

KONZERVATÍVNY IDOL, SOVIETSKY AGENT

CONSERVATIVE IDOL, SOVIET AGENT

WALLER R. NEWELL

Písané pre K&K / Written for K&K 1999

ENGLISH

Po tom, čo francúzska tajná služba dostala súbor dokumentov z KGB, zverejnila informáciu, že Alexandre Kojève tridsať rokov pôsobil ako tajný agent Sovietskeho zväzu. Počas tohto obdobia však Kojève nebol len jedným z najznámejších francúzskych filozofov, ale zastával aj vysokú funkciu vo francúzskej štátnej správe. Bol dôverníkom dvoch francúzskych prezidentov – Charla de Gaulla a Valéryho Giscarda d'Estaing.

Pôsobil ako imponujúca sivá eminencia a jeho vplyv pri kreovaní Európskeho hospodárskeho spoločenstva nemožno v žiadnom prípade podceňovať, aj keď v tom istom čase povzbudzoval de Gaulla, aby odmietol udeliť členstvo Británii. Generála sa tiež snažil presvedčiť, aby odtrhol Francúzsko od NATO a spravil ústretové gestá smerom k Chruščovovi. Všetky tieto opatrenia smerovali k cieľu, ktorým sa Kojève netajil, a to podporovať „Latinské impérium“ ako protiváhu „Anglosasov“ a obmedzovať hegemoniu USA. Obvinenie, že

[Kojève] bol dôverníkom dvoch francúzskych prezidentov – Charla de Gaulla a Valéryho Giscarda d'Estaing.

v rovnakom období odovzdával tajné informácie Moskve, nám, prirodzene, prenecháva priestor na špekulácie o celom rozsahu jeho motívov. Do akej miery bolo jeho konanie ako vysokého štátneho úradníka podnietené vlastným presvedčením a do akej úlohami, ktoré dostával ako vplyvný agent? Pokiaľ francúzska vláda nesprístupní dokumenty z KGB, nebude

After receiving a dossier from the KGB, the French secret service recently revealed that Alexandre Kojève had been a Soviet agent for some thirty years. During this same period, Kojève was not only one of France's most famous philosophers, but he occupied a senior position in the French civil service and was a close confidant of presidents Charles de Gaulle and Valery Giscard d'Estaing.

Formidable eminence grise, he was a major influence in the creation of the European Economic Community, while encouraging De Gaulle to reject Britain for membership. He also worked on the General to detach France from NATO, and to make accommodating gestures toward Khrushchev. All of these measures supported his stated goal of encouraging a "Latin Empire" to counter-balance the "Anglo-Saxons" and curb American hegemony. But the allegation that he was giving secrets to Moscow during this same period naturally makes us wonder about the full range of his motives. To what extent was his agenda as a

[Kojève] was a close confidant of presidents Charles de Gaulle and Valery Giscard d'Estaing.

senior civil servant motivated by conviction, or by the assignments he received as an agent of influence? Until the French government releases the KGB file, we will not know what kind of information Kojève gave the Soviets. But the really intriguing question is: To what extent is Kojève's philosophical reputation tainted by his secret life as an agent? For it was especial-

me vedieť, aký druh informácií Kojève Sovietom v skutočnosti odovzdával. Naozaj fascinujúca otázka však znie: Do akej miery poškvrnil tajný život agenta Kojèvovu filozofickú reputáciu? Pretože práve vo sfére myslenia je „všadeprítomný Kojèvov neviditeľný vplyv“ – ako napísal *London Daily Telegraph*, keď ako prvý zverejnil túto správu v britskej tlači. Vo Francúzsku bol tento filozof azda najväčším idolom ľavice. Jeho seminár o Hegelovi na parížskej *Ecole normale des hautes études* v rokoch 1933–39 pritiahol skupinu ľudí, z ktorej sa neskôr stala smotánka francúzskej intelektuálnej elity. Stačí uviesť mená ako Raymond Aron, Maurice Merleau-Ponty, Jacques Lacan a Raymond Queneau. Neskôršie ich spoločne nazvali „Kojèvove deti“. Títo muži zostali po celý život očarení svojím okúzľujúcim a nevyspytateľným učiteľom, ktorého Aron nazval „čarodejník“, a veľmi si ho vážili.

Pre Američanov je príbeh Kojèvovho odhalenia ešte strhujúcejší. V tejto krajine sa Kojèvovo meno spájalo s menom Leo Straussa, ktorý ho v päťdesiatych rokoch prizval do debaty o význame modernity a tyranie v dvadsiatom storočí. Napriek tomu, že každý argumentoval z diametrálne odlišnej pozície, títo dvaja muži sa v priateľskom duchu vzájomne rešpektovali, čo sa prenieslo aj na Straussových žiakov. Allan Bloom sa vyjadril o Kojèvovi slovami: „najbystrejší muž, akého som stretol“,

ly in the realm of ideas that, as the *London Daily Telegraph* put it in breaking the story in the British press, “Kojève’s subterranean influence is ubiquitous.” In France, he was a towering icon of the Left. His seminar on Hegel at the *Ecole des Hautes Etudes* in Paris, offered between 1933 and 1939, attracted what would become the cream of the French intellectual elite, including Raymond Aron, Maurice Merleau-Ponty, Eric Weil, Jacques Lacan and Raymond Queneau. Later referred to collectively as “Kojève’s children,” these men never lost their fascination and esteem for their charming and enigmatic teacher, whom Aron called “the magician.”

For Americans, the story of Kojève’s exposure as a Soviet agent is even more fascinating. For in this country, his name was closely linked with that of Leo Strauss, whom he engaged in a debate throughout the 1950’s over the meaning of modernity and tyranny in the twentieth century. Although arguing from diametrically opposed positions, the two men had a friendly respect for one another that was transmitted to Strauss’ students. Allan Bloom described Kojève as “the most brilliant man I ever met,” and in 1968 one of Bloom’s own students, James H. Nichols, Jr., translated a sampling of Kojève’s lectures on Hegel that are still widely read in American university courses.

Napriek tomu, že po celý život ostal ukážkovým marxistom, má ... Kojève v Spojených štátoch nezvyčajný status konzervatívneho idolu...

...although a life-long if idiosyncratic Marxist, Kojève has an unusual status in the United States as a conservative icon...

a v roku 1968 jeden z Bloomových študentov, James H. Nichols ml., preložil niektoré Kojèvove prednášky o Hegelovi, ktoré sa dodnes hojne čítajú na seminároch amerických univerzít. A úplne nedávno Francis Fukuyama nadviazal na Kojèvovo chápanie „konca histórie“ ako jadra Hegelovej filozofie vo svojom článku a knihe s rovnakým názvom a posmrtno ho vyzdvihol do svätyne slávy. Napriek tomu, že po celý život ostal ukážkovým marxistom, má teda Kojève v Spojených štátoch nezvyčajný status konzervatívneho idolu - nie však preto, že by sa niekedy prejavil ako konzervatívec, ale preto,

es. Most recently, Francis Fukuyama has drawn upon Kojève’s understanding of “the end of history” as the core of Hegel’s philosophy in his own article and book of the same name, boosting Kojève posthumously to genuine world fame. Thus, although a life-long if idiosyncratic Marxist, Kojève has an unusual status in the United States as a conservative icon - not because he was in any way a conservative, but because Leo Strauss respected him as an adversary very much worth taking seriously, which lent him a borrowed luster emanating from America’s most prominent

lebo Leo Strauss ho rešpektoval ako oponenta hodného úcty a vážnosti. Takto získal Kojève slávu z druhej ruky - vďaka najprominentnejšiemu americkému konzervatívne mysliťovi dvadsiateho storočia. Práve týmto je celý škandál taký fascinujúci a vyzýva nás, aby sme sa kritickým okom pozreli na Kojèveove hlavné myšlienky a položili si otázku, či predstavujú nejaký druh vlastizrady mysle.

V prvom rade, Kojève sa nikdy netajil svojimi sympatiami ku komunizmu, Sovietskemu zväzu a Stalinovi. Zmienky o nich možno nájsť v jeho spisoch aj v spomienkach jeho priateľov. Narodil sa v roku 1902 v dobre zabezpečenej moskovskej rodine a podľa vlastného svedectva sa už ako šesťnásťročný hlásil ku komunizmom. Po štúdiu filozofie v Heidelbergu presvedčoval v roku 1926 do Paríža už presvedčený, že v Hegelovej *Fenomenológii ducha* sa skrýva odhalenie zmyslu dejín tohto sveta. Kojève vychádzal pri výklade tohto textu z presvedčenia, že Hegel videl v Napoleonovi „skutočného a živého boha“, ktorý silou svojej armády a nezlomnou vôľou šíril ideály Francúzskej revolúcie po celej Európe. Krviprelievaním a imperiálnou hrôzovládou privolával tento „svetový duch na bielom koni“ „koniec dejín“. Od tejto chvíle sa politika môže venovať uskutočňovaniu rovnosti pre všetkých ľudí. Vojny, revolúcie a súperenie imperiálnych mocností budú už len zastávkami na ceste neúprosne smerujúcej do „postdejinej“ spoločnosti, v ktorej sa triedne a etnické rozdiely rozplynú v „homogénnom“ človečenstve oddávajúcim sa pohodlnej činnosti sebazáchovy.

Amerika so svojím nenúteným pluralizmom a pestrou zmesou uspokojovania bezduchých konzumných želaní predstavovala podľa Kojève model pre budúcnosť. No popri Spojených štátoch bolo veľmi málo krajín, a možno nijaká, ktoré by sa mohli vyvíjať kontinuálne a relatívne pokojne smerom k „univerzálnemu homogénnemu štátu“. V Európe, s jej omnoho komplikovanejšími triednymi štruktúrami a pevne zakorenenými pozíciami „pánov“ a „otrokov“, bolo treba napredovanie urýchliť prostriedkami ako napoleonovský teror a sila vôle. Kojève mal v úcte Josifa Stalina a považoval ho za Napoleona dvadsiateho storočia. Napriek

conservative thinker of the twentieth century. This is what makes the scandal so intriguing. It invites us to stake stock of Kojève's main ideas and ask whether they represented a kind of treason of the mind.

The first thing to note is that Kojève made no secret of his sympathies for communism, the Soviet Union and Stalin. They are a matter of record in his writings and in the recollections of his friends. Born in 1902 to a comfortable middle class milieu in Moscow, by his own testimony he was a Communist by the age of 16. After studying philosophy in Heidelberg and Berlin, he arrived in Paris in 1926 already convinced that the meaning of world history was fully revealed in Hegel's *Phenomenology of Spirit*. Central to Kojève's exegesis of this text was his belief that Napoleon had been "revealed by Hegel" as "the real and living God," extending the ideals of the French Revolution to all of Europe by the might of his armies and his indomitable will. Through bloodshed and terror, this "world spirit on horseback" was bringing about the "end of history" on the "slaughter bench" of imperial mastery. From now on, politics would be dedicated to actualizing the recognition of equality for all human beings. Subsequent wars, revolutions and competition among imperial powers would all be way-stations leading inexorably to this global "post-historical" society where class and ethnic divisions would disappear in a "homogeneous" humanity devoted to comfortable self-preservation.

For Kojève, America, with its easy-going pluralism and kaleidoscope of bovine consumer satisfactions, was the model for the future. But few if any other nations besides the United States would evolve continuously and relatively peacefully toward the "universal homogeneous state." In the more complicated class structures of Europe, with its long-entrenched "masters" and "slaves," Napoleonic terror and force of will would be needed to speed the passage forward. Kojève revered Joseph Stalin as this twentieth-century Napoleon. Throughout Stalin's Terror, during which the Father of Peoples liquidated thousands of his comrades, Kojève remained a strict Stalinist. In private, he

Stalinovej hrôzovláde, počas ktorej tento Otec národov zlikvidoval tisíce svojich súdruhov, Kojève ostal presvedčeným stalinistom. V súkromí si však uvedomoval hrôzy sovietskej vlády a Aronovi raz povedal, že len „idiot“ by mohol mať iný názor. No keď Stalin zomrel, Kojève sa cítil, „ako keby prišiel o otca“.

Keď prekonáme prvotný šok z odhalenia Kojèva ako sovietskeho agenta, možno si uvedomíme, že táto správa nie je až taká prekvapivá. Je to iné, než keby s KGB tajne spolupracoval, povedzme, prominentný náboženský alebo burkeovský konzervatívce. Aj keď sa Kojève ako osoba javil ťažko uchopiteľný, z filozofického pohľadu bol jeho život otvorenou knihou. Okrem toho nezabúdajme, že doposiaľ nevie-

fully acknowledged the horrors of Soviet rule, telling Aron that only “imbeciles” could believe otherwise. But when Stalin died, Kojève felt “as if he had lost a father.”

Thus, after absorbing the initial shock of Kojève’s apparent exposure as a Soviet agent, one finds that it is perhaps not all that surprising. It is not as if, say, a prominent religious or Burkean conservative had been working all along for the KGB. Although elusive on a personal level, Kojève’s life was an open book philosophically speaking. It should be added, moreover, that we do not know whether Kojève committed truly treasonable acts. There has been no hint so far of the kind of serpentine treachery of a Kim Philby, who hid behind

Pre neho nejestvoval nijaký rozdiel medzi modernizáciou v USA alebo ZSSR...

me, či sa Kojève naozaj dopustil skutkov spadajúcich pod pojem vlastizrada. Náznak takého druhu úkladnej vlastizrady ako v prípade Kim Philbyho, ktorý dával Sovietom informácie priamo spojené s úmrtiami britských agentov v ZSSR a odporcov režimu z disidentských kruhov, a pritom mu jeho postavenie osoby z vyššej spoločnosti poskytovalo ochranu, sa v súvislosti s Kojèvom dodnes neobjavil. Niektorí Kojèvovi priatelia už vystúpili na jeho obranu vo francúzskej tlači a položili si otázku, či „vlastizrada“ v tomto prípade zahŕňala aj niečo viac než využitie vlastného vplyvu na uskutočnenie cieľov, ku ktorým sa Kojève otvorene priznával (ako napríklad európska integrácia, usporiadanie vzťahov so Sovietskym zväzom, a obmedzenie americkej moci vo svete).

Tak či onak, z Kojèvových spisov je zrejmé, že nemožno od neho očakávať lojalitu – v bežnom chápaní – k Francúzsku, a ešte menej k Západu alebo ústavnej demokracii. Kojève bol presvedčený, že modernizácia je univerzálny proces, ktorý inherentne nie je spojený so žiadnym konkrétnym režimom, občianskou morálkou, náboženskou etikou alebo demokratickými inštitúciami. Pre neho nejestvoval nijaký rozdiel medzi modernizáciou v USA alebo ZSSR, alebo medzi tým, či „koniec dejín“ inicio-

To him, it made no difference whether modernization was being carried out by the U.S. or the U.S.S.R....

his upper class persona to give the Soviets information that led directly to the deaths of Britain’s agents in the U.S.S.R. and of underground opponents of the regime. Some of Kojève’s friends have already come to his defense in the French press, asking whether his “treason” consisted of anything more than using his influence to advance the causes that he openly embraced (European integration, accommodation with the Soviet Union, and clipping the wings of American power in the world).

However this may be, it is plain from Kojève’s writings that one had no business expecting him to be loyal to France, much less to the West or to constitutional democracy, in the ordinary ways. Kojève believed that modernization was a universal process that had nothing intrinsically to do with any particular regime, civic morality, religious ethic or democratic institutions. To him, it made no difference whether modernization was being carried out by the U.S. or the U.S.S.R., or whether the “end of history” was being brought about by an FDR or a Stalin. If anything, he leaned toward the Stalinist side, because he saw the Stalinist route as more candid and honest about the radical measures required by modernization, and freer of illusions or nostalgia in carrying the project forward.

val Franklin D. Roosevelt alebo Josif Vissarionovič Stalin. A keby predsa, Kojève by sa priklonil na Stalinovu stranu, pretože vo vzťahu k radikálnym opatreniam, ktoré si modernizácia žiada, pokladal stalinskú cestu za úprimnejšiu a poctivejšiu, a tiež za oslobodenú od ilúzií či nostalgie pri posúvaní svojho projektu dopredu.

Márne by sme v jeho spisoch hľadali ocenenie ušľachtilých motívov liberálnej demokracie a modernity. Ak spomenieme Locka, Montesquieua, Adama Smitha alebo Otcov-zakladateľov, ani jeden z týchto hlavných zástancov liberálnej demokracie netvrdil, že maximalizácia vlastníctva, zisku a produktivity vyčerpáva jej význam. Či už to boli Lockove edukačné spisy, ideál „vnútorného človeka“ Adama Smitha alebo Jeffersonov záujem dať občanom klasické vzdelanie, osvietenstvo kladlo dôraz na to, že ak moderná sloboda (*liberty*) nemá degenerovať do ľubovôle (*license*), treba ju nevyhnutne konfrontovať s morálnymi a rozumovými cnosťami. Ale pre Kojěva je toto všetko – akokoľvek úprimne myslené – len ideologickou pozlátkou, iba nástrojom na vymanenie jednotlivca z predmoderného feudálneho pripútania k triede a viere. Americkú demokraciu ženie ten istý imperatív ekonomickej maximalizácie ako Sovietsky zväz, s jediným rozdielom, že Sovietsky zväz začal tento proces neskôr, a tak si nemohol dovoliť vynakladať energiu na uspokojenie výstredných záujmov buržoázie.

Z tohto dôvodu si musíme aj klásť otázku, či Francis Fukuyama nebol na nesprávnej adrese, keď si Kojěvovu filozofiu privlastnil na vlastnú oslavu amerického víťazstva v studenej vojne a glorifikáciu rastu a šírenia liberálnej demokracie, ktorého príslubom toto víťazstvo bolo. „Koniec dejín“ v Kojěvovom chápaní nemal nič spoločné s morálnym víťazstvom liberálnej demokracie nad komunizmom. Práve naopak, podľa neho sa obe „ideológie“ mali rozplynúť v blížiacej sa homogénnej globálnej spoločnosti, vyznačujúcej sa uspokojovaním každodenných potrieb a pasívnym „rozpoznaním“ všeobecnej rovnosti, ktorá by nevyžadovala nijakú politickú účasť a občiansku angažovanosť – a tak politika uznania (*politics of recognition*) mala byť úplne kompatibilná s prívetivým glo-

One searches in vain in Kojève's writings for any appreciation of a noble account of liberal democracy and modernity. No major exponent of liberal democracy from Locke through Montesquieu, Adam Smith and the Founding Fathers ever argued that its meaning was exhausted by the maximization of property, profit and productivity. Whether it be Locke's educational writings, Adam Smith's ideal of the "inner man," or Jefferson's concern that the citizenry be educated in the Greek and Roman classics, the Enlightenment maintained that an exposure to the moral and intellectual virtues was necessary if modern liberty was not to degenerate into license. But for Kojève, this is all ideological window-dressing, however sincerely intended, mere tools for liberating the individual from pre-modern feudal attachments to class and faith. American democracy is driven by the same imperative of economic maximization as the Soviet Union, the only difference being that the Soviet Union got started later, and so could not afford the luxury of an edifying account of bourgeois self-interest.

This is why one must ask whether Francis Fukuyama wasn't always barking up the wrong tree in enlisting Kojève's philosophy to celebrate America's victory in the Cold War and the spread of liberal democracy that it promised for the future. For Kojève, "the end of history" had nothing to do with the moral victory of liberal democracy over communism. On the contrary, in his view, both "ideologies" would vanish in the coming homogeneous global society of pedestrian gratifications and a passive "recognition" of everyone's equality that would require no political participation or civic commitment of any kind - indeed, the politics of recognition were entirely compatible with a benign global despot. It is difficult to see how one can defend and celebrate Lockean liberalism and the moral vision of the Founding Fathers on the basis of a philosophy that regarded both as baseless. In truth, Kojève should never have been invited to the party, and would have returned the invitation with a derisive smile. This is so not only because he had no intrinsic regard for the moral philosophy informing constitutional democracy, but

bálnym tyranom. Je ťažké porozumieť, ako mohol niekto obhajovať a vyzdvihovať lockovský liberalizmus a morálnu víziu Otcov-zakladateľov na základe filozofie, ktorú aj Locke aj zakladatelia USA pokladali za bezúčelnú. Kojève vskutku nemal byť nikdy prizvaný do tejto spoločnosti a ak by žil, koniec-koncov on sám by toto pozvanie odmietol s posmešným úškr-

Skutočný problém s Kojèevym filozofickým odkazom nespočíva v jeho údajnej zrade Francúzskej republiky, ale v tom, ako svojimi impozantnými mysliteľskými schopnosťami dokázal zastrieť skutočného Hegela.

nom. Nielen preto, že neprejavoval ozajstnú úctu k morálnej filozofii, ktorá inšpirovala ústavnú demokraciu, ale aj preto, že v skutočnosti mal veľmi sporný vzťah k Hegelovi ako jednému z najväčších filozofických stúpcov modernej demokracie. Skutočný problém s Kojèevym filozofickým odkazom nespočíva v jeho údajnej zrade Francúzskej republiky, ale v tom, ako svojimi impozantnými mysliteľskými schopnosťami dokázal zastrieť skutočného Hegela.

II

Kojèeva sláva v americkom akademickom prostredí pramení v debate s Leom Straussom o málo prebádanom Xenofónovom dialógu Hiero. V tomto dialógu sa múdry muž, básnik Simonides, pokúša presvedčiť tyrana Hierona zmeniť svoju vládu na benevolentný despotizmus. Namiesto spolužitia so svojimi poddanými v atmosfére vzájomného strachu, nevraživosti a podozrievania, by ich tyran mal povzbudzovať k prosperite v podnikaní a obchode, ochraňovať ich majetok a podnecovať invenciu a inováciu, s cieľom zlepšiť materiálne blaho všetkých. Takýmto spôsobom, radí Simonides, môže tyran zmeniť neochotných poddaných na horlivých bez toho, aby sa on sám vzdal svojej absolútnej autority alebo podriadil vláde zákona.

V snahe znovu oživiť učenie klasickej politickej filozofie o tyranii a permanentnej hrozbe,

because, at bottom, he had only a questionable regard for Hegel, one of modern democracy's greatest philosophical friends. The real problem with Kojève's philosophical legacy is not his alleged betrayal of France, but the way in which his formidable powers as a thinker have concealed the real Hegel.

The real problem with Kojève's philosophical legacy is not his alleged betrayal of France, but the way in which his formidable powers as a thinker have concealed the real Hegel.

II

The source of Kojève's fame in the American academic world is the debate he had with Leo Strauss over a little-studied dialogue by Xenophon called the Hiero. In this dialogue, a wise man, the poet Simonides, tries to convince the tyrant Hiero to reform his rule into a benevolent despotism. Instead of living with his subjects in an atmosphere of mutual fear, hostility and suspicion, the tyrant should encourage them to prosper through business and commerce, protect their property, and encourage inventions and innovations to improve everyone's material well-being. In this way, Simonides advises, a tyrant can convert unwilling subjects into willing ones, without giving up his absolute authority or submitting to the rule of law.

Strauss found this dialogue central to his attempt to revive the teachings of classical political philosophy about tyranny and the permanent threat it poses to just and orderly self-government. For Strauss as for many thinking people of his generation, the experience of Nazi and Bolshevik totalitarianism had forever shattered the benign belief, still regnant on the eve of World War I, that mankind was progressing cumulatively toward a future of ever greater freedom, enlightenment, prosperity and peace - so that, as Edward Gibbon had written in The Decline and Fall of the Roman Empire, a return to the excesses of ancient tyranny or the

ktorú predstavuje pre spravodlivú a usporiadanú samovládu, pokladal Strauss tento dialóg za zásadný. Skúsenosť s nacizmom a boľševickou totalitou vyvolala v Straussovi a mnohých mysliacich ľuďoch jeho generácie hlbokú a trvalú nedôveru k dobre myslenému presvedčeniu, ktoré prevládalo ešte v predvečer prvej svetovej vojny; a síce, že ľudstvo napreduje k čoraz väčšej miere slobody, osvietenia, prosperity a mieru - a tak, ako napísal Edward Gibbon vo svojej knihe Úpadok a zánik Rímskej ríše, návrat k excesom starovekej tyranie alebo inkvizície už nie je možný. Osvienčím a gulagy však dosvedčili, že tyrania je dnes takisto ako kedykoľvek v minulosti možná - a nielen to: že dosiahla nový stupeň metodologickej efektívnosti a sadizmu. Straussa fascinovala na dialógu Hiero skutočnosť, že sa väčšmi než akýkoľvek

Podľa neho [Kojève] neexistovali permanentné rozdiely v povahe vecí medzi tyraniou a múdrosťou alebo medzi legítimnou a nelegítimnou vládou.

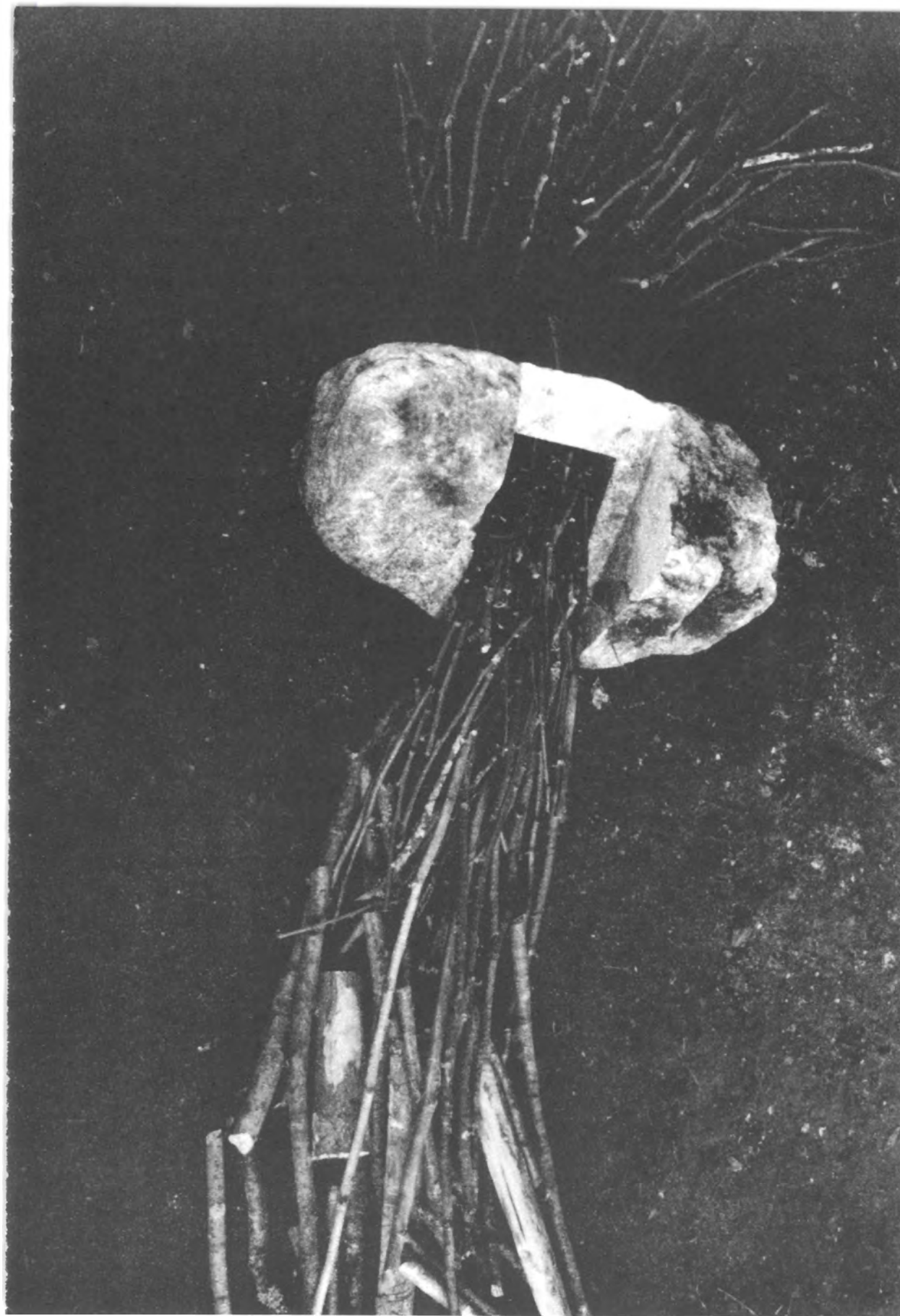
iný sokratovský dialóg priblížil myšlienke, že by sa nemuselo nástožiť na zavrhnutie tyranie, keby sa podarilo spraviť z nej nástroj stabilnej politickej autority a takto vymeniť občiansku cnosť a samovládu za prosperitu a mier. Xenofón však na konci odmieta bezvýhradné ocenenie Simonidesovej reformovanej tyranie. V porovnaní so satisfakciami, ktoré ponúka filozofia a občianstvo samosprávnej republiky, stráca život benevolentného despotu, napriek svojomu postaveniu a prestíži, príťažlivosť.

Dialóg Hiero preto Straussovi s konečnou platnosťou znovu potvrdil kľúčové rozdiely, ktorými sa klasická politická filozofia ako celok zaoberá. Toto experimentálne koketovanie s myšlienkou oslobodiť tyranie ako hnací stroj reformy nielenže nanovo dosvedčilo rozdiely medzi múdrosťou a tyraniou a medzi spravodlivou a nespravodlivou vládou, ale ešte ich zosilnilo. Na druhej strane stál Kojève, ktorý sa oduševnene zastával Simonidesovho návrhu zaviesť zhovievavú a progresívnu diktatúru. Podľa neho neexistovali permanentné rozdiely v povahe vecí medzi tyraniou a múdrosťou alebo medzi

Inquisition was now impossible. Auschwitz and the Gulag proved that tyranny was as much a possibility today as at any time in the past - indeed, it had reached new heights of methodical efficiency and sadism. What fascinated Strauss about the Hiero was that it came closer than any other Socratic writing to entertaining the notion that the condemnation of tyranny might be relaxed if tyranny could be converted into an instrument for stable political authority, trading civic virtue and self-government for prosperity and peace. But in the end, Xenophon resists a blanket endorsement of Simonides' reformed tyranny. Despite its pride and prestige, the life of a benevolent despot pales in comparison with the satisfactions of philosophy and of the civic-spirited citizen in a self-governing republic.

For him [Kojève], there are no permanent distinctions in the nature of things between tyranny and wisdom, or between legitimate and illegitimate government.

For Strauss, therefore, the Hiero ultimately re-affirms the distinctions central to classical political philosophy as a whole between wisdom and tyranny and between just and unjust government, a re-affirmation that is strengthened precisely by an experimental flirtation with the liberation of tyranny as an engine of reform. Kojève, by contrast, enthusiastically endorses Simonides' blueprint for a benevolent and progressive dictatorship. For him, there are no permanent distinctions in the nature of things between tyranny and wisdom, or between legitimate and illegitimate government. History has always been a war between masters and slaves, between rulers and ruled, to conquer the external world and human nature as well, so as to progressively actualize man's struggle for freedom and equal recognition. The conflict diagnosed by Marx between bourgeoisie and proletariat was but the final phase in this centuries-long battle for power and prestige. After the revolutionary clash between the two remaining, now global classes of capitalist "masters" and proletarian "slaves," the



legitímnou a nelegitímnou vládou. História bola vždy vojnou medzi pánmi a otrokmi, medzi vládcami a tými, ktorým vládli, s cieľom podrobiť si rovnakým spôsobom externý svet aj ľudskú povahu tak, aby sa progresívne realizoval ľudský zápas za slobodu a rovnosť. Konflikt medzi buržoáziou a proletariátom, ako ho diagnostikoval Marx, nebol ničím iným než konečnou fázou tohto stáročného zápasu o moc a prestíž. Po revolučnom strete dvoch zvyčných, teraz už globálnych, tried kapitalistických „pánov“ a proletárskych „otrokov“ bude víťazstvo proletariátu signalizovať koniec sporu. Keď s porážkou buržoázie zmiznú posledné triedne rozdiely, triedny charakter proletariátu sa rozpustí v rodiacej sa svetovej spoločnosti. Utopické návrhy na reformu vlády ako Xenofónov Hiero alebo Platónova Republika preto pre Kojève nepredstavovali úvahy o obmedzeniach politickej spravodlivosti z pohľadu večnosti. Chápal ich ako ideologické projekcie lepšieho sveta, ktoré sa naozaj v priebehu dejín realizovali, pričom ako katalyzátor revolučného pokroku pôsobila tyranská honba za ovládaním, slávou a mocou. Faktickú vládu rozumu postupne nastolili na zemi skutoční „páni“ ako Cyrus, Alexander, Caesar, Napoleon a Stalin, ktorí ani zďaleka neboli nepriateľmi dobrej vlády, ako to učili klasici. Navyše, aj sami filozofi boli pánmi, či už si to uvedomovali alebo nie (čo je pravdepodobnejšie). Tým, že vytvárali utópie, ktoré spochybňovali existujúce podmienky a odkrývali ich neschopnosť dosiahnuť univerzálnu rovnosť, vtlačali realite svoju subverznú víziu a dávali tak impulz k budúcim prevratom.

Už od Sokrata, tvrdil Kojève, je cieľom histórie politika, ktorá uznáva univerzalitu ľudského, v tom zmysle, že v prvom rade sme individuálne ľudské bytosti, a nie príslušníci nejakého etnicky ohraničeného štátneho útvaru, rasy, klanu, kasty alebo vierovyznania. Tým, že žiadal, aby sa politická autorita sama obhájila podľa univerzálnych štandardov ľudskej prirodzenosti, a nie podľa nadobudnutých zvykov uzavretej spoločnosti v rámci polis, Sokrates odsúdil na zánik celý klasický vek. Jeho politická utópia založená na rozume a ľudskej prirodzenosti bola potom katalyzátorom veľkých kozmopolitných impérií, Alexandrovej a Rím-

victory of the proletariat will signal the end of the conflict. When the final class division disappears with the defeat of the bourgeoisie, the class character of the proletariat will disappear into an emerging world society.

For Kojève, accordingly, utopian blueprints for better government like Xenophon's Hiero or Plato's Republic were not reflections on the limits of political justice under the aspect of eternity. Instead, they were ideological projections of a better world that have in fact been actualized over time, with the tyrannical pursuit of mastery, glory and power as the catalyst for revolutionary progress. Far from being the enemies of good government, as the classics taught, real-life masters like Cyrus, Alexander, Caesar, Napoleon and Stalin had gradually brought about the actual rule of reason on earth. Moreover, whether they realized it or not (they probably didn't), the philosophers themselves also were masters. By creating utopias that called existing conditions into question and exposed them as insufficient for achieving universal equality, they imposed their own subversive vision on reality and inspired further upheaval.

Beginning with Socrates, Kojève argues, the goal of history is a politics that recognizes the universality of the human, so that we are first and foremost individual human beings, not members of an ethnic polis, race, clan, caste or faith. By demanding that political authority justify itself according to the universal standard of human nature – rather than according to the received customs of the closed society of the *polis* - Socrates doomed the classical era. His utopia of a politics based on reason and on human nature was the catalyst for the great cosmopolitan empires of Alexander and Rome, which institutionalized the identification of citizenship with a common humanity, ruled by a (mostly) benevolent master who recognized the equality of his subjects regardless of race, color or creed. To complete the dynamic of modernization, this philosophically-inspired drive for a cosmopolitan multi-national empire combined forces with the Judaeo-Christian conception of God as the Absolute Master who is completely free of all natural

skej ríše, ktoré inštitucionalizovali stotožnenie občianstva so všeobecnou ľudskosťou a ktorým vládli (prevažne) zhovievaví vládcovia, uznávajúci rovnosť svojich poddaných bez ohľadu na ich rasu, farbu alebo vyznanie. Aby bola dynamika modernizácie kompletná, kombinovala táto filozoficky inšpirovaná kampaň za kozmopolitné multinárodné impérium vojenskú silu so židovsko-kresťanskou koncepciou Boha ako Absolútneho Pána, ktorý je úplne oslobodený od všetkých prirodzených zábran a schopný zázračných transformácií prirodzeného poriadku svojou vôľou. Božia dokonalá transcendencia prirodzených obmedzení predstavovala pre Kojèva odcudzený ideál ľudskej slobody, najvyššiu projekciu sekulárnych ľud-

constraints and capable of miraculous transformations of the natural order at will. For Kojève, God's complete transcendence of natural limitations represents the alienated ideal of human freedom, the supreme projection of secular human ambition, which aims at achieving this Promethean power over nature and circumstance for man himself. God's freedom from nature is brought down to earth and secularized, first as the individual conscience extolled by the Reformation, then turned outward in the Enlightenment as a project for the literal transformation of nature and human nature, culminating in the French Revolution - the attempt to realize the kingdom of God on earth by political fiat and terror.

Múdrost', po ktorej filozofia túžila, je teraz plne zhmotnená v zhovievavej industrializovanej globálnej tyranii.

What philosophy longed for - wisdom - is now fully actualized in a benign industrialized global tyranny.

ských ambícií, ktoré majú za cieľ získať pre človeka samotného túto prométheovskú moc nad prírodou a okolnosťami. Božská sloboda od prírody bola znesená na Zem a sekularizovaná. Najskôr sa prejavila ako individuálne vedomie vyzdvihované reformáciou, v osvietenstve sa zviditeľnila ako projekt na doslovnú transformáciu prírody a ľudskej prirodzenosti a nakoniec kulminovala vo Francúzskej revolúcii - v pokuse zrealizovať Kráľovstvo Božie na zemi prostriedkami politickej svojvôle a teroru.

At the end of history, since the utopian project stretching back to Socrates and Xenophon has been fully actualized, the need for utopian speculation disappears. Philosophy has done its job and is no longer needed. Philosophy originated as the longing for wisdom. The universal homogeneous state embodies the politics of recognition, granting the fundamental equality of every human being, and promoting through its administrative bureaucracy the distribution of material resources so that every individual can enjoy a schedule of pedestrian pleasures, hobbies and diversions, untroubled by the pain of further struggles for prestige or the burden of political participation. What philosophy longed for - wisdom - is now fully actualized in a benign industrialized global tyranny.

Na konci dejín, keďže sa plne realizovali utopické projekty siahajúce až k Sokratovi a Xenofónovi, sa potreba utopickej špekulácie vytratila. Filozofia odvieďla svoju prácu a už nie je potrebná. Jej počiatkom bola túžba po múdrosti. Univerzálny homogénny štát stelesňuje politiku uznania tým, že všetkým ľuďom priznáva základnú rovnosť a za pomoci svojej administratívnej byrokracie podporuje distribúciu materiálnych zdrojov tak, aby každý jednotlivec mohol mať pôžitok z celého radu bežných radostí, záľub a rozdielností a nebol zaťažený bolesťou z ďalších zápasov o prestíž alebo bremenom politickej účasti. Múdrost', po ktorej filozofia túžila, je teraz plne zhmotnená v zhovievavej industrializovanej globálnej tyranii.

Kojève was fond of citing a remark by Martin Heidegger in 1935 that America and Russia were "metaphysically the same." The notion that liberal democracy, with all its flaws, might be preferable to communism was as naive according to Kojève's philosophical defense of Stalinism as it was according to Heidegger's philosophical defense of what he termed "the inner truth and greatness of National Socialism." All such distinctions based on tradition,

Kojève rád citoval poznámku Martina Heideggera z roku 1935, že Amerika a Rusko sú „metafyzicky rovnaké“. Predstava, že liberálna demokracia so všetkými jej nedostatkami by mohla byť vhodnejšia než komunizmus, bola naivná rovnako podľa Kojèveovej filozofickej obhajoby stalinizmu ako aj podľa Heideggerovej politickej obhajoby toho, čo nazval „vnútorná pravda a veľkosť národného socializmu“. Všetky rozdiely založené na tradícii, pozorovaní, ľudskosti a zdravom rozume boli trivializované

V Heideggerovom chápaní technológie, ktoré zásadne ovplyvnilo povojnovú lavicu v Európe (vrátane Kojèveových študentov), podobnosti medzi Osvienčimom a General Motors ďaleko prevýšili ich vzájomné rozdielnosti.

a pohltené monolitickou kategóriou toho, čo Heidegger nazval „technológia“, základnou a jedinou skutočnosťou poháňajúcou všetok moderný politický, ekonomický a spoločenský vývoj. V Heideggerovom chápaní technológie, ktoré zásadne ovplyvnilo povojnovú lavicu v Európe (vrátane Kojèveových študentov), podobnosti medzi Osvienčimom a General Motors ďaleko prevýšili ich vzájomné rozdielnosti. Vzhľadom na ich snahu o maximálnu efektívnosť, produktivitu a kontrolu možno skôr hovoriť o rozdieloch v stupni než o morálnych rozdieloch v druhu. Kojève sa určite stotožňoval s Heideggerovým chápaním modernizácie (v jeho spisoch badať Heideggerov vplyv). No v jednom sa od neho líšil. Zatiaľ čo Heidegger odmietal globálny proces modernizácie v mene ľudu (*Volk*) definovaného krvou a spolupatričnosťou, Kojève tento proces zvrátene pochopil ako nevyhnutnú dystópiu, ktorá by naplnila odvekú túžbu ľudstva po rovnosti a zrušení výsad. Liberálna demokracia bola pre oboch načisto mŕtva.



Kojèveovo chápanie Hegela je inšpirované Marxom, ktorý sa tiež zameril na Hegelov rozbor dialektiky Pána a Otroka ako analýzy tried-

observation, humanity and common sense were trivialized and swallowed up by the monolithic category of what Heidegger called “technology,” the fundamental and sole reality driving all modern political, economic and social development. In the Heideggerian understanding of technology, which deeply influenced the post-war Left in Europe (including the same people who had studied with Kojève), the similarities between Auschwitz and General Motors far outweighed their differences. In

In the Heideggerian understanding of technology, which deeply influenced the post-war Left in Europe (including the same people who had studied with Kojève), the similarities between Auschwitz and General Motors far outweighed their differences.

their pursuit of maximum efficiency, productivity and control, they were distinctions along a continuum, rather than morally different in kind. Kojève certainly shared Heidegger’s understanding of modernization (his writings are redolent with Heidegger’s influence). The difference is that while Heidegger rejected this global process of modernization on behalf of the Volk of blood and belonging, Kojève perversely embraced it as the inevitable dystopia that would achieve mankind’s longstanding desire for equality and the abolition of privilege. For both, liberal democracy was as dead as a doornail.



Kojève’s understanding of Hegel is inspired by Marx, who had also focused on Hegel’s discussion of the Master-Slave dialectic as an analysis of class struggle. By re-casting Hegel’s entire philosophy on the basis of this one very minor theme in his writings, Kojève makes no attempt to understand Hegel as he understood himself. The irony here is that the real Hegel is a conservative political philosopher and the defender of the modern constitutional nation-state as a middle ground between, on the one

neho boja. Tým, že Kojève nanovo usporadúva celú Hegelovu filozofiu na základe tejto nevelmi významnej témy v jeho diele, sa nepokúša pochopiť tohto filozofa tým spôsobom, akým videl sám seba Hegel. Je iróniou, že skutočný Hegel bol konzervatívny politický filozof a obhajca moderného ústavného národného štátu ako kompromisnej pôdy medzi utopickými projektmi globálnej spoločnosti - ako je Marxova a Kojèvova - na jednej strane, a pohľadom na štát z perspektívy ľudu (*volkisch*) ako stelesnenie krvi a zeme (*Blut und Boden*) jednej rasy alebo kmeňa - ako u Heideggera - na strane druhej. Hegel videl v národnom štáte geniálnu schopnosť skombinovať univerzálne a partikulárne bez toho, aby sa jedno z nich dostalo do extrému a zároveň oceňujúc obe. Národný štát stelesňuje univerzalitu moderného ústavného liberalizmu (vrátane jeho individuálnych práv a zástupných inštitúcií) a partikulárnu skúsenosť istého „zvláštneho spoločenstva“ alebo skupiny spoločenstiev v rámci jedného teritória (*homeland*).

Hegel bol v roku 1807 presvedčený, že práve devätnáste storočie zmieri politický liberalizmus a individualizmus s túžbou po komunite.

Vo svojej dekonštrukcii Hegelovej filozofie Kojève zdôrazňoval iba prvý, agresívny aspekt historického napredovania.

Nebude už potrebné zopakovať teror z roku 1793, pretože náboženský duch, ktorý sa popri šírení sekulárnej modernizácie stával čoraz zreteľnejším, sa v dohľadnej dobe aktívne prejaví. A dôjde k syntéze, keď bude národný štát harmonickou zmesou politických, estetických, náboženských a kultúrnych zväzkov. Aj keď sa na históriu možno pozeráť zvrchu ako na proces dobývania a ovládania, vo svojom samotnom jadre iniciuje zmierenie Boha s človekom v duchu odpúšťania. Vo svojej dekonštrukcii Hegelovej filozofie Kojève zdôrazňoval iba prvý, agresívny aspekt historického napredovania. Tým, že úplne vylúčil to, čo veľký hegelovský bádateľ Emile Fackenheim nazval „náboženská dimenzia“ v Hegelovom myslení, Kojève zúžil históriu na drsný prométheovský zápas o podrobenie si prírody, končiaci v materializme a ateizme.

hand, any utopian scheme for a global society (like Marx's or Kojève's) and, on the other hand, a Volkish view of the state (like Heidegger's) as embodying the blood and soil of a single race or tribe. For Hegel, the genius of the nation-state was that it combined the universal and the particular without going to either extreme and while doing justice to both. The nation-state embodied the universality of modern constitutional liberalism (including its individual rights and representative institutions) with the particular historical experiences of a distinct people or group of peoples within a single homeland.

Hegel believed in 1807 that the coming century would reconcile political liberalism and individualism with a longing for community. The Terror of 1793 would not have to be repeated because the religious spirit that had all along been unfolding alongside the spread of secular modernization would soon come to fruition. In the coming synthesis, the nation-state would be a harmonious mingling of political, aesthetic, religious and cultural bonds. While history can be viewed superficially as a process of conquest and mastery, inwardly it is

In his deconstruction of Hegel's philosophy, Kojève stresses only the superficial, belligerent side of historical progress.

bringing about the reconciliation of God with man in a spirit of forgiveness. In his deconstruction of Hegel's philosophy, Kojève stresses only the superficial, belligerent side of historical progress. By expelling what the great Hegelian scholar Emile Fackenheim called "the religious dimension" in Hegel's thought, Kojève transforms history into a crude Promethean struggle for the conquest of nature, ending in materialism and atheism.

That is why Kojève made the Master-Slave dialectic the centerpiece of his system, even though it takes up only ten pages in Hegel's *Phenomenology of Spirit* and has no special status in Hegel's thought except as a minor and provisional analysis of classical antiquity. Even more striking is Kojève's complete jettisoning of Hegel's philosophy of nature. Hegel

To je dôvod, prečo si Kojève z dialektiky Pána a Otroka spravil hlavný bod svojho systému, hoci Hegel jej vo svojej Fenomenológii ducha venuje len desať strán a v jeho myslení nemá žiadne mimoriadne postavenie; je len nevelmi významnou a provizórnou analýzou antiky. Ešte zarážajúcejšie je, ako Kojève úplne odsunul Hegelovu filozofiu prírody. Podľa Hegela poskytujú prírodné a životné cykly kontext, v rámci ktorého si ľudia dokázali uvedomiť svoju slobodu. To, že pociťujeme romantický súzvuok so životom, znamená, že nikdy nebudeme schopní uplatniť absolútnu moc a nanovo tým sformovať svet. Táto organicistická filozofia života nebola kompatibilná s ľudskou mocou potrebnou na dosiahnutie úplnej vlády nad prírodou, ktorú Kojève pokladal za niečo zbytočné, čo možno preformovať rovnako, ako možno z cesta vykrajovať medovníky. Kojèvova interpretácia Hegela tento aspekt jednoducho otvorene ignoruje a tým implikuje, že keby bol Hegel dôslednejší vo svojich zásadných premisách, vôbec by sa mu nevenoval.

Hegel pokladal Francúzsku revolúciu a napoleonské vojny za síce skľučujúce, no nevyhnutné prostriedky na to, aby sa osvieteniské hodnoty rozšírili po Európe, ktorá bola ešte stále do veľkej miery zajatá v putách feudálnej

Kojèvovu predstavu „univerzálneho homogénneho štátu“ by [Hegel] odmietol ako najhorší druh jakobínskej megalománie, ako presne ten druh „metafyzickej“ politiky (...), ktorá je v konečnom dôsledku vždy vnútená násilím.

hierarchie. Bol však pevne presvedčený, že tieto silné pôrodné bolesti už netreba opakovať. Revolúcia a následné vojny boli najtemnejšou hodinou pred rozbrížením. Po tom, čo sa vlna moderných práv prehnala sťa elektrický prúd tradičnými väzbami európskych národov, transformujúc ich zvnútra, návrat revolučného násillia už nie je potrebný. „Koniec dejín“, tento termín Hegel skoro nikdy nepoužíval, mal znamenať rozmach nezávislých národných štátov, zjednotených spoločnými kantovskými a liberálnymi demokratickými hodnotami autonó-

believed the cycles of nature and life provided the contexts within which human beings became conscious of their freedom. Our feelings of a Romantic unity with life mean that we can never exercise absolute power to re-shape the world. For Kojève, this organicist philosophy of life was incompatible with the power of man to achieve complete mastery over nature, which Kojève saw as purposeless stuff to be re-fashioned like dough by a cookie cutter. So, with disarming openness, he simply got rid of it in his interpretation of Hegel, implying that if Hegel had been more consistent with his own underlying premises, he wouldn't have bothered writing it.

For Hegel, the French Revolution and Napoleonic wars were a regrettable but necessary means for the extension of the Enlightenment's values to a Europe still largely in the trammels of feudal hierarchy. But these violent birth pangs, he firmly believed, would not have to recur. The Revolution and the wars were the darkest hour before the dawn. Now that the electric current of modern rights had passed through the traditional boundaries of European peoples, transforming them from within, there would be no need for such revolutionary violence to recur. For Hegel, the "end of history"

He [Hegel] would have rejected Kojève's notion of the "universal homogeneous state" as the worst kind of Jacobin megalomania, precisely the kind of "metaphysical" politics (...) that always ends up being imposed by terror.

(a phrase he almost never used) meant a flowering of independent nation-states united by their shared Kantian and liberal democratic values of autonomy and liberty but distinguished by legitimate and irreducible historical, religious and cultural differences. He would have rejected Kojève's notion of the "universal homogeneous state" as the worst kind of Jacobin megalomania, precisely the kind of "metaphysical" politics (to use Edmund Burke's description of the Jacobins) that always ends up being imposed by terror.

mie a slobody a zároveň odlišných svojimi legítimnými a nezmazateľnými historickými, náboženskými a kultúrnymi danosťami. Kojèvovu predstavu „univerzálneho homogénneho štátu“ by odmietol ako najhorší druh jakobínskej megalománie, ako presne ten druh „metafyzickej“ politiky (aby sme použili slovo, akým ozna-

In fact, the over-all pragmatic tenor of Hegel's political philosophy places him far from Marx and Kojève, and much closer to other conservative philosophers like Burke or Tocqueville. Like them, Hegel believed that the modern nation-state was head and shoulders above all the available political alternatives,

[Hegel] tiež veril, že liberálna demokracia potrebuje priateľskú pomoc zvonku, aby sa zredukovali jej najvypuklejšie tendencie smerom k materializmu, apatii a ignorantstvu.

[Hegel] believed that liberal democracy needed help from a friendly outsider to curtail its own worst tendencies toward materialism, apathy, and philistinism.

čil jakobínov Edmund Burke), ktorá je v konečnom dôsledku vždy vnútená násilím.

Výsledný praktický zmysel Hegelovej politickej filozofie v skutočnosti stavia tohto mysliteľa ďaleko od Marxa a Kojèva a omnoho bližšie k iným konzervatívnym filozofom ako napríklad Burke alebo Tocqueville. Podobne ako títo dvaja, aj Hegel bol presvedčený, že moderný národný štát vysoko prevyšuje ostatné dostupné politické alternatívy, a predovšetkým všetky zdržujúce revolučné projekty extrémnej ľavice alebo pravice. Tiež veril, že liberálna demokracia potrebuje priateľskú pomoc zvonku, aby sa zredukovali jej najvypuklejšie tendencie smerom k materializmu, apatii a ignorantstvu. Obhajoval liberálne vzdelávanie v gréckej a rímskej klasike a náboženskej viere ako „vnútornú citadelu“ v dušiach moderných občanov, ktorá pôsobí proti tendencii moderného štátu „zaujímať sa iba o zisk a ... duchovné veci považovať len za prostriedky“ a bol presvedčený, že moderné občianstvo musí čerpať z hlbokých studní predmoderného učenia a úcty, aby bolo možné zasadiť individuálnu slobodu do bohatšieho kontextu dedičstva ľudského spoločenstva. Hegela v takejto podobe a s takýmito myšlienkami nemožno nájsť v žiadnom z Kojèvových spisov.

especially any protracted revolutionary project of the far left or right. But like them as well, he believed that liberal democracy needed help from a friendly outsider to curtail its own worst tendencies toward materialism, apathy, and philistinism. This Hegel defended a liberal education in the Greek and Roman classics and religious faith as an “inner citadel” in the souls of modern citizens, to counteract the tendency of the modern state to be “interested in profit alone and...to treat things spiritual as mere means.” This Hegel, who believed that modern citizenship must draw from the deepest wells of pre-modern learning and reverence in order to place individual liberty in the context of a richer communitarian heritage, is nowhere to be found in Kojève's writings.

Z anglického originálu preložila **Kamila Štullerová**