



Horyzonty Polityki  
2022, Vol. 13, N° 45



**DAMIAN WINCZEWSKI**

<http://orcid.org/0000-0003-0809-4817>  
Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie  
damian.winczewski@gmail.com

DOI: 10.35765/HP.2312

## Fenomenologia autorytetu w ujęciu Alexandre Kojève'a

### *Streszczenie*

**CEL BADAWCZY:** Celem badawczym artykułu jest przedstawienie teorii autorytetu Alexandre'a Kojève'a poprzez prezentację jego założeń filozoficznych i politycznych.

**PROBLEM I METODY BADAWCZE:** Głównym problemem analizowanym w niniejszym artykule jest omówienie implikacji politycznych płynących z zastosowania metody fenomenologicznej w odniesieniu do pojęcia autorytetu. Filozofia Kojève'a stanowi próbę krytycznego namysłu, której efektem jest fenomenologiczne oddzielenie autorytetu od siły i przemocy, co prowadzi do interesujących konkluzji wskazujących na to, że stabilna władza polityczna nie może być oparta na przemocy, lecz na pokojowych rządach prawa.

**PROCES WYWODU:** Artykuł rekonstruuje kolejne fazy teorii autorytetu Kojève'a, prezentując znaczenie samego filozofa w kulturze, następnie omawia jego definicję autorytetu i wynikające stąd wnioski polityczne. Została zrekonstruowana wizja uniwersalnego i homogenicznego państwa opartego na supremacji władzy sądowniczej. Finalnie tekst wieńczy część krytyczna – omówienie propozycji Kojève'a.

**WYNIKI ANALIZY NAUKOWEJ:** Z jednej strony zostają przedstawione słabe strony refleksji filozoficznej bohatera tekstu, które ufundowane są na intuicyjnej i subiektywnej spekulacji w kwestii autorytetu. Z drugiej strony przemyślenia Kojève'a zawierają wiele przenikliwych refleksji na temat współczesnych teorii demokratycznych. Jego analizy mogą zostać potraktowane jako jedna z perspektyw tłumaczących dzisiejsze problemy integracji europejskiej.

Sugerowane cytowanie: Winczewski, D. (2022). Fenomenologia autorytetu w ujęciu Alexandre Kojève'a. *Horyzonty Polityki*, 13(45), 11–30. DOI: 10.35765/HP.2312.

**WNIOSKI, INNOWACJE I REKOMENDACJE:** Artykuł pokazuje, w jaki sposób filozoficzne myślenie teoretyczne potrafi wskazać na istotne problemy w procesie integracji europejskiej.

---

---

**SŁOWA KLUCZOWE:**

fenomenologia, władza polityczna, autorytet,  
konstytucjonalizm

*Abstract*

ALEXANDRE KOJÈVE'S PHENOMENOLOGY  
OF AUTHORITY

**RESEARCH OBJECTIVE:** The research aim of the article is to present the theory of the authority of Alexandre Kojève, discussing his philosophical assumptions and political implications.

---

---

**THE RESEARCH PROBLEM AND METHOD:** The main problem analyzed in this article is to discuss the political implications of applying the phenomenological method to the concept of authority. Kojève's philosophy is an attempt at critical reflection that results in a phenomenological separation of authority from force and violence, leading to interesting conclusions that stable political power cannot be based on violence, but must be based on the peaceful rule of law.

---

---

**THE PROCESS OF ARGUMENTATION:** The article reconstructs the successive phases of Kojève's theory of authority, presenting the importance of the philosopher himself in culture, then discussing his definition of authority and the resulting political conclusions. Then the vision of a universal and homogeneous state based on the supremacy of the judiciary was reconstructed. Finally, the text ends with a critical summary of Kojève's proposal.

---

---

**RESEARCH RESULTS:** On the one hand, there are presented the weaknesses of the philosophical reflection of the text's protagonist, which are founded on intuitive and subjective speculation on the issue of authority. On the other hand, Kojève's reflection contains many significant reflections on contemporary democratic theories and their imperfections. His analyzes can be treated as one of the perspectives explaining today's problems of European integration.

---

---

**CONCLUSIONS, INNOVATIONS, AND RECOMMENDATIONS:** The article in conclusions shows how philosophical theoretical thinking is able to identify significant problems of European integration.

---

---

**KEYWORDS:**

phenomenology, political power, authority, constitutional theory

## 1. WPROWADZENIE

Alexandre Kojève był wpływowym myślicielem politycznym, który w latach trzydziestych dwudziestego wieku prowadził cykl słynnych wykładów na temat filozofii Hegla. Zasłynął wówczas oryginalną interpretacją jego dialektyki panowania i niewoli jako heroicznego, rewolucyjnego projektu, zwiastującego czasy nowoczesne wieńczące historię ludzkości. Jego wpływ można odnaleźć u czołowych przedstawicieli kultury francuskiej, spośród których warto wymienić chociażby Raymonda Arona, Georges'a Bataille'a, Jeana Paula Sartre'a, Jacquesa Lacana i wielu innych (Kwiek, 1999).

Kojève nie został łaskawie oceniony przez historyków filozofii. Podczas gdy sam Hegel oceniany jest dziś jako filozof wolności, teoretyk nowoczesnej, opartej na przemyślanych zasadach etycznych i prawnych wspólnoty społecznej o liberalnych podstawach ekonomicznych (Siemek, 1995), to jego rosyjsko-francuski kontynuator został oskarżony o rewolucyjny jakobinizm i odstręczające dziś ideologiczne podejście do niemieckiego filozofa wolności (Nowak-Juchacz, 1999). Późniejsze pisma Kojève'a nie cieszyły się już tak dużym zainteresowaniem. Wyjątkiem jest często komentowana jego dyskusja z Leo Straussem. Amerykański filozof uważał, że w ujęciu Kojève'a historia sprowadza się do krwawej walki i postępu technologicznego. Jej zwieńczeniem miało być ostatnie, uniwersalne i homogeniczne państwo, które zgodnie z literalnym odczytaniem wykładów francuskiego myśliciela musiałyby prowadzić do tyrańskiej władzy. W państwie takim obywatele wcale nie zaspokoiliby swoich pragnień, a wolnością cieszyłyby się tylko sam Tyran, wobec czego koniec historii, zamiast zażegnującego antagonizmu społeczne Marksowskiego „królestwa wolności” (Kojève, 1999, s. 454), byłby jedynie nawrotem do modelu władzy znanego z dawnych pogańskich satrapii (Strauss, 2009, s. 197–200). Dyskusja ta stała się inspiracją dla kolejnych pokoleń myślicieli politycznych, a także zwróciła uwagę historyków filozofii na relacje między odczytaniem Hegla przez Kojève'a a antropologią Hobbesa (Devlin, 2004).

Także wiele współczesnych, również inspirowanych tą dyskusją komentarzy podkreśla, że powstałe w trakcie i po wojnie pisma zawierające koncepcje ustrojowe ostatniego państwa są jedynie uszczegółowieniem jego początkowego projektu, będącego w istocie znoszącą

liberalnie rozumianą polityczność infernalną teologią (Nowak, 2006, s. 64–90), czy też wizją państwa powszechnego terroru (Love, 2018), opartego na idei wiecznego powrotu, w świetle której ludzkość miałaby wrócić do stanu zwierzęcego (Sikora, 2016). Tego typu interpretacje przypisujące rosyjskiemu emigrantowi totalitarne inklinacje mają często dość spekulatywny charakter (Weslati, 2020, Varela, 2019). Nowsze badania zwracają większą uwagę na historyczny kontekst jego dzieł, przypisując mu raczej chęć odrodzenia europejskiego uniwersalizmu za pomocą modernistycznego projektu, odzégnującego się od skrajności zarówno bolszewizmu, jak też anglosaskiego imperializmu (Wilson, 2019, s. 110–111). W tym świetle omawiane w niniejszym artykule refleksje Kojève’a na temat autorytetu władzy politycznej można postrzegać jako element etapu, po którym porzucił on rewolucyjne fantazje na rzecz bardziej umiarkowanej filozofii prawa (Weslati, 2014). Dlatego moim celem jest przybliżenie polskiemu czytelnikowi powyższej tendencji interpretacyjnej poprzez ukazanie powiązań między jego koncepcjami teoretycznymi a wynikającym z nich pokojowym projektem integracji europejskiej.

## 2. FENOMEN AUTORYTETU I JEGO CZTERY ARCHETYPY

Kojève twierdził, że posiadacz autorytetu jest kimś obdarzonym możliwością świadomego i wolnego wyboru. Kierując do kogoś swój komunikat, potrafi za jego pomocą skłonić adresata do zmiany zachowania nie napotykając sprzeciwu (Kojève, 2014a, s. 40–41). Może to być przykładowo osoba, która znajduje posłuch, wydając innej polecenie bezzwłocznego opuszczenia pokoju, w którym aktualnie przebywa. Z definicji tej wynika, że autorytet wymaga zaistnienia relacji między co najmniej dwiema osobami. W związku z tym ma ona charakter społeczny. Przez to, że autorytet obdarzony jest możliwością zmiany zachowania drugiej strony tej relacji, można uznać, iż o jego istocie stanowią aktywność i działanie (Kojève, 2014a, s. 40). Kojève ugruntował na tej podstawie przekonanie, że autorytet nie może być oparty na przemocy. Przymuszanie kogoś do opuszczenia pomieszczenia lub wdawanie się w dyskusję zakłada opór, co z założenia działanie autorytarne wyklucza.

Autorytet może na pozór wydać się bliski prawu. Zwykle, jeśli żąda się od jakiejś osoby określonego zachowania i nie napotyka się sprzeciwu, wydaje się wówczas, że nadawca komunikatu miał do tego prawo (Kojève, 2014a, s. 42). Ale prawo zakłada siłę, gdyż wyroki sądu zakładają zmuszenie tych, którzy im podlegają do ich wykonania, gdyż w przeciwnym wypadku oznacza to konsekwencje ze strony aparatu przymusu (policja, więziennictwo etc.). Zatem gdy mowa o autorytecie, koniecznie pociąga to za sobą jego uznanie. Prawo zawiera w sobie autorytet, gdy jest uznawane, ale nawet jeśli zostałoby podważone, dalej może ono zostać siłowo wyegzekwowane (Kojève, 2014a, s. 44). Nie można za to mówić o autorytecie „bezprawnym”, czy „nielegalnym”, gdyż wyklucza to uznanie (s. 44). Jeśli mowa zaś o władzy – ta zawsze może napotkać „nielegalny” opór, a nawet otwarty bunt (rewolucję). Bez autorytetu praworządność byłaby w związku z tym jedynie pustym pojęciem (Kojève, 2014a, s. 45). Działanie autorytarne w sensie nadanym mu przez Kojève'a jest wobec tego typowo ludzkim fenomenem, gdyż zawsze może być podważone, w przeciwieństwie do nakazów boskich, które są wieczne i niepodważalne (Kojève, 2014a, s. 46).

Należy w tym kontekście podkreślić, że fundamentalny dla rozważań francuskiego myśliciela był dualizm ontologiczny, zakładający podział rzeczywistości na świat ludzkiej egzystencji będącej krainą dyskursu oraz pozajęzykowy świat zawierający zarówno zjawiska fizyczne, jak i potencjalnie nadprzyrodzone, niebędące możliwe do uchwycenia w pełni przez ludzkie poznanie. Adekwatne ujęcie rzeczywistości składać się miało z trzech systematycznych etapów analizy: a) fenomenologicznej, obejmującej zjawiska empiryczne w przestrzenno-czasowej rzeczywistości dostępnej ludzkiej percepcji; oraz dwóch, do których dostęp jest możliwy tylko za pomocą abstrakcji: b) analizy metafizycznej obiektywnej rzeczywistości odnoszącej się do intensywności percepcji, a także c) analizy ontologicznej, obejmującej fundamentalną strukturę podłoża obiektywnej rzeczywistości, to znaczy wpływ zawartości będącej obiektem percepcji zjawiska na samo bycie, to jest na dobrobyt czy niedolę konkretnych historycznych jednostek (Nichols, 2007, s. 132–134). W przypadku zjawiska autorytetu Kojève zdołał przeprowadzić analizę fenomenologiczną i jedynie ograniczone analizy metafizyczne. Wyprowadzone stąd dedukcje charakteryzują autorytet jako zjawisko związane z czasem

i w nim występujące (Kojève, 2014a, s. 84). Przeszłość, terażniejszość ani przyszłość same w sobie autorytetu nie mogą posiadać, ale horyzont czasowy pełni kluczową rolę w omówieniu poniższych czterech głównych jego archetyków.

Kojève uważał, że wszelakie formy autorytetu mają źródło w czterech podstawowych modelach. Terminy, którymi się posłużył, miały umowny charakter i nie można ich treści utożsamiać z przyjętym potocznie rozumieniem. Omawiane archetypy należy również oddzielić od autorytetu absolutnego przynależnemu Bogu (Kojève, 2014a, s. 65). Można wymienić więc:

1. Autorytet ojcowski, którego determinantem jest zwykle znacząca różnica wieku. Przynależny jest osobom starszym wobec młodszych, powiernikom tradycji, „twórcy” nad jego „dziełami”, a nawet odnosi się do autorytetu zmarłych nad żyjącymi, czego przykładem może być złożenie obietnicy konającemu na łożu śmierci (Kojève, 2014a, s. 48). Wedle Kojève’a wywodzi się z tradycji religijnej (figura Boga-Ojca), a za jego metafizyczną konceptualizację (Kojève, 2014a, s. 93) odpowiada średniowieczna scholastyka. Oparty jest na dziedziczeniu. W tradycji tej Bóg jako jedyne prawdziwe źródło autorytetu „przekazuje” jego część ziemskiemu wybrańcowi. W politycznym sensie owo przekazanie dotyczy głowy państwa, który z kolei przekazuje to dziedzictwo następcy. Analogicznie syn dziedziczy prerogatywy swego ojca po założeniu rodziny (s. 58). Podobnie jak Bóg w tradycji judeochrześcijańskiej ojciec jest przyczyną sprawczą swojego dzieła, dlatego też jego autorytet wydaje się być naturalny (Kojève, 2014a, s. 60). Dlatego też w metafizycznym sensie oznacza tradycję, „determinację przez przeszłość i «prawdziwą obecność» przeszłości w terażniejszości” (Kojève, 2014a, s. 86). Kojève sądził, że autorytet ojcowski stanowi jedyną utrwaloną w kulturze spuściznę scholastyki, która przypisywała Bogu wszystkie istniejące rozumienia autorytetu. Pozostałe jego typy mają spontaniczny, typowo ludzki rodowód (Kojève, 2014a, s. 59). Ale autorytet ojcowski również jest ludzki, gdyż powołując nowe twory do życia nie może spotkać się z oporem (Kojève, 2014a, s. 62). Jest to dlatego jedyny typ

autorytetu niewymagający żadnego talentu czy umiejętności (Kojève, 2014a, s. 67).

2. Autorytet pański. Koncepcja ta stanowi interpretację filozofii Hegla. Autorytet pański wyłonić miał się spontanicznie w czasie walki na śmierć i życie, w trakcie której jednostka godna tego miana – w przeciwieństwie do niewolnika – jest w stanie zaryzykować życie w walce o prestiż, przekraczając w ten sposób swoją zwierzęcość, która w ujęciu Kojève'a charakteryzuje się instynktem przetrwania. Obejmuje także panowanie możnowładcy nad poddanym, żołnierza nad cywilem czy zwycięzcy nad przegranym etc., gdyż również w te formy autorytetu wpisane jest ryzykowanie życiem (Kojève, 2014a, s. 51). W rozumieniu metafizycznym autorytet pański wiąże się z terażniejszością, która zachowuje pamięć o przeszłości, ale zakłada też projekt do realizacji w przyszłości. Stanowi „aktywne niweczenie bycia” (Kojève, 2014a, s. 90), ponieważ działanie Pana nie ustaje nigdy, nawet w perspektywie samozniszczenia. Działanie to najbardziej motywowane jest potrzebą chwili (Kojève, 2014a, s. 91).
3. Autorytet przywódczy. Zdaniem Kojève'a typ ten wywodzi się z filozofii Arystotelesa<sup>1</sup>. Interesował go głównie w odniesieniu do przywódców politycznych. Przywódca charakteryzuje się szerszym polem widzenia niż inni. Uzyskanie autorytetu przywódczego wiąże się ze stworzeniem – przez pragnącą go jednostkę – pewnego projektu do realizacji i jego uznaniem przez resztę grupy (Kojève, 2014a, s. 66–67). Francuski filozof sugerował, że pierwotnie przywódca wyłonić musiał się w sytuacji, w której grupa żołnierzy obdarzonych pańskim autorytetem skupiła się wobec charyzmatycznego przywódcy planującego daleką wyprawę (Kojève, 2014a, s. 53). Przykładem była dla niego słynna *Anabaza* Ksenofonta i fragment, w którym antyczny historyk opisywał, że został ogłoszony dowódcą przez hoplitów, ponieważ wymyślił

---

<sup>1</sup> Autor w innych pracach często podkreślał rolę Arystotelesa jako nauczyciela Aleksandra Macedońskiego, sugerując wprost, że to właśnie grecki filozof był „pierwszym poruszycielem” przywódczych i imperialnych ambicji genialnego wodza.

plan wydostania się greckich najemników z wrogiej Persji. Typ ten wiąże się również z autorytetem dyrektora wobec podwładnego, oficera wobec żołnierza, mistrza wobec ucznia etc. Dotyczy więc każdego rodzaju przywódcy, ale już nie głowy państwa, ponieważ przewodzenie w skomplikowanej strukturze wiąże się z koniecznością kombinacji wszystkich archetypów autorytetu (Kojève, 2014a, s. 53–54). Przywódca ma projektować i przewidywać. W metafizycznym sensie ukierunkowany jest zatem na przyszłość.

4. Autorytet sędziowski. Kojève wywiódł go z filozofii platońskiej, gdyż archetyp ten wiąże z uniwersalnymi ideami sprawiedliwości lub równości. Obejmuje również autorytet arbitra, nadzorcy, moderatora, spowiednika, sprawiedliwego czy uczciwego. Sędzia ma „osądzać to co jest” (Kojève, 2014a, s. 55). Był to dla Kojève’a autorytet *sui generis*, ponieważ jako jedyny może zrównoważyć, „a nawet zniszczyć” (Kojève, 2014a, s. 56) pozostałe archetypowe reprezentacje autorytetu. W metafizycznym sensie wyjątkowość autorytetu sędziowskiego polegała na bliskości wiecznych wartości, co umożliwia przeciwstawienie się (Kojève, 2014a, s. 86) innym działaniom autorytarnym. Jego wyroki umożliwiają uznanie bądź negację autorytetu przez pryzmat jego działań. Autorytetu sędziowskiego nie sposób p r z e k a z a ć (Kojève, 2014a, s. 86–87), gdyż sprawiedliwości nie można odziedziczyć, zdobyć czy przegłosować.

Przykład spontanicznego wyłonienia się autorytetu sędziowskiego możemy znaleźć według Kojève’a w *Dziejach* Herodota, który opisał historię ludu Medów pogrążonego w bezprawiu i anarchii. Niektórzy z nich zwrócili się wówczas do Dejokesa, który pragnąc władzy zaczął od stanowienia prawa w swojej osadzie, po czym przedstawiciele innych, zauważając płynące z takiego porządku zalety, zaoferowali mu stanowisko króla (Herodot, 2008, s. 39–40). Pokazuje to wedle francuskiego myśliciela, że autorytet sędziowski jest pierwotnym źródłem władzy i oddziela nas od Hobbesowskiego stanu naturalnego. Jednak historycznie został podporządkowany innym formom autorytetu. W systemie politycznym sędziemu jako urzędnikowi publicznemu zawsze bowiem towarzyszy siła i prawa nadane mu przez aparat państwowy. Ale genezą autorytetu



sędziowskiego są wartości, wobec tego cnotliwy człowiek będzie za posiadacza takiego uznawany nie pełniąc nawet funkcji publicznych (Kojève, 2014a, s. 58).

### 3. KRYTYKA I KONIECZNOŚĆ REFORMY DEMOKRATYCZNEGO TRÓJPODZIAŁU WŁADZY

Analiza fenomenologiczna prowadzi do następującego wniosku: jeśli władza polityczna nie sprowadza się do czystej siły, wówczas teorię władzy należy wyprowadzić z teorii autorytetu (Kojève, 2014a, s. 97). Władzę utożsamiał Kojève z szeroko rozumianym państwem, stanowiącym w pojęciowym sensie jedność wszystkich archetypicznych form autorytetu reprezentowanych przez głowę państwa i służby publiczne. Według niego o stabilności władzy można było mówić w czasach przedrewolucyjnych, gdyż funkcjonujący w strukturze feudalnej monarcha uznawany był za boskiego nominanta cieszącego się wszelkimi formami autorytetu, które przekazywał następnie dziedzicowi. Francuski filozof uznał, że Rewolucja Francuska i Oświecenie doprowadziły do osłabienia autorytetu władzy politycznej poprzez zmniejszenie znaczenia tradycyjnych instytucji rodziny, parafii, sąsiedztwa, cechów itd., mediujących dotychczas między państwem a masami (Terré, 2014, s. 13). Klasyczna teoria Monteskiusza wydała się w ocenie Kojève'a reprezentować w tym sensie „rewolucyjnego ducha” (Kojève, 2014a, s. 101). Monteskiusz dzieląc władzę na ustawodawczą, wykonawczą i sądowniczą, wyrugować miał z niej tradycję pod postacią autorytetu ojcowskiego. Wynika z tego esencjalna niestabilność wszystkich nowoczesnych typów rządów (Kojève, 2014a, s. 108), gdyż odrzucenie przeszłości – skutkujące reorientacją na przyszłość – stało się podatnym gruntem dla zagrażających władzy idei rewolucyjnych.

Zdaniem Kojève'a nowoczesne porządki stanowią podatny grunt dla dyktatorów, takich jak Napoleon, Stalin czy Hitler, zdobywających władzę wizją „rewolucyjnego projektu” (Kojève, 2014a, s. 102). Niestabilność władzy prowadzi także do antagonizmów społecznych: a) o charakterze klasowym – między burżuazją obalającą arystokrację, pragnącą zachować *status quo* w obliczu rosnącego w siłę proletariatu; b) między dominującą, urbanistyczną kulturą miejską

zorientowaną na rozwój i przyszłość wobec kultury wiejskiej żyjącej teraźniejszością i zakorzenioną w przeszłości; c) między państwem i tradycyjnymi instytucjami, jak rodzina, w której przetrwał autorytet ojcowski (Kojève, 2014a, s. 103–104). W związku z powyższym epoka nowoczesna wyróżnia się trzema typami władzy.

1. Rządy rewolucyjne. Odwołują się do przyszłości i główną rolę odgrywa w nich autorytet przywódczy rewolucyjnych liderów. Są jednak nietrwałe, gdyż rewolucja ma charakter permanentny, co oznacza niekończący się proces przekształcania społeczeństwa (Kojève, 2014a, s. 106). Zaniedbując teraźniejszość i przeszłość, rewolucjoniści odrywają się od rzeczywistości popadając w utopizm (Kojève, 2014a, s. 113).
2. Imperializm zakładający oparty na militarystyce autorytet pański pragnący dominacji. Jego niestabilność wynika z dominacji władzy wykonawczej skutkującej państwem policyjnym (Kojève, 2014a, s. 113). W jego ramach rządy zamieniają się w administrowanie dostępnymi siłami i zasobami w interesie klasy panującej.
3. Demokracja burżuazyjna. Opiera się na autorytecie sędziowskim, przez co zdaje się najbardziej funkcjonalna. Ale u Kojève’a, w przeciwieństwie do Hegla, władza sędziowska, regulując konflikty prywatne, jest częścią społeczeństwa obywatelskiego (Kojève, 2014a, s. 111, Kojève, 2000, s. 303). Wymaga więc integracji z dominującym autorytetem władzy państwowej (Sandel, Krein, 2018), co prowadzi do „walki klasowej” między konserwatystami a liberałami rywalizującymi między sobą o podporządkowanie sobie prawa (Kojève, 2014, s. 107).

Aby lepiej zrozumieć problem autorytetu współczesnej władzy, należy powołać się na napisany przez Kojève’a podczas trwania drugiej wojny światowej *Zarys fenomenologii prawa* (*Esquisse d'une phénoménologie du Droit* – 1943 [2000]). Opisywał on zasady ustrojowe uniwersalnego i homogenicznego państwa rozciągającego się docelowo na cały glob. Jego fundamentem miały być rządy prawa oparte na powszechnie uznanych zasadach sprawiedliwości, w swoim ostatecznym kształcie przybierające formę ponadnarodowego porządku konstytucyjnego (Frost, Howse, 2000, s. 3).

Zdaniem Kojève’a z sytuacją prawną mamy do czynienia, kiedy w sytuacji konfliktu interesów między stronami A i B rozstrzyga

między nimi bezinteresowna trzecia strona C. Odnosi się to również do relacji między sprawiedliwością a władzą polityczną. Jeśli ta druga sankcjonuje pierwszą, wówczas „rządy prawa” oparte są na sile, którą dysponuje władza państwowa, co grozi tyranią „niesprawiedliwego prawa”, służącego interesom grupy sprawującej władzę (Kojève, 2000, s. 155–156). Ideał sprawiedliwości, żeby był powszechnie uznawany, powinien w opinii Kojève'a stanowić syntezę dwóch głównych historycznie istniejących typów. Pierwszą jest „pańska”, arystokratyczna równość, czyli wzajemne uznanie dla tych, którzy ryzykują życiem dla zaspokojenia swoich pragnień. W przełożeniu na nowoczesne społeczeństwo oznacza to więc przeniesienie tego uznania na wszystkich obywateli i zrównanie ich względem prawa. Drugim jest „niewolniczy” archetyp ekwiwalencji, uznający poświęcenie niezależności jednostki w zamian za bezpieczeństwo (Nichols, s. 95–96). Chodzi w nim o równość warunków działania, na przykład swobody zawierania umów czy kontraktów, która nie wyklucza materialnych nierówności wśród poszczególnych obywateli (Kojève, 2000, s. 254). Wywodzi się z tego pogląd, że kierownik powinien zarabiać więcej od zwykłego pracownika, ale historycznie rzecz ujmując logika ekwiwalencji nie wyklucza, a wręcz zaczyna łączyć się z równością, stąd też można wyprowadzić pogląd, że więcej zarabiający powinni się również dzielić, wyrównując w ten sposób szanse, czego przykładem mogą być chociażby podatki progresywne (Kojève, 2000, s. 255). Możliwość realizacji ambicji i wyrównanie potencjalnych nierówności prowadziłyby w rezultacie do zaspokojenia wszystkich obywateli respektujących prawo (Kojève, 2000, s. 273). Władza sądownicza mogłaby czerpać siłę z całej mocy państwa sankcjonującego obowiązywanie praw sformułowanych na podstawie powyższych ideałów, ponieważ nadużywający swojej władzy urzędnicy publiczni, jak też pozostałe grupy odzegnujące się od uniwersalnych zasad homogenicznego państwa zapisanych w jego konstytucji byłiby traktowani przez usatysfakcjonowanych obywateli jak kryminaliści (Kojève, 2000, s. 298, Frost, Howse, 2000, s. 8).

Konstytucja – jako dokument deklarujący ogólne zasady funkcjonowania państwa – jest zbiorem praw politycznych, a nie aktem prawnym w ścisłym rozumieniu (2000, s. 328). Wobec tego uzależnienie władzy sądowniczej od konstytucji nie zabezpiecza jej przez zakusami pragnących dostosować ją do własnych interesów przywódców

politycznych. Bezsensowne było zatem według Kojève'a utrzymywanie fikcyjnego rozdziału władzy ustawodawczej i wykonawczej (Kojève, 2014a, s. 115), gdyż zorientowani na terażniejszość i przeto skłonni do ryzyka przedstawiciele władzy wykonawczej dążyliby do zdominowania i podporządkowania władzy ustawodawczej. O podporządkowaniu sprawiedliwości polityce świadczy chociażby, że współcześnie bardzo trudno jest osądzić i skazać wysokich urzędników publicznych (Kojève, 2014a, s. 112–114). Odpowiedzią na to może być zdaniem francuskiego myśliciela jedynie odpowiednio przemyślany sposób integracji władzy sądowniczej ze *stricte* polityczną.

Trwałe rozdzielenie władzy sądowniczej i politycznej było według Kojève'a niezbędne. Choć prowadzi do ich sprzeczności i konfliktu, to jednak osiągnięcie historycznej syntezy ideału sprawiedliwości miało zagwarantować tej pierwszej przewagę. Próby zmiany prawa na korzystniejsze dla interesów polityków, nawet z użyciem przemocy, w stabilnym państwie spotkałoby się z oporem kasty prawniczej i społeczeństwa zadowolonego z aktualnego systemu. Próba jego znieweczenia doprowadziłaby do buntu lub nawet rewolucji – poprzez inspirację bezpośrednich działań wymierzonych w niesprawiedliwy rząd albo ewolucji – wskutek edukacji prawnej mas i ich politycznych reprezentantów, czego efektem byłaby restytucja ideału sprawiedliwości (Kojève, 2000, s. 156–157, Frost, Howse 2000, s. 5).

Z publikacji *O pojęciu autorytetu* możemy dowiedzieć się, że w najwyższej formie władza sędziowska miała przybrać postać górującego nad pozostałymi władzami trybunału, który mógłby kontrolować i karać urzędników publicznych, w tym skazywać ich nawet na śmierć, ponieważ w autorytecie pańskim fenomenologicznie konieczny jest element ryzyka. Powstrzymałoby to polityków od wciągania społeczeństwa w utopijne projekty (Kojève, 2014a4, s. 117). Metafizycznie ujmując, terażniejszość i przyszłość pozostawałyby w napięciu z wiecznym nadzorem sprawiedliwości (Kojève, 2014a, s. 119). W ten sposób ma też kończyć się cała historia polityczna – od jedności władzy w czasach przednowoczesnych, przez izolację jej części po rewolucji, prowadząc do nowoczesnej syntezy – jedności władzy sądowniczej i politycznej w ich wzajemnej separacji (Kojève, 2014a, s. 121).

Kojève zaproponował więc nowy sposób organizacji władzy. Parlament zostałby zredukowany do ciała potwierdzającego głosowaniem

autorytet przywódczy nominatów do wysokich funkcji publicznych (na przykład głowy państwa), wyznaczonych przez władzę wykonawczą, którzy posiadaliby inicjatywę ustawodawczą. Następnie, po upływie określonego czasu, na przykład kilku miesięcy lub roku, parlament mógłby przedłużyć im wotum zaufania lub ich odwołać (Kojève, 2014a, s. 116). Kojève uważał przy tym za niezbędne powołanie naprawdę niezależnej władzy sędziowskiej. Miało to nastąpić drogą elekcji – szczegółowy sposób był dla niego kwestią dalszych analiz, ale uważał, że wybory jako „ślepy los” mogły wyłonić spontanicznie autorytety sędziowskie (Terré, 2014, s. 23), czego przykładem miałyby być instytucja ławników w amerykańskich sądach. Ten, kto autorytetem sędziowskim jest obdarzony, ostatecznie i tak miał go okazać niezależnie od formy wyboru. Jednak pod koniec swojego wywodu autor – niczym wytrawny konserwatysta – podkreśla, że dla zachowania stabilności państwa konieczna jest rezurekcja w jakiejś formie autorytetu ojcowskiego. Proponował w tym celu senat złożony z „głów rodzin” (Kojève, 2014a, s. 118). Ciało te mogłoby odgrywać rolę podobną do spartańskiej geruzji albo rzymskich cenzorów, a zatem zadaniem takiego senatu byłoby czuwanie nad duchem narodu, włączając w to jego tradycje, obyczaje, a być może nawet religijność, bez podważania świeckich fundamentów państwa (Nichols, 2007, s.85–86). W ten sposób utracona w czasach nowoczesnych harmonia społeczna miałyby zostać uzyskana w nowej formie. Nasuwa to jednak pytania o możliwy praktyczny sposób realizacji wizji francuskiego filozofa.

## 5. UNIWERSALNE I HOMOGENICZNE PAŃSTWO A UNIA EUROPEJSKA?

Ideał sprawiedliwego i stabilnego, nowoczesnego państwa był tworem wyobraźni filozoficznej Kojève'a. Nie dawał on bezpośrednich wskazówek, w jakim czasie i okolicznościach może on być zrealizowany. Jedynie historyczny namysł podpowiadał mu, iż uniwersalne i homogeniczne państwo powinno nadejść. Jego komentatorzy wskazują jednak, że tworem bliskim realizacji tego ideału może być Unia Europejska (Howse, Frost, 2011, s. 11, Nichols, 2007, s. 99–100), której podstawy ustrojowe możemy znaleźć w jego fenomenologii prawa.

Kojève bowiem powiada tam, że perfekcyjne prawo ma sens tylko w postaci powszechnego prawa międzynarodowego działającego na obszarze szerokiej wspólnoty niezależnych państw, których społeczeństwo dzieliłoby podobne wartości i wymagało od władz jego respektowania (Kojève, 2000, s. 285, 302). Jego podstawą byłoby funkcjonujące już gdzieś prawo krajowe, które spełnia wymogi ideału sprawiedliwości (Kojève, 2000, s. 314). W jaki sposób takie prawo miałyby obowiązywać? Kojève wyszedł od ujęcia Carla Schmitta, który zakładał, że polityczną istotą suwerennego państwa jest przygotowanie się do wojny z innymi, więc prawo międzynarodowe wymagające pokoju do funkcjonowania (Kojève, 2000, s. 317) musiałoby z definicji tak rozumianą polityczność znosić (Kojève, 2000, s. 316). W powyższym sensie prawa takiego nie może realizować sojusz militarny, ale tylko apolityczna wspólnota o podłożu ekonomicznym, kulturowym czy religijnym (Kojève, 2000, s. 319) – czego przykładem była chociażby średniowieczna wspólnota narodów katolickich, w której papież wcielał się w rolę arbitra (Kojève, 2000, s. 320). Prawo, o którym pisał Kojève, miałyby obowiązywać powszechnie, regulując również prywatne interesy obywateli należących do wspólnoty bez względu na terytorium którego państwa wspólnotowego by się znaleźli (Kojève, 2000, s. 322–323). W ten sposób przynależna doń społeczność międzynarodowa tworzyłaby oparty na uniwersalnych wartościach federacyjny twór prawny pod postacią Ligi bądź Unii (Kojève, 2000, s. 325), na którego czele stałby wspomniany wcześniej trybunał. Ogółem można rzec, że filozof ten, zgadzając się ze Schmittem co do niewydolności teorii liberalnych, pragnął zniwelować ich wady poprzez ograniczenie suwerenności państw narodowych i stworzenie ponadnarodowego organizmu o powszechnie uznanej, wykluczającej realizację prywatnych interesów partykularnych grup (Kojève, 2000, s. 337) konstytucji prawnej (Frost, Howse, 2000, s. 9–10).

Kiedy po drugiej wojnie światowej – dzięki znajomościom – Kojève znalazł posadę we francuskiej administracji państwowej, podjął szereg działań, które budzą skojarzenia z tak sformułowanym projektem. Najczęściej w tym kontekście komentowane jest jego powstałe w 1945 roku memorandum pod tytułem „Imperium łacińskie” adresowane do de Gaulle’a. Projekt ów powstał w obliczu klęski hitlerowskich Niemiec, które zdaniem rosyjskiego emigranta

stanowiło ostateczny dowód archaiczności dawnych państw narodowych. Hitler jedynie kontynuował imperialistyczne ambicje Napoleona, ale opierając się w wąskich granicach państwa narodowego nie miał w dłuższej perspektywie szans zwycięstwa z międzynarodową koalicją czy ponadnarodowym tworem, jak ZSRR. Nie rozumiał więc, że państwo narodowe wyczerpało już swoją historyczną rolę. Projekt Imperium miał być bardziej uniwersalną wspólnotą narodową, stanowiąc jednocześnie przeciwagę dla wspólnoty słowiańskiej zdominowanej przez państwo radzieckie i wobec nastawionego na konfrontację z nim anglosaskiego imperializmu, który wkrótce przybrał postać Sojuszu Północnoatlantyckiego. Imperium oparte na przewodnictwie Francji miało opierać się dominacji Anglosasów i szukać porozumienia z ZSRR, jednocząc przy tym kraje leżące nad Morzem Śródziemnym, z uwzględnieniem przede wszystkim Włoch i Hiszpanii, wykluczając jednakże Wielką Brytanię i Niemcy ze względu na ich mocarstwowe ambicje. Kojève, dostrzegając technologiczny i ludnościowy potencjał Niemiec, obawiał się ich dominacji w potencjalnej wspólnocie, uznając w zgodzie ze swoimi teoriami, że wspólnota obejmująca tak silne państwo narodowe zostanie mu *de facto* przyporządkowana, co przekreślałoby jej uniwersalny wymiar (Parparusso, 2021).

Kojève podał kilka warunków stabilnego funkcjonowania tak pomyślanej wspólnoty europejskiej, które przywołują zasady omówione w jego wojennych pismach. Najważniejszym celem było dla niego stworzenie zintegrowanej europejskiej strefy wolnego handlu, która wiązałaby się również z ponadnarodowym planowaniem gospodarczym (obejmującym także handel zagraniczny), co miało zapewnić niezależność ekonomiczną i militarną (Kojève, 2009, s. 149–152, 163). Jak wskazywał w swojej fenomenologii, właśnie własność prywatna i zagwarantowana swoboda wymiany powinny stać się prawną podstawą ekonomicznego funkcjonowania ekonomicznej wspólnoty (Kojève, 2000, s. 435–437). Respektując rynkowe zasady Imperium powinno jednocześnie zmierzać do budowy „socjalistycznego” dobrobytu (Kojève, 2009, s. 146, 150–152). Wydaje się to również stanowić aplikację fenomenologicznego opisu, wedle którego uniwersalne i homogeniczne państwo miało przybrać socjalistyczny charakter, które jednak nie znosi działalności gospodarczej, pozwalając obywatelom zawierać umowy i kontrakty (Kojève, 2000, s. 470–479).

Ostatecznym celem rozwoju Imperium miałyby być sukcesywnie wzrastająca ilość wolnego czasu, która w kulturze łacińskiej miała oznaczać nie tyle korzystanie przez obywateli z czysto materialnych zbytków, co może prowadzić do dekadencji, ale raczej przejścia do specyficznego pojmowanego stanu beczynności, polegającego na celebracji przyjętych zwyczajów kulturowych i kontemplacji sztuki. Przywołuje to o wiele lat późniejsze refleksje Kojève'a z podróży do Japonii, gdzie przywoływał tamtejsze snobistyczne, wyzute już z oryginalnej treści zwyczaje kulturowe, jako właściwy *modus* funkcjonowania człowieka posthistorycznego (Nichols, 2007, s. 104–105).

Tak rozumiana wspólnota europejska stanowiłaby atrakcyjną alternatywę dla imperializmu, militarystyki i utopizmu, zażegnując konflikty społeczne i ryzyko rewolucji politycznej. W tym kontekście również ważną rolę miało pełnić utrzymanie duchowej wspólnoty wartości opartej na tradycyjnych wartościach katolickich (Kojève, 2009, s. 145), co przywołuje na myśl rolę Kościoła jako reprezentanta autorytetu pańskiego w strukturze politycznej systemu. Miał on być zarządzony przez nowe, biurokratyczne elity mediujące między lewicą a prawicą, które utrzymywałyby dobre stosunki z władzami religijnymi oraz prowadziłyby etatystyczną politykę gospodarczą (Kojève, 2009, s. 163–166). Budowa apolitycznego aparatu urzędniczego w tym sensie może być potraktowana jako zapowiedź końca polityczności w rozumieniu Schmitta, co też Kojève deklarował w późniejszej z nim korespondencji (Kojève, Schmitt, 2014, s. 19–20). Przeszło dekadę później zwracał również uwagę na związki potencjalnej Unii z koloniami, sugerując włączanie ich w obszar europejskiej ekonomii dobrobytu poprzez szeroko zakrojoną pomoc socjalną (Kojève, 2014b), co można interpretować jako pewien sposób na rozszerzenie się granic zarysowanego przez niego projektu uniwersalnego i homogenicznego państwa.

Reasumując, samo Imperium miało służyć odbudowie przewodniej politycznej roli Francji na starym kontynencie, wiążąc państwa partnerskie unią konstytucyjną i walutową, sojuszem militarnym i gospodarczym. Wedle współczesnych projekt Kojève'a pokrywa się ze późniejszą strategią dyplomacji francuskiej zorientowanej na: „budowanie Europejskiej Wspólnoty Gospodarczej, sceptycyzm wobec NATO, utrzymywanie związku z byłymi koloniami, blokowanie członkostwa Wielkiej Brytanii w EWG” (Armada, Górniewicz, 2007, s. 17), która początkowo chciała wstąpić do Wspólnoty. Zdaniem



Roberta Howse'a, późniejsze utworzenie Parlamentu Europejskiego z tej perspektywy również może być uznane za zgodne z wizją ponadnarodowej demokracji Kojève'a. Co więcej, według Howse myśliciel ten przewidywał również problemy mogące wystąpić w procesie dalszej ekspansji i integracji uniwersalnej wspólnoty, która w domyśle miała mieć globalny zasięg. Po pierwsze, w kontekście integracji kolonii, brał pod uwagę nieuchronne tarcia między chrześcijańską kulturą łacińską a islamską kulturą arabską, aczkolwiek w przeciwieństwie do często występujących dzisiaj narracji o „zderzeniu cywilizacji”, zdawał się sugerować możliwość pogodzenia ich sprzeczności w ramach bardziej uniwersalnej kultury śródziemnomorskiej. Po drugie, jego projekt antycypował problemy związane z rozszerzaniem Unii na kraje słowiańskie i bałtyckie, co oznaczało trudności w prowadzeniu wspólnej polityki zagranicznej i militarnej. Ekspansja na Wschód oznaczała bowiem zetknięcie z Rosją i jej interesami, z którymi porażenie sobie jest źródłem wielu jakże aktualnych dylematów polityki europejskiej. Po trzecie, w ramach wspólnoty europejskiej realizowane są w pewnym stopniu humanistyczne ideały Kojève'a dotyczące dobrobytu i wypoczynku, w postaci chociażby zyskujących popularność projektów skracania dnia pracy (Howse, 2004).

Z drugiej strony dzisiejszej Unii Europejskiej daleko jeszcze do ideału państwa uniwersalnego i homogenicznego. Z perspektywy Kojève'a brałoby się to z powodu braku powszechnego uznania dla władz unijnych i stanowionego przez nie prawa. Świadczyć o tym mogą głośne, zwłaszcza w naszym kraju, spory o interpretację prawa unijnego i podział środków unijnych. Można również w związku z tym domniemywać, że skoro w ramach Unii popularność zyskują ugrupowania polityczne wykorzystujące hasła suwerenności i tożsamości narodowej, uniwersalność wspólnoty i jej praw nie została jeszcze uznana przez ogół obywateli. Ponadto wciąż można mówić o znaczących dysproporcjach ekonomicznych zarówno między państwami, jak i w ich wewnętrznych strukturach społecznych, za co lewicowi krytycy obarczają zwykle dominację odległej od wizji Kojève'a ideologii neoliberalnej. Z kolei konserwatywni krytycy Unii często podnoszą zarzut braku respektowania przez nią tradycyjnych wartości, co również jest zgodne z ideami francuskiego myśliciela. Wreszcie w jej strukturach i państwach członkowskich brakuje wspomnianego wcześniej elementu ryzyka i nieuchronnej kary dla

urzędników i polityków naginających lub łamiących prawo, co miało być zresztą jednym z warunków jego uznania przez obywateli. Do innych problemów można dodać postępującą laicyzację i upowszechnienie się amerykańskich wzorców kulturowych, do których dołącza z drugiej strony masowa migracja z krajów z kręgu kultury islamskiej. Również rozszerzenie się samej wspólnoty daleko poza pierwotnie planowane przez Kojève'a granice sprawia, że w jej ramach rozgrywane były lub są interesy dużych państw narodowych, jak Niemcy, czy krajów słowiańskich, które – wyrwawszy się spod sfery wpływów rosyjskich – obawiają się dominującej pozycji państw „starej Unii”. Można zaryzykować tezę, że z szeroko zakrojonej wizji Kojève'a udało się dotychczas zrealizować tak naprawdę tylko jeden jej aspekt, to znaczy strefę wolnego handlu i postępującą konwergencję ekonomiczną i walutową.

## 6. PODSUMOWANIE

Teorii autorytetu Kojève'a można zarzucić wiele od strony konstrukcyjnej. Jego typologia autorytetów i późniejsze rozważania mają czysto intuicyjny charakter. Nie ma to nic wspólnego z podejściem heglowskim, łączącym zarówno analityczne, jak i dedukcyjne komponenty teorii w spiralnym ruchu samego pojęcia, ani też marksistowską metodą historyczną badającą jego genezę (Sava, 2016, s. 69) – a z tymi kierunkami jego nazwisko jest powszechnie kojarzone. Francuski myśliciel sam przyznawał, że realnie występujące autorytety mają charakter mieszany, co wskazuje, że typy idealne są w jakiś sposób z nich wypreparowane, nie wiemy nawet w jaki, ani jakie dokładnie są różnice w ich „mocy” i gdzie przebiegają linie demarkacji między nimi. Nieznane są warunki możliwości poszczególnych form autorytetu, a udział ludzkich decyzji w ich formowaniu jest z góry wykluczany (Sava, 2016, s. 70). W rezultacie można domniemywać, że w teorii Kojève'a legitymizacja polityczna jest ulokowana poza zbiorowością polityczną oraz leży w jakiś mistycznych praktykach mających źródło w pogańskiej starożytności i wywiedzionych w spekulatywny, znany tylko autorowi sposób. Demokratyczne teorie konstruowania podmiotu politycznego zdają się być wykluczone *ad hoc* jako niezgodne z jego intuicjami.

Z drugiej strony koncepcje francuskiego myśliciela tworzą pewną historyczną perspektywę, która rzuca jakieś światło na bolączki dzisiejszej integracji europejskiej, która wykracza poza narrację dwóch dominujących dziś światopoglądów – liberalnego i konserwatywnego. Pokazuje, że starcia pomiędzy obydwooma obozami o kwestie konstytucji, obowiązywania prawa, suwerenności są w kontekście jego teorii tylko grą partykularnych, prywatnych interesów, zakorzenionych w postoświeceniowym modelu politycznym i dlatego nie może być mowy o prawdziwym uniwersalizmie bez przekroczenia tych podziałów.

#### BIBLIOGRAFIA

- Armada, P., & Górniewicz, A. (2007). Leo Strauss i Alexandre Kojève. Wprowadzenie do debaty myślicieli. *Politeja* 8(2), 1–48.
- Devlin, R.F. (2004). *Alexandre Kojève and the Outcome of Modern Thought*. Lanham: University Press of America.
- Herodot. (2008) *Dzieje* (S. Hammer, Tłum.). Warszawa: Czytelnik.
- Howse, R. (2004). Kojève's Latin Empire. *Policy Review*. <https://www.hoover.org/research/kojeves-latin-empire>
- Frost, B.P, Howse, R. (2000), Introduction. W A. Kojève, *Outline of a Phenomenology of Right* (B.P. Frost, R. Howse, Tłum.). Lanham: Rowman&Littlefield.
- Kojève, A. (1999). *Wstęp do wykładów o Heglu* (A.Ś. Nowicki, Tłum.). Warszawa: Aletheia.
- Kojève, A. (2000). *Outline of a Phenomenology of Right* (B.P. Frost, R. Howse, Tłum.). Lanham: Rowman&Littlefield.
- Kojève, A. (2009). Imperium Łacińskie (W. Dłuski, Ł. Sommer, Tłum.) *Kronos*, 3, 136–166.
- Kojève, A. (2014a). *Notion of Authority* (H. Weslati, Tłum.) New York: Verso. [Wykaz stron podany wg wydania elektronicznego w czytniku Adobe Acrobat].
- Kojève, A. (2014b). Kolonializm z perspektywy europejskiej (A. Serafin, Tłum.). *Kronos*, 4, 5–16.
- Kojève, A., & Schmitt. C. (2014). Korespondencja (A. Serafin, Tłum.). *Kronos*, 4, 17–33
- Kwiek, M. (1999). *Dylematy tożsamości. Wokół autowizerunku filozofa w powojennej myśli francuskiej*. Poznań: UAM.
- Love, J. (2018). *The Black Circle*. New York: Columbia University Press.

- Nichols, J. (2017). *Alexandre Kojève: Wisdom at End of History*. Lanham: Rowman & Littlefield.
- Nowak, P. (2006). *Ontologia sukcesu*. Gdańsk: Słowo/obraz terytoria.
- Nowak-Juchacz, E. (1999). *Hegel Alexandra Kojève'a, czyli o filozoficznym jakobinizmie*. Poznań: Wydawnictwo UAM.
- Paparusso, R. (2021). Latin Empires and Large Spaces: Alexandre Kojève and Carl Schmitt on Europe after the End of History. W *The Routledge Handbook of Philosophy and Europe* (s. 97–111). New York: Routledge.
- Sandel, A.A., & Krein, J. (2018). Uncivil Society: Hegel, Kojève, and the Crisis of Political Legitimacy. W *Trump and Political Philosophy* (s. 281–296). London: Palgrave Macmillan.
- Sava, A.V. (2016). Alexandre Kojève's Notion Of Authority and The Construction Of Political Legitimacy. *Europolis, Journal Of Political Science And Theory*, 10, 65–84.
- Siemek, M. (1995). *Filozofia spełnionej nowoczesności – Hegel*. Toruń: Wydawnictwo UMK.
- Sikora, M. (2016). *Mit wiecznego powrotu w filozofii Alexandre'a Kojève'a*. Warszawa: Scholar.
- Strauss, L. (2009). Hieron Ksenofonta: Rekapitulacja. W L. Strauss, *O Tyranii*. (P. Armada, A. Górniewicz, Tłum.). Kraków: WUJ.
- Terré, F. (2014). Introduction. W A. Kojève, *Notion of Authority*. (H. Weslati, Tłum.). New York: Verso.
- Weslati, H. (2014). Kojève's letter to Stalin. *Radical Philosophy*, 184, 7–18.
- Weslati, H. (2020). Atheism & Black Circle Review. *Chiasma*, 6, 200–216.
- Wilson, T. (2019). *Relative Absolutes: Alexandre Kojève and Russian Philosophy Abroad*. University of Pittsburgh.
- Varela, J. (2014). Kojève's Death *Radical Philosophy*, 204, 104–107.

### Copyright and License



This article is published under the terms of the Creative Commons Attribution – NoDerivs (CC BY- ND 4.0) License  
<http://creativecommons.org/licenses/by-nd/4.0/>