

Tri články z pera profesora politickej filozofie Carletonskej univerzity v Ottawe Toma Darbyho majú za cieľ nám priblížiť pojem globalizácia, ktorý definuje a reflektuje svet na konci milénia. V tomto a nasledujúcich dvoch článkoch, ktoré postupne uverejníme, nás zároveň profesor Darby oboznámi s mysliteľmi u nás menej známymi (Alexandre Kojève, Leo Strauss, Karl Schmitt), no poukáže aj na ten aspekt filozofie Martina Heideggera, ktorý z neho robí najvýznamnejšieho moderného politického filozofa. *K&K*

TOM DARBY O GLOBALIZÁCIU (I. ČASŤ)

Úvod: O práve vládnuť nad našou planétou

Kedže stále počúvame kadejaké nezmysly o tom, čo nás čaká na konci tohto storočia a tisícročia, chcem sa najprv ospravedlniť a vysvetliť, prečo vyfahujem túto tému. Toto ospravedlnenie alebo obrana stanoviska nemá byť prosbou o zhovievavosť a všeobecnú akceptáciu, pretože takýto druh vysvetlenia akceptuje len menšina. Obdobne Platón v dialógu o obrane Sokratovej a rovnako aj vo svojej najvýznamnejšej obrane Štát vysvetľuje, bráni stanovisko menšiny. A aj u sv. Augustína je jeho obrana Božieho štátu vysvetlením Rimanom, ktorí si mysleli, že úpadok „večného mesta“ pramenil z hnevu pohanských bohov, že sa priklonili ku kresťanstvu. Platónova obrana je začiatkom filozofie a Augustínova obrana - jeho zmiešanie helenizmu a hebrejstva - je začiatkom doby Západu i sebavysvetlením samotného Západu: čas ako dejiny a dejiny ako pokrok.



TOM DARBY

Na konci tejto doby, ktorú nazývame Západom, stoja Hegel a Nietzsche, poskytujúci svoje vlastné obrany a vysvetlenia. Vzaté dohromady, ich diela pripravili jednak pôdu pre obrovské zvraty dvadsiateho storočia, ale zároveň poskytli myšlienkový aparát na reflexiu tohto storočia takými mysliteľmi ako Alexandre Kojève, Leo Strauss, Carl Schmitt a Martin Heidegger. Títo štyria sú najdôležitejšími mysliteľmi nášho rýchlo sa mihajúceho storočia, pretože práve tak ako nás Hegelove a Nietzscheho myšlienky najlepšie informovali o tom, aké je naše vlastné storočie, myšlienky týchto štyroch mysliteľov načrtávajú hranice budúcnosti.

Spojnicou, udržiavajúcou myšlienky týchto štyroch pospolu, je samotný vzťah Hegel-Nietzsche a práve tento vzťah je jadrom ich spoločných úvah, zameriavajúcich sa na otázku: „Kto má právo vládnuť na našej planéte?“ Je známe, že podľa Hegela vyhral právo vládnuť otrok, no podľa Nietzscheho je vláda otroka najväčším zo všetkých škandálov, pretože je začiatkom zmeny planéty na vulgárny svet Posledného človeka. No toto napätie medzi Hegelom a Nietzscheom je niečím viac ako len obyčajným filozofickým nesúladom, pretože ich súperiace filozofické vízie sa stali javiskom skutočného boja o vládu nad planétou v dvadsiatom storočí. Mám na mysli to, čo najlepšie opisuje toto končiacie sa storočie - to, čo Nietzsche predvídal v knihe Mimo dobra a zla - globálnu technologickú vojnu.

Globálna vojna nie je možná bez globálnej technológie. Technológia je nezávislou premennou modernej doby a boj o planétu je bojom o technológiu, či už vo forme globálneho skúmania, dobývania, kolonializácie, alebo v tomto storočí svetovej vojny, pričom boj bol vždy bojom o najlepšiu technológiu, ako vládnuť nad planétou. Tento boj je v modernej dobe zdôvodňovaný a vysvetľovaný mnohými spôsobmi, no teraz vstúpil do fázy, ktorú sme až v tomto poslednom desaťročí začali nazývať „globalizáciou“.

Tak ako zničenie helenistickej kultúry bolo zapríčinené aténskym imperializmom („globalizáciou“ Sokratových čias) a pád Ríma viedol ku koncu rímskej civilizácie („globalizácie“ tých čias) patria Hegelove

a Nietzscheho vízie k súmraku Západu i k súmraku predstavy jednosmerného alebo lineárneho času: času ako dejín a dejín ako pokroku.* Práve počas súčasného duchovného rozkladu dvadsiateho storočia Kojève, Strauss, Schmitt a Heidegger začínajú s hľadaním významu tejto katastrofy i s pokusom dostať sa z nej.

Títo štyria súčasníci - a v konečnom dôsledku spolupracovníci - v pokuse dostať sa z tejto katastrofy dbajú na Nietzscheho slová: „pred skokom musíme ustúpiť“. Keď zistíme, kam ustúpili alebo kde začali a kam každý z nich skočil alebo pristál, mali by sme začať Kojèvom, pretože práve on si priamo a konkrétne položil otázky, ktoré sú v pozadí globálneho boja: 1. ako a prečo dejiny končia, 2. kto vládne na konci dejín, 3. čo to znamená pre zmenu planéty globálnou technológiou. Začneme teda túto prvú z troch častí Kojèvom, ktorý začína s Hegelom, pretože Kojève, tak ako Hegel, ktorý prišiel na úsvite minulého storočia a Nietzsche, ktorý prišiel na jeho súmraku, otvára dvere do tohto storočia a Strauss a Schmitt ich zatvárajú a keďže my sme na konci tohto storočia a druhého tisícročia, Heidegger pootvára dvere do budúceho storočia a tisícročia.

I. Koniec dejín: Kojèvov vážny žart



HEGEL

Pôvodné meno Alexandra Kojèva bolo Alexandr Koževnikov. Narodil sa v Rusku v roku 1902, utiekol pred bolševickou revolúciou, bol uväznený v Poľsku a v roku 1920 prišiel do Nemecka, kde študoval u Karla Jaspersa v Heidelbergu a navštevoval Husserlove a Heideggerove prednášky v Berlíne. V roku 1926 získal doktorát. Potom odišiel do Paríža a stal sa známym ako literát, učiteľ filozofie a neskôr ako úradník.

Ako literát a učenec, sa Kojève vo svojich úvahách zaoberal politikou, literatúrou a dokonca vtedajším filmom, čím sa preslávil podobne ako Voltaire, ibaže Kojève bol hravejší, ironickejší a radikálnejší ako ten druhý lišiak.

Kojève sa stal serióznym učiteľom v roku 1931, keď od svojho priateľa Alexandra Koyrého prevzal kurz o Hegelovi na odbore religionistiky École pratique des hautes études. Jeho úvahy o jednotlivých udalostiach svojej doby, ale aj všeobecne, predznamovali mnohé z toho, čo vyústilo do filozofie dvadsiateho storočia. Mnohí z Kojèvových študentov sa stali slávnymi, niektorí aj známejší ako on sám. No v poslednom desaťročí tohto storočia sa to trochu zmenilo, hlavne vďaka populárnej knihe Francisa

Fukuyamu o konci dejín. Táto kniha sa stala populárnou, pretože Fukuyama vravel Američanom to, čo chceli počuť. Je iróniou, že hoci Fukuyamove závery o amerikanizovanej „budúcnosti“ sa už začínajú brať s výhradami, zmena tohto seriózneho (a trochu hmlistého) pojmu na disneyovskú zábavu urobila z „konca dejín“ akýsi mestský mýtus. Kojève - ktorý zomrel počas študentskej revolvy v roku 1968 - by sa nepochybne potešil.¹

Kojève sa však v tomto desaťročí preslávil z dvoch dôvodov. Po prvé zistilo sa, že študenti tohto tajomného marxistického ateistického rozprávača vtípov čerpali z jeho provokujúceho učenia, že dejiny končia

* Chápanie času v Antike bolo cyklické - smerodajné boli premeny a opakovanie sa v prírode - deň-noc, ročné obdobia, cyklus života a smrti ako aj vymedzená obmena politických režimov. Koncept časového alebo dejinného vývoja, nehovoriac už o progrese bol v Antike neznámy a ani by nedával zmysel vo vtedajšej konstelácii chápania sveta. Lineárne chápanie času je teda nový fenomén a dôsledok kresťanskej koncepcie sveta, ktorá nadväzuje na čakanie na Mesiáša v židovskom náboženstve. Kresťanská civilizácia a dejiny sa odvíjajú od ukrižovania Ježiša Krista po jeho návrat na Zem. Kresťanský svet smeruje k udalosti, príchodu Krista, ktorého presný čas však nemôžeme určiť. V modernej dobe je samotný príchod Spasiteľa odsunutý do úzadia, časová lineárnosť sa však zachovala. Napredovanie sveta nie je podmienené čakaním na Spasiteľa ako v minulosti, ale napredovaním technického rozvoja a rozmachu. Moderný človek chápe napredovanie, teda progres, ako vyššiu technickú dokonalosť. Kristov návrat by znamenal ukončenie dejín vo svojej duchovnej podobe, teda kresťanské dejiny majú konečný vytúžený cieľ. Naopak, vývoj techniky žiaden konečný cieľ nemá. Jej jediným cieľom je vyššia technická dokonalosť. Výsledok je zdokonaľovanie, progres bez konca a bez cieľa. Jedni to vidia ako víťazstvo človeka nad prírodou, teda človek sa stáva strojcom svojho osudu. Nie boh, ale človek rozhoduje svojím rozumom o vlastnom osude. Iní vidia takýto bezcieľny pokrok, večný zápas o dokonalejší svet (cez technické vymoženosti) ako apokalyptickú víziu, ako smerovanie do záhuby, do pasce, kde ľudstvo nečaká nič iné ako vlastné vyčerpanie a sebazničenie. Ľudstvo sa stáva obeťou výplodu svojho rozumu. (pozn. redakcie)

a buď bojzливо krúžili okolo Kojèových záverov, alebo sa smelo pokúšali ďalej rozpracovať ich logiku. Medzi prvých patrili takí jeho študenti ako Jean-Paul Sartre a Maurice Merleau-Ponty a medzi druhých za sa Raymond Aron a Georges Bataille. Ďalej by sa dalo hovoriť o študentoch študentov. Napríklad o Louisovi Althusserovi, ktorý študoval u Merleau-Pontyho a jeho študentovi Michelovi Foucaultovi a napokon o Jacquovi Derridovi, ktorého ovplyvnil Bataille. Teda všetko mená, ktoré sú spojené s postštrukturalizmom a postmodernizmom. Ach, aké incestné záležitosti! No práve incest je príbehom filozofie.² Druhý dôvod, ktorý robí z Kojèva takú kľúčovú postavu je, že ak neporozumieme Kojèovmu učeniu, postmodernizmus je nielen nezmyselný, ale dokonca nemožný. To vysvetľuje ohromujúce akademické pobláznenie „postmodernizmom“, ktoré však našťastie vychádza z módy.

Typické pre Kojèva bolo, ako si zažartoval, že je už unavený z prednášania filozofie a stal sa úradníkom. Veď prečo by mal byť učiteľom filozofie, keď môže bývať v najlepších hoteloch a piť najfajnejšie vína. Zamestnal sa teda na Ministerstve financií. V roku 1948 ho vyslali do Japonska a po tamojšom dlhom pobyte viedol rokovania, z ktorých vzišla Svetová obchodná organizácia (WTO) a Všeobecná dohoda o clách a obchode (GATT). Potom odišiel do Bruselu a stal sa jedným z architektov neskoršej Európskej únie. Ako uvidíme, hoci to znie protirečivo, tento stalinistický marxista, ako sa sám priznal, sa správal podľa toho, čo sám kázal.

Hoci Kojève písal o mnohých témach, najznámejšie sú poznámky z jeho seminára o Hegelovi. Poznámky zozbierali jeho študenti a publikovali pod názvom *Introduction à la lecture de Hegel* (Úvod do čítania Hegela).³ Je príznačné, že Kojève o tejto téme nenapísal knihu a zaznamenanie svojich myšlienok nechal svojim študentom. A ešte dôležitejšie je, že Kojève bol - podľa vlastného zdánlivo prostorekého priznania - lenivý. Kojèova lenivosť je prekvapujúco interpretatívnym kľúčom k jeho dielu. Kojève, tak ako bohovia žijúci na večnom Olympe, videl seba samého ako žijúceho na konci času alebo dejín a jeho úlohou ako filozofa má byť vysvetliť svet, ktorý prichádza, v termínoch úplnej a konečnej filozofie - Hegelovej Vedy. Tento svet je podľa Kojèva postdejinný tým, že už sa nedá vykonať nič okrem dovŕšenia úlohy univerzalizácie a homogenizácie planéty. Ako vraví sám Kojève v interview tesne pred smrťou: „Čo sa stalo od tohto dátumu (1806)? Vôbec nič, iba zoskupovanie provincií. Čínska revolúcia je len zavedenie napoleonského zákonníka v Číne.“⁴

Termín „zoskupovanie provincií“ v predošlej poznámke neodkazuje na nič iného ako na postupné nastolovanie technologického svetového systému, ktorý Kojève nazýva Univerzálnym homogénnym štátom (U.H.S) a my dnes „globalizáciou“. Dátum 1806 sa vzťahuje na predvečer bitky pri Jene, keď si Hegel uvedomil význam Napoleonovho historického činu. Napoleonov víťazný vstup do Jeny na bielom koni v tento deň zaviedol, podľa Hegela, princípy do konkrétneho, historického sveta, ktoré ho zmenili na globálny systém. Hegel považoval Napoleonov vstup za takú významnú udalosť, že všetko, čo sa odvtedy udialo, čo sa deje teraz, alebo sa ešte len udeje, sa od tohto činu len odvíja. Práve toto má Kojève na mysli, keď tvrdí, že od roku 1806 sa nič nové neudialo. Čo sa však zdalo byť bezvýznamnou poznámkou, sa doteraz plne realizovalo, pretože odvtedy sa neurobilo alebo nepovedalo nič, čo by nebolo pokračovaním Hegelovho systému.

Dlho predtým, ako sa Kojève stretol s Hegelom, ovplyvnilo ho myslenie Rusa Vladimíra Solovjova, ktorý prednášal a potom publikoval prednášky o tom, čo nazval *Bohočlovečenstvo* (1878) a svoje posledné dielo pomenoval *Vojna, pokrok a koniec dejín* (1899). Solovjovov pojem *Bohočlovečenstva* je prenesením jeho nábožensko-politickej vízie zjednotenej planéty a človeka, ktorý sa stal bohom. Kým Kojèov *Introduction* bol ovplyvnený Solovjovovou interpretáciou Hegela, Solovjov ovplyvnil aj Dostojevského, ktorý vytvoril Aľošu v *Bratoch Karamazovcoch* podľa neho. Hoci Solovjovova vízia konca dejín očividne poznačila Kojèva, Solovjovov vplyv na Kojèva sa najvýraznejšie prejavuje v Kojèovej interpretácii Hegelových predstáv o čase cez Solovjovov mysticismus a gnosticizmus, ktorý vypracoval v jeho nedokončenom diele *Základy teoretickej filozofie* (1899).⁵ Hoci Kojève v *Introduction* nikde nespomína svojho ruského rodáka, doktorskú dizertáciu písal o ňom a Solovjovov tiež je prítomný v celom Kojèovom čítaní Hegela.

Iný raný, no menej hlboký vplyv na Kojèva mal polyhistor - filozof, fyzik, sci-fi spisovateľ a balzamovač Lenina - Alexander Bogdanov. Bogdanov, vedený Solovjovovou víziou planetárnej univerzality, rozvíjal to, čo nazval „tektológiou“ (1922), ktorej hlavnou zásadou je, že Pravda predstavuje celok skúsenosti, preto sa Pravda stáva metódou organizovania skúsenosti a vedie ku konštruovaniu koherentného systému založen-

ho na kontrole samotnej skúsenosti. Táto kruhová logika je narušená tým, že táto Pravda sa píše s veľkým „P“ a túto excentricnosť prevzal aj Kojève pri spomínaní univerzality, úplnosti a kruhovosti.⁶

Solovjov a v menšom rozsahu aj Bogdanov vplyv na Kojève je rozhodujúci nielen na pochopenie toho, odkiaľ Kojève vyšiel, ale aj toho, kam dospel. To sa týka Kojèveovej vlastnej vízie, ktorá ho determinovala pri jeho interpretácii Hegela, najmä jeho predstavy Univerzálneho a homogénneho štátu (UHS) a jeho vzťahu k technológii a jeho mystického a gnostickeho základu. Mnohí tí, ktorí sa nazývajú postmodernisti, odsudzujú Hegelovu filozofiu, pretože je všeobsahujúca a teda najhegemonistickejšia zo všetkých filozofických systémov. Je iróniou, že Kojève, otec postmodernizmu druhej polovice dvadsiateho storočia, by s týmto tvrdením súhlasil. Hegelova filozofia je logocentrická, pretože je dokonalá a ukončená. A keďže je dokonalá, je racionálna. Ale ak je dokonalá, musí obsahovať všetko, avšak to všetko musí zahŕňať aj svoj náprotivok. Teda absolútna filozofia nie je len završená filozofia, ale obsahuje v sebe aj iracionálne.



LEO STRAUSS

Kojèveovo čítanie Hegela je interpretáciou, a nie komentárom. Interpretácia, na rozdiel od komentára⁷, začína mimo samotného textu a zároveň ho presahuje. Všetky interpretácie sú teda dobrovoľnými dezinterpretáciami tým, že predstavujú hravú revíziu a pri Kojèveovom čítaní Hegela dokonca obchádzanie veľkých častí Hegelovej filozofie, napríklad jeho filozofie prírody. To neznamená, že každý text možno čítať akokoľvek podľa ľubovôle. Naopak, kým komentár predstavuje pokus o dôveryhodné zistenie, čo mal autor na mysli, interpretácia je vzájomnou hrou medzi tým, čo mal autor na mysli a tým, čo text znamená. Teda interpretácia je o minulosti, prítomnosti a budúcnosti. Práve to mám na mysli, keď vravím, že interpretácia presahuje text a z tohto dôvodu je aj o čase - o presahovaní času. Kojèveov Introduction nie je o Hegelovi ako takom, ale o tom, ako Kojève číta Hegela a čo Hegel znamená pre dvadsiate storočie a budúcnosť. Práve do toho sme „uvádzaní“ a toto vyjadruje ostrá irónia samotného názvu. Nie je to úvod do Hegela, ale do Kojèveovho čítania Hegela. Kojèveov Introduction je akousi „vážnou hrou“.

Kojèveov vlastný vážny úvod do Hegela mohol vzniknúť len vtedy, keď ho Alexandre Koyré presvedčil, že Hegelova filozofia je predovšetkým filozofiou o čase. Avšak, aby si toto Hegel mohol uvedomiť, a Koyré a Kojève to mohli z Hegela vyčítať, dejiny sa nejakým museli zastaviť.⁸ Takže Kojèveov úvod do Hegela začal týmto zdanlivo absurdným tvrdením Koyrého, založeným na jeho vlastných záveroch, ktoré Koyré ani nepochopil, ani nepoprel. Koyrého závery boli takéto: 1. Hegel sám na sebe pocítil všetky štádiá vedomia tým, že ich premyslel a takto dosiahol úplné vedenie alebo múdrosť a smelo postuloval nerelatívne a teda absolútne vedenie. 2. Keďže Hegel pocítil tieto štádiá vedomia a keďže skúsenosť predstavuje úplnosť vedomia, musel Hegel existovať v dobe, keď vtedajšie historické udalosti zrodili vedomie, ktoré pocítil. 3. A keďže skúsenosť je historická a keďže Hegel pocítil všetky momenty (úvahy o všetkých predošlých udalostiach), ktoré vyvolali jeho skúsenosť, musel Hegel existovať aspoň principiálne na konci času, aby vedel to, čo vedel. Inými slovami, čas alebo dejiny skončili Hegelovým sebauvedomením. Teraz by som chcel vysvetliť, čo objavil Kojève, keď siahol po Hegelovi pri svojom pokuse pochopiť tieto Koyrého závery. Začnime tam, kde Kojève a položme si túto otázku: Aké podmienky musia byť splnené, aby Koyré dospel k týmto záverom? Pokúsím sa to zodpovedať.

Po prvé ak mal Hegel premyslieť všetky momenty vedomia, musel zohľadniť začiatok, ako aj koniec ľudského vedomia. Potom musel zohľadniť všetky momenty vedomia medzi týmto začiatkom a týmto koncom, ako aj to, ako a prečo jeden moment nasledoval po druhom. Kojève vysvetľuje, že Hegel to urobil tak, že dokázal rozdiel medzi zvieratami a ľuďmi. Ľudia tak ako všetky ostatné zvieratá majú vedomie aj túžbu, ale na rozdiel od zvierat si uvedomujú rozdiel medzi nimi samými a rozdiel medzi sebou samými a predmetom svojej túžby. Ľudia teda majú sebauvedomenie, vedomie vlastného ja, túžiaceho vedomého ja.⁹

Ľudia tiež majú vedomie prítomnosti iných ja, ktoré túžia po tom, po čom túžia oni. To znamená, že všetci ľudia túžia byť uznaní a zapamätaní a z túžby po uznaní vzniká vnútorné vedomie času (minulosť - prítomnosť - budúcnosť) ako aj vonkajšie vedomie času (dejiny). To prvé vzniká preto, lebo každý človek sa musí rozoznať v budúcnosti a musí si pamätať (minulosť), aby to mohol urobiť. Dejiny vznikajú z boja na život a na smrť, ktorý pochádza z túžby byť uznaný. V boji o uznanie treba prežiť a niekto musí ustúpiť inému. Ten, kto ustúpi, stáva sa otrokom a víťaz pánom. Keď otroci prefikane pozorujú svojich pánov, zdá

sa im, že ich páni môžu robiť čokoľvek, čo si zaželajú. Toto nazýva otrok „slobodou“ a táto sloboda vzniká preto, lebo otrok je zotročený a nútený meniť prírodu podľa pánových túžob. Táto zmena prírody sa nazýva „prácou“. Takže sloboda je zviazaná so zotročením a s prácou. Ďalej práve otrokova práca umožňuje pánovu slobodu, že si robí, čo chce: je, pije, súloží a bojuje. Páni sú dobrí v boji, no boj, ktorý nemá cieľ, je ešte nezmyselnejší ako jedenie, pitie či sex, ktoré aspoň udržiavajú a vytvárajú život. Boj, ktorý má cieľ (účel, teda zmysel) sa nazýva „vojna“. Vojna je organizovaný boj, zameraný na cieľ a politika je druhom vojny. Politika sa však musí odohrávať v spoločnom priestore a tento spoločný priestor sa nazýva „obec“. Otroci budujú obce svojou „prácou“. Teda práve otrokova práca buduje relatívne stály spoločný priestor, ktorý sa nazýva obcou, scénu, na ktorej páni vykonávajú moc tým, že hovoria a konajú so seberovnými, vďaka čomu sú uznávaní a dokonca vážení, ba až nesmrteľní. Práve zásluhou politiky sa sloboda neprestajne prejavuje. Toto postupné objavovanie slobody, vyplývajúce z politiky nazývame „historickým procesom“.

Kojèvova interpretácia Hegela po tomto náčrte odhaľuje, že ak je sloboda hybnou silou dejín, otrokova sila narastá spolu s jeho zväčšujúcou sa slobodou a tým postupne privádza dejiny k poslednému boju medzi otrokmi a ich páni. Týmto posledným bojom je Francúzska revolúcia so svojimi princípmi, zhrnutými v slávnom výkriku „*liberté, égalité, fraternité*“. Ide o posledný boj, pretože keď sa tieto princípy stanú konkrétnymi, skončujú so súčasným otroctvom a panstvom a všetko, čo bude nasledovať, bude len dokončovaním samotných týchto uskutočňovaných princíпов. Bohužiaľ, po terore Francúzskej revolúcie sa tieto princípy vytratil. No práve toto umožnilo Napoleonovi vrátiť im ich aktuálnosť, konkrétnosť a historickosť. Avšak až tým, že si Hegel uvedomil význam Napoleonovho prevratného a konečného činu, sa prepojilo vedenie a čin. Keďže Hegelovo vedenie je konečným vedením - nerelatívnym vedením alebo múdrosťou - a Napoleonov čin je konečným činom, systém je v princípe úplný, hoci v skutočnosti nerealizovaný. Takže všetko, čo treba ešte urobiť, je postupne ho naplniť a ukončiť. A úplny znamená konkrétny, teda skutočný. Toto dovŕšenie systému je umožnené vzájomným postupným prienikom vedenia a konania, a tento prienik nie je ničím iným ako tým, čo nazývame technika alebo technológia. Prostredníctvom technológie sa abstraktné (možné) a skutočné (konkrétne) stáva jedným.

V pôvodnom, klasickom poznaní spočíva rozdiel medzi teóriou a fantáziou v tom, že v teórii sú naše túžby, naše idey, ideály a naše princípy možné. To značí, že sú reálne a teda uskutočniteľné. No dnes sa už tento klasický rozmer vytratil, keďže dnes hranice medzi možným a skutočným, medzi virtuálnym a skutočným boli odstránené. Napríklad, diskusia o triedach vymedzuje hranice medzi rôznymi triedami. Teda hovoriť o triede znamená hovoriť o hraniciach. Dnes trieda neexistuje, čo znamená, že tieto hranice, oddeľujúce možné od skutočného, boli zotreté. Keď sa niekoho spýtame, či považuje za možné, aby každý jednotlivec na planéte mohol byť oslobodený od nedostatku, schopný dosiahnuť svoj potenciál, byť rovnoprávnym napriek rozdielom a žiť pospolu ako člen šťastnej rodiny, môže odpovedať áno, je to možné, ak sú splnené správne podmienky. Ak by sa tak stalo, znamenalo by to, že z našej planéty by mohli byť odstránení všetci, čo sa nemôžu zmeniť na šťastných „ľudí“. To je však nepravdepodobné. Prozac, liek ktorý utlmuje zmysly a robí ľudí miernejšími, by bol účinnejší.

Nech už je metóda akákoľvek, zdá sa to byť možné, pretože naša technológia je taká, že podľa mojej definície je schopná urobiť nerovného rovným a rovného nerovným - a svojou schopnosťou zotrieť a obnoviť hranice - zmeniť vzťah medzi skutočným a možným - technológia môže zmeniť doslova všetko. Bez technológie (alebo modernej vedy, čo je iba jej iné pomenovanie) by bola Kojèvova vízia Univerzálneho homogénneho štátu iba fantáziou. Takže, čo si Kojève myslel o tom, ako bude tento globalizovaný svet - jeho Univerzálny homogénny štát - vyzeráť? Lahko uhádnate, že Kojève tento pojem opísal. Kojèvov najjasnejší obraz Univerzálneho homogénneho štátu poskytuje dnes už slávna poznámka, nachádzajúca sa na str. 157 súčasného anglického vydania jeho *Introduction*. Píše o tom, čo nazýva „animalizovaným človekom“, podobným Nietzscheho poslednému človeku a Nietzscheho opisu nečasového života zvierat, nachádzajúceho sa v jeho eseji *O úžitku a škodlivosti histórie pre život (Nečasové úvahy)*. Jeho opis nie je veľmi vzdialený disneyovskej konzumnej demokracii, ktorú propaguje Fukuyama. Kojève po návrate z Japonska, kde sa venoval svojim povinnostiam vysokého úradníka Ministerstva financií, pridáva v ďalšom vydaní svojím typickým spôsobom novú poznámku, bez akejkoľvek zmeny pôvodnej poznámky. Píše o takzvanom „japonizovanom človeku“, posthistorickom výtvore, ktorý po niekoľkých storočiach žije na konci dejín, o výtvore, akosi spo-

jenom s kódom cti samurajského bojovníka, ktorý je schopný spáchať „dokonale vznešenú samovraždu“.

Kto teda žije po dejinách, animalizovaný človek alebo japonizovaný človek? Obaja. Animalizovaný človek a japonizovaný človek sú posthistorickými archetypmi víťazných otrokov a nepokorených pánov. Aj tento výrok, zvyčajne považovaný za jednu z Kojevových prostorekých hádaniek, je jedným z jeho vážnych žartov. Poskytuje nám tu obraz toho, čo leží medzi koncom dejín a ich konkrétnym uskutočnením. Takže je to iba ozvena napätia medzi Hegelovým otrokom a Nietzscheho pánom, ktorí sa navzájom vyšachovali v tomto storočí globálnej technologickej vojny.

Takže na rozdiel od radostných záverov profesora Fukuyamu, pochádzajúcich z nášho víťazstva v studenej vojne, toto bola iba občianska vojna - rodinná roztržka. No bohužiaľ, sám Kojève, narážajúc na Heideggerovo tvrdenie v Úvode do metafyziky povedal, že „Američania sú iba bohatými Rusmi a Rusi chudobnými Američanmi“.¹⁰

Ako uvidíme, Kojève opisoval napätie medzi animalizovaným človekom a japonizovaným človekom ako to, čo leží medzi globalizovanými otrokmi a zvyškom pánov, ktorí odmietajú byť globalizovaní - medzi civilizáciou a kultúrou - medzi totalitarizmom a tyraniou. To nás vedie ku Straussovi a jeho diskusi s Kojevom práve o tejto téme, k Schmittovi, vzťahujúcemu sa ku Kojevovi i k Straussovi a potom k Heideggerovi a k tomu, čo nazýva naším „vekom obrazu sveta“.

Z anglického originálu preložil Martin Kanovský

POZNÁMKY (1-6, 8 a 10 nájdete na strane 19.)

7) Hugh Gillis, *Anthropology, Dialectic and Atheism in Kojève's Thought* (New York: *Graduate Faculty Journal*, Vol. 18, no.2, 1995) pp. 24-34. Nejestvujú presné komentáre z 19. storočia a poznáme len dve primerané interpretácie, ktoré sú kritikami Hegela - prvá od Kierkegarda, druhá od Nietzscheho. (Komentár na rozdiel od interpretácie sa viac približuje autorovmu chápaniu seba samého.) Okrem slávneho Hegelovho listu priateľovi Niethammerovi, v ktorom považuje Napoleona za toho, kto zaktualizoval slobodu, existuje ešte svedectvo vo Fenomenológii ducha, kde sa sám Hegel domnieva, že dejiny skončili v roku 1806. Pozri napríklad Hegelove komentáre o láske k poznaniu a vlastníctvu aktuálneho poznania na s. 70 spolu s jeho komentármi o „Novom svete“ na s. 75 Baillieho prekladu Fenomenológii ducha. Napoleon je „skutočným“ Kristom, „slovom, ktoré sa stalo telom“, ako vraví Kojève. Ježiš vstúpil do Jeruzalemu na oslovi s palmovou ratolesťou v ruke. Napoleon vstúpil do Jeny na bielom koni s mečom v ruke. Práve Hegel nám pripomína vo svojej Filozofii práva, že Minervina sova lieta za súmraku, takže nie devätnáste, ale skôr dvadsiate storočie je skutočne Hegelovým storočím, teda storočím, v ktorom bol Hegel skutočne pochopený.

9) Mnohí znalci Hegela upozorňujú, ako sa Kojèvova interpretácia Hegela líši od tradičných komentárov. Hoci Hegel nepochybne vedel viac o tom, čo mal na mysli, Kojève vedel lepšie, čo Hegelove myšlienky znamenajú pre súčasnosť. A Kojève mohol študovať Hegela, Marxa, Nietzscheho, Heideggera, čo Hegel samozrejme nemohol. Čo je však dôležitejšie, Kojève zažil väčšiu časť dvadsiateho storočia. V tomto zmysle poznal Hegela a význam jeho diela lepšie ako samotný Hegel. Kojève dosiahol svoj výostne antropocentrický (človek ako stred a zdroj všetkého) pohľad čítaním celého Hegela (a teda nazeraním na celkovú západnú skúsenosť) cez tú časť Fenomenológii ducha, kde Hegel popisuje vzťah medzi pánom a otrokom. A o to práve ide - človek vždy bol *teios*, vládca, Západu a teda celej planéty.

DOPORUČENÁ LITERATÚRA / ADDITIONAL SUGGESTED READING

Alexander Kojève, Hegel, Marx and Christianity, trans. Hilail Gilden, Interpretation. 1 (70): pp. 21-42

Alexander Kojève, “The Idea of Death in the Philosophy of Hegel“, trans. Joseph J. Carpino, Interpretation. 3 (1973): pp. 114-156

Leo Strauss, On Tyranny, rev. expanded ed. (including Strauss-Kojève debate and correspondence), ed. Victor Gourevitch and Michael S. Roth (New York; The Free Press, 1992).

Francis Fukuyama, The End of History and the Last Man (New York: The Free Press, 1992).

Barry Cooper, The End of History: an Essay on Modern Hegelianism (Toronto: The University of Toronto Press, 1984).

Tom Darby, The Feast: Meditations on Politics and Time, 2nd. ed. (Toronto: The University of Toronto Press, 1990).

Raymond Aron, Memoirs: Fifty Years of Political Reflection, trans. George Holoch (New York: Holms and Meier, 1990).

Michael S. Roth, Knowing and History: Appropriations of Hegel in Twentieth Century France (Ithaca: Cornell University Press, 1988).

Stanley Rosen, Hermeneutics as Politics in Hermeneutics as Politics (Oxford; Oxford University Press, 1987)

Stanley Rosen, A modest Proposal to Rethink Enlightenment, in The Ancients and the Moderns: Rethinking Modernity (New Haven: Yale University Press, 1989).

So who lives after history, the re-animalized man or japanized man? Both do. The re-animalized man and the japanized man are post-historical archetypes of victorious slaves and non-reconstructed masters. Usually taken as one of Kojève's flippant riddles, this again, is one of Kojève's serious jokes. Here he gives us the picture of what lies between the end of history and its concrete realization. Also, this is but an echo of the tension between Hegel's slave and Nietzsche's master that has played itself out during this century of global technological war.

So, contrary to Professor Fukuyama's gleeful conclusions resulting from our victory in the Cold War, that war was but a civil war - a family feud. But alas, echoing a statement of Heidegger's in The Introduction to Metaphysics, Kojève himself said that 'Americans are just rich Russians, and Russians, poor Americans.'¹⁰ As we shall see, Kojève was describing the tension between re-animalized man and japanized man as that which lies in between the globalizing slaves and the remnant of masters who refuse to be globalized - between civilization and culture - between totalitarianism and tyranny. This will take us to Strauss and his discussion with Kojève of this very subject, to Schmitt as related to both Kojève and to Strauss, and then to Heidegger and what he calls our 'age of the world picture'.

END NOTES / POZNÁMKY

- 1) Mark Lilla, *The End of Philosophy: How a Russian Emigre Brought Hegel to the French*, TLS (April 5, 1991) pp. 3-5
- 2) Vincent Descombes, *Contemporary French Philosophy*, trans. L. Scott Fox and J. M. Harding (Cambridge: Cambridge University Press, 1980)
- 3) Alexander Kojève, *Introduction à la lecture de Hegel*. ed. Raymond Queneau (Paris: Gallimard, 1947). *Introduction to the reading of Hegel*. Assembled Raymond Queneau, ed. Allan Bloom, trans. James H. Nichols, Jr. (New York: Basic Books Inc. 1969)
- 4) Kojève, *Entretien avec Gilles Lapouge* *Rozhovor so Gillom Lapougeom. La quinzaine littéraire* 53 (1-15 July, 1968), pp. 18-19
- 5) Kojève, *Religionsphilosophie Vladimir Solowjews*. Philosophy diss. Heidelberg, 1926. also see Review of R. Ambrozaitis, *Die Staatslehre Vladimir Solowjews. Archive für Sozialpolitik* I, no. I (February 1929); Kojève, *Die Geschichtsphilosophie Vladimir Solowjews: Sonderabdruck. Der russische Gedanke: International Zeitschrift für russische Philosophie, Literaturwissenschaft und Kultur* I. no. 3. Bonn, 1930
- 6) Alexander Bogdanov, *Matter as a Thing in Itself*. trans. George L. Kline in *Russian Philosophy*, Vol. III. ed. James M. Edie (Chicago: Quadrangle Books, Inc. 1969) pp. 390-4
- 7) Hugh Gillis, *Anthropology, Dialectic and Atheism in Kojève's Thought* (New York: *Graduate Faculty Journal*, Vol. 18, no.2, 1995) pp. 24-34. There were no accurate commentaries written during the nineteenth century and only two reliable interpretations, these being the critiques of Hegel by first Kierkegaard and then by Nietzsche. (Commentary, as opposed to interpretation, more closely resembles an author's understanding of himself.) However, aside from the famous letter Hegel wrote to his friend, Niethammer, where he identifies Napoleon as the man who actualizes freedom, there is textual evidence in the Phenomenology that Hegel understood himself to mean that history had ended in 1806. For examples, see Hegel's comments about the love of knowledge and the possession of actual knowledge on p. 70, together with his comment about the 'New World' on p. 75 of the Baillie tr. of the Phenomenology. Napoleon is the 'true' Christ, "the Logos become flesh", so says Kojève. Jesus entered Jerusalem astride an ass while carrying an olive branch. Napoleon entered Jena astride a white steed while brandishing a sword. Yet, it was Hegel who reminded us in his Philosophy of Right that Minerva's owl flies after dusk, so perhaps the twentieth, rather than the nineteenth, is really Hegel's century, the century in which Hegel is actually understood.
- 8) Alexandre Koyre, *Hegel à Iena*. *Revue d'histoire et philosophie religieuses* (1934); in *Etudes d'histoire de la pensée philosophique*. Paris, pp. 247-289; *Note sur la langue et la terminologie hegelienne*. *Revue philosophique* (1931). in *Revue d'histoire et philosophie religieuses*. Paris, pp. 191 - 224
- 9) Many have remarked about how different Kojève's account of Hegel is from the more conventional accounts of Hegel. While Hegel certainly knew more about what he meant, Kojève knew more about what Hegel means. After all, Kojève could read Hegel while Hegel could not read Kojève, and, of course, Kojève could read Marx, Nietzsche and Heidegger. But most importantly, Kojève experienced most of the twentieth century. In this sense, Kojève knew Hegel better than Hegel knew himself. Kojève's violently anthropocentric account is accomplished by reading all of Hegel (and thereby all of Western experience) through the "Lordship and Bondage" section of the Phenomenology. But this is the point, man all along has been the *teios* of the West, and by extension, of the planet.
- 10) Kojève, *Entretien avec Gilles Lapouge / Rozhovor so Gillom Lapougeom. La quinzaine littéraire* 53 (1-15 July, 1968), pp. 18-19