

Linas Jokubaitis

## ALEXANDRE'O KOJEVE'O FILOSOFINĖ EVOLIUCIJA: NUO HĖGELIZMO Į NATŪRALIZMĄ

Lietuvos kultūros tyrimų institutas  
Saltoniškių g. 58, LT-08105 Vilnius  
Tel. (8 5) 275 28 57  
El. paštas: linasjokubaitis@gmail.com

Straipsnio tikslas – atskleisti pamatinius Alexandre'o Kojève'o Georgo Wilhelmo Friedricho Hegelio interpretacijos principus ir parodyti hėgeliškas prancūzų filosofo požiūrio į žmogų ir istoriją ištakas. Pagrindinis dėmesys skiriamas Kojève'o Hegelio interpretacijoje sutinkamai žmogaus žmogiškumo sampratai; Kojève'o istorijos filosofijos interpretacija aptariama tik bendriausiais bruožais, kiek to reikalauja jo žmogaus sampratos išryškinimo uždavinys. Siekiama atskleisti paradoksalios Kojève'o dualistinės antropologijos dinamiką – *homo sapiens* tapimą žmogumi, kuris, pasak provokuojančios jo interpretacijos, pasibaigus istorijai sugrįš į gyvūno būklę. Nors Kojève'as plačiau neišvystė savo požiūrio į nužmoginantį pasaulinės istorijos raidos pobūdį, šiandien tai yra dažniausiai su jo vardu siejama koncepcija.

RAKTAŽODŽIAI: žmogus, gyvūniškumas, laisvė, kova dėl pripažinimo, antropologija, istorijos pabaiga.

Aimé Patri, aštriai kritikuodamas Alexandre'ą Kojève'ą, pripažino, kad rusų kilmės prancūzų filosofas buvo pirmasis, kuriam pavyko išplėtoti Georgo Wilhelmo Friedricho Hegelio, Karlo Marxo ir Martino Heideggerio „*ménage à trois*“, trijų filosofų „sintezę“, kuri tapo itin įtakinga pokario Prancūzijoje. Patri išskiria Jeaną

Paulį Sartre'ą ir Maurice'ą Merleau-Ponty kaip žymiausius pokario filosofus, kurių mąstyje ryškią žymę paliko dalyvavimas Kojève'o seminaruose, skirtuose Hegelio filosofijos interpretacijai (Bloom 1990: 268–269). Greta šių gerai pažįstamų vardų, seminarus lankė ir daugybė kitų jaunų klausytojų, kurie po Antrojo pasaulinio karo tapo ryškiomis Prancūzijos intelektualinio gyvenimo figūromis: Georges'as Bataille'us, Jacques'as Lacanas (Kojève'ui prisipažinęs, kad šis buvęs vieninteliu jo „*maître*“), Raymond'as Aaronas, Éricas Weilas, Gastonas Fessard'as, Raymond'as Queneau, André Bretonas, Pierre'as Klossowski ir kiti. Seminarus taip pat lankė tuo metu Paryžiuje apsistojusi Hannah Arendt.

Kojève'o įtaka neapsiribojo Prancūzija. Po Antrojo pasaulinio karo Hegelio interpretatoriaus bičiulis Leo Straussas savo gambiaus mokinius siūsdavo pas Kojève'ą, kuris tuomet jau buvo tapęs aukštas pareigas Prancūzijos užsienio reikalų ministerijoje užimančiu biurokratu. Tarp žymiausių JAV mąstytojų, kuriems didelę įtaką turėjo Kojève'as, reikia paminėti Allaną Bloomą ir Stanley Roseną. Vis dėlto šiandien žinomiausias Hegelio interpretatoriaus pasekėjas yra Francis'as Fukuyama, kurio žymusis veikalas *Istorijos pabaiga ir paskutinis žmogus* (*The End of History and the Last Man*) tegali būti apibūdintas kaip Kojève'o filosofijos vulgarizacija. Carlas Schmittas savo gambiausiems mokiniams Vokietijoje padėdavo užmegzti kontaktus ir nuvykti pas Hegelio interpretatorių.

Šiandien originaliausias mąstytojas, plėtojantis Kojève'o išvalgas, yra Giorgio Agambenas, nuolat „reaktyvuojantis“ Hegelio interpretatoriaus mintis, polemizuodamas su jomis ir siūlydamas „įrankių“, atveriančių naujas perspektyvas biopolitikos tyrimuose. Veikale *Atvira. Žmogus ir gyvūnas* (*L'aperto. L'uomo e l'animale*) išskleista „antropologinės mašinos“ koncepcija yra tik vienas iš vaisingos italų mąstytojo konfrontacijos su Kojève'o filosofiniu palikimu pavyzdžių. Agambeno pastangos permąstyti žmogaus ir gyvūno santykio problemą skleidžiasi jo polemikoje su Hegelio interpretatoriumi. Siekis kuo tiksliau suprasti Kojève'o pateiktą Hegelio filosofijos interpretaciją nėra antikvarinis užsiėmimas, rusų kilmės mąstytojo išvalgos tebeformuoja šiandienos filosofinį diskursą.

Kojève'o Hegelio filosofijos interpretacija pagrįsta originaliu *Dvasios fenomenologijos* IV skyriaus „Tikrumo savimi tiesa“ skaitymu, kuriame pagrindinę vietą užima vergo ir pono dialektika. Prancūzų filosofas veikalą *Įvadas į Hegelio Dvasios fenomenologijos skaitymą* (*Introduction à la lecture de Hegel Leçons sur la Phénoménologie de l'Esprit professées de 1933 à 1939 à l'École des Hautes Études*) pradeda<sup>1</sup>, teigdamas, kad „žmogus yra savimonė. Jis suvokia save, savo žmogišką

<sup>1</sup> Veikalas *Introduction à la lecture de Hegel* pasirodė 1947 metais. Jį sudarė Kojève'o bičiulis ir jo seminarų lankytojas Raymond'as Queneau. Knyga prasideda 1939 metais žurnale *Mesures* pasirodžiusiu Kojève'o straipsniu „Vietoje įvado“ („En Guise d'Introduction“).

tikrovę ir orumą; tuo jis esmingai skiriasi nuo gyvūnų, kurie neperžengia papras-  
to *Sentiment de soi (Selbst-Gefühl)*“ (Kojève 1969: 3). Kaip pastebi Jamesas H.  
Nicholasas, ši išvalga primena klasikinių filosofų nuostatą, kad žmogus yra racio-  
nalus gyvūnas, ar Descartes'o požiūrį, kad žmogus yra mąstantis daiktas (Nichols  
2007: 23–24). Kojève'as šias pozicijas kritikuoja kaip neadekvačias, aiškinant žmo-  
gaus žmogiškumo genezę. Siekdamas atsakyti į klausimą, kas *Homo sapiens* pada-  
ro žmogumi, prancūzų filosofas siekia paaiškinti žmogaus savimonės užgimimo  
procesą.

Kojève'o teigimu, klystume manydami, kad savimonės atsiradimą galime  
suvokti analizuodami mąstymą, intelektą ir kitus kognityvinius *Homo sapiens* su-  
gebėjimus. Hegelio interpretatorius kritikuoja Descartes'ą, nes, pradėdamas nuo  
tezės „aš mąstau“, modernios filosofijos kūrėjas visą savo dėmesį skyrė mąstymui ir  
užmiršo mąstančiojo „aš“ problemą. Descartes'as manė, kad jo *ego cogito ergo sum*  
yra galutinis – „aiškiausias“, „ryškiausias“ ir „tvirčiausias“ – pamatas, ant kurio  
turi būti pastatyta metafizika ir mokslai. Kojève'o nuomone, neproblemiškas „aš“  
priėmimas yra netinkama pozicija, nes ji negali pasiekti to, ko būtinai reikalauja  
filosofija, – atskleisti „aš“ genezę (Kojève 1969: 36). Prancūzų filosofo nuomone,  
būtent tai sėkmingai atliko Hegelis savo *Dvasios fenomenologijoje*.

Kojève'ui „aš“ genezės problema yra fundamentali, nes tik supratę, kodėl  
žmogus pirmą kartą pasako „aš“, galime suprasti, kaip *Bewusstsein* tampa *Selbst-  
Bewusstsein*, t. y., kaip yra pasiekiamas žmogiškos savimonės lygis. Būtina ieškoti  
*Homo sapiens* savybės, kuri būtų fundamentalesnė už jo kognityvinius gebėjimus  
ir galėtų juos „generuoti“. Kojève'o teigimu, *Dvasios fenomenologijos* I skyriuje  
tirdamas *sinnliche Gewissheit* Hegelis pademonstravo, kad savimonė negali ras-  
tis iš pasyvios kontempliacijos, nes „kontempliuotojas“ panyra į savo kontem-  
pliacijos objektą, užmiršta save ir mąsto tik jį įtraukusį objektą. Kuo daugiau jis  
kontempliuoja objektą, tuo labiau užmiršta save ir tolsta nuo savimonės (Kojève  
1969: 36–37). Kas pasyvų kontempliuotoją „sugrąžina į save“ ir generuoja jo *Selbst-  
bewusstsein*?

Kojève'as pripažįsta, kad jo atsakymas į šį pamatinį klausimą, yra tam tikras  
Hegelio filosofijos „pataisymas“ (Devlin 2004: 48). Jo teigimu, kontempliuotoją  
į save sugrąžina alkis, troškulys, noras pailsėti ar kiti biologiniai troškimai. Paval-  
gyti trokštantis žmogus suvokia, kad *jis* yra alkanas, kitaip tariant, troškimo aktas  
generuoja *selbst* ir yra tai, kas leidžia *Bewusstsein* pakilti į *Selbstbewusstsein* lygį.  
Kojève'o interpretacijoje savimonės pamatas ir šaltinis yra troškimas. Jo žodžiais:  
„sąmoningas būtybės troškimas yra tai, kas įsteigia šią būtybę kaip Aš ir atsklei-  
džia ją kaip tokią, išjudindamas ją pasakyti „Aš...“ (Kojève 1969: 3; 37). Biologinis  
troškimas „suskaldo“ neproblemišką ir statišką „aš“ tapatybę; *Homo sapiens* tampa

„subjektu“, kontempliuojančiu „objektą“ (Drury 1994: 18). Tačiau, akivaizdu, kad ir gyvūnai turi troškimus, todėl gamtiniai ir gyvuliški troškimai negali būti tai, kas žmogų iškelia virš gyvūnų pasaulio.

Gyvuliški žmogaus troškimai yra būtina, tačiau nepakankama savimonės atsiradimo sąlyga. Kojeve'o teigimu, „aš“ visada yra konstituojamas skirtingo troškimų pobūdžio. Grynai biologiniai troškimai – alkis, troškulys ar giminės pratęsimo poreikis – tesukuria gyvulišką „aš“, kuris gali pasiekti tik *Selbst-Gefühl* lygmenį (Nichols 2007: 24). Žmogaus žmogiškumą „sugeneruoti“ gali tik specifiškai žmogiškas troškimas. Norint suprasti žmogaus ir jo istorijos užgimimą, reikia rasti specifiškai žmogišką troškimą. Kojeve'o žodžiais, „jei troškimas yra nukreiptas į „natūralų“ ne-Aš, tuomet šis Aš taip pat bus „natūralus“. Aš, sukurtas aktyviu tokio troškimo patenkinimu, turės tokią pačią prigimtį kaip dalykai, į kuriuos šis troškimas nukreiptas, tai bus „daiktiškas Aš“ [...], gyvuliškas Aš“ (Kojève 1969: 4). Savimonė yra suformuota trokštamų objektų statuso. Tai reiškia, kad norint paaiškinti žmogaus tapimą žmogumi, reikia rasti „objektą“, kurio troškimas sukuria žmogiškąjį „aš“.

Kojeve'as teigia, kad troškimas yra „niekio atskleidimas, netikroviška tuštuma. Troškimas, būdamas tuštumos apreiškimu, yra kažkas esmingai skirtingo, negu trokštamas daiktas [...] kažkas kita nei daiktas, nei statiška duota tikroviška būtis, kuri visą amžinybę lieka tapati sau“ (Kojève 1969: 5). Troškimas trokštancijai „aš“ atsiskleidžia kaip tuštuma ir trūkumas, alkis atskleidžia maisto trūkumą, troškulys – vandens. Daiktų troškimas tesukuria „daiktišką Aš“. Kojeve'o teigimu, savimonė gali atsirasti tik tuomet, kai troškimas yra nukreiptas į kokį nors nenatūralų objektą. Jo nuomone, vienintelis dalykas, kuris nėra statiškai duota gamtinė tikrovė, yra pats troškimas. Šį teiginį būtina paaiškinti – grynai žmogiškas troškimas, generuojantis savimonę, yra kito *Homo sapiens* „troškimo troškimas“. Kojeve'as *Dvasios fenomenologijos* autorių „pataiso“ savo „troškimo troškimo teorija“. Žmogų nuo gyvūnų skiria tai, kad jo troškimas yra nukreiptas ne tik į „daiktiškąją“ tikrovę, bet ir į kito žmogaus troškimą. Hegelio interpretatorius šį žmogų virš gyvūnų iškeliantį „troškimo troškimą“ vadina „antropogenetiniu troškimu“ – tai yra troškimu, kuris generuoja *Homo sapiens* žmogiškumą. Kaip reikėtų suprasti šį specifiškai žmogišką „troškimo troškimą“?

Tas pats objektas gali būti trokštamas tiek gyvuliškai, tiek žmogiškai. Kojeve'as šį skirtumą iliustruoja lygindamas tik žmogui būdingą erotinę meilę ir gyvulišką „seksualumą“. Jo žodžiais, „troškimas yra žmogiškas tik tuo atveju, jei trokštama ne kūno, bet „pasisavinti“ ar „asimiliuoti“ kitą troškimą *qua* troškimą, tai yra, jeigu norima būti „trokštamam“, „mylimam“, o dar tiksliau – būti „pripažintam“ savo žmogiškoje vertėje, individualioje žmogiškoje tikrovėje“ (Kojève 1969: 6).

Humanizuojantis troškimas yra nukreiptas į kitos sąmonės troškimą, o ne į natūralų objektą. Net natūralūs objektai gali būti trokštami specifiskai žmogiškai, kai daikto troškimas yra „medijuotas“ kito troškimo, nukreipto į tą patį objektą. *Homo sapiens* netampa žmogumi, „pavergdamas“ kokį nors daiktą ir patenkindamas biologinį troškimą. Žmogus ir žmogiška tikrovė gali užgimti tik dviejų pripažinimo trokštančių *Homo sapiens* susidūrimu. Prancūzų filosofo teigimu, „kalbėti apie savimonės kilmę būtina reiškia kalbėti apie mirtiną kovą dėl pripažinimo“ (Kojeve 1969: 7). *Dvasios fenomenologijoje* išskleista vergo ir pono dialektika Kojeve'ui yra „raktas“ Hegelio filosofijai suprasti.

*Homo sapiens* yra gamtiška būtybė, tačiau iš gyvūnų ją išskiria jos *vanitas vanitatum* – siekis būti pripažintam kitos sąmonės. Kitos sąmonės pripažinimas jam yra būtinas, norint „subjektyvų“ tikrumą savimi paversti į objektyvų tikrumą savo žmogiškumu. Iki dviejų *Homo sapiens* sąmonių susitikimo ir susidūrimo, abi pusės turi tik subjektyvų tikrumą savimi, ir dar nėra visiškai žmogiškos, jos neegzistuoja žmogiškoje tikrovėje, kuri yra „intersubjektyvi“ (Kojeve 1969: 11). Vienišas *Homo sapiens* gyvena iliuzijų pasaulyje, tačiau trokšta „subjektyvų“ tikrumą savimi paversti objektyviu žinojimu. Tai padaryti jis gali tik per kitos sąmonės pripažinimą. Šio pripažinimo troškimas veda į kovą dėl pripažinimo „socializuojantį“ ir žmogiškumą generuojantį konfliktą.

Kova dėl pripažinimo yra kova tarp dviejų žmogaus buvimo „būdų“ – jo gyvuliškumo ir žmogiškumo. Gyvuliškumą sudaro grynai gamtiški troškimai. Žmogiškasis aspektas gali būti apibūdintas kaip „antinatūralus“ – tai troškimas būti pripažintam kito asmens. Kova dėl pripažinimo vyksta dviem lygmenimis, kovojama ne tik su oponentu, kurį siekiama nugalėti ir prievarta „gauti“ jo pripažinimą. Abu kovotojai kovoja su savo gyvūnišku savisaugos instinktu. Trokšdamas įrodyti, kad yra vertas būti pripažintas visa savo žmogiška verte, kovotojas siekia priešui įrodyti, kad jis pripažinimą vertina labiau už gyvybę. Kovos tikslas – išsaugoti priešą gyvybę ir sąmonę, sunaikinant pastarojo autonomiją. Kitaip tariant, kovos tikslas – priešą padaryti vergu. Jei abu kovotojai pripažinimą vertina labiau už gyvybę, tuomet kova baigsis vieno iš jų mirtimi. Tokios kovos nugalėtoji pergalė neišvengiamai taptų beprasme, nes jis negautų pripažinimo iš negyvo priešą. Savimonė atsiranda tik tada, kai abu kovotojai lieka gyvi. Tai nutinka, kai vieną iš kovotojų mirties akistatoje užvaldo gyvūniškas instinktas išsaugoti gyvybę ir jis pasiduoda, pripažindamas nugalėtoją ponu, o save jo vergu.

*Homo sapiens* tapimas žmogumi yra visiškai antinatūralaus proceso padarinys. Shadia Drury pastebi, kad Kojeve'o antropologijoje žmogus yra „nenatūralus ar net antinatūralus padaras *par excellence*. Kova yra žmogaus nenatūralumo įrodymas, nes ji neturi *biologinio tikslo*. Dėl šios priežasties ji yra didingiausia

žmogiška veikla, tikrai laisva veikla“ (Drury 1994: 20). Prancūzų filosofo interpretacijoje žmogus yra radikaliai „dvilypė“ būtybė – *Homo sapiens* rūšies atstovas, kurio žmogiškumas neatsiejamas nuo antinaturalumo, nuolatinio kovojimo su gamta ir savo paties „gamtiškumu“.

## Dualistinė Kojeve'o antropologija

Kojeve'as nutolsta nuo Hegelio, plėtodamas savo antropologiją, kurią Stefanos Geroulanos vadina „negatyvia antropologija“ (Geroulanos 2010: 130–141), o Vincent'as Descombes'as apibūdina kaip „niekio humanizavimą“ (Descombes 1998: 9–16). Kaip suprasti šiuos keistai skambančius Hegelio interpretatoriaus antropologijos apibūdinimus? Jau buvo sakyta, kad šio autoriaus antropologijos pamatas – troškimo samprata. Geroulanos ir Descombes'o apibūdinimai tampa aiškesni prisiminus, kad troškimas prancūzų filosofo interpretacijoje yra „niekis“ – trūkumas ir stoka. Akivaizdu, kad žmogus nėra tik pasyviai trokštanti būtybė. Troškimai jį išjudina veikti ir patenkinti savo geismus. Kojeve'o žodžiais: „troškimas yra realizuojamas kaip veikla, neigianti duotybę, pati šio Aš esatis bus veikla [...] intencionalus tapsmas, sąmoninga evoliucija, sąmoningas ir laisvas progresas“ (Kojeve 1969: 5). Šioje citatoje būtina atkreipti dėmesį į laisvės sąvoką, kuri yra fundamentali, siekiant suprasti Kojeve'o antropologiją. Pozityvi „negatyvios antropologijos“ prasmė turi būti siejama su nuostata, kad žmogus yra laisvas gyvūnas, kuris save kuria ir perkuria istoriniame procese.

Interpretuodamas Hegelį, Kojeve'as teigia, kad „žmogus be laisvės yra tik gyvūnas“ (Kojeve 1969: 111). Kaip turėtume suprasti laisvės sąvoką, skiriančią žmogų nuo gyvūno? Drury pastebi, kad Kojeve'o laisvės koncepcija yra svetima racionalistinei Hegelio laisvės sampratai. Jos teigimu, vokiečių filosofui „laisvė nėra arbitralumas ir nenusipėjamumas. Ji yra sąmoningas savivaržos įvedimas“ (Drury 1994: 63). Prancūzų filosofas teigia, kad laisvės sąvoka „arba neturi prasmės, arba yra *negatyvumas*, apie kurį kalba Hegelis [...] laisvė nėra pasirinkimas iš dviejų *duotybių*, laisvė yra duotybės *neigimas*“ (Kojeve 1969: 111). Rogerio Devlino nuomone, Kojeve'as laisvę aiškina remdamasis specifiskai žmogiško „troškimo troškimo“ idėja, tačiau prancūzų filosofo antropologijoje „pati laisvė negali būti paaiškinta, jai negalioja pakankamo pagrindo principas“ (Devlin 2004: 60). Laisvė yra Kojeve'o antropologijos pagrindas, tačiau jis negali paaiškinti, iš kur žino, kad žmogus yra laisvas (Kojeve 1969: 43). Jo nuomone, klystume manydami, kad laisva žmogaus veikla kyla iš žmogaus mąstymo. Priešingai, „mintis ir sąmonė kyla iš negatyvumo, kuris yra realizuojamas ir „apreiškia“ save (mąstymu savimoneje) kaip

laisva veikla“ (Kojève 1969: 223). Laisvė yra žmogiškumo pamatas, tačiau ji negali būti paaiškinta.

Kojève'ui žmogus yra dvilypė būtybė – gamtos dėsnių determinuota žinduolių rūšis, kurios žmogiškumas kyla iš savo gamtiškumo peržengimo. Autentiškai žmogiški [tai yra ne biologiniai – L. J.] troškimai generuoja laisvą žmogišką veiklą, kurioje atsiskleidžia žmogaus žmogiškumas. Kojève'o dualistinėje antropologijoje žmogiškumas pasirodo kaip tapatus „antinatūralumui“ – iškilimui virš biologinių poreikių, ir net savo biologinių poreikių neigimui. Šią nuostatą patvirtina prancūzų filosofo pasirinkti „ryškiausi“ laisvos žmogiškos veiklos pavyzdžiai: rizikavimas gyvybe, siekiant susigrąžinti prieš pagrobtą vėliavą karo metu, troškimas gauti karinį apdovanojimą ar stoti į dvikovą, siekiant apginti įžeistą garbę. Laisvais veiksmais, kurie negali būti paaiškinti savisaugos instinktu ir biologiniais troškimais, žmogus realizuoja savo žmogiškumą (Kojève 1969: 226–227). Šioje paradoksaliaje antropologijoje savižudybė yra aukščiausias laisvės – taigi ir žmogiškumo įrodymas (Drury 1994: 21). Kojève'o dualistinė antropologija gali būti apibūdinta teze – „kuo nenatūraliau, tuo žmogiškiau“.

## Istorija: ponų ir vergų susitaikymas

Sekdamas Hegeliu, Kojève'as teigia, kad žmogaus egzistencija visada yra istoriška. Būti žmogumi, reiškia gyventi istorijoje (Kojève 1969: 5–9; 26; 32; 238). Pastaroji prasideda pasibaigus kovai dėl pripažinimo. Jos pradžioje žmogus būtinai yra arba ponas, arba vergas. Pasibaigus kovai dėl pripažinimo, vergo ir pono dialektika lieka visą istorijos procesą varančia jėga. Laimėjęs kovą dėl pripažinimo, ponas atsiduria „egzistencinėje aklavietėje“ (Kojève 1969: 46). Kovoje dėl pripažinimo jis rizikavo gyvybe, tačiau laimėjęs suvokia, kad vergo pripažinimas jam neturi vertės, o patenkinamas pripažinimas tegali būti abipusis vienas kitam lygių ponų pripažinimas. Tačiau toks pripažinimas neįmanomas, nes „poniška sąmonė“ visada renkasi mirtį, o ne vergiškai pripažįsta kitą savo ponu (Nichols 2007: 25). Ponišką egzistenciją sudaro mėgavimasis malonumais ir kruvinos kovos dėl „gryno prestižo“. Ši egzistencija yra „neproduktyvi“, jeigu egzistuočiau vien poniškos sąmonės, neužgimtų specifiškai žmogiška istorinė tikrovė – vyktų nuolatinis *bellum omnium contra omnes*. Pono pergalė kovoje dėl pripažinimo pradeda istoriją, tačiau tikroji istorijos varomoji jėga yra vergas, kuris priverstas dirbti savo ponui, neturinčiam jokios priežasties keistis ir keisti pasaulį. Vergo situacija skiriasi nuo pono situacijos – jis negali būti patenkintas savo vergiškumu. Vergas priverstas dirbti ponui ir tai yra jo pranašumas, nes dirbdamas jis keičiasi, formuojasi ir auklėjasi. Kojève'o

žodžiais, „darbas yra *Bildung* abiem šio žodžio prasmėmis“, dirbantis vergas ne tik keičia pasaulį, darydamas jį vis labiau pritaikytą žmogui, bet „humanizuoja ir auklėjasi“ (Kojève 1969: 52). Vergo nepasitenkinimas savo padėtimi yra visos žmogiškos pažangos šaltinis (Kojève 1969: 20–23).

Vergiška sąmonė istorijos raidoje reiškiasi įvairiausiomis formomis: vienuolis, šventikas, mokslininkas, intelektualas ir daugybe kitų. Kojève'as detaliau neaptaria šių konkrečių vergo sąmonės apraiškų, nes mano, kad jos yra išskleistos Hegelio *Dvasios fenomenologijoje*. Vergiškos sąmonės formų veikla yra pasaulio istoriją kurianti jėga. Vergo darbas yra pažangos šaltinis – „istorija yra dirbančio vergo istorija. [...] abstraktus mąstymas, mokslas, technika ir menai – visų šių dalykų šaltinis yra priverstinis vergo darbas“ (Kojève 1969: 20, 49). Kojève'o istorijos filosofijoje darbo sąvoka užima centrinę vietą. Hegelio interpretatoriaus „darbo“ supratimas yra itin platus – ši sąvoka apima beveik visą žmogišką veiklą. Priverstinis vergo darbas yra humanizuojanti jėga, nes dirbdamas ponui jis privalo „suvaldyti“ savo instinktus. Vergas „transformuoja daiktus ir transformuoja save: formuoja daiktus ir pasaulį transformuodamas save, lavindamas save“ (Kojève 1969: 25). Kojève'o teigimu, net religijos, menai ir ideologijos yra vergo darbo produktai (Kojève 1969: 32–33; 53; Kojève 1970: 33). Jo istorijos interpretacija susiveda į dvi sąvokas – kovą ir darbą (*Kampf und Arbeit*) (Kojève 1969: 48). Kadangi žmogus egzistuoja istoriškai, visi „prasmės klausimai“ neatsiejami nuo atsakymo į klausimą apie istorijos prasmę.

Kojève'o nuomone, istorija gali būti prasmingas procesas tik tuomet, jei ji turi tikslą ir pabaigą. Straipsnyje „Hegelis, Marxas ir krikščionybė“ jis pabrėžia, kad „istorijos pabaiga nėra tik iš išorės primesta riba, istorija, jeigu norite, yra neribota. Taip yra todėl, kad žmogus gali viską neigti ir nustoja neigti tik tuomet, kai daugiau to *nebenori*“ (Kojève 1970: 27). Tačiau prancūzų filosofas teigia, kad „istorija būtina turi turėti pabaigą“ (Kojève 1970: 27). Hegelio interpretatoriui istorija yra procesas, kuris privalo baigtis gamtos užvaldymu, žmogaus sąmoningumo triumfu ir racionalių socialinių bei politinių santykių sukūrimu politinėje formoje, kurią jis vadina „Universalia homogenine valstybe“. Kojève'as mano, kad istorijos pabaigoje visi žmonės privalo tapti vienos pasaulinės valstybės piliečiais. „Homogeniškumas“ šiuo atveju reiškia, kad istorijos pabaigoje susiformavusi valstybė bus beklasė, jos piliečiai bus lygūs, nepriklausomai nuo rasės, lyties ir kitų skirtumų. Vis dėlto prancūzų filosofas pripažįsta, kad žmonija gali niekada nepasiekti „istorijos pabaigos“, o kol ši pabaiga nėra pasiekta, istorijos judėjimas lieka „laisvas, tai reiškia nenumatomas“ (Kojève 2007: 92). Baigęs Hegelio *Dvasios fenomenologijos* interpretaciją, Kojève'as nenustoja domėtis, ką istorijos pabaiga reikštų žmogaus žmogiškumui. Jo atsakymas į šį klausimą iš esmės skiriasi nuo Hegelio požiūrio.



## Istorijos pabaiga ir žmogaus sugyvulėjimas

Skaitydami Kojeve'o samprotavimus apie istorijos pabaigą, privalome prisiminti, kad jis buvo filosofinis provokatorius. Dėl savo samprotavimų apie žmogaus likimą pasibaigus istorijai jis šiandien dažnai suprantamas kaip „postmodernus ironikas“ (Nichols 2007: 87; Drury 1994: 47). Tuo metu, kai prancūzų filosofas *Ivadas į Hegelio „Dvasios fenomenologijos“ skaitymą* papildė pastabomis apie istorijos pabaigą, jis savo straipsniuose ir paskaitose perspėdavo skaitytojus, kad jo mintis būtinai reikia priimti „cum grano salis“ (Kojeve 2001: 122; 1984: 23). Kojeve'o intelektualinės provokacijos nėra filosofiskai nereikšmingi ironijos protrūkiai. Kleinbergas ir Nicholsas teisūs teigdami, kad šias provokacijas Hegelio interpretatorius suvokė kaip „propagandinę pedagogiką“<sup>2</sup>. Ši pedagogika pagrįsta hiperbolėmis ir perdėjimais, kurių tikslas – priversti susimąstyti (Kleinberg 2005: 67; Nichols 2007: 86). Kojeve'o provokuojantys teiginiai apie post-istorinio žmogaus likimą yra nepriklausomi nuo jo Hegelio filosofijos interpretacijos.

Stanley Rosenas mano, kad spekuliuodamas apie istorijos pabaigą Kojeve'as iš filosofo tapo „pranašu“ (Rosen 1999: 240). Hegelio interpretatorius puikiai suprato, kad jo filosofinės spekuliacijos apie žmonijos likimą pasibaigus istorijai, geriausiu atveju, yra tik spėlionės. Jo spekuliacijų nereikia suprasti kaip integralios Hegelio filosofijos interpretacijos dalies. Prancūzų filosofas laikėsi pamatinės hėgeliškos nuostatos, kad „Minervos pelėda pradeda skraidyti temstant“. Nicholsas teisingai teigdamas, kad Kojeve'ui, kaip ir Hegeliui, filosofija visada yra retrospektyvi: tikras filosofas gali suprasti tik tai, kas jau yra įvykę. Tai reiškia, kad istorijos pabaiga gali būti filosofiskai suprasta tik tada, kai istorija jau yra pasibaigusi<sup>3</sup>. Kojeve'o spekuliacijos apie istorijos pabaigą yra filosofinė provokacija, kurią turime skaityti su nemaža sauja druskos. Pagrindinė jo filosofinių prognozių vertė yra pedagoginė – jos skirtos šokiruoti skaitytoją ir priversti apmąstyti kai kuriuos pamatinius filosofijos klausimus.

1946 metais išleistame veikle *Ivadas į Hegelio „Dvasios fenomenologijos“ skaitymą* Kojeve'as pridėjo paaiškinimą apie žmogaus likimą pasibaigus istorijai: „Žmogaus išnykimas istorijos pabaigoje nėra kosminė katastrofa: gamtinis pasaulis išlieka tuo, kuo jis amžinai buvo. Tai nėra ir biologinė katastrofa: žmogus išlieka gyvūniškoje harmonijoje su gamta – duota būtimi. Išnyksta tik Žmogus tikrąja šio

<sup>2</sup> Straipsnyje „Imperatorius Julijonas ir jo rašymo menas“ („The Emperor Julian and His Art of Writing“, 1964 m.) Kojeve'as teigia, kad pedagogika yra neatskiriama nuo demagogijos (Kojeve 1964: 107).

<sup>3</sup> Kojeve'as, provokuodamas skaitytojus, teigė 1948 metais supratęs, kad „hėgeliškoji-marksistinė“ istorijos pabaiga jau buvo įvykusi. Hegelio interpretatorius žaismingai paskelbė, kad istorija išties baigėsi su Jenos mūšiu 1806 metais (Kojeve 1969: 160–161).

žodžio prasme – veikla, neigianti duotybę [...], tai reiškia karų ir kruvinių revoliucijų išnykimą. Taip pat ir filosofijos išnykimą; žmogus daugiau iš esmės nebesikeičia, todėl nėra jokios priešasties keisti (teisingus) principus, kurie sudaro jo pasaulio ir savęs supratimo pagrindą. Visa kita gali būti išsaugota neribotą laiką: menas, meilė, žaidimai ir taip toliau, trumpai tariant, viskas, kas žmogų daro *laimingą*“ (Kojeve 1969: 159). Pasak Kojeve'o, istorijos pabaiga reiškia kruvinių konfliktų pabaigą ir gyvenimą materialiam pertekliuje. Prancūzų filosofas pripažino, kad ši istorijos pabaigos vizija yra Marxo minties apie šuolį į „laisvės viešpatiją“ pakartojimas. Tačiau, jo nuomone, šią „laisvės viešpatiją“ geriau už Marxą suprato Friedrichas Nietzsche, savo samprotavimuose apie „paskutinį žmogų“ (Kojeve 1969: 84).

Galima teigti, kad ironiškai pabrėždamas, jog žmogus istorijos pabaigoje bus „*laimingas*“, Kojeve'as skaitytojams pasuferuoja nuorodą į Nietzsche's „paskutinį žmogų“, kuris „išrado laimę ir akim tik mirksi“ (Nietzsche 1991: 28). Kojeve'as užsimena, kad dėl „saugumo ir gerovės sugyvulėjęs“ post-istorinis žmogus gali priminti tai, ką jis įvardija kaip Nietzsche's „kinišką (*chinois*) piliečio idealą“ (Kojeve 1992: 278). Hegelio interpretatorius skaitytojui nurodo *Linksmojo mokslo* I knygos 24 skirsnį, kuriame vokiečių filosofas rašo: „Kinija yra pavyzdys krašto, kur nepasitenkinimas apskritai ir gebėjimas daryti perversmus prieš daugelį šimtmečių išblėso; socialistai ir Europos valstybinių stabų tarnai su savo projektais, kaip gerinti ir garantuoti gyvenimą, galėtų ir Europoje nesunkiai įvesti kinų tvarką ir pasiekti jų laimę“ (Nietzsche 1995: 75). Kojeve'o provokacija, kad žmogus egzistuoja tik istoriškai, o pasibaigus istorijai jam lemta sugrįžti į gyvuliškumą, yra artima Nietzsche's nuostatai, jog „gyvūnas gyvena *neistoriškai* – jis ištirpsta dabartyje“, o žmogus yra pasmerktas gyventi istoriškai (Nietzsche 1996: 43–47). Hegelio interpretatoriaus istorijos pabaigos vizija yra itin artima Nietzsche's mintims apie paskutinį žmogų (Drury 1994: 50–64; 79–87; Nichols 2007: 117–119).

1962 metais pasirodė antrasis *Įvado į Hegelio „Dvasios fenomenologijos“ skaitymą* leidimas, kuriame Kojeve'as padarė tik vieną svarbų pataisymą – ilgoje nuorodoje jis kritikuoja ir keičia savo ankstesnį požiūrį į post-istorinio žmogaus likimą (Nichols 2007: 83). Jis mano, kad jo ankstesnės išvados buvo nenuoseklios ir nepagrįstos, nes pripažinęs, kad žmogus tikrąja šio žodžio prasme išnyks ir liks tik žmogus kaip gyvūnas, jis nepagrįstai teigė, kad „menai, meilė ir žaidimai gali būti išsaugoti neribotam laikui“. Kojeve'as 1962 metais radikalizavo savo požiūrį, ir tarė paskutinį žodį šiuo klausimu: „jei žmogus vėl taps gyvūnu, jo menai, jo meilės ir jo žaidimai taip pat turės vėl tapti visiškai „natūraliais“. Taigi, turime pripažinti, kad pasibaigus istorijai, žmonės konstruos savo rūmus ir meno kūrinis, taip, kaip paukščiai stato savo lizdus, o vorai verpia savo voratinklius, atlikinės muzikinius koncertus taip, kaip tai daro varlės ir cikados, ir mėgausis meile, kaip tai daro

suaugę žvėrys. Tačiau negalima teigti, kad tai „padaro žmones *laimingus*“. Turime pripažinti, kad post-istoriniai *Homo sapiens* rūšies gyvūnai (kurie visiškai saugiai gyvens pertekliuje) bus *patenkinti* savo meniškėmis, erotinėmis ir žaismingomis veiklomis“ (Kojève 1969: 159). Kojève'o aprašytas šuolis į „laisvės viešpatiją“ yra žmogaus šuolis atgal į gyvūnijos karalystę, kurioje žmogus nustoja būti „laisvu gyvūnu“. Vis dėlto prancūzų filosofas negali paaiškinti žmogaus laisvės „išnykimo“ proceso. Kokias problemas mus verčia permąstyti provokuojantys Kojève'o pasisakymai apie žmogaus likimą pasibaigus istorijai<sup>4</sup>?

Prancūzų filosofo pateiktoje istorijos pabaigos vizijoje provokuojančios hiperbolės ir perdėjimai išryškina ir užaštrina įtampą tarp žmogaus kaip laisvo gyvūno ir žmogaus kaip racionalaus gyvūno sampratų. Hegeliui istorija yra harmoningas proto ir laisvės triumfas. Kojève'as stipriai suproblemina šį Hegelio įsitikinimą. Prancūzų filosofo interpretacijoje svarbiausia žmogų nuo gyvūnų skirianti savybė yra jo laisvė, tačiau jo laisvės samprata yra visiškai svetima hėgeliškai „racionalizuotai laisvei“. Kojève'as yra ištikimas savo mokytojui, istoriją suprasdamas kaip proto triumfą, tačiau jo laisvės samprata neleidžia kalbėti apie kokį nors progresuojantį žmogaus laisvėjimą. Priešingai, prancūzų filosofas verčia mus susimąstyti, ar proto triumfas gali taip „denatūralizuoti“ žmogų, kad jis nustotų buvęs laisvu gyvūnu ir taptų tik *Homo sapiens* rūšies atstovu, grynai gamtine būtybe. Žaismingos Kojève'o provokacijos verčia apmąstyti problemišką žmogaus dvilypumą – nuolatinę įtampą tarp proto ir laisvės. Šiandien dauguma Vakarų valstybių piliečių ir politikų tiki istorijos pažanga, kurią patys to dažnai nežinodami suvokia „hėgeliškai“ – kaip harmoningą proto ir laisvės triumfą. Kojève'as verčia susimąstyti apie šį neproblemiškai priimamą, tačiau iš tikrųjų itin problemišką požiūrį. Jis verčia susimąstyti, ar „proto“ triumfas istorijoje nevyksta žmogaus laisvės sąskaita.

Kojève'o provokacijos verčia permąstyti pačias fundamentaliausias šiuolaikinio žmogaus mintis apie istoriją, o tai reiškia ir pamatines Hegelio istorijos filosofijos prielaidas. Leo Straussas pastebėjo, kad jo bičiulis ir filosofinis oponentas nekritiškai rėmėsi prielaida, kad istorija yra vienkartinis ir „nepakartojamas“ procesas (Gourevitch, Roth 2000: 237). Prancūzų filosofas neneigė, kad modernus istorijos, kaip vienintelio ir nepakartojamo proceso, supratimas gali būti tik vienas iš daugelio moderniosios filosofijos ir mokslo prietarų. Jis pripažino, kad pastangos ieškoti atsakymų į pamatinius žmogaus klausimus „istorijoje“ gali būti klaidin-

<sup>4</sup> Shadia Drury pastebi, kad Kojève'o mokinio ir bičiulio Georges'o Bataille'aus filosofines pažiūras galime suprasti kaip reakciją į Hegelio interpretatoriaus mintis apie istorijos pabaigą ir žmogaus sugyvuojimą (Drury 1994: 103–123). Tyrinėtoja pagrįstai teigia, jog „Bataille'us matė pasaulį pro Kojève'o akinius“ (Drury 1994: 103). Vis dėlto Hegelio interpretatoriaus mokinio filosofinis projektas yra pažymėtas siekiu kovoti prieš paskutinio žmogaus viešpatiją, iš naujo „užkerėti pasaulį“, pažadinti „*révolution créatrice*“.

gos. Laiške Straussui jis rašė: „jei yra kažkas tokio kaip „žmogaus prigimtis“, tuomet tu esi dėl visko teišus. [...] Filosofijos užduotis yra fundamentalios „žmogaus prigimties“ problemos sprendimas“ (Gourevitch, Roth 2000: 261–262). Kojeve'o Hegelio interpretacija verčia iš naujo apmąstyti žmogaus žmogiškumo klausimą. Nekritiškai priimdami jo istorijos pabaigos viziją ar ginčydamiesi tik dėl antraeilių šios provokacijos aspektų, darytume didelę klaidą. Jo užaštrintas konfliktas tarp žmogaus laisvės ir proto yra iššūkis Hegelio ir daugybei kitų optimistinių istorijos filosofijų. Kojeve'as verčia permąstyti dogma virtusį įsitikinimą, kad atsakymų į svarbiausius žmogiškus klausimus būtinai turime ieškoti „istorijoje“. Prancūzų filosofas pabrėžia, kad pamatinė filosofijos užduotis yra mėginimas suprasti žmogaus prigimtį. Istorijos problema pasirodo kaip antraeilė, kylanti iš fundamentalios žmogaus prigimties problemos.

Gauta 2016 09 30  
Priimta 2016 10 25

## Literatūra

- Bloom, A. 1990. *Giants and Dwarfs: Essays, 1960–1990*. New York: Simon and Schuster.
- Descombes, V. 1998. *Modern French Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Devlin, F. R. 2004. *Alexandre Kojève and the Outcome of Modern Thought*. Lanham: University Press of America.
- Drury, Sh. 1994. *Alexandre Kojève. The Roots of Postmodern Politics*. New York: St. Martin's Press.
- Geroulanos, S. 2010. *An Atheism that Is Not Humanist Emerges in French Thought*. Stanford: Stanford University Press.
- Gourevitch, V., Roth, M. (eds.). 2000. *On Tyranny: Revised and Expanded Edition, Including the Strauss – Kojève Correspondence*. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Kleinberg, E. 2005. *Generation Existential: Heidegger's Philosophy in France, 1927–1961*. Ithaca and London: Cornell University Press.
- Kojeve, A. 1964. „The Emperor Julian and His Art of Writing“, in Joseph Cropsey (ed.). *Ancients and Moderns: Essays on the Tradition of Political Philosophy in Honor of Leo Strauss*. New York: Basic Books.
- Kojeve, A. 1969. *Introduction to the Reading of Hegel. Lectures on the „Phenomenology of Spirit“*. Ithaca and London: Cornell University Press.
- Kojeve, A. 1984. „The Christian Origin of Modern Science“, *The St. John's Review*, Vol. 35, p. 22–26.
- Kojeve, A. 2001. „Alexandre Kojève–Carl Schmitt Correspondence and Alexandre Kojève, „Colonialism from a European Perspective“, in Erik de Vries (ed.). *Interpretation. A Journal of Political Philosophy*, Vol. 21, p. 91–128.
- Kojeve, A. 2007. *Outline of a Phenomenology of Right*. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers.
- Nichols, J. H., 2007. *Alexandre Kojève: Wisdom at the End of History*. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers.
- Nietzsche, F. 1991. „Štai taip Zaratustra kalbėjo“, vertė Alfonsas Tekorius, in *Frydrichas Nyčė. Rinktiniai raštai* (sud. Antanas Rybelis). Vilnius: Mintis.

- Nietzsche, F. 1995. *Linksmasis mokslas*, vertė Alfonsas Tekorius. Vilnius: Pradai.
- Nietzsche, F. 1996. „Apie istorijos žalą ir naudingumą“, vertė Tomas Sodeika, in Vytautas Berenis (sud.). *Kultūra ir istorija*. Vilnius: Gervėlė.
- Rosen, S. 1999. „Kojėve“, *A Companion to Continental Philosophy* (ed. by Simon Critchley and William R. Schroeder). Bodmin, Cornwall: Blackwell Publishers.

**Linas Jokubaitis**

**ALEXANDRE KOJEVE'S PHILOSOPHICAL EVOLUTION:  
FROM HEGELIANISM TO NATURALISM**

*Summary*

The article examines the fundamental premises of Alexandre Kojève's interpretation of Hegel's philosophy, the source of his views on the genesis of humanity and history. The paper is focused on the French philosopher's attempt to explain how *Homo sapiens* becomes a human being. This explanation can only be understood within the framework of his dualistic anthropology, which is reconstructed in the article. Kojève's philosophy of history is discussed only in so far as it helps to understand his anthropology. The article reveals the paradoxes of Kojève's dualistic anthropology. According to his provocative assertions, at the end of history human beings will return to the state of animality. Kojève left us with only short fragmentary assertions about the idea of the end of history, however, today he is most widely known for this provocative idea.

KEYWORDS: human being, animality, freedom, struggle for recognition, anthropology, end of history.