [30], umiejętność ta stanie się bowiem środkiem ku innym celom oraz celem samym w sobie. Ten cel sam w sobie w pewnym rozumieniu jest również gwarantem pokoju: popęd do rozkoszy zmysłowych, poczucie własnej godności, czci dla siebie samego, popęd do rozkoszowania się samym sobą jest gwarantem tego, że jednostka w tym subiektywnym dziele sztuki zwraca się do wewnątrz siebie. Hegel pisze:

„Taki jest podmiotowy początek sztuki greckiej, w której człowiek ciało swoje w swobodnym pięknie ruchu i pełnej siły zręczności przetwarza w dzieło sztuki. Grecy nadali wprawdzie piękny kształt swym ciałom, zanim zaczęli odtwarzać je obiektywnie w marmurze i malowidłach” [31].

Rozróżnienie między sztuką obiektywną, której przykładem jest tu *marmur* i *malowidła* a *nadawaniem pięknego kształtu swojemu ciału* poczynione jest dlatego, aby zaznaczyć, że czymś innym jest dbałość o siebie, która wynika z chęci zmanifestowania swej młodości i swego piękna, a czymś innym świadome tworzenie sztuki, która w dodatku zostanie za sztukę uznana przez współobywateli.

Piękno ludzkiego ciała rzutuje też na bogów, którzy czczeni jako istoty duchowe, przedstawiani byli jednak jako postacie antropomorficzne. Na ten temat Hegel stwierdza, co następuje:

„... Bóg Greków nie jest jeszcze absolutnym duchem wolnym, lecz duchem w szczególnej postaci, w ograniczeniu ludzkim, zależnym jeszcze jako określona indywidualność od warunków zewnętrznych. Bogami greckimi są przedmiotowo piękne indywidualności. Duch boski jest tu tego rodzaju, że nie jest jeszcze duchem dla siebie, lecz po prostu istnieje, manifestuje się jeszcze zmysłowo, ale tak że czynnik zmysłowy nie jest jego substancją, lecz tylko elementem jego manifestowania się”. [32]

Symbolem sił przyrody stają się przeto Tytani, oni właśnie stanowią punkt wyjścia wszelkiego rozwoju. Ta dzika siła rozrodcza zostaje zahamowana i Zeus staje na czele nowych bogów, którzy od tej pory mają znaczenie duchowe i którzy sami stają się duchami. Nowi bogowie zachowują dla siebie jednak symbole pochodzenia naturalnego, są to ich przymioty, jak grom Zeusa, dzikość Posejdon, słońce Apollina. Jest to wyraźne przechodzenie ze sfery przyrodniczej na sferę duchową. Bogów ponadto należy zawsze uważać za jednostki i indywidualności, nie będą oni też nigdy posiadali sami znaczenia symbolu (bogowie greccy wyrażają sobą tylko to, czym faktycznie są). Jakkolwiek Zeus jest władcą wszystkich bogów, to jednak nie posiada nad nimi faktycznej mocy i dzięki temu cały szereg bogów zachowuje swą indywidualność (której przykładem są właśnie zewnętrzne atrybuty ich siły).

Ta różnorodność, o której była wyżej mowa wpływa na wielość sposobów przedstawiania i przeżywania misterii. Hegel stwierdza stanowczo, że wszelka fascynacja i głoszenie poglądów jakoby misteria odsłaniały jakąś wielką i ukrytą prawdę są mocno przesadzone. Misteria dla niego są manifestacją pierwotnych elementów w kulturze greckiej, nie tylko nie są czymś doskonałym, ale przeciwnie — czymś drugorzędnym, ich tajemnice bowiem nie wypowiadały żadnych czystych prawd, nie głosiły też, jak to się często sądzi, jedności Boga w przeciwieństwie do wielości bóstw. Zauważmy, że w cytacie poniższym Hegel ocenia negatywnie misteria dlatego, że są one zwrócone w stronę *przyrody*, czyli *ducha subiektywnego*, któremu pragnie się w misteriach nadać treść, której nie posiada, przeto wszelkie refleksje powinien człowiek kierować do swego wnętrza. Hegel twierdzi, że:

„Misteria były to raczej dawnego typu nabożeństwa i wszelkie próby doszukania się w nich jakichś głębokich koncepcji filozoficznych są równie niehistoryczne, jak nierozsądne; treścią bowiem misterii są jedynie idee dotyczące przyrody i prymitywne wyobrażenia o ogólnych zmianach w przyrodzie i ogólnych zjawiskach życia. Jeśli się zbierze i zestawie wszystkie odnoszące się do misterii dane historyczne, dojdzie się siłą konieczności do wniosku, że misteria nie stanowiły jakiegoś systematu nauk, lecz były często zmysłowymi obrzędami i widowiskami, opartymi jedynie na symbolice ogólnych procesów zachodzących w przyrodzie” [33].

Wnioskować z tego możemy, że Hegel rozróżniał bogów greckich „historycznych” i „nie-historycznych”, tych uczestniczących w misteriach uważać należy za „nie-historycznych”, natomiast tych, którzy obecni są w tragediach i mitach uważać należy za „historycznych”, których spotkać możemy zestawionych bądź to pozytywnie, bądź to negatywnie z Bogiem chrześcijańskim (pozostają oni w relacji z nim, bowiem tworzą ciągłość dziejów). Jeśli w ogóle ma sens porównywanie i ocenianie tych dwóch sfer (bogów greckich i Boga chrześcijańskiego), to mówi o nim Hegel następująco:

„Jeśli chodzi (...) o wspólną cechę religii greckiej i chrześcijańskiej, to należy o obu tych religiach powiedzieć, że jeśli Bóg ma się objawić, to jego naturalna postać musi być naturalną postacią ducha, a taką dla zmysłowego wyobrażenia jest w istocie swęj człowiek, ponieważ żadna inna postać nie może przedstawić sobą istoty duchowej. Bóg objawia się wprawdzie w słońcu, w górach, w drzewach i we wszystkim, co żyje, ale to naturalne objawianie się nie jest postacią objawiania się ducha: Bóg odczuwany jest wtedy raczej tylko w samym podmiocie. Jeśli Bóg sam ma objawić się w jakiejś odpowiadającej mu postaci, może to być li tylko postać ludzka, gdyż z niej jedynie promieniuje duchowość" [34].

Na zakończenie tego wątku Hegel dodaje jeszcze: "Ponieważ duch grecki nie ujął jeszcze podmiotowości w jej całej głębi, przeto brak w nim jeszcze prawdziwego pojednania i duch ludzki nie uzyskał jeszcze absolutnego uprawnienia. Brak ten ujawnił się już w tym, że ponad bogami stoi *fatum* jako czysta subiektywność. Ujawnia się on także w tym, że ludzie nie czerpią jeszcze swych decyzji z siebie samych, lecz z głosu wyroczni. Podmiotowość, tak ludzka, jak boska, nie czerpie jeszcze jako nieskończona absolutnych rozstrzygnięć z siebie samej". [35]

W kwestii państwa heglowskiego i sztuki należy nadmienić, że państwo jednoczy w sobie z założenia subiektywną i obiektywną stronę dzieła sztuki tworząc *ducha żywego* [36]. Dla takiego ducha najlepszym ustrojem jest demokracja. Państwo demokratyczne nie opiera się na prymitywnym zaufaniu, jakie występuje w ustroju patriarchalnym. Pojawia się gdy społeczeństwo wykazuje potrzebę zbudowania praw opartych na zasadzie wolności. Czynnikiem podstawowym dla demokracji jest istnienie człowieka jako podmiotu etycznego, człowieka moralnego, osoby cnotliwej. Dla takich podmiotów *siedmiu mędrców* miało zbudować prawo, o których pisze Hegel następująco:

"Pierwsi prawodawcy Grecji znani są pod nazwą siedmiu mędrców, ale nazwa ta nie oznacza jeszcze sofistów ani nauczycieli mądrości, którzy by świadomie głosili to, co słuszne i prawdziwe, lecz tylko ludzi myślących, których myśl wszakże nie wzniosła się jeszcze do poziomu prawdziwej wiedzy. Byli to praktyczni politycy, a o dobrych radach, jakich dwaj z nich, Tales z Miletu i Bias z Prieny, udzielili miastom jońskim, wspomnieliśmy już wyżej [37]. Solonowi polecili Ateńczycy, aby opracował dla nich prawa, te bowiem, które istniały, były już nie wystarczające. Solon dał Ateńczykom ustrój państwowy, który zrównał w prawach wszystkich obywateli, ale demokracja nie stała się jeszcze dzięki temu demokracją zupełnie abstrakcyjną" [38].

To prawo istnieje w państwie i w swej treści staje się prawem wolności, prawem rozumnym, obowiązuje dlatego, że jest prawem bezpośrednim. Obowiązek i kultura każą chcieć tego, co dobre, dlatego prawo bezpośrednio nie znajduje sprzeciwu w refleksji i rozumności jednostki. Hegel pisze, że dla antycznej Grecji demokracja [39] była jedynym możliwym ustrojem, gdyż obywatele nie uświadamiali sobie jeszcze czynnika partykularnego (czyli możliwości realizowania w państwie własnych egoistycznych celów) zawartego z nich samych — wola obiektywna (dobro państwa i społeczności) trwała w nich niezachwiana. Bóg przestanie być w nich obecny dopiero z chwilą, gdy wola cofnie się w głąb samej siebie, w zacisze wiedzy i sumienia, kiedy ustanowi nieprzebytą przepaść między tym, co subiektywne, a tym, co obiektywne. Hegel pisze o obywatelach greckich okresu pierwotnej i prawdziwej wolności, że „nie posiadali sumienia; żyli dla swej ojczyzny z przyzwyczajenia, nie snując dalszych refleksji. Nie znana im była abstrakcja państwa, tak istotna dla naszego rozsądku. Celem ich ostatecznym była konkretna, żywa ojczyzna: te właśnie Ateny, ta Sparta, te świątynie i ołtarze, ten właśnie sposób współżycia, ten oto krąg współobywateli, te oto zwyczaje i obyczaje. Ojczyzna była dla Greka koniecznością, bez której nie potrafili żyć" [40].

## 2.1 Wojny z Persją

Problemowi zaistnienia Grecji jako państwa na *arenie dziejów międzynarodowych* poświęca Hegel osobny dział w *Wykładach z filozofii dziejów*, tym momentem, który zaważył na dalszym rozwoju Grecji staje się chwila rozpoczęcia wojen z Persją. Hegel pisze, że „okres, w którym naród jakiś wchodzi w styczność z narodem poprzedzającym go na arenie dziejów powszechnych, uważać należy w ogólności jako drugi z kolei w dziejach każdego narodu. Dla Greków takim zetknięciem się było starcie z Persami" [41]. Hegel obszernie omawia przyczyny i przebieg tych potyczek, interpretując wszystko tak, by zgodne było z jego teorią rozwoju ducha, powołuje się między innymi na Herodota, jako na źródło wiedzy na temat dziejów greckich. Odnośnie tragedii greckiej dodać możemy, że Hegel pisze: „Tryumfalny dzień tego

zwycięstwa [chodzi tu o zwycięstwo Greków pod Salaminą] wiąże z sobą w sposób szczególny trzech największych tragiczków Grecji: Ajschylos bowiem brał udział w walce i dopomógł do odniesienia zwycięstwa, Sofokles tańczył na obchodzie zwycięstwa, Eurypides zaś właśnie wtedy się urodził" [42].

Hegel uważa, że nieśmiertelność i chwałę zawdzięcza Grecja wojnom zwycięskim, jakie prowadziła [43] z Persją. Grecja zasłużyła się ze względu na wielką sprawę, która została uratowana. W dziejach powszechnych bowiem decyduje o sławie nie formalne męstwo, nie tak zwana zasługa, lecz wartość bronionej sprawy — nigdy już w dziejach nie przedstawiła się tak jasno wyższość potęgi ducha nad masą ludzką, i to masą, której bynajmniej nie można było lekceważyć.

## 2.2. Ateny

Przystępując do charakterystyki szczegółowej Aten, Hegel zwraca uwagę, że w czasie rozkwitu tego miasta-państwa wyłoniły się tam trzy podstawowe grupy społeczne, który różnicowały się ze względu na tryb życia, byli to: *pediajwie*, czyli mieszkańcy równi, bogaci i arystokratycznego pochodzenia, *diakrowie*, czyli ludność obszarów górskich oraz *paralowie* — mieszkańcy obszarów nadbrzeżnych [44]. Solon, wprowadzając podział na cztery, a nie jak dotychczas na trzy kasty, spowodował zmniejszenia się różnic między rdzennymi grupami [45]. Hegel dużo miejsca w swych rozważaniach nad rozwojem państwowości Aten poświęca osobie Peryklesa, pisze on o jego poświęceniu, szlachetności, mądrości w sprawach ustrojowo-politycznych, nieustępliwości w dążeniu do celu, jakim było doskonałe państwo. Demokracja, ożywiona wolnym duchem kultura [46] ateńska stwarzały najlepszy grunt dla rozwoju jednostek indywidualnych, dotyczy to z resztą również tych, którzy chcieli rozwijać się na płaszczyźnie politycznej — zapewne i Perykles jest dobrym przykładem takiego człowieka. Ta niezależność jaka tkwiła w państwie, choć nie ustrzegła przed tworzeniem się różnic majątkowych (choć nie były one wielkie) wyłoniła z siebie najbardziej różnorodne i ciekawe charaktery. Hegel pisze o tym w tychże słowach:

„Ustrój demokratyczny stwarza w ogóle najlepsze warunki dla rozwoju wszelkich charakterów politycznych. Jest to bowiem ustrój, który nie tylko w wyższym niż inne stopniu dopuszcza do działalności politycznej, ale wręcz wymaga od nich wykazania się swoimi zdolnościami. Z drugiej jednak strony tylko wtedy jednostka może zdobyć tu znaczenie, jeśli umie trafić do umysłów i poglądów oraz schlebić namiętnościom i lekkomyślności kulturalnego narodu" [47].

Pisząc dalej o prawodawstwie w Atenach, Hegel przywołuje również znaczenie sztuki, która swoją wymowę czerpie z tych samych elementów, co i polityka. Stwierdza on mianowicie: „Z inicjatywy Peryklesa zostały tu stworzone owe nieśmiertelne arcydzieła sztuki rzeźbiarskiej, których znikome szczątki w podziw wprawiają potomność. Przed tym to ludem wystawiano dramaty Ajschylosa i Sofoklesa, a później jeszcze Eurypidesa, któremu jednak brak już równie mocno zarysowanego charakteru etycznego i u którego już silniej występuje zasada rozkładu. Do tego to ludu zwracał swe mowy Perykles, z łona tego wyrósł zastęp mężów, którzy stali się klasycznymi wzorami dla wszystkich późniejszych stuleci, gdyż prócz wyżej wymienionych, należą do nich: Tukidydes, Sokrates, Platon, a dalej Arystofanes, który zawarł w swojej osobie całą polityczną powagę swego narodu w okresie rozkładu i który przejęty na wskroś tą powagą pisał i tworzył w trosce o dobro ojczyzny" [48].

## 2.3. Wojna peloponeska i imperium macedońskie

Zdaniem Hegla pierwsze oznaki rozkładu wewnętrznego państwa greckiego widoczne były wewnątrz jego samego już krótko po zakończeniu wojen z Persją - zauważyć można było coraz liczniejsze antynomie polityczne wśród małych greckich państweczek, które, już ze względu na swoją naturę, nie były w stanie stworzyć jednego wspólnego państwa. W latach poprzedzających wojnę peloponeską w Atenach dużą rolę grała jeszcze osoba Peryklesa, który dzięki swej szlachetności i sprawiedliwości zdołał jeszcze przez jakiś czas spowolnić proces wewnętrznego rozkładu Aten dzierżących w swym ręku hegemonię. Zasadniczo, gdy zaczęła się już wojna, dwoma stronictwami, które wywierały na jej przebieg największy wpływ były Ateny i Sparta [49]. Wyszczególnione tu zostają podstawowe okoliczności polityczne, które stały się tłem dla działań wojennych, najwyraźniej zdaje się Hegel wskazywać na stronictwa oligarchiczne, które wówczas podejmowały próby objęcia władzy w państwach greckich; pisze

też o sytuacji Sparty, której udało się zdobyć znaczną przewagę polityczną oraz o Tebach, które w tym okresie przeżywały okres świetności [50]. Ogólne wnioski z analizy sytuacji politycznej w Grecji prowadzą Hegla do wniosku, że pokojowe współistnienie nie było możliwe oraz, że:

„Możemy teraz rozkład państwa greckiego ująć w jego głębszym znaczeniu i stwierdzić, że jego zasadą jest wyzwalający się dla siebie świat wewnętrzny. Ten świat wewnętrzny tworzy się teraz w wieloraki sposób: pięknej religii greckiej zagraża myśl, ogólność wewnętrzna; ustrojom państwowym i prawom zagrażają namiętności i samowola jednostek, całej zaś bezpośredniej egzystencji — samoujmująca się i objawiająca się we wszystkim subiektywność. Myśl tedy okazuje się tu zasadą rozkładu, mianowicie rozkładu substancjalnej etyczności. Myśl bowiem wysuwa zasady stanowiące przeciwieństwo tej etyczności i przyznaje istotną wartość zasadom rozumowym”. [51]

Dla Greków konkretną żywą treścią staje się etyczność, życie dla religii i dla państwa — to zgodne jest z *duchem greckim*. Państwo istnieje jako prawo i zawarty w nim duch, ale gdy tylko obudzi się wolna myśl i zacznie ona oglądać świat, wyszuka to, co uznaje ona rozumnie za lepsze i będzie się domagała urzeczywistnienia tego w istnieniu rzeczywistym. Początek tej wolnej myśli dadzą sofiści [52], którzy z emocji subiektywnej uczynili decydujące kryterium prawdziwości i sprawiedliwości. Hegel pisze, co następuje:

„W pięknie, owej zasadzie Greków, konkretna jednia ducha połączona była z rzeczywistością — z ojczyzną, z rodziną itd. W ramach tej jedni nie osiągnięto jeszcze trwałej pozycji w dziedzinie samego ducha, a czynnikiem decydującym dla myśli, która wzniosła się ponad tę jednię, było jeszcze ciągle dowolne upodobanie. Ale już Anaksagoras uczył, że myśl sama jest absolutną istotą świata. Następnie na początku wojny peloponeskiej, ustami Sokratesa została swobodnie wypowiedziana zasada świata wewnętrznego, zasada absolutnej niezależności myśli w sobie. Sokrates uczył, że człowiek winien sam w sobie znajdować i rozpoznawać, co jest słuszne i dobre, oraz że to, co słuszne i dobre jest ze swej istoty ogólne. Sokrates zasłynął jako nauczyciel moralności, ale jest on raczej wynalazcą moralności. Etykę posiadali Grecy już przedtem, ale co to są moralne cnoty, obowiązki itd., tego uczyć chciał greków dopiero Sokrates. Człowiekiem moralnym nie jest ten, kto tylko chce i czyni to, co słuszne, nie jest nim człowiek niewinny, lecz ten, kto posiada świadomość swych czynków”. [53]

Duch w momencie rozkładu nabiera w Grecji tendencji do samozaspokajania się, zagłębia się on w swych myślach, a jednak jest on na tyle piękny i trwały, że do samego końca ukazuje się duchem wolnym i liberalnym [54]. Przegrana walka ze Spartą znajduje swój finał w splądrowaniu świątyni delfickiej — ostatecznie wojna dotknęła każdej z dziedzin życia Greków, nie oszczędzając nawet sfery religijnej, która została sprofanowana.

Władzę w państwie objął Filip Macedoński, po jego bezwzględnych rządach, na tron wchodzi Aleksander Macedoński i jest to osoba szczególnie dla Hegla, jej poświęca on dużo miejsca w swych rozważaniach nad światem ducha greckiego. Aleksander, jako wychowanek samego Arystotelesa cechował się męstwem, cnotliwością, poczuciem prawdy, wolnością od uprzedzeń, geniuszem młodej i pięknej indywidualności, Hegel pisze, że „już nigdy po tym nie widzieliśmy tak pięknej indywidualności na czele takiej wyprawy”. Śmierć Aleksandra nastąpiła w trzydziestym trzecim roku jego życia, wielki wódz, jak pisze o nim Hegel, zegnał się z wojskiem w pełnym poczuciu swej godności. Cytując dalej Hegla zakończmy kwestie Aleksandra Macedońskiego tymi słowami uznania:

„Aleksander miał szczęście umrzeć w stosownej chwili. Można to wprawdzie nazwać szczęściem, ale była to raczej konieczność. Aby móc w pamięci potomnych pozostać młodzieńcem, musiał umrzeć śmiercią przedwczesną. Jak Achilles, (...) rozpoczyna dzieje świata greckiego, tak kończy je Aleksander; obaj ci młodzieńcy nie tylko stają przed nami w najpiękniejszym świetle, ale dają zarazem doskonały i zakończony obraz greckiego ducha. Aleksander doprowadził swe dzieło do końca i dał nam zupełnie zakończony wizerunek własny, przekazując w nim światu jedną z największych i najpiękniejszych postaci, której obraz mogliśmy tylko zmącić naszymi lichymi refleksjami”. [55]

### 3. Upadek

Jak główne źródło historyczne na temat ostatnich lat państw greckich podaje Hegel żywot Demetriosia Poliorketesesa [56], dowiadujemy się między innymi z nich, że państwa te pędziły jeszcze swój pozorny żywot na arenie dziejów powszechnych, jakby pusząc się dokonaniem



swoich przodków. W Atenach jeszcze długo potrafiono obronić się przed rozwiązłością obyczajów, nieokrziesaniem czy namiętnością, które panowały już w innych państwach jako codzienności. Ostatnie wielkie osobowości ducha greckiego (Luwiusz, Agis, Plutarch, Aratos czy Kleomenes [57]) przeciwstawić pozostaje suchemu partykularyzmowi, szpetnej odrębności, „która z tępyim upiorem troszczy się egoistycznie tylko o siebie i właśnie dlatego popada w całkowitą zależność i konflikt z innymi” [58]. Pozostaje jeszcze zacytować ostatnie słowa Hegla, które są zakończeniem rozmyślań nad tą niezwykłą i pełną wolności epoką i niech one staną się również zakończeniem tego fragmentu mojego zamyślenia nad duchem pięknej indywidualności:

„Na trzeci okres dziejów Grecji przypada też styczeń z tym narodem, który miał po Grekach stać się narodem dziejów powszechnych, a głównym uzasadnieniem tej styczności było, jak w poprzednich wypadkach, hasło wyzwolenia Grecji. Po zadaniu w roku 168 przed narodzeniem Chrystusa klęski ostatniemu królowi macedońskiemu, Perseuszowi, i przewiezieniu go do Rzymu w pochodzie tryumfalnym, Rzymianie napadli na Związek Achajski i rozgromili go, a wreszcie w roku 146 przed narodzeniem Chrystusa zburzyli Korynt. Mając przed oczyma Grecję taką, jaką ją opisuje Polibiusz, rozumiemy, że jest to stan rzeczy, w którym szlachetna jednostka musi utracić wszelką nadzieję i nie pozostaje już nic innego, jak szukać pociechy w filozofii albo porwać się do czynu, by znaleźć śmierć. Bo nad tym partykularyzmem namiętności, nad tym rozdarciem, przed którym ani dobro, ani zło się nie ostoi, zawisła już ślepa siła losu, żelazna potęga, która ten haniebny stan rzeczy w całej jego niemocy obnaży i marnie go zdruzgoce, bowiem nie ma dlań już znikąd ocalenia, pomocy i pociechy. Tą druzgocącą potęgą losu jest Rzym”. [59]

Zobacz także te strony:

[Ideał greckiej polis](#)

[Sokratejska filozofia wychowania](#)

[Ewolucja poglądów politycznych Platona](#)

---

Przypisy:

[60] *Obok pojęcia ducha występuje u Hegla pojęcie rozumu i rozumnej rzeczywistości. W przedmowie do Zadań filozofii prawa zamieścił znany aforyzm: co jest rozumne, jest rzeczywiste, co jest rzeczywiste, jest rozumne - lapidarne sformułowanie koncepcji rozumnej rzeczywistości. Pod względem treści koncepcja ta pokrywa się z pojęciem ducha, ale służy wyakcentowaniu pewnych aspektów ducha. Rozum oznacza dynamikę ustanawiania uniwersalnych wartości czyli ich obiektywizacji i świadomej aprobaty. Dynamika ta ogarnia całe życie społeczne i kulturę. Pojęcie rozumu służy przede wszystkim wyodrębnieniu tej dziedziny, w której realizują się ogólne wartości, choć jej granice ulegają zmianie w miarę rozwoju historycznego. To, co było rozumne w pewnych warunkach, może utracić swą rozumność. Inaczej mówiąc, to, co postępowe, może stać się anachroniczne. Rozum staje się dla Hegla wyznacznikiem postępu. Utożsamienie rozumności z rzeczywistością nie oznacza wcale uznania za rozumne wszystkiego, co istnieje. Pojęcie rozumu służy selekcji i wartościowaniu zjawisk społecznych i kulturowych czyli wyodrębnieniu tego, co postępowe i uniwersalne. Przy tym zasada rozumu nie posiada stałej i nienaruszalnej interpretacji, jest zrelatywizowana do warunków i wypełniona treściami historycznymi*, w: Z. Kuderowicz, *Filozofia nowożytnej Europy*, Warszawa 1989, s. 641 oraz G.W.F. Hegel, *Wykłady z filozofii dziejów*, Warszawa 1958, s. 58.

[1] Mowa jest tu o: G.W. F. Hegel, *Wykłady z filozofii dziejów*, tom. II, ks. 2, *Świat grecki*, Warszawa 1958, ss. 9-91.

[2] G.W.F. Hegel, *Wykłady z filozofii dziejów*, t. II, Warszawa 1958, s. 9.

[3] G.W.F. Hegel, *Wykłady z filozofii dziejów*, t. I, ks. 1, *Świat wschodni*, cz. 3, rozdz. 3, *Przejście do świata greckiego*, Warszawa 1956, ss. 332-337.

[4] *Wykłady z filozofii dziejów*, t. II, op. cit., s. 9.

[5] Porównanie to pojawia się bardzo często, pierwszy raz w: *Wykłady z filozofii*

*dziejów*, t. II, op. cit., s. 10.

[6] Idem, s. 10.

[7] Idem, s. 10.

[8] Pojęciem posłużył się Tadeusz Kroński pisząc: "Każdy naród posiada swoją misję - jest nią dokonanie tych czynów, które w danym momencie procesu dziejowego, w danym momencie rozwoju wolności, a więc zarazem rozwoju moralności obiektywnej, służą interesom ducha światowego. Naród, który wypełnił swą misję, może jeszcze przez pewien czas wegetować szczęśliwie dla siebie, ale wyczerpany aktywnością swej przeszłości 'historycznej' już więcej czynów o znaczeniu dziejowym dokonać nie może. Był niegdyś narodem historycznym, używając terminologii Heglowskiej: dziejowo-powszechnym (*welthistorisches Volk*), ale po wypełnieniu swego posłannictwa stał się już tylko narodem wegetującym", we wstępie do: G.W. F. Hegel, *Wykłady z filozofii dziejów*, Warszawa 1958, s. XXVI.

[9] Hegel pisze o indywidualności tak ducha w ogóle, jak i pojedynczych ludzi, pojawi się więc określenie "indywidualności" jako człowieka i jako ducha narodowego, ta różnica będzie za każdym razem zaznaczona.

[10] *Wykłady z filozofii dziejów*, t. II, op. cit., s. 14.

[11] *Wykłady z filozofii dziejów*, t. II, op. cit., s. 15.

[12] "Nie handel, lecz korsarstwo było głównym celem ich żeglarstwa, a wówczas, jak to widzimy u Homera, nie było to jeszcze niczym hańbiącym. Minosowi przypisuje się stłumienie korsarstwa morskiego, a Kreta zasłynęła jako kraj, w którym najwcześniej nastąpiła stabilizacja stosunków, zapanował tu mianowicie dość wcześnie ten sam stan rzeczy, który spotykamy później w Sparcie, że jedna grupa jest panująca, druga zaś zmuszona jest jej służyć wykonywać dla niej pracę", w: *Wykłady z filozofii dziejów*, t. II, op. cit., s. 16.

[13] *Wykłady z filozofii dziejów*, t. II, op. cit., s. 19.

[14] Mówi o tym *Iliada* w księdze II: Homer, *Iliada*, ks. II, Kraków 1961, ss. 23-49.

[15] *Wykłady z filozofii dziejów*, t. II, op. cit., s. 21.

[16] Idem, s. 22.

[17] *Wykłady z filozofii dziejów*, t. I, op. cit., s. 102.

[18] *Wykłady z filozofii dziejów*, t. II, op. cit., s. 26.

[19] Tu Hegel posługuje się dla przykładu motywem bożka Pana w mitologii Greków, szczegółową charakterystykę znajdujemy w: Idem, s. 27.

[20] To pojęcie pojawia się w: Idem, s. 28.

[21] Hegel odwołuje się tutaj do pojęcia żą "ÄlŻa, czyli sposobu odniesienia się człowieka do przyrody oraz do pojęcia źŻ "ÄaÂ, czyli osoby potrafiącej ten przekaz odczytać i zinterpretować; czytamy o tym w: Idem, s. 28.

[22] Hegel podaje przykład następujący: "Homer opowiada w ostatniej księdze Odysei, że kiedy Grecy pogrążeni byli w ciężkiej żałobie po śmierci Achillesa, dał się słyszeć głośny huk od strony morza; a kiedy Grecy już chcieli rozbiec się na wszystkie strony, powstał doświadczony Nestor i wytłumaczył im to zjawisko: to Tetyda, powiedział, przybywa wraz ze swoimi Nimfami, by opłakiwać śmierć syna", w: Idem, s. 28.

[23] Idem, s. 29.

[24] Idem, s. 32.

[25] Idem, s. 35.

[26] Idem, s. 35.

[27] Zapewne chodzi tu o następujący fragment *Iliady*:  
*Z trudem tłum zajął miejsca, uśmierzył rozruch, zaprzesał  
Krzyków - a wówczas król Agamemnon się podniósł, w prawicy  
Berło trzymając, które Hefajstos wykuł kunsztownie.  
Hefajst je dał mocarzowi Dzeusowi, synowi Kronosa,  
Dzeus zaś Zabójcy Argosa, boskiemu przewodnikowi;  
Od Hermesa je dostał ów Pelops, kielzacz rumaków,*

*Co ofiarował je znów pasterzowi rzesz, Atrejowi.  
Atrej przed śmiercią darował je Tyestesowi, trzód licznych  
Panu: od niego je miał Agamamnon, by dźrzyć je władnie  
I królować nad wielu wyspami i całym Argosem.*  
Homer, *Iliada*, w. 99-108, Kraków 1984, s. 26.

**[28]** Przykłady z *Iliady* można mnożyć i wyszukiwać, znajduje się tam ich wiele; aby poprzeć tę tezę jakąś myślą źródłową wskaźmy na cytat następujący:

*Zbudził się król, lecz w uszach rozbrzmiewał mu ciągle głos boga.*

*Usiadł tedy na łóżku i w miękki przyoblókł się chiton,  
Nowy, cudnej roboty i wielkim okrył się płaszczem;  
Za czym na stopy dorodne nałożył piękne sandały,  
Miecz wykładany srebrem, przerzucił przez bark, a wreszcie  
Berło ujął ojcowskie w dłoń, wiecznotrwale, i z onym  
Ruszył w kierunku okrętów Achajów spizowopancernych.*

Homer, *Iliada*, w. 41-47, Kraków 1984, s. 24.

**[29]** *Wykłady z filozofii dziejów*, t. II, op. cit., s. 35.

**[30]** Ozdoba staje się więc drogą do osiągnięcia celu, którym jest ciało reprezentujące i symbolizujące grecką piękność i młodość.

**[31]** *Wykłady z filozofii dziejów*, t. II, op. cit., s. 37.

**[32]** Idem, s. 40.

**[33]** Idem, s. 45.

**[34]** Idem, s. 47.

**[35]** Idem, s. 49.

**[36]** Idem, s. 49.

**[37]** Idem, s. 159.

**[38]** Idem, s. 51.

**[39]** Zaznaczyć tu należy, że sam Hegel zwraca uwagę na to, że chodzi tu o pojęcie demokracji w jej rozumieniu starożytnym a nie nowożytnym, w: Idem, s. 52.

**[40]** Idem, s. 53.

**[41]** Idem, s. 58.

**[42]** Idem, s. 59.

**[43]** Kroński we wstępie do *Wykładów z filozofii dziejów* pisze na temat wojny następująco: "Każdy naród ukształtowany w państwo, każdy duch narodowy (*Volkgeist*) posiada własną zasadę swego rozwoju. Każdy przechodzi przez swą młodość, dojrzałość i starość, i każdy musi kiedyś umrzeć. Narody są w zasadzie skazane na walkę między sobą; naród może być silny tylko wtedy, gdy walczy o zniesienie rozłamu, który istnieje między nim a resztą świata. Wojna posiada jeszcze inny aspekt. Rzecz w tym, że obywatele państwa pozostającego w stanie długiego pokoju są tak zaabsorbowani swymi interesami osobistymi, że zapominają o więzi, która ich łączy z państwem. Ponieważ zaś państwo jest realizacją wolności, przeto zanik więzi łączącej obywatela z państwem, całkowite cofnięcie się obywatela do zacisza domowego i interesów prywatnych jest wykroczeniem przeciw wolności, jest negacją wolności. Stan wojny, pozornie godzący w wolność jednostki, jest w istocie rzeczą tylko negacją negacji, a więc praktycznie jest przywróceniem obywatelowi jego wolności. Nie każda jednak wojna jest słuszna, nie każda naprawdę restytuuje wolność zanegowaną przez partykularyzm. Wojna posiada tylko wtedy sens historyczny i tylko wtedy popiera sprawę wolności, jeśli naród walczący naprawdę pracuje nad realizacją interesów ducha światowego. Jeżeli walczy tylko po to, by powiększyć swoje terytorium lub wzbogacić się kosztem innych, wówczas światu niczego prócz nieszczęścia przynieść nie może. [cytuje tu samego Hegla:] 'Gdy tym co pobudza narody do czynu, są żądze, wówczas czyny takie przemijają bez śladu albo, ściślej mówiąc, pozostawiają ślady jedynie w postaci zagłady i zniszczenia'. Przejścia między poszczególnymi epokami są gwałtowne, katastroficzne. Historia, która -

według Hegla - nie jest domeną szczęścia dla jednostek, nie jest nią także dla narodów, instytucji czy ustrojów politycznych. Konieczność tragicznego końca wydaje się nawet w drugim wypadku jeszcze bardziej nieubłagana. Dzieje się tak dlatego, że podobnie jak w innych dziedzinach ducha, tak i w historii rozwój jest możliwy tylko poprzez drastyczne spięcia, powstałe skutkiem ujawnienia się sprzeczności tkwiących w organizmie skazanym, jak wszystko, na śmierć (...) Nic nie stało się wielkiego w świecie, co wymykałoby się konieczności", we wstępie do: *Wykłady z filozofii dziejów*, t. I, op. cit., ss. XXVII - XXVIII.

[44] *Wykłady z filozofii dziejów*, t. II, op. cit., s. 62.

[45] Hegel opiera się na przykładach natury historycznej i z na ich przykładzie kreśli krytykę ustroju Aten, pisze on na przykład: "Obywatele wszystkich czterech klas tworzyli zgromadzenie ludowe, powołane do obradowania i podejmowania uchwał w sprawach publicznych; urzędy jednak zastrzeżone były dla trzech klas wyższych. Rzecz znamienna, że jeszcze za życia Solona, i to w czasie jego obecności i mimo jego sprzeciwu, Pizystrat zagarnął w Atenach najwyższą władzę; nowy ustrój - rzecz by można - nie wszedł jeszcze w krew i kości Ateńczyków, nie stał się jeszcze nawykiem ich etycznego i obywatelskiego życia. Ale jeszcze bardziej znamienny jest fakt, że Pizystrat niczego nie zmienił w prawodawstwie i że kiedy sam został oskarżony, stawiał się przed Areopagiem. Rządy Pizystrata i jego synów były, jak się zdaje, konieczne dla złamania przemożnego wpływu pewnych rodzin i klik i przyzwyczajenia ich do porządku i pokoju, obywateli zaś do ustawodawstwa Solona. Kiedy cel został osiągnięty, rządy te musiały okazać się niepotrzebne, a ustawy wolnościowe musiały stanąć w sprzeczności z władzą Pizystratydów. Pizystratydów wypędzono, Hipparch został zamordowany, a Hippiasz skazany na wygnanie", w: Idem, ss. 62-63.

[46] "Nieprzypadkowo nazwał Hegel grecką kulturę 'królestwem pięknej wolności', a greckie państwo - 'politycznym dziełem sztuki', zaś Ateny antyczne - 'państwem, którego celem było piękno'. Nie były to literackie ozdobniki, lecz określenia dość ściśle. Kategorie estetyczne okazały się najbardziej odpowiednie dla charakterystyki i oceny miejsca antycznej Grecji w procesie dziejów", w: Z. Kuderowicz, *Filozofia nowożytnej Europy*, Warszawa 1989, s. 656.

[47] *Wykłady z filozofii dziejów*, t. II, op. cit., s. 64.

[48] Idem, s. 65.

[49] Charakterystyka państwa spartańskiego przeprowadzona jest przez Hegla szeroko w: Idem, ss. 66 - 72.

[50] Tu Hegel zwraca uwagę na dwie postacie świata polityki, którymi są Pelopidas i Epaminondas oraz na powstanie i rozwój właśnie w tym okresie liryki zwanej przez Hegla poezją subiektywności, w: Idem, s. 74.

[51] Idem, s. 75.

[52] Idem, s. 76.

[53] Idem, s. 78.

[54] Pisze o tym Hegel w: Idem, s. 80.

[55] Idem, s. 84.

[56] Idem, s. 87.

[57] Idem, s. 90.

[58] Idem, s. 88.

[59] Idem, s. 91.

#### **Paulina Tendera**

Ur. 1984. Ukończyła studia licencjackie z filozofii (Akademia Pedagogiczna w Krakowie), gdzie kontynuuje naukę. Współredaguje "Przegląd Oniryczny", zajmuje się organizacją konferencji filozoficznych. Współpracuje z Fundacją Inicjatyw Lokalnych i Oświatowych z Krakowa w ramach projektów edukacyjnych, publikuje, działa na rzecz propagowania filozofii w szkołach średnich w organizacji SOFOS. Zainteresowania: poezja Byrona, Hegel, Kant, Arystoteles, dialektyka, rysunek na ciele i na szkłe, własny ogród latem.

Mieszka w Krzeszowicach.

[Pokaż inne teksty autora](#)

(Publikacja: 09-08-2006 Ostatnia zmiana: 09-08-2006)

[Oryginał.](http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,4978) (http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,4978)

Contents Copyright © 2000-2008 by Mariusz Agnosiewicz

Programming Copyright © 2001-2008 Michał Przech

Autorem tej witryny jest Michał Przech, zwany niżej Autorem.

Właścicielem witryny są Mariusz Agnosiewicz oraz Autor.

Żadna część niniejszych opracowań nie może być wykorzystywana w celach komercyjnych, bez uprzedniej pisemnej zgody Właściciela, który zastrzega sobie niniejszym wszelkie prawa, przewidziane w przepisach szczególnych, oraz zgodnie z prawem cywilnym i handlowym, w szczególności z tytułu praw autorskich, wynalazczych, znaków towarowych do tej witryny i jakiegokolwiek ich części.

Wszystkie strony tego serwisu, wliczając w to strukturę podkatalogów, skrypty JavaScript oraz inne programy komputerowe, zostały wytworzone i są administrowane przez Autora. Stanowią one wyłączną własność Właściciela. Właściciel zastrzega sobie prawo do okresowych modyfikacji zawartości tej witryny oraz opisu niniejszych Praw Autorskich bez uprzedniego powiadomienia. Jeżeli nie akceptujesz tej polityki możesz nie odwiedzać tej witryny i nie korzystać z jej zasobów.

Informacje zawarte na tej witrynie przeznaczone są do użytku prywatnego osób odwiedzających te strony. Można je pobierać, drukować i przeglądać jedynie w celach informacyjnych, bez czerpania z tego tytułu korzyści finansowych lub pobierania wynagrodzenia w dowolnej formie. Modyfikacja zawartości stron oraz skryptów jest zabroniona. Niniejszym udziela się zgody na swobodne kopiowanie dokumentów serwisu Racjonalista.pl tak w formie elektronicznej, jak i drukowanej, w celach innych niż handlowe, z zachowaniem tej informacji.

Plik PDF, który czytasz, może być rozpowszechniany jedynie w formie oryginalnej, w jakiej występuje na witrynie. **Plik ten nie może być traktowany jako oficjalna lub oryginalna wersja tekstu, jaki zawiera.**

Treść tego zapisu stosuje się do wersji zarówno polsko jak i angielskojęzycznych serwisu pod domenami Racjonalista.pl, TheRationalist.eu.org oraz Neutrum.eu.org.

Wszelkie pytania prosimy kierować do [redakcja@racjonalista.pl](mailto:redakcja@racjonalista.pl)