



## Spór o korzenie nazizmu. Hannah Arendt i Erica Voegelina koncepcje źródeł zjawiska

Tomasz BORYCKI\*

### ABSTRACT

**The dispute over the origins of Nazism: Hannah Arendt's and Eric Vogelín's views on the sources of the phenomenon of Nazism.**

Published in 1951, *The origins of totalitarianism* was a quantum leap in Hannah Arendt's academic career. The book made her one of the most important scholars of Nazi ideology. Arendt's work also won wide acclaim, partly due to a critical review by Eric Voegelin, which did not remain without responses from the author (both in public and in private correspondence). This paper tries to reconstruct the debates of Hannah Arendt and Eric Voegelin (including in the articles *New science of politics* and *Some problems of German hegemony*) on the origins of Nazism.

### KEYWORDS

Hannah Arendt; Eric Voegelin; totalitarianism; political philosophy in the twentieth century

---

\* Doktorant w Instytucie Filozofii i Socjologii, Uniwersytet Pedagogiczny w Krakowie.  
E-mail: tomasz.tomasz@poczta.onet.pl.

Zakończenie II wojny światowej i odkrycie ogromu zbrodni hitlerowskich, a w szczególności skali Holokaustu, wywołało pytanie o źródła totalitaryzmu nazistowskiego. Różnorakie próby odpowiedzi na nie wywołały ogólnościową, często niezwykle zażartą debatę, w której wątki społeczne, polityczne i religijne odgrywały rolę pierwszoplanową. Uczestniczką tej debaty dzięki swemu trzynomowemu dziełu *Korzenie totalitaryzmu* stała się w 1951 roku Hannah Arendt<sup>1</sup>. Jej książka była krokiem milowym w karierze akademickiej autorki i powodem licznych polemik, z których bodaj najsłynniejszą była ta autorstwa Erica Voegelina opublikowana na łamach „The Review of Politics”, której odpór dała sama recenzowana. Ta publiczna (ale również prywatna — korespondencyjna) debata była tym ciekawsza ze względu na postaci adwersarzy. Oboje byli emigrantami rozpoczynającymi na nowo kariery akademickie w Ameryce, obywatelami Niemiec i naturalizowanymi obywatelami Stanów Zjednoczonych<sup>2</sup>, którzy nigdy nie powrócili do starej ojczyzny, nową uznając za dom. W tym samym czasie zyskali na popularności i rozpoznawalności — Arendt tuż po publikacji *Korzeni totalitaryzmu*, Voegelin natomiast w 1953 roku pojawił się na okładce magazynu „Time” (Baehr & Wells, 2012: 365). Podobny był również punkt wyjścia ich rozważań na temat totalitaryzmu nazistowskiego, odrzucający tezy o sukcesie nazizmu wynikającego z charyzmy Adolfa Hitlera czy też o tak zwanej niemieckiej zbiorowej winie (Arendt, 1985: 37, 41, 43; Voegelin, 1941: 163; Porter, 2002: 165–167).

## I

Hannah Arendt dąży w *Korzeniach totalitaryzmu* do stworzenia teorii wieloczynnikowej wyjaśniającej zjawisko totalitaryzmu (Kuniński, 2006: 128) przede wszystkim nazistowskiego. Historyczno-filozoficzne rozważania na temat

<sup>1</sup> Prace nad *Korzeniami totalitaryzmu* trwały, według różnych szacunków, przez około piętnaście lat życia autorki. Badania archiwum Arendt pozwoliły ustalić moment narodzin pomysłu projektu na 1943–1944 rok, a ostatnie rozdziały — *Ideologia i terror* oraz *Rozważania o rewolucji węgierskiej* (ten ostatni niewłączony do polskiego wydania, ale opublikowany osobno w: Arendt, 2006) — zostały dodane odpowiednio w roku 1953 i 1958 (Brudny, 2010: 78–79).

<sup>2</sup> Hannah Arendt (1906–1975) była niemiecką Żydówką, która w 1933 roku opuściła Niemcy, przenosząc się do Paryża, by ostatecznie w maju 1941 roku wyemigrować na stałe do Stanów Zjednoczonych. Została naturalizowana w 1951 roku. Od połowy lat pięćdziesiątych XX wieku wykładała na kilku amerykańskich uczelniach, ale szczególnie związana była z nowojorską New School for Social Research. Eric Voegelin (1901–1985) w wieku lat dziewięciu wyemigrował z rodziną z Niemiec do Austrii, by tuż po przyłączeniu Austrii do Trzeciej Rzeszy (1938) wyjechać do Stanów Zjednoczonych. Obywatelstwo otrzymał w 1944 roku. Wykładał na wielu uczelniach w Stanach Zjednoczonych, choć przez większą część swej akademickiej kariery związany był z Louisiana State University w Baton Rouge.

antysemityzmu i imperializmu, ukazują, jak na przestrzeni wieków budowały się fundamenty czy też elementy totalitarnej władzy.

Analizując zjawisko antysemityzmu, niebędącego wszak głównym elementem totalitaryzmu nazistowskiego (Canovan, 1992: 28–29), Arendt zwraca uwagę na historyczno-socjologiczny aspekt procesu wykluczania Żydów ze społeczeństwa, który związany jest według niej z zawiłymi meandrami procesu asymilacji, prowadzonego przy jednoczesnej próbie zachowania odrębności przez Żydów (Arendt, 2008: 21–22). Poprzez te analizy Arendt zdaje się podkreślać różnorodność, wielowymiarowość i głęboką historyczność zjawiska antysemityzmu (Moskalewicz, 2013: 40), ujawniającego się w historii w różnych formach zależnych od okoliczności czasu i miejsca (stąd też w tej części pojawiają się liczne dygresje i mikroopowieści). Przyrównując Tocqueville'owską analizę kondycji arystokracji francuskiej w przededniu rewolucji do sytuacji Żydów w Trzeciej Rzeszy, Arendt stwierdza, że „antysemityzm osiągnął punkt szczytowy, kiedy Żydzi utracili już funkcje publiczne i wpływy a pozostało im tylko bogactwo” (Arendt, 2008: 28). Stali się, według niej, kozłem ofiarnym niemieckiego systemu totalitarnego, gdyż ideologia nazistowska przedstawiała ich jako „ukrytych sprawców wszelkiego zła”.

Hannah Arendt, poszukując „korzeni” totalitaryzmu, zwraca z kolei uwagę na imperializm, który — jak twierdzi — stał się niejako wstępną fazą rządów totalitarnych. Według niej „przed nastaniem ery imperializmu nie istniało coś takiego, jak polityka światowa, a bez niej totalitarne roszczenie do panowania nad światem nie miałoby sensu” (Arendt, 2008: 186). Rozwój imperializmu badaczka wiąże z emancypacją burżuazji, kryzysem państwa narodowego, stopniowym zawłaszczaniem dziedziny politycznej przez dziedzinę prywatną oraz poszukiwaniem nowych rynków dla inwestycji i zbytu. Obok ekspansji „ekonomicznej” następowała ekspansja władzy, polegająca w głównej mierze na „wydzieleniu instytucji przemocy państwa, tj. policji i armii” (Arendt, 2008: 205). Cały ten proces prowadził w zasadzie do oddzielenia władzy od społeczności politycznej. Za jego patrona uznała Arendt Thomasa Hobbesa, który w *Lewiatanie* utożsamiał interes prywatny z interesem publicznym (Arendt, 2008: 208). Skoro zatem tym, co łączy ludzi, jest interes, to postępujący brak zależności człowieka od człowieka powoduje brak trwałych więzi społecznych. Jak podkreśla Arendt: „Państwo Hobbesa opiera się na przekazaniu władzy a nie praw” (Arendt, 2008: 210), stąd też jednostki wyłączone z udziału w sprawach publicznych tracą więzi łączące je ze społeczeństwem. Tak też w czasach imperializmu powstało zjawisko ludzi bezużytecznych, ludzkiego marginesu, czyli motłochu.

„Przymierze motłochu z kapitałem” doprowadziło zdaniem Arendt do rozwoju rasizmu i nacjonalizmu. Rasizm stał się wpływową ideologią polityki imperialistycznej, gdyż był atrakcyjną propozycją dla mas, które poszukiwały „substytutu poczucia narodowego” w czasie rozpadu państwa narodowego (Arendt, 2008: 244). Badaczka wyróżnia dwie ideologie rasistowskie, które przy pomocy

nacisku mas na władze zdobyły poparcie państwa: 1) ideologia interpretująca historię jako ekonomiczną walkę klas (komunizm), 2) ideologia interpretująca historię jako biologicznie zdeterminowaną walkę ras (nazizm).

Znaczącą rolę dla dwudziestowiecznych totalitaryzmów odegrały również pan-ruchy, które były istotą „imperializmu kontynentalnego”. Arendt mówi wprost:

Nazizm i bolszewizm więcej zawdzięczają (odpowiednio) pangermanizmowi oraz pan-slawizmowi niż jakiegokolwiek innej ideologii czy ruchowi politycznemu (Arendt, 2008: 317).

Pan-ruchy stworzyły przede wszystkim mechanizmy przewodzenia młótochowi, polegające na wykorzystywaniu ideologii rasowej i antysemityzmu w drodze ku kolonizacji kontynentu. Traktowanie narodów niemieckiego czy rosyjskiego jako narodów wybranych, które miały uwolnić „ludy germańskie” i „słowiańskich braci”, nadawało im pseudomistyczne podstawy, które potem wykorzystywały totalitarne rządy, odwołując się do idei Świętego Cesarstwa Rzymskiego Narodu Niemieckiego czy Świętej Rusi. Jednoczenie wokół takich idei zapewniał swoisty dla pan-ruchów nacjonalizm plemienny, wypływający z problemu ucisku mniejszości narodowych. Dla owych mniejszości charakterystyczne było poczucie wykorzenia — ich przedstawiciele nie posiadali własnej ojczyzny, wśród współobywateli czuli się obco, o ile nie byli oni członkami ich „plemienia”. Nacjonalizm plemienny miał na celu zjednoczenie rozproszonych członków „plemienia” przez przekroczenie podziałów państwowych. Wrogość w stosunku do instytucji państwa tkwiła również w założeniach wszystkich pan-ruchów. To z niej narodziło się charakterystyczne dla ruchów totalitarnych odrzucenie systemu partyjnego — ruch bowiem w przeciwieństwie do partii jest czymś bardziej dynamicznym, niezwiązanym z żadną stabilną instytucją (Canovan, 1992: 35). Pan-ruchy, a za nimi totalitaryzm, odrzuciły instytucje prawne na rzecz sprawowania rządów za pomocą biurokracji (zarządzania i rozporządzania).

Rozpoczynając właściwą analizę fenomenu totalitaryzmu, Hannah Arendt zwraca uwagę na rolę mas<sup>3</sup> w legitymizacji rządów totalitarnych. Istotnym narzędziem, które do mobilizacji mas wykorzystywały ruchy totalitarne, było „propagandowe oddziaływanie złych uczynków” (Arendt, 2008: 447). Przeprowadzając analizę społeczeństwa masowego Arendt podkreśla pragnienie jego członków do bycia anonimowymi. Dla ludzi, którzy nie chcieli wyróżniać się z tłumu czy pełnić funkcji przypisanych im przez społeczeństwo, doskonałym lekarstwem był aktywizm ruchów totalitarnych, głoszący prymat czystego, nieustannego działania. Istotnym rysem tego aktywizmu było zafascynowanie przemocą,

<sup>3</sup> Przez pojęcie „mas” Arendt rozumie „rzesze neutralnych, biernych politycznie ludzi, którzy nigdy nie wstąpili do żadnej partii i rzadko idą do urn wyborczych” (Arendt, 2008: 454).

traktowanie terroru jako „podstawowej formy działalności politycznej”. Ów terroryzm według Arendt „przerodził się w swoistą filozofię wyrażającą frustracje, resentymenty oraz ślepą nienawiść” (Arendt, 2008: 480).

Jednakże o ustanowieniu rządów totalitarnych decydowała przede wszystkim liczba ludności danego kraju. Państwa, w których w dwudziestoleciu międzywojennym mieliśmy do czynienia z rządami dyktatorskimi<sup>4</sup>, nie mogły sobie pozwolić na straty w ludności, będące wynikiem rządów totalitarnych. Stąd też Arendt datuje powstanie systemu totalitarnego w Niemczech na lata wojenne (Arendt, 2008: 453), kiedy to dopływ ludności z podbitych terenów wschodnich pozwalał na rozwój obozów zagłady (1942).

Istotne dla rozwoju totalitaryzmu są również nowe rozwiązania organizacyjne, które odróżniają ten system rządów od innych, na przykład dyktatury. Arendt stwierdza, że tworzenie organizacji osłaniających (*front organisations*), odgórne powoływanie funkcjonariuszy i monopol decyzyjny wodza w tej kwestii są działaniami typowymi dla totalitaryzmu. Jak pisze:

Dopiero dzięki pozycji, jaką zajmuje przywódca w ruchu totalitarnym i wskutek niepowtarzalnej organizacji tego ruchu, tylko dzięki funkcjonalnej ważności przywódcy dla ruchu, zasada wodzostwa nabiera totalitarnego charakteru (Arendt, 2008: 522).

To wodzowi muszą zawdzięczać swoje pozycje najważniejsi funkcjonariusze, bez jego wiedzy nie mogą dokonać się zmiany w strukturze ruchu. Stąd za tą swoistą totalną identyfikacją z działaczami ruchu idzie totalna odpowiedzialność za całą ich działalność. W ten sposób tworzy się jakoby mit wodza, który posiada monopol na prawdę.

Natomiast analiza obozów koncentracyjnych i obozów zagłady ma ukazać znaczenie rządów terroru dla totalitaryzmu. Według Arendt:

Obozy są pomyślane nie tylko jako miejsce eksterminacji i poniżenia istot ludzkich, ale służą również do odrażających eksperymentów polegających na usuwaniu, w naukowo kontrolowanych warunkach, samej spontaniczności jako wyrazu ludzkiego zachowania i na przekształceniu ludzkiej osobowości w zwyczajną rzecz, w coś, czym nie są nawet zwierzęta (Arendt, 2008: 616).

Stają się one laboratoriami, w których reżimy chcą stworzyć całkowicie kontrolowalne społeczeństwo podporządkowane totalnemu panowaniu. Ogrom okrucieństwa, jaki się przy tym dokonywał, tłumaczy Arendt dwutorowo: 1) zbrodnie popełniane w obozach wymykają się wszelkim sankcjom karnym i co ważniejsze 2) są one tak niewyobrażalne, że łatwiej uwierzyć w świadectwa

<sup>4</sup> Do takich zalicza Arendt prawie wszystkie europejskie kraje: Rumunię, Polskę, kraje bałtyckie, Węgry, Portugalię, Hiszpanię, ale także Włochy — pisze: „nawet Mussolini tak dumny z nazwy «państwo totalitarne» nie usiłował wprowadzić rządów totalitarnych na pełną skalę” (Arendt, 2008: 450).

zbrodniarzy niż ofiar. Wielopoziomowa jest również droga prowadząca do totalnego panowania. Na początku niszczone jest osobowość prawna człowieka poprzez sam proces umieszczania w obozach będący poza jurysdykcją sądową. Następnie „zamordowana” zostaje w człowieku istota moralna. Odbierana jest możliwość dokonywania decyzji w zgodzie z własnym sumieniem. Totalitarny terror nie pozwalał człowiekowi na wybór między dobrem i złem, ale między morderstwem i morderstwem. Ostatni etap to zabicie indywidualności, tożsamości człowieka. Poprzez warunki transportu i przetrzymywania, osamotnienie, tortury, „niszczenie ciała” odbierana jest mu godność. Pozwala się myśleć o ludziach jak o bestiach niezdolnych do ludzkiego zachowania. Cały proces jest bezprecedensowy, gdyż nie tylko niszczy ludzką fizyczność, ale odbiera to, co człowiek może posiadać niezależnie od niej — człowieczeństwo, dążąc do przekształcenia natury ludzkiej (Arendt, 2008: 643).

\* \* \*

Od momentu publikacji *Korzenie totalitaryzmu* stały się zarzewiem gorącej publicznej dyskusji. Książka wywołała poruszenie zarówno w opinii publicznej (poświęcono jej numer popularnego tygodnika literacko-kulturalnego „Saturday Review”), jak i w środowisku naukowym, czego dowodem były liczne recenzje ukazujące się na początku lat pięćdziesiątych i w połowie lat sześćdziesiątych XX wieku (związane z publikacją *Eichmanna w Jerozolimie*). Oprócz głosów pełnych zachwytów<sup>5</sup> oraz tych całkowicie odrzucających książkę znalazło się wiele wyważonych i solidnie uargumentowanych krytyk. Ostrze krytyki, głównie ze strony środowiska zawodowych historyków, ogniskowało się wokół kilku tematów: (1) obiekcji odnośnie nadanego pracy tytułu i ograniczonego zakresu prowadzonych badań, (2) uwag natury metodologicznej podważających kompetencje autorki, (3) braku spójności poszczególnych części, jak również niepowiązania tych części w jedną całość, (4) emocjonalnego i moralizatorskiego stylu.

Wielu badaczy zwracało uwagę na zawężone pole badań w kontekście tytułowej obietnicy odnalezienia źródeł totalitaryzmu. Currin V. Shields na łamach „The Western Political Quarterly” podkreślał, że pomimo zapewnień autorki o poszukiwaniu „korzeni” zjawiska „ogranicza się ona niemal wyłącznie do doświadczenia niemieckiego, traktuje sowiecki komunizm jako drugoplanowy i nie uznaje włoskiego faszyzmu za totalitaryzm w ogóle” (Shields, 1951: 501)<sup>6</sup>.

<sup>5</sup> By przytoczyć kilka: „jedynе dzieło prawdziwego geniuszu, które ukazało się w tej dekadzie” (Al Alvarez w „The Listener” z 1957 r., cyt. za: Moskalewicz, 2013: 30), „jest niemal niemożliwym streszczenie książki, która ma tak wiele nowych, głębokich i oryginalnych rzeczy do powiedzenia” (Oppenheimer, 1954: 902), „największe osiągnięcie myśli społecznej od czasów Marksa” (Dweight MacDonald w „New Leader” z 1951 r., cyt. za: Moskalewicz, 2013: 30).

<sup>6</sup> Podobnie uważa Robert Burrowes (1969: 274).



Wątpliwości wywoływało również przecenienie wpływów panslawizmu na rozwój totalitaryzmu komunistycznego (Parkes, 1951: 540). Inny z recenzentów zauważał z kolei brak dostrzeżenia elementów totalitaryzmu we frankistowskiej Hiszpanii, Portugalii Salazara, czy Argentynie Peróna (Cook, 1951: 290). Powyższe wskazywało na definicyjne ograniczenie samego pojęcia totalitaryzmu, a tym samym jego niewielkiej naukowej użyteczności do badań porównawczych (Moskalewicz, 2013: 31). *Explicite* wyraził to Werner Baer, stwierdzając, że czytelnik *Korzeni totalitaryzmu* nie odnajdzie w książce „spójnej teorii dotyczącej zarówno znaczenia pojęcia «totalitaryzm», jak również przyczyny rozwoju społeczeństw totalitarnych w niedalekiej przeszłości”. Argumentował, że „Arendt używa terminu totalitaryzm jak literackiego frazesu, nie przeprowadzając analizy jego znaczenia i treści”, a tym samym „tworzy teorię wyłącznie poprzez generalizację, opierając się [przy tym] [...] jedynie na dwóch historycznych przypadkach” (Baer, 1952: 437). Takie działanie usprawiedliwił częściowo Raymond Aron, zauważając fakt, że Arendt, próbując „uchwycić istotę” (*grasp the essence*) totalitaryzmu, będącego bezprecedensowym w historii fenomenem, musiała ograniczyć się do opisu tych zjawisk, które wspierały jej tezy (Aron, 1993: 374–375)<sup>7</sup>.

Zarzuty dotyczące błędów metodologicznych, formułowane przede wszystkim przez historyków, dotyczyły „oferowania [przez Arendt] impresji i spekulacji w miejscach wymagających wnikliwej analizy”, stosowania „nużących powtórzeń jako techniki dyskursu” oraz „poetyckich zwrotów” (Shields, 1951: 501), przeładowania książki „paradoksami i ogólnikowymi podsumowaniami przyprawiającymi historyka o zawrót głowy” (Dunham, 1952: 184). W „The American Economist Review” oceniono użyte przez Arendt metody za nieprzekonywujące (Baer, 1952: 438). Robert Burrowes na łamach „World Politics” zarzucił książce brak naukowości pomimo ogromnej bibliografii i długich przypisów, stwierdzając, że Arendt „nie porządkuje danych w sposób systematyczny, by zobrazować lub przetestować własną teorię”, dane i opinie są natomiast „cytowane wybiórczo i w bardzo wyszukany sposób”, a „wiele w rzeczywistości niepopartych niczym twierdzeń służy do poparcia jej głównej tezy” (Burrowes, 1969: 279). Również Louis L. Snyder, autor jednego z pierwszych opisów drogi Hitlera po władzę — *Hitlerism: The iron fist in Germany* (1932), choć w swojej recenzji określił *Korzenie totalitaryzmu* pobudzającą do myślenia i „prowokującą” pracą, w której wszystkie tezy „przedstawione są z twórczą wnikliwością” (Snyder, 1951: 257), dostrzegł ich mankamenty metodologiczne. Zaznaczył, że słabą stroną pracy „jest tendencja do ulegania dogmatycznym twierdzeniom w miejscach, gdzie istnieje obszerne pole do prezentacji różnorodnych opinii” (Snyder, 1951: 259). Ostatecznie część recenzentów określiła,

<sup>7</sup> Pierwotnie recenzja Arona ukazała się w 1954 roku w języku francuskim w czasopiśmie „Critique”.

być może słusznie, książkę Arendt jako esej lub zbiór esejów (Baer, 1952: 438) przynależących do tradycji *littérateur* (Knorr, 1952: 425) niż pracę o ściśle akademickim charakterze.

*Korzeniom totalitaryzmu* wytykano również brak odpowiedniej spójności, polegający na niewyjaśnieniu przez ich autorkę, jaka właściwie istnieje zależność pomiędzy antysemityzmem, imperializmem i totalitaryzmem, co tłumaczono „znikomą dyscypliną myślenia i ekspresji, której towarzyszyła jej erudycja” (Shields, 1951: 501). Podobnie twierdził znany autor analiz totalitaryzmów, Hans Kohn, którego zdaniem „z antysemityzmu, jak i imperializmu nie wyłania się, żaden jasny i przekonujący schemat pochodzenia totalitaryzmu” (cyt za: Moskalewicz, 2013: 34). Za tymi opiniami stało założenie (wynikające pośrednio z niefortunnego tytułu dzieła), że taki schemat był celem pracy. Wrażenie nieporządku, chaosu czy wręcz „niestabilnego eklektyzmu” (Cook, 1951: 291) wywoływał również styl pisarski Arendt pełen dygresji i dynamicznych zestawień.

Ostatnia kategoria zarzutów dotyczyła zbyt emocjonalnego podejścia autorki *Korzeni totalitaryzmu* do tematu oraz zbędnego moralizowania na kartach książki. Właściwie jedynie socjolog Philip Rieff zaaprobował taki styl, stwierdzając, że Arendt, nie popadając w pseudoobiektywizm nauk społecznych, „moralizuje historię jako brzemień naszych czasów” (cyt. za: Moskalewicz, 2013: 37). Robert Burrowes podkreślił, że wszelkie polityczne analizy są „nierozzerwalnie splecione” z moralną krytyką, która przejawia się w słownictwie pełnym „oburzenia i potępienia”, będącym w istocie integralną częścią tychże analiz, a często wręcz je przesłaniającym (Burrowes, 1969: 280). Z kolei Raymond Aron stwierdził, iż Arendt wypowiada się w „tonie wyniosłej wyższości”, nadużywając przy tym określeń w rodzaju „groteskowy” czy „niedorzeczny” (Aron, 1993: 367). To nadmierne moralizatorstwo niektórzy recenzenci składali na karb wykształcenia Arendt. W „The American Historical Review” pisano, że „powtarzający się dydaktyzm” wynika z faktu, iż „wykształcona w kierunku filozofii i teologii autorka jest skłonna do ferowania wyroków w bezwarunkowych i kategorycznych formach” (Van Duzer, 1952: 934).

Arendt nie odpowiedziała na żadną z tych krytyk. Właściwie ograniczyła się jedynie do równie enigmatycznych, jak te znane z jej dzieła, stwierdzeń, które umieściła we wstępie do *Korzeni totalitaryzmu* w 1967 roku, pisząc:

Książka ta jest próbą zrozumienia tego, co [...] budziło przede wszystkim oburzenie. Zrozumienie [...] to raczej badanie i świadome dźwiganie ciężaru którym obarczyły nas wydarzenia, bez zaprzeczania przy tym ich istnieniu i bez poddawania się obciążeniu z pokorą [...], to stawianie czoła rzeczywistości, pozbawione uprzedzeń i pełne uwagi, i przeciwstawienie się jej, jakakolwiek może lub mogła być (Arendt, 2008: 23).

Jedynym recenzentem, z którym Hannah Arendt weszła w niezwykle ożywioną polemikę będącą przedmiotem niniejszego artykułu, był Eric Voegelin.



## II

W 1952 roku Waldemar Gurian, założyciel czasopisma „The Review of Politics”, powierzył Ericowi Voegelinowi recenzję *Korzeni totalitaryzmu*. Gurian podobnie jak recenzent uważał, że fenomeny polityczne mają swój duchowy wymiar, gdy tymczasem analiza Arendt wydawała mu się owego wymiaru pozbawiona (Young-Bruehl, 2004: 252). Voegelin zapoznał się z książką już w roku jej publikacji (wydawca *Korzeni totalitaryzmu* przesłał mu ich egzemplarz na prośbę Arendt [Voegelin, 2007: 69]) i od razu podzielił się swoimi uwagami z autorką. Jego list datowany na 16 marca 1951 roku zawiera szereg argumentów krytycznych, które będzie zawierała późniejsza recenzja książki z 1953 roku. Odpowiedź Arendt na list jest gotowa 8 kwietnia 1951 roku, ale ostatecznie zostaje przepisana na nowo i wysłana z datą 22 kwietnia 1951 roku<sup>8</sup>. Po opublikowaniu recenzji debata trwa nadal — Arendt na łamach „The Review of Politics” zamieszcza odpowiedź na krytykę Voegelina, a on w postłowie (*Concluding remarks*) do całego sporu. Te publikacje są swoistym odzwierciedleniem tego, co znalazło się w ich korespondencji.

Już na początku recenzji Voegelin oskarża Arendt o niedostateczną podbudowę teoretyczną dla książki (Voegelin, 2002a: 138). Tłumaczy jednak autorkę dwoma argumentami: (1) że naukom politycznym zrujnowanym przez pozytywizm nie udało się jeszcze odbudować instrumentarium, które mogłoby w sposób niebudzący wątpliwości opisać zjawisko totalitaryzmu<sup>9</sup>; (2) że pewne powierzchowne sformułowania wygłaszane przez Arendt „odślaniają duchowy zamęt epoki i pokazują bardziej przekonująco niż jakkolwiek argument, dlaczego totalitarne idee cieszą się masową akceptacją i będą się nią cieszyły jeszcze długo w przyszłości” (Voegelin, 2002a: 139). W podobnym tonie wypowiada się współczesna badaczka spuścizny autorki *Korzeni totalitaryzmu*, Margaret Canovan, która stwierdziła, że „teoria Arendt kojarzy się nam z pędzącym górskim strumieniem, który porywa wszystko, co leży na jego drodze lub z zawieruchą, która przygniata do ziemi wszystko, co ludzkie” (Canovan, 2002: 148). Sama Arendt podkreśliła w odpowiedzi Voegelinowi, że sposób opracowania materiału badawczego jest wywołany jej wewnętrzną konfuzją, zasadzającą się na pytaniu: Jak pisać o czymś, czego nie zamierza się zachować, a wobec czego czuje się potrzebę destrukcji (Arendt, 2002: 142)? Jak zaznaczyła:

To co uczyniłam — i co na podstawie mojego wykształcenia i sposobu myślenia pewnie i tak bym uczyniła — to było odkrycie i zanalizowanie przy pomocy historycznych

<sup>8</sup> Obie wersje listu opublikowane zostały w Baehr & Wells, 2012: 375–380.

<sup>9</sup> Na podobne trudności z zakwalifikowaniem (na podstawie prezentowanej metodologii) *Korzeni totalitaryzmu* do jakiegokolwiek dziedziny zwracają współcześni badacze jej spuścizny (Benhabib, 1990: 173).

pojęć podstawowych elementów totalitaryzmu, przy czym śledzę obecność tych elementów w historii na tyle, na ile uważam to za słuszne i potrzebne. Nie napisałam więc historii totalitaryzmu, lecz dokonałam analizy tego zjawiska przy zastosowaniu pojęć historycznych (Arendt, 2002: 142–143).

Taka odpowiedź na pewno nie zadowoliła Voegelina, który podkreślał w recenzji, że momentami zbyt emocjonalny styl Arendt przysłania to, co istotne. Natomiast dla samej autorki zarówno emocjonalne podejście, jak i „obiektywny” opis odślaniają to, co istotne.

Pomijając te w swej istocie metodologiczne kwestie, Voegelin chwali *Korzenie totalitaryzmu* za to, że pokazują, jak:

totalitarne cechy nabierają siły i dzikości, aby osiągnąć kulminację w okropnościach obozów koncentracyjnych; stopniowo odślaniając istotę totalitaryzmu od jego osiemnastowiecznych form początkowych aż do w pełni wykształconego, nihilistycznego zmiążdżenia istoty ludzkiej (Voegelin, 2002a: 139).

Arendt podkreśla jednakże, że te formy są jedynie „elementami” rządów totalitarnych, które wykrystalizowały się w toku procesu historycznego, ale nie stanowią o istocie totalitaryzmu (Arendt, 2002: 144). Według niej istota ta nie istniała, zanim nie stała się przeszłością.

Mimo to Voegelin wydaje się przekonany konstrukcją książki. Pozytywnie ocenia jej pierwszą część, która według niego: „przynosi chyba najlepszy krótki zarys dziejów problemu antysemityzmu” (Voegelin, 2002a: 139; por. Voegelin, 2007: 69). Dłużej natomiast zatrzymuje się przy części drugiej poświęconej imperializmowi. Docenia, że Arendt dostrzegła szeroki kontekst tego zjawiska, często pomijany w innych pracach badawczych. Zauważa, że „zanikanie państwa narodowego jako organizacji chroniącej zachodnie społeczności polityczne przewija się jako temat przewodni przez całą książkę, co jest skutkiem przemian technologicznych, ekonomicznych i towarzyszących im przemian władzy politycznej” (Voegelin, 2002a: 139). Z kolei w liście do Arendt z 1951 roku podkreśla jednakże, że nie przekonuje go interpretacja *Lewiatana* Hobbesa, ale nie rozwija tego tematu (Voegelin, 2007: 70). Szczególnie interesujące są dla Voegelina rozważania dotyczące imperialistycznej ekspansji zachodnich państw i pan-ruchów, co wiąże się z jego własnymi zainteresowaniami badawczymi.

Voegelin już w artykule *Some problems of German hegemony*<sup>10</sup> z 1941 roku dostrzegł, że imperialistyczny pęd (*imperial drive*) jest jednym z istotowych czynników charakteryzujących politykę narodowosocjalistycznych Niemiec. Szczególnie zwrócił uwagę na niejako podskórne imperialne dążenia europejskich mocarstw, pisząc:

---

<sup>10</sup> Wszelkie cytowane fragmenty z niniejszego artykułu podaję w przekładzie własnym.

Zachodnie podmioty państwowe nie są osadzone jak kolorowe plamy na mapie, mające pozostać tam, gdzie są do końca świata, ale są ułożone w warstwy jako pozostałości wielkiego zachodniego imperialnego pędu, który emanuje z europejskiego centrum i jest przeszczepiany na amerykańskie i oceaniczne peryferia. Niemieckie centrum Europy jest [tym] starym imperialnym rdzeniem (Voegelin, 1941: 155).

Wokół tego imperialnego rdzenia (*imperial core*) wytworzyły się według Voegelina kolejne strefy (*zones*). Pierwszą była strefa państw narodowych, stopniowo oddzielających się od imperium, by z czasem samymi stać się imperiami (druga strefa). Trzecią strefę stanowią terytoria zamorskie państw europejskich, na które przeszczepiona zostaje idea imperializmu, najlepiej działająca w Stanach Zjednoczonych, tworzących własną — czwartą strefę imperialną na Pacyfiku. Jednakże, na co zwraca uwagę Voegelin, nawet podział stref wpływu nie pozwala na spoczynek imperialnemu pędowi, który powraca na arenę dziejów wraz ze zjednoczeniem Niemiec. Nowe państwo staje się ekonomicznie zunifikowanym i zindustrializowanym, najsilniejszym organizmem politycznym kontynentu (również pod względem liczby ludności), który nie czuje się dobrze wciśnięty między Rosją a zachodnioeuropejskie imperia kolonialne (Voegelin, 1941: 156). Stąd, jak twierdzi Voegelin, można wyróżnić dwie nowe fazy imperialnego pędu. Pierwsza trwała do 1914 roku i była walką Niemiec z Wielką Brytanią o panowanie na morzu, a druga jest konsekwencją fiaska pierwszej fazy i dlatego skupia się na ekspansji kontynentalnej, czego najdobitniejszym wyrazem jest nazistowska polityka parcia na wschód (*Drang nach Osten*) (Voegelin, 1941: 156). Imperializmem nazistowskim nie są jednakże zagrożone jedynie państwa wschodnie, ale również zachodnie (wszak bowiem imperializm w koncepcji Voegelina jest nienasyconym, dynamicznym ruchem), a ostatecznie również Stany Zjednoczone.

Voegelin w rzeczonym artykule podkreśla również istotną rolę mas przy kształtowaniu nazistowskiego aparatu władzy, a szczególnie ten element, na który zwraca uwagę także Arendt, czyli ich kolektywistyczny charakter. Niemieckie masy według niego nie zostały ukształtowane w oparciu o liberalne i demokratyczne tradycje, jak miało to miejsce w Wielkiej Brytanii i we Francji, ale wyłoniły się w XIX wieku, opierając się na ideologii marksistowskiej (klasa pracująca) i kolektywistycznym nacjonalizmie (klasa niższa) (Voegelin, 1941: 162). Dlatego też można było nimi łatwiej sterować, co najdobitniej ujawniło się w zaszczepleniu w społeczeństwie ideologii rasistowskiej (Voegelin, 1940: 283–317).

O ile zatem druga część *Korzeni totalitaryzmu* jest zbieżna z powyżej przedstawionymi wnioskami Voegelina, o tyle część trzecia jest przez niego niezwykle krytykowana. I nie chodzi tutaj o opisanie przez Arendt elementów rządów totalitarnych (w liście zachwała udaną próbę sportretowania policji i obozów koncentracyjnych [Voegelin, 2007: 69]), ile o ostatnie fragmenty książki,

w których autorka odnosi się do zniewolenia jednostek i natury ludzkiej. Voegelin przytacza następujący fragment:

Toteż ideologie totalitarne wcale nie dążą do przekształcenia świata zewnętrznego czy do rewolucyjnego przeobrażenia społeczeństwa, lecz do przekształcenia samej natury człowieka [...]. Stawką jest sama natura człowieka i nawet jeśli wydaje się, że wskutek tych eksperymentów nie udało się zmienić człowieka, tylko zniszczyć go [...], to nie należy zapominać o koniecznych ograniczeniach eksperymentu, który do wyciągnięcia rozstrzygających wniosków wymaga opanowania całego globu (Arendt, 2008: 643).

Mimo krytycznego nastawienia autorki do projektu zmiany natury człowieka postulowanego przez ruchy totalitarne Voegelin nie dopuszcza możliwości zmiany natury ludzkiej w ogóle. Podkreśla, że:

Natury nie można ani zmieniać, ani przekształcać; „zmiana natury” jest sprzecznością samą w sobie; mieszanie się w „naturę” jakiejś rzeczy oznacza tej rzeczy zniszczenie. Stworzenie wyobrażenia o „zmianie natury człowieka (lub kogokolwiek)” jest objawem duchowego załamania zachodniej kultury (Voegelin, 2002a: 140).

W liście z 1951 roku jego stanowisko w tej kwestii jest jeszcze bardziej dobitne:

„natury ludzkiej” nie można oczywiście zmienić, nie jest ona zmienną. „Natura” jest terminem filozoficznym; naturę rzeczy identyfikujemy z istotą; gdy „zmieniana” jest natura, wtedy jedna rzecz zamienia się w coś innego. Mówienie o zmianie ludzkiej natury sugeruje antyreligijną rewoltę przeciwko *imago dei*. A próba zmiany tej natury skutkuje (jak sama słusznie zauważasz) jej destrukcją (Voegelin, 2007: 71–72).

Dla Voegelina dopuszczenie możliwości zmiany natury ludzkiej oznacza „nihilistyczny koszmarny sen”, w którym człowiek przejmuje rolę twórcy praw natury (w tym własnej natury). W liście do Arendt podkreśla, że dziewiętnastowieczne dywagacje nad zmianą natury musiały zostać ukrócone ze względu na ich nonsensowność na gruncie filozofii. Arendt w opublikowanej w „The Review of Politics” odpowiedzi odpiera ten zarzut, parafrazując tezę samego Voegelina o duszy w platonizmie z jego książki *Nowa nauka polityki*, mówiąc: „mogłabym za Voegelinem powiedzieć, że po odkryciach totalitarnej władzy i przeprowadzonych przezeń eksperymentach mamy powód do obawy, iż człowiek może stracić swoją duszę” (Arendt, 2002: 145). Należy przy tym nadmienić, że ten spór o „naturę ludzką” może wynikać z całkowicie odmiennego od tradycyjnego (któremu hołduje Voegelin) rozumienia natury ludzkiej. Arendt, nie wierząc w możliwość zdefiniowania natury człowieka, stworzy później termin „kondycja ludzka” i być może owa zmiana natury ludzkiej oznacza u niej zmianę owych „warunków” ludzkiej egzystencji.

## III

Mimo iż krytyka dotycząca kwestii natury ludzkiej jest najbardziej żywołowa, to ważniejszy dla Voegelina wydaje się fakt pominięcia przez Arendt w jej rozważaniach nad źródłami totalitaryzmu duchowych wymiarów fenomenów politycznych. Voegelin podkreśla w recenzji *Korzeni totalitaryzmu*, że co prawda Arendt dostrzega problem współczesnych mas, którym jest „duchowa choroba agnostycyzmu”, ale nie wyciąga z tego właściwych wniosków. Według Voegelina źródła totalitaryzmu należy upatrywać w rozwoju immanentystycznego sekciarstwa czasów złotego średniowiecza (Voegelin, 2007: 70). Jak podkreśla:

Ruchy totalitarne nie byłyby po prostu rewolucyjnymi ruchami funkcjonalnie wykorzystanych części narodu, lecz immanentystycznymi ruchami wyznaniowymi, w których średniowieczne herezje wydały swoje owoce [...]; nie zamierzają leczyć społecznego zła za pomocą zmian w sferze przemysłowej, lecz pragną stworzyć milenium w eschatologicznym sensie poprzez transformacje ludzkiej natury (Voegelin, 2002a: 140).

Powyższą myśl rozwinął Voegelin w swej książce z 1952 roku *Nowa nauka polityki*, w której analizował wpływ średniowiecznych herezji milenarystycznych i ruchów gnostyckich na współczesne instytucje polityczne.

Voegelin skupia się przede wszystkim na trynitarnej eschatologii żyjącego pod koniec XII wieku Joachima z Fiore, w której dostrzega „zespoły symboli, które do dziś wyznaczają sposoby samointerpretacji współczesnych społeczeństw politycznych” (Voegelin, 1992: 106). Te symbole zostały następnie wzmocnione progresywnymi filozofiami oświeceniowymi, które sprowadziły filozofię Joachima ze sfery ducha na ziemię i odtąd jego eschatologiczny schemat miał się spełnić tu i teraz. W ten sposób Voegelin podkreśla polityczno-religijny kontekst masowych ruchów totalitarnych XX wieku wynikający z procesu sekularyzacji, dokonującego się w czasach nowożytnych (Trutkowski, 2008: 129–130).

W swoim opisie dziejów świata Joachim zastosował symbolikę Trójcy Świętej — dzieje świata składają się z trzech epok: Ojca, Syna i Ducha Świętego, z których ostatnia jest epoką duchowego spełnienia. Tutaj Voegelin upatruje pierwszego symbolu, jakim jest właśnie ów trynitalny obraz dziejów, w którym ostatnim etapem jest Trzecie Królestwo. Symbolika ta przejęta najpierw przez francuskie oświecenie, została rozwinięta w dziewiętnastowiecznej filozofii niemieckiej, by ostatecznie pojawić się w narodowym socjalizmie jako symbol Trzeciej Rzeszy. Jak jednak przyznaje Voegelin, nie było w tym nic z wyrafinowanej filozofii, ale zapożyczenie nastąpiło z jednego z dzieł literackich — *Das Dritte Reich* Artura Moellera van den Brucka.

W Joachimowej Epoce Ojca pojawia się również symbol *Novus Dux* — nowego przywódcy, który zapoczątkuje tę epokę. Voegelin uznaje to za drugi symbol,

który wzmocniony rozważaniami Dantego o *Dux* nowej epoki i obrazami księcia Machiavellego objawia się w systemach totalitarnych w postaci wodza — *duce* w faszystowskich Włoszech i przewodnika — *Führera* w Trzeciej Rzeszy.

Kolejny symbol to prorok nowej epoki, który ma za zadanie zapowiedzieć zmianę porządku świata, a jako gnostyk posiadający objawioną wiedzę pewną dzierży klucz do tej zmiany. Voegelin zauważa, że współczesny gnostyk podkreśla możliwość aktywnego zbawienia społeczeństwa i człowieka, wyzwolenia go od zła świata (gnoza wolicjonalna). Tak według niego dzieje się u Hitlera (Voegelin, 1992: 117). Warto przy tym zwrócić uwagę na fakt, że Arendt, mimo iż niepodzielająca tej interpretacji, zbliża się do podobnych wniosków, opisując wpływ pan-ruchów na totalitaryzm nazistowski (zob. część I).

Czwarty symbol to braterstwo autonomicznych osób (wolnych duchów), które będą członkami nowego królestwa Epoki Ducha. Joachim za taką wspólnotę uznawał zakon, a Voegelin za postać zsekularyzowaną uznaje ponadpaństwową wspólnotę jednostek. Taka wspólnota jest interpretowana przez gnostyckich przywódców i proroków jako *eschaton*, ostateczna doskonałość.

Taka wizja źródeł totalitaryzmu nie przekonała Arendt, która już w odpowiedzi na recenzję Voegelina (po jednoczesnym zapoznaniu się z *Nową nauką polityki*<sup>11</sup>) podkreślała, że nie dostrzega za totalitaryzmami żadnej potrzeby religii. Jak twierdziła:

wprowadzanie tych parateologicznych argumentów do dyskusji o totalitaryzmie zbyt łatwo daje się wykorzystać do przenoszenia szeroko rozpowszechnionych i jednoznacznie świętokradczych współczesnych „idei” Boga [...], które sprowadzają Boga do funkcji człowieka bądź społeczeństwa (Arendt, 2002: 144).

Temu stanowisku pozostała wierna nawet w późniejszym etapie swej działalności, gdy w eseju *Co to jest autorytet?* o takim parateologicznym podejściu (nie wymieniając jednak nazwiska Voegelina) pisze, że zakłada ono, iż „to co pełni te same funkcje można też tak samo nazywać”, i konstatuje: „to tak, jakbym miała prawo obcas swego buta nazwać młotkiem, ponieważ, jak większość kobiet, używam go do wbijania gwoździ w ścianę” (Arendt, 2011: 121; por. Arendt, 2003: 28, 353).

Koncepcje źródeł nazizmu Hannah Arendt i Erica Voegelina można przyrównać do systemu dróg, które się rozjeżdżają, zjeżdżają i krzyżują. Ta dwójka teoretyków polityki wyraźnie odrzuca tezy o sukcesie nazizmu wynikającego

<sup>11</sup> W liście do Gertrudy Jaspers z 1 listopada 1952 roku Arendt dopytuje się, czy Karl Jaspers otrzymał egzemplarz *Nowej nauki polityki*, jednocześnie dzieląc się własnymi przemyśleniami: „sądzę, że książka schodzi na manowce, ale mimo to jest istotna” (Arendt & Jaspers, 1992: 203). Również we wspomnianym liście do Voegelina Arendt zaznacza, że wiele zawdzięcza jego piśmiennictwu, a jego sposób myślenia był jej zawsze bliski, choć nie we wszystkim się z nim zgadzała (Baehr & Wells, 2012: 375).



z charyzmy Adolfa Hitlera czy też o tak zwanej niemieckiej zbiorowej winie. Łączy ich również silne przekonanie, że powstanie i rozwój totalitaryzmu nazistowskiego tkwią głęboko swymi korzeniami w kryzysie zachodniej cywilizacji. O ile jednak dla autora *Nowej nauki polityki* kryzys objawia się w procesie sekularyzacji i przystosowaniu religijnej symboliki do doraźnych celów politycznych, to Arendt tworzy wieloczynnikową teorię opisującą ów kryzys i wyłaniające się z niego elementy totalitarnej władzy, całkowicie odrzucając polityczno-religijne analizy Voegelina. Jest to różnica fundamentalna, rzutująca na dalsze próby rozumienia procesów politycznych. Dla Voegelina totalitaryzm nazistowski właściwie powieliła i modyfikuje jedynie wzorce i symbole zaczerpnięte z ruchów mesjanistyczno-millenaryjnych (jakkolwiek twierdzenie, iż dopuszcza możliwość pojawienia się totalitaryzmu w czasach średniowiecza, byłoby tutaj pewnym nadużyciem). U Arendt natomiast totalitaryzm jest całkowicie osadzony w historii, jest pewnym nowo powstałym i oryginalnym systemem społeczno-politycznym. Myśliciele spotykają się ponownie i zgadzają co do oddziaływania imperializmu, społeczeństwa masowego i teorii rasistowskich na nazizm. Voegelin chwali Arendt za analizy imperializmu w kontekście wygaszania państwa narodowego. Zwraca uwagę, podobnie jak autorka *Korzeni totalitaryzmu*, że imperialny pęd miał swoje podłoże w problemach ekonomicznych i ludnościowych. Oboje są zgodni, że biurokratyczny system w połączeniu z rasizmem oraz cechami osobowymi człowieka masowego, pozwolił na ugruntowanie się ideologii nazistowskiej. Diametralnie różni ich natomiast kwestia wpływu totalitarnej władzy na człowieka. Kością niezgody staje się pojęcie natury ludzkiej, która dla Voegelina jest stała i niezmienna, a Arendt dostrzega w dynamicznym ruchu totalitarnym siły zdolne odebrać człowiekowi człowieczeństwo — przekształcić jego naturę. Z powyższego zestawienia wynika, że różnice pomiędzy Arendt i Voegelinem odnośnie korzeni nazizmu zasadzają się na gruncie antropologii filozoficznej, natomiast są nieomal jednomyślni co do historycznego procesu wyłaniania się totalitarnej władzy.

Debata Hannah Arendt i Erica Voegelina nad korzeniami totalitaryzmu nazistowskiego była jedną z pierwszych, ale nie ostatnią. O ważkości tego zagadnienia dla współczesnego świata świadczą setki analiz, rozpraw i publikacji, które od czasów *Korzeni totalitaryzmu*, często twórczo wykorzystując zgromadzony w nich materiał, wydano. Dyskusja przyniosła także cenny materiał dla badaczy spuścizny Arendt, dając im wgląd w jej proces rozumienia najważniejszych zagadnień społeczno-politycznych.

## BIBLIOGRAFIA

Arendt, H. (1951). *The origins of totalitarianism*. New York: Schocken Books.

Recenzje: Aron, R. (1993); Baer, W. (1952); Burrowes, R. (1969); Cook, T. I. (1951);

- Dunham, A. (1952); Oppenheimer, F. M. (1954); Shields, C. V. (1951); Snyder, L. L. (1951); Van Duzer, C. H. (1952).
- Arendt, H. (1985). Zorganizowana wina i powszechna odpowiedzialność. (J. Sieradzki, Przet.). *Literatura na świecie*, 6, 31–43.
- Arendt, H. (2002). Odpowiedź. (J. Kałużny, Przet.). *Przegląd Polityczny*, 55, 142–145.
- Arendt, H. (2003). *O rewolucji*. (M. Godyń, Przet.). Warszawa: Czytelnik.
- Arendt, H. (2006). Rozważania o rewolucji węgierskiej. (A. Lipszyc, Przet.). *Przegląd Polityczny*, 78, 136–144.
- Arendt, H. (2008). *Korzenie totalitaryzmu*. (D. Grinberg & M. Szwił, Przet.). Warszawa: Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne.
- Arendt, H. (2011). Co to jest autorytet?. (M. Godyń & W. Madej, Przet.). W: H. Arendt. *Między czasem minionym a przyszłym* (s. 109–173). Warszawa: Wydawnictwo Aletheia.
- Arendt, H. & Jaspers, K. (1992). *Correspondence 1926–1969*. (R. Kimber & R. Kimber, Przet.). New York: Harcourt Brace Jovanovich.
- Aron, R. (1993). The essence of totalitarianism according to Hannah Arendt. *Partisan Review*, 60(3), 366–376.
- Baehr, P. & Wells, G. C. (2012). Debating totalitarianism: An exchange of letters between Hannah Arendt and Eric Voegelin. *History and Theory*, 51, 364–380.
- Baer, W. (1952). Review of „The origins of totalitarianism”. *The American Economic Review*, 42(3), 437–438.
- Benhabib, S. (1990). Hannah Arendt and the redemptive power of narrative. *Social Research*, 57(1), 167–196.
- Brudny, M.-I. (2010). *Hannah Arendt. Próba biografii intelektualnej*. (M. Kowalska, Przet.). Warszawa: Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne.
- Burrowes, R. (1969). Totalitarianism: The revised standard version. *World Politics*, 21(2), 272–294.
- Canovan, M. (1992). *Hannah Arendt: A reinterpretation of her political thought*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Canovan, M. (2002). Totalitaryzm w myśli Hannah Arendt. (K. Dorosz, Przet.). *Przegląd Polityczny*, 55, 146–158.
- Cook, T. I. (1951). [Review of Arendt, 1951]. *Political Science Quarterly*, 66(2), 290–293.
- Dunham, A. (1952). [Review of Arendt, 1951]. *The Journal of Modern History*, 24(2), 184–186.
- Knorr, K. (1952). Theories of imperialism. *World Politics*, 4(3), 402–431.
- Kuniński, M. (Red.). (2006). *Totalitaryzm a zachodnia tradycja*. Kraków: Ośrodek Myśli Politycznej.
- Moskalewicz, M. (2013). *Totalitaryzm, narracja, tożsamość. Filozofia historii Hannah Arendt*. Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- Oppenheimer, F. M. (1954). [Review of Arendt, 1951]. *The Yale Law Journal*, 63(6), 902–904.
- Parkes, H. B. (1951). Resentment against the given. *The Sewanee Review*, 59(3), 538–542.
- Porter, C. F. (2002). Eric Voegelin on Nazi political extremism. *Journal of the History of Ideas*, 63(1), 151–171.
- Shields, C. V. (1951). [Review of Arendt, 1951]. *The Western Political Quarterly*, 4(3), 501–502.
- Snyder, L. L. (1951). [Review of Arendt, 1951]. *Jewish Social Studies*, 13(3), 257–259.
- Trutkowski, D. (2008). *Concepts of totalitarianism — representatives, reception and perspectives*. W: G. Besier, K. Stokłosa, & A. Wisely (Red.). *Totalitarianism and liberty: Hannah Arendt in the 21<sup>st</sup> century* (s. 125–153). Kraków: Księgarnia Akademicka.
- Van Duzer, C. H. (1952). [Review of Arendt, 1951]. *The American Historical Review*, 57(4), 933–935.
- Voegelin, E. (1940). The growth of the race idea. *The Review of Politics*, 2(3), 283–317.

- Voegelin, E. (1941). Some problems of German hegemony. *The Journal of Politics*, 3(2), 154–168.
- Voegelin, E. (1992). *Nowa nauka polityki*. (P. Śpiewak, Przetł.). Warszawa: Fundacja Aletheia.
- Voegelin, E. (2002a). Korzenie totalitaryzmu. (J. Kałużny, Przetł.). *Przegląd Polityczny*, 55, 138–141.
- Voegelin, E. (2002b). Posłowie. (J. Kałużny, Przetł.). *Przegląd Polityczny*, 55, 145.
- Voegelin, E. (2007). *Selected correspondence 1950–1984*. (S. Adler, T. A. Hollweck, & W. Per-topulos, Przetł.). Columbia: University of Missouri Press.
- Young-Bruehl, E. (2004). *Hannah Arendt: For love of the world*. New Haven–London: Yale University Press.

