

RECEPCJA HEGLIZMU W ROSJI NA PRZEŁOMIE LAT
TRZYDZIESTYCH I CZTERDZIESTYCH XIX WIEKU
(WISSARION BIELIŃSKI, ALEKSANDER HERCEN,
IWAN TURGIENIEW)

PIOTR KOPROWSKI

Uniwersytet Gdański

Wydział Historyczny, Instytut Historii, Zakład Historii Myśli i Kultury Politycznej

ul. Wita Stwosza 55, 80-952 Gdańsk, Polska

e-mail: hispko@univ.gda.pl

(nadesłano 1.08.2015; zaakceptowano 22.09.2015)

Abstract

**Reception of the concept of Hegel in Russia on the turn
of the thirties and forties of the nineteenth century
(Vissarion Belinsky, Alexander Herzen, Ivan Turgenev)**

In the article the specificity of the reception of the concepts of Hegel in Russia at the turn of the 30s and 40s of the 19th century is introduced. Special attention is paid to ideological and socio-moral dilemmas of Vissarion Belinsky, Alexander Herzen and Ivan Turgenev, for them being representative Russian Hegelians in this period. That reception proves the Russians' fascination for not only theoretical structures of Hegel, but also their versatile scope and the terminological usefulness. Equally important is also some specific adequateness of this philosophy to Russian reality. When it turned out that this observation could not be held, Russian thinkers „turned themselves away” from Hegel. They started to criticize the philosophy of Hegel on the ground of its „detachment from reality”.

Key words

Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Vissarion Belinsky, Alexander Herzen, Ivan Turgeniev, philosophy of Hegel, "unnecessary people", "reconciliation with reality", reception of the concept of Hegel.

Abstrakt

W artykule przybliżono specyfikę recepcji heglizmu w Rosji na przełomie lat trzydziestych i czterdziestych XIX wieku, przedstawiono dylematy ideowe i społeczno-moralne Wissariona Bielińskiego, Aleksandra Hercena i Iwana Turgieniewa, będących w tym okresie reprezentatywnymi rosyjskimi heglistami. Recepcja ta jest świadectwem fascynacji Rosjan nie tylko konstrukcjami teoretycznymi Hegla, ich wszechstronnym zakresem oraz przydatnością terminologiczną. Niemniej ważna jest też swoista współmierność tej filozofii z realną rosyjską rzeczywistością. Kiedy okazało się, że konstatacja ta nie może być utrzymana, rosyjscy myśliciele przestali hołubić Hegla. Zaczęli krytykować heglizm jako filozofię „oderwania od rzeczywistości”.

Słowa kluczowe

Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Vissarion Bieliński, Aleksander Hercen, Iwan Turgieniev, heglizm, „zbędni ludzie”, „pojednanie z rzeczywistością”, recepcja heglizmu.

Dziewiętnastowieczna myśl rosyjska rozwijała się pod wpływem najważniejszych kierunków, idei i postaci filozofii zachodnioeuropejskiej. Nie było to jednak oddziaływanie o charakterze biernym. Najczęściej przybierało ono postać inspiracji, zazwyczaj prowadzącej do twórczych rezultatów, do interesującej kontynuacji źródeł. Rosyjscy myśliciele uchwycili intelektualnie i wyrazili najistotniejsze problemy, dylematy, sprzeczności i konsekwencje zachodnich projektów ideowych, nie zawsze wyraźnie dostrzegalnych i artykułowanych „od wewnątrz”, z perspektywy filozoficznej Zachodu. Nadawało to rozważaniom Rosjan, niezależnie od faktu braku zakorzenienia w niektórych myślowych tradycjach europejskich, niewątpliwą oryginalność, swoistość, głębię i polot. Do grona filozofów zachodnich, którzy odegrali niezwykle ważną rolę w rozwoju myśli rosyjskiej, należał m.in. Georg Wilhelm Friedrich Hegel. Zamiarem piszącego te słowa jest przybliżenie specyfiki recepcji heglizmu na gruncie rosyjskim na przełomie lat trzydziestych i czterdziestych XIX wieku, prezentacja dylematów ide-

owych i społeczno-moralnych Wissariona Bielińskiego, Aleksandra Hercena i Iwana Turgieniewa, będących w tym okresie reprezentatywnymi rosyjskimi heglistami.

Początki heglizmu w Rosji wiążą się z działalnością kółka młodzieży moskiewskiej poety i myśliciela Mikołaja Stankiewicza, przypadającą na lata 1832–1840¹, a zwłaszcza z poszukiwaniami intelektualnymi m.in. takich postaci, jak Bieliński, Hercen i Turgieniew. Na przełomie lat 30 i 40 XIX wieku dzieła Hegla, przede wszystkim *Fenomenologię ducha*, *Naukę logiki*, *Encyklopedię nauk filozoficznych*, *Zasady filozofii prawa* „omawiano [wówczas w Rosji — P.K.] bez przerwy; nie [było — P.K.], zdaniem Hercena, takiego [w nich — P.K.] paragrafu (...), którego by nie opanowano po zawziętych sporach trwających nieraz kilka nocy. Ludzie najbardziej zaprzyjaźnieni nie rozmawiali ze sobą całymi tygodniami, posprzeczawszy się o określenie „przerostu ducha”, uważali za zniewagę poglądy dotyczące „absolutnej osobowości i jej bytu samoistnego”. Sprowadzano wszystkie najbłahsze nawet broszury wychodzące w Berlinie i innych gubernialnych i powiatowych miastach filozofii niemieckiej, jeśli tylko wspomniano w nich o Heglu; zaczytywano się nimi do tego stopnia, że już po kilku dniach były podarte, poplamione i wylatywały z nich kartki”². Heglizm był ważnym, inspirującym czynnikiem rosyjskiego życia intelektualnego. Oprócz recepcji „poważnej” miał w Rosji szeroką recepcję „popularną”. Niektóre, „wyrwane” z dzieł Hegla pojęcia i zwroty znane były nawet mieszkańcom prowincjonalnych szlacheckich dworów³. Warto pokrótce przybliżyć zatem myśl Hegla. W jego systemie filozoficznym znalazły swoje miejsce różne aspekty świata i życia ludzkiego. Niemiecki filozof wziął za punkt wyjścia swoich rozważań pojęcie bytu. Z niego — za pomocą metody dialektycznej — wyprowadzał stopniowo pozostałe pojęcia. Metoda ta polegała na przechodzeniu od danej tezy do jej przeciwieństwa, a następnie od nich razem do wyższego stanowiska, to znaczy do ich syntezy. Hegel głosił teorię dialektycznego charakteru historii ludzkości. Świat rozwija się, według niego, trójrytmem (teza — antyteza — synteza). W owej triadzie wszystkie etapy rozwoju są jednakowo ważne, ponieważ każda postać bytu jest koniecznym ogniwem rozwoju. Charakter dialektyczny ma zarówno rozwój świata, jak i proces myślowy. Myśl zatem, aby się rozwijać, nie może unikać sprzeczności.

Proces historyczny polega, zdaniem Hegla, na stopniowym dążeniu do wolności. Wolność sprowadza się do uznania faktycznych konieczności historycznych. Według filozofa, na każdym etapie historia zachowuje i zarazem znosi wszystkie etapy poprzednie. Celem historii, przechodzącej przez różnorakie etapy kulturowe, jest przewyciężenie wszystkich różnic oraz wytworzenie stanu racjonalnego ładu. Powstanie on wówczas, gdy zapanuje duch absolutny. Poznając tegoż ducha, świadomość ludzka

¹ P. Koprowski. *W kręgu romantyzmu. Kształtowanie się struktur światopoglądowych Iwana Turgieniewa*. Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, 2008, s. 80–88; I. Turgieniew. *Rudin*. Przeł. J. Dmochowska. Warszawa: Współpraca, 1985, s. 83; *Поэты кружка Н.В. Станкевича*. Н.В. Станкевич, В.И. Красов, К.С. Аксаков, М.П. Ключников. *Вступительная статья, подготовка текста и примечания С.И. Машинского*. Библиотека поэта. Большая серия. 2-е изд. Москва — Ленинград: Советский писатель, 1964.

² A. Hercen. *Rzeczy minione i rozmyślenia*. T. 2. Przeł. E. i W. Słobodnikowie. Warszawa: Książka i Wiedza, 1952, s. 120.

³ B. Jakowenko. *Geschichte des Hegelianismus in Rußland*. Praha: J. Bartl, 1938; A. Walicki. *Rosyjskie słowianofilstwo a filozofia heglowska*. „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej” 1962. T. 8, s. 53–54.

przechodzi do coraz wyższych i doskonalszych faz rozwojowych. Dzieje świata to dzieje rozwoju ducha. Warto dodać, że zdaniem Hegla proces historyczny osiągnął swój ostateczny cel we współczesnej mu monarchii pruskiej⁴.

W drugiej połowie lat trzydziestych namiętnymi czytelnikami dzieł niemieckiego filozofa byli również ci poszukujący pola dla własnej działalności inteligencji rosyjscy, których określano mianem „zbędnych ludzi” lub „ludźmi lat czterdziestych”⁵. Umysły tych młodych osób przyciągał wówczas uniwersalizm myśli Hegla. Można było bez przeszkód zaadaptować ją na grunt rosyjski. Filozofii heglowskiej dodawała również atrakcyjności jej wewnętrzna spójność i konsekwencja. Hegel ofiarował swoim czytelnikom całkowitą pewność w odniesieniu do losów świata. W swoich dziełach pisał o rozwoju świata, zakładał jego postępowość. Rozumowanie wybitnego Niemca, niemające nic wspólnego z programem działania przydatnym dla rewolucjonistów, odpowiadało dążeniu „ludzi lat czterdziestych” do ewolucyjnych, rozłożonych w czasie zmian społeczno-gospodarczych i politycznych. Generacja ta pragnęła wziąć aktywny udział w przekształcaniu rosyjskiej rzeczywistości, chciała podjąć czyn. Hegel patronował jej zamiarom. Stworzony przez niego system filozoficzny był „objawieniem (...) indywidualistycznego sposobu myślenia i działania, który (...) pcha Europejczyka

⁴ Na temat systemu filozoficznego Hegla zob. m.in. G.W.F. Hegel. *Encyklopedia nauk filozoficznych*. Przeł. z niem., wstępem i komentarzem opatrzył S.F. Nowicki. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1990; G.W.F. Hegel. *Fenomenologia ducha*. T. 1–2. Przeł., wstępem i objaśnieniami opatrzył A. Landman. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1953–1965; G.W.F. Hegel. *Wykłady o estetyce*. T. 1–3. Przekład J. Grabowskiego i A. Landmana. Objasnieniami opatrzył A. Landman. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1964–1967; G.W.F. Hegel. *Wykłady z filozofii dziejów*. T. 1–2. Przekład J. Grabowskiego, A. Landmana. Wstępem poprzedził T. Kroński. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1958; G.W.F. Hegel. *Wykłady z historii filozofii*. T. 1. Przeł. z niem., wstępem i komentarzem opatrzył S.F. Nowicki. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1994.

Z bogatej literatury poświęconej Hegłowi i jego filozofii wymienić można m.in.: Z. Kuderowicz. *Hegel i jego uczniowie*. Warszawa: Wiedza Powszechna, 1984; T. Kroński. *Hegel*. Warszawa: Wiedza Powszechna, 1961; T. Kroński. *Problem zła moralnego w heglowskiej filozofii dziejów*. „Myśl Filozoficzna” 1957, nr 1, s. 24–54; T. Kroński. *Hegel i problemy filozofii historii*. „Studia Filozoficzne” 1958, nr 3, s. 42–75; C.J. Gulian. *Hegel czyli filozofia kryzysu*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1974; S. Kowalczyk. *Koncepcja absolutu w pismach Hegla*. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, 1991; J. Tischner. *Spowiedź rewolucjonisty. Czytając „Fenomenologię ducha” Hegla*. Kraków: Wydawnictwo Znak, 1993; I. Berlin. *Karol Marks. Jego życie i środowisko*. Z ang. przeł. W. Orliński. Warszawa: Wydawnictwo Książka i Wiedza, 1999.

⁵ Na temat źródeł pojawienia się w Rosji w pierwszej połowie XIX wieku „zbędnych ludzi” i ich dyematów zob. m.in. A. Walicki. *W kręgu konserwatywnej utopii. Struktura i przemiany rosyjskiego słowianofilstwa*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1964; K. Chojnacka. *Rodowód literacki inteligencji rosyjskiej*. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1992; W.B. Lincoln. *Mikołaj I*. Przeł. H. Krzeczowski. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1988; А. Лаврецкий. *Лишние люди*. [W:] *Литературная энциклопедия*. Т. 6. Москва: Советская энциклопедия, 1932, s. 514–540; P. Koprowski. „Zbędni ludzie”. *W kręgu procesów indywidualizacji inteligencji rosyjskiej w XIX wieku*. [W:] *Historia — mentalność — tożsamość. Rosja i Europa Zachodnia w polskiej i ukraińskiej historiografii XIX i XX wieku*. Red. E. Koko, M. Nowak i L. Zaskilniak. Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, 2013, s. 407–429.

do afirmowania swojej osoby, swego ja we wszystkich dziedzinach życia, nieustannie nawołując go do czynu”⁶.

Heglizm interpretowano jednak nie tylko jako filozofię czynu. Znaczna część „zbędnych ludzi”, wyobcowana z realnego świata, wroga państwu, zamknięta we własnym gronie i ograniczająca się do kontaktów między sobą, była przekonana, że ów system filozoficzny jest dla niej drogą powrotu do rzeczywistości. Dla reprezentantów tej generacji „heglizm był przede wszystkim filozofią reintegracji”⁷. Odbudowa kontaktu z rzeczywistością nie należała już do zadań trudnych. Wystarczyło bowiem „pojednać się” z realnym „tu i teraz”, reszty miały dokonać obiektywne prawa rozwoju historii. Tak wyglądało to od strony teoretycznej. Należało jeszcze obrócić teorię w praktykę.

Część „zbędnych ludzi” zaczęła zatem głosić „pojednanie z rzeczywistością”. Charakterystyczna jest pod tym względem postać Wissariona Bielińskiego. Po zapoznaniu się w 1837 roku z systemem filozoficznym Hegla, krytyk literacki uznał za własną maksymę wybitnego Niemca, mówiącą, iż „wszystko, co istnieje, jest konieczne, rozumne i rzeczywiste”. Odsunął na bok własną „subiektywność” i zaczął uzasadniać „rozumność” i „konieczność” istniejącego stanu rzeczy. Ukorzył się przed historią, uznając i podkreślając, że „wolność nie jest samowolą, ale zgodnością z prawami konieczności”⁸. „Rozumną rzeczywistość” przypisywał tylko takim zjawiskom życia społecznego, które biorą swój początek w odległych czasach i są wynikiem żywiołowego, naturalnego procesu, wolnego od ingerencji racjonalistycznych teorii. Z niechęcią, a nawet z pogardą wypowiadał się o ludziach, którzy pragnęli zmienić realną rzeczywistość, narzucić jej swą subiektywną wolę, postawić na swoim w imię rzekomego rozsądku, niedającego się pogodzić z „rozumną koniecznością”. Stał się apologetą praktycznej filozofii życiowej, „zwyczajności”, „prostoty i normalności”. „Do diabła z marzeniami! Dobrze jest to — twierdził Bieliński — co znajduje się pod nosem, czego można dosięgnąć ręką”⁹.

W okresie „pojednania z rzeczywistością”, przypadającym na lata 1837–1840, „szalony Wissarion” dążył do osiągnięcia spokoju i harmonii duchowej, oddając się studiom oraz rozmyśleniom religijnym. Podkreślał, że Bóg stworzył wielki, piękny, racjonalny świat. Twierdził, że człowiek nie powinien upatrywać własnego szczęścia w zaszczytach i ciągłej pogoni za bogactwem. Warunkiem do osiągnięcia prawdziwego szczęścia jest bowiem, zdaniem myśliciela, postępowanie zgodne z zasadami miłości i braterstwa. Miłość napędza „duszę człowieka niewypowiedzianą i nieskończoną szczęśliwością”, pomaga mu znosić chwile smutku i cierpienia. Człowiek powinien

⁶ M. Zdziechowski. *U opoki mesjanizmu. Nowe szkice z psychologii narodów słowiańskich*. Lwów: Gubrynowicz i Syn, 1912, s. 164.

⁷ A. Walicki. *Rosyjska filozofia i myśl społeczna od Oświecenia do marksizmu*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1973, s. 175.

⁸ В.Г. Белинский. *Полное собрание сочинений*. В 13 томах. Москва: Издательство Академии наук СССР, 1953–1959. Zob. tegoż: t. 3, s. 413; t. 11, s. 219.

W terminologii Bielińskiego „subiektywizm” oznaczał przede wszystkim protest jednostki przeciwko istniejącej, „obiektywnej” rzeczywistości społecznej.

⁹ A. Walicki. *W kręgu konserwatywnej utopii...*, s. 300; В.Г. Белинский. *Полное собрание...* Т. 11, s. 258.

także dążyć do poznania, zgłębienia najwyższych, ewangelicznych prawd. Dzięki temu stanie się prawdziwym chrześcijaninem, zachowującym spokój i wewnętrzną równowagę, przyjmującym wszystko bez emocji i z umiarem, nieobawiającym się prześladowań i śmierci, umiejącym, podobnie jak apostołowie, bronić idei Chrystusa w obliczu „królów i sędziów”, używających często „ognia i miecza”. „Poznanie ewangelicznej prawdy” dane jest człowiekowi, według Bielińskiego: „nie poprzez zimny i ograniczony rozsądek (...), ale poprzez łaskę, którą Duch Boży natchnął swoje słabe stworzenie, aby przyłączyć je do swojego wiecznego życia. (...) Tylko temu, kto zakosztował nieśmiertelnego chleba prawdy Bożej, kto wyrzekał się samego siebie (...) kto pogrążył się w istotę Bóstwa, aż do zatrącenia swojej osobowości, którą dobrowolnie składał Bogu w ofierze”¹⁰.

Na początku 1841 roku krytyk odrzucił „filozofię pojednania”. Na decyzję tę wpłynęło w pewnym stopniu jego przeniesienie się w 1839 roku z Moskwy do Petersburga, będącego miastem ostrych kontrastów społecznych: bogactwa, „przepychu, karet zaprzęzonych w trójkę koni, balów, przyjęć” z jednej, a „nędzy, ciemnych zakamarków, odrapanych, wilgotnych murów (...), ciasnych podwórek” z drugiej strony. „Petersburg (...) otworzył mu oczy na „wspaniałą rosyjską rzeczywistość”¹¹. Przemyslenia odnoszące się do tej materii Bieliński zawarł w liście do Wasyla Botkina z marca 1841 roku:

Dziękuję uniesieniu, Jegorze Fiedoryczu¹², chylę czoła przed pańskim filozoficznym kołpakiem, ale z całym należnym pańskiemu filozoficznemu filisterstwu szacunkiem mam zaszczyt donieść panu, że gdyby nawet udało mi się wspiąć na najwyższy szczybel drabiny rozwoju, to i tam poprosiłbym pana o zdanie mi sprawy ze wszystkich ofiar warunków życia i historii, ze wszystkich ofiar przypadku, zabobonów, inkwizycji, Filipa II itp., itd.; w przeciwnym wypadku z owego najwyższego szczybla rzucam się głową w dół. Nie chcę szczęścia nawet za darmo, jeśli nie będę spokojny o los każdego z moich braci, krew z krwi mojej, kość z kości mojej. Powiadają, że dysharmonia jest warunkiem harmonii: być może jest to pożyteczne i przyjemne dla melomanów, ale z pewnością nie dla tych ludzi, którym przypadło w udziale przez los swój wyrazić ideę dysharmonii¹³.

Myśliciel zerwał z „pojednaniem” w imię troski o jednostkę ludzką. Zbuntował się przeciwko historiozofii uświęcającej istniejące zło, przywiązującej nadmierną wagę do rzekomej „rozumności” procesu historycznego, zapominającej o cierpieniach „szarego” człowieka. Przez krótki okres czasu był pełen uznania dla dokonań rosyjskiej władzy, wierzył, że nada ona Rosji wolność. Swoim konformistycznym poglądom w okresie „pojednania z rzeczywistością” dał wyraz przede wszystkim w artykułach

¹⁰ В.Г. Белинский. *Полное собрание...* Т. 3, s. 77–78; Т. 11, s. 151.

¹¹ W. Śliwowska. *Mikołaj I i jego czasy (1825–1855)*. Warszawa: Wiedza Powszechna, 1965, s. 155–156. Szerzej o życiu codziennym mieszkańców Petersburga w pierwszej połowie XIX wieku zob. M. Wilk. *Petersburg. Stara i nowa historia*. Łódź: Wyższa Szkoła Studiów Międzynarodowych, 2003, s. 111–130; B. Jegorow. *Oblicza Rosji. Szkice z historii kultury rosyjskiej*. Przeł. D. i B. Żyłkowie. Gdańsk: Słowo/Obraz/Terytoria, 2002; L. Bazyłow. *Historia nowożytnej kultury rosyjskiej*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1986; L. Bazyłow. *Spółczesność rosyjskie w pierwszej połowie XIX wieku*. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1973.

¹² Jegor Fiedorycz to umowne imię nadawane Heglowi w kółku Mikołaja Stankiewicza.

¹³ W. Bieliński. *Pisma filozoficzne*. T. 1. Przeł. W. Anisimow-Bieńkowska. Przekład przejrzał, wstępem i przypisami opatrzył A. Walicki. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1956, s. 305.

recenzyjnych o wydawnictwach poświęconych rocznicy bitwy pod Borodino. Był to tylko krótkotrwały epizod w jego twórczości. Bieliński wkrótce po napisaniu artykułu o bitwie pod Borodino, w którym została wyrażona pochwała rosyjskiego ustroju społeczno-politycznego, zaczął wstydzić się takich treści¹⁴. Uświadomił sobie, że nie można „pojednać się” z rzeczywistością mikołajowskiej Rosji¹⁵, gdyż owa „rzeczywistość to potwór uzbrojony w żelazne pazury i żelazne szczęki: chwyta ona siłą i pożera każdego, kto dobrowolnie się jej nie oddaje”¹⁶.

„Zbędni ludzie” pragnęli nawiązać kontakt z realnym światem, nie rezygnując jednocześnie ze swego „ja”, ze swego oryginalnego, indywidualistycznego sposobu myślenia. Ich „pojednanie z rzeczywistością”, jeśli miało stać się realnym faktem, równać się musiało rezygnacji z wypracowanych z wielkim trudem poglądów i akceptacji „systemu mikołajowskiego”. „Ludzie lat czterdziestych” nie zdecydowali się jednak na takie posunięcie. Ich „pojednanie” z zewnętrznym światem było więc jedynie pozorne. „W istocie rzeczy „pojednanie z rzeczywistością” było jedynie postulatem, programem filozoficznym, lecz nigdy nie stało się pojednaniem rzeczywistym”¹⁷. Okazało się, wbrew Heglowi, że odbudowa kontaktu z rzeczywistością nie jest zadaniem łatwym.

¹⁴ G. Przebinda. *Od Czaadajewa do Bierdiajewa. Spór o Boga i człowieka w myśli rosyjskiej (1832–1922)*. Kraków: Polska Akademia Umiejętności, 1998, s. 19 (przypis 12).

¹⁵ Rzeczywistość mikołajowska to czasy panowania Mikołaja I (1825–1855). Car ten, nie ufając opinii publicznej, starał się rozwiązywać wszystkie problemy nurtujące Rosję osobiście lub za pośrednictwem swoich ministrów. Charakterystyczną cechą jego rządów było również powoływanie tajnych komitetów. Rozpatrywały one wnioski i postulaty nadsyłane przez ziemian i urzędników, dotyczące zmian społeczno-administracyjnych. Opracowywały ponadto własne projekty poświęcone tej problematyce, rzadko wchodzące jednak w życie. Mikołaj I stworzył tak zwany „system mikołajowski”, który miał ustanowić tak doskonały absolutyzm, że od władcy i jego najbliższych współpracowników zależałoby życie każdego Rosjanina. Konstrukcja państwa miała być jasna i oczywista dla wszystkich mieszkańców Rosji. Ośrodkiem wszystkiego był car. Symbolizował państwo, „będąc zarazem świadomością i sumieniem swojego narodu. (...) Pod jego (...) berłem nikomu nie wolno oddychać, cierpieć i kochać inaczej niż w ramach zakreślonych przez jego najwyższą mądrość, z jaką troszczy się (...) o wszelkie potrzeby każdego z poddanych” (A. de Custine. *Rosja w roku 1839*. T. 2. Przeł., przypisami i posłowiem opatrzył P. Hertz. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1995, s. 175). Władca był depozytariuszem władzy, powierzonej mu przez Boga dla zapewnienia ładu i porządku w kraju. Mikołaj I, wychodząc z założenia, że car powinien w swym postępowaniu kierować się poczuciem obowiązku, pragnął być sprawiedliwym sędzią i ojcem swych poddanych. Osobiście próbował też wcielać w życie te ideały, czasami ryzykując przy tym nawet własnym życiem (na przykład w latach 1830–1831 przebywał w miejscach objętych epidemią cholery, przyczyniając się do uspokojenia nastrojów zrozpaczonej ludności). Osoby, które miały inną od oficjalnej wizję Rosji i własnego miejsca w tym kraju narażone były na represje i szykany władz. Zob. m.in. W.B. Lincoln. *Mikołaj I...*; I. Sakowicz. *Między autokracją a rewolucją. Liberalizm Konstantego Kawielina w epoce wielkich reform*. Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, 1999, s. 24; R.E. McGrew. *Russia and the Cholera. 1823–1832*. Madison: University of Wisconsin Press, 1965; T. Kapustina. *Mikołaj I*. [W:] *Dynastia Romanowów*. Red. A. Iskenderow. Z ros. przeł. J. Chodera, A. Grobicka, G. Wiśniewski. Warszawa: Prolog, 1993, s. 327 i nast.

¹⁶ W. Bieliński. *Pisma filozoficzne...* T. 1, s. 161.

¹⁷ A. Walicki. *Osobowość a historia. Studia z dziejów literatury i myśli rosyjskiej*. Warszawa 1959, s. 127–128.

Działania podjęte na rzecz wspomnianego „pojednania” nie dały „zbędnym ludziom” poczucia reintegracji w rzeczywistość, nie doprowadziły do scalenia ich rozdartej osobowości. „Ukochanym (i rozumnym) marzeniem naszym było zawsze – pisał Bieliński w liście do Botkina z września 1841 roku — podniesienie do rzeczywistości całego naszego życia (...) I cóż! Marzenie było marzeniem i marzeniem pozostanie”¹⁸. Stwierdzenie krytyka odnieść można przede wszystkim do jego mniej wytrwałych, oryginalnych i wykształconych „zbędnych rówieśników”. Ci ostatni na Heglu zakończyli swoją edukację filozoficzno-literacką. Nazwisko niemieckiego filozofa zamyka okres ich poszukiwań intelektualnych, które miały na celu przewyciężenie własnej „widmowości”. Ze „spotkania” z nimi wynieśli oni nowe idee. Zrozumieli wzajemne związki między wolnością i koniecznością oraz znaczenie czynnika „obiektywnego” i „subiektywnego” w historii. Dostrzegli również problem wewnętrznej prawidłowości danego procesu rozwojowego. Z pomocą systemu Hegla nie rozwiązali jednak nurtujących ich problemów. Zaczęli jeszcze silniej odczuwać swe osamotnienie. W dalszym ciągu „zżerała” ich „refleksja”¹⁹. „Zbędni ludzie” twierdzili, że są „widmami”²⁰, a nie pełnymi, rzeczywistymi ludźmi. Dla „widm” zaś, zdaniem Bielińskiego, „nie ma ratunku nawet na bezludnej wyspie”²¹. Warto jednak podkreślić, że krytyk nie zakończył własnych poszukiwań intelektualnych na Heglu, i zdołał „pokonać tragiczne poczucie własnego samotnictwa. Szeroki oddźwięk społeczny, z jakim spotykają się jego artykuły, narastający z dnia na dzień proces kształtowania się opozycyjnej opinii publicznej, daje mu upragnione poczucie reintegracji w rzeczywistość, przewyciężenia własnej „widmowości”²². Bieliński zakończył więc swoją „zbędność”. Myśliciel podkreślał, że system filozoficzny Hegla w zetknięciu z realiami mikołajowskiej Rosji nie okazał się „niezawodny i mocny”. „Rozwiązania, jakie znalazł, należą (...) do minionego, [obecnie — P.K.] już przebrzmiałego okresu w życiu ludzkości”. Okres ten charakteryzował

¹⁸ W. Bieliński. *Pisma filozoficzne...* T. 1, s. 319.

¹⁹ „W stanie refleksji — jak stwierdził Wissarion Bieliński — człowiek rozpada się na dwóch ludzi, z których jeden żyje, a drugi obserwuje go i osądza. W stanie refleksji nie może być pełni w żadnym uczuciu, w żadnej myśli, w żadnym czynie: skoro tylko zrodzi się w człowieku uczucie, zamiar, chęć działania, natychmiast ukryty w nim samym wróg podpatruje ten zarodek, analizuje go, bada, czy słuszna, czy prawdziwa jest ta myśl, czy rzeczywiste jest uczucie, czy prawomocny zamiar, jaki jest ich cel, do czego prowadzą — i aromatyczny kwiat uczuć więdnie nie rozkwitłszy, myśl rozdrabnia się w nieskończoność jak promień słońca w rżniętym kryształ, ręka wzniesiona do czynu nagle kamienieje w rozmachu i nie uderza” (В.Г. Белинский. *Полное собрание...* T. 4, s. 253). Nadmiar „refleksji”, rozumianej jako ciągła analiza własnego „ja”, uniemożliwiał podejmowanie szybkich decyzji, osłabiał aktywność, rodził niezdecydowanie, znacznie utrudniał egzystencję w realnym świecie. Z tego powodu był on stałym przedmiotem skarg i samooskarżeń, powtarzających się zarówno w korespondencji „ludzi lat czterdziestych”, jak i na kartach utworów literackich ich autorstwa. Zob. m.in. I. Turgieniew. *Zacisze i inne opowiadania*. Przeł. Z. Kaczorowska i P. Hertz. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1955, s. 172; 175; I. Turgieniew. *Miesiąc na wsi. Komedia w pięciu aktach*. Przeł. P. Hertz. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1951, s. 17–18.

²⁰ „Słowo ‘widmo’ (...) oznaczało w ówczesnym języku filozoficznym człowieka zamkniętego w zakłętym kręgu spraw indywidualnych, jednostkowych, niepotrafiącego — mimo usiłowań — wznieść się do uczestnictwa w sferze ponadindywidualnej, ‘obiektywnej’”. A. Walicki. *W kręgu...*, s. 283.

²¹ W. Bieliński. *Pisma filozoficzne...* T. 1, s. 196.

²² A. Walicki. *Osobowość a historia...*, s. 132.

się rozziwem między teorią i praktyką, ideą i czynem. W czasach współczesnych należy działać na rzecz powrotu filozofii do życia. Heglizm, niemający odniesienia do sfery praktyki, będący systemem „szkolnym i książkowym”, powinien zostać jak najrychlej zastąpiony przez filozofię łączącą w sobie elementy racjonalistyczne („srogi, surowy i zimny (...) rozum”) z utylitarystyczno-emocjonalnymi (doktryna „pogodzona z życiem praktycznym (...) a jednocześnie (...) namiętna i udzielająca się jak miłość, żywa i wzniosła jak wiara, potężna i odważna jak czyn bohaterski”²³).

Swoistym uzupełnieniem i rozwinięciem „heglowskich” rozważań Bielińskiego są odnoszące się do tej samej materii wypowiedzi Hercena. Autor *Rzeczy minionych i rozmyślań* nie interpretował systemu filozoficznego Hegla w duchu „pojednania z rzeczywistością”. „Filozofia pojednania” wydawała mu się bowiem zaprzeczeniem cierpień i kłopotów, przeżywanych przez niego w okresie pięcioletniego zesłania²⁴. Była dlań równoznaczna z samobójstwem moralnym²⁵. Młody Rosjanin uważał, że jest ona w istocie dezinterpretacją heglizmu, przenoszeniem na pierwszy plan określonych, charakterystycznych jednostronności systemu filozoficznego Hegla. Wydaje się, że Hercen akceptował i następnie rozwijał tylko te fragmenty rozważań niemieckiego myśliciela, które nie pozostawały w sprzeczności z jego przemyśleniami i doświadczeniami życiowymi.

Hercen stał na stanowisku, że filozofia Hegla jest szczytem rozwoju filozofii jako dyscypliny naukowej, zamykającym „epokę myśli”. W centrum swojego systemu myślowego ustawiał ludzką osobowość i ludzkie działanie. Nie mógł przeto zgodzić się na dość skromną rolę osobowości ludzkiej, wyznaczoną jej przez niemieckiego filozofa. Podkreślał, że „zapomniana przez naukę osobowość domaga się swoich praw, domaga się życia pełnego namiętności, którego potrzebom uczynić może zadość li tylko twórczy, wolny czyn”²⁶. Opowiadał się za przejściem od nauki do działania, od myśli do czynu. Hercena pragnienie wkroczenia w nową epokę — epokę czynu — było równoznaczne z wykroczeniem poza heglizm. Hegel sprawił, że filozofia osiągnęła

²³ W. Bieliński. *Pisma filozoficzne...* T. 1, s. 444–445. Por. R. Panasiuk. *Lewica heglowska*. Warszawa: Wiedza Powszechna, 1969.

²⁴ W 1834 roku dwudziestodwuletni Hercen został aresztowany i osadzony w więzieniu. Bezpośrednią tego przyczyną było śpiewanie przezeń „zuchwałych pieśni” i uszkodzenie popiersia Mikołaja I. Policja oskarżyła go o dokonanie tych czynów, lecz „nie miała w ręku żadnych dowodów”. Po długim, dziewięciomiesięcznym śledztwie został jednak skazany na zesłanie: najpierw do Permu, a potem do Wiatki i Włodzimierza nad Kłazmą. Zob. A. Hercen. *Rzeczy minionie i rozmyślenia*. Przeł. E. i W. Słobodnikowie. Warszawa: Książka i Wiedza, 1951. T. 1, s. 201–368; T. 2, s. 7–105; N. Lubnicki. *Ewolucja światopoglądu Aleksandra Hercena*. „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska” 1954. T. 9, Lublin, s. 4; L. Bazyłow. *Znaczenie myśli politycznej Hercena dla rozwoju nowoczesnych stosunków między narodami*. „Slavia Orientalis” 1971. R. 20, nr 1, s. 4; W. i R. Śliwowsky. *Aleksander Hercen*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1973, s. 64–82; 100–113.

²⁵ А.И. Герцен. *Собрание сочинений в 30 томах*. Т. 22. Академия наук СССР. Институт мировой литературы им. А.М. Горького. Москва: Наука, 1961, s. 12–13; A. Walicki. *Rosyjska filozofia...*, s. 192–193.

²⁶ A. Hercen. *Pisma filozoficzne*. T. 1: *Eseje filozoficzne. Z tamtego brzegu*. Przeł. J. Walicka, H. Zelnikowa. Tłumaczenie przejrzał oraz wstępem i przypisami opatrzył A. Walicki. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1965, s. 93.

kulminacyjny punkt swojego rozwoju, swe klasyczne stanowisko. Niemiecki myśliciel — największy i ostatni zarazem przedstawiciel „epoki myśli” wyrażał również swoistą jednostronność filozofii, polegającą na redukowaniu ducha do myśli. Hercen twierdził, że duch nie redukuje się do myśli, a filozofia nie jest w stanie zaspokoić wszystkich potrzeb ludzkości. „Nauka była dla niemiecko-reformacyjnego świata tym, czym sztuka dla świata helleńskiego. Ale ani sztuka, ani nauka nie mogły być jedynym środkiem w pełni zaspokajającym wszystkie potrzeby. Sztuka przedstawiła, nauka zrozumiała. Nowy wiek każe wcielić to, co zrozumiane, w rzeczywisty świat zdarzeń”²⁷. Filozofia powinna „stać na forum życia”, stać się narzędziem działania, przekształcić się w „filozofię czynu”. Nie może być już elitarną świątynią, otwierającą swe podwoje wąskiemu gronu wtajemniczonych. Wszyscy rozsądni ludzie są bowiem powołani do filozofii i mogą korzystać z jej bogactw.

Aby filozofia przestała być celem samym w sobie, aby mogła służyć zwykłym ludziom, musi przewyciężyć swe obecne oblicze. Dotychczasowe systemy filozoficzne koncentrowały się na tym, co ogólne, pozostawały w kręgu myśli. Nowa filozofia będzie, zdaniem Hercena, filozofią woli. Myśliciel podkreślał, że człowieka „cechuje (...) nie tylko zdolność abstrakcyjnego pojmowania, lecz także wola, którą można by nazwać rozumem pozytywnym, rozumem twórczym”²⁸. Wola jawi się w takim ujęciu jako zdolność umożliwiająca przejście od teorii do praktyki.

Hercen uważał, że rozwój osobowości zaczyna się zawsze od ideału, od marzeń i abstrakcji. Aby stać się pełnowartościowym podmiotem, jednostka musi przejść przez to stadium. Następnie powinna rozbudzić w sobie refleksję, skonfrontować marzenia z realną rzeczywistością, ogarnąć umysłem całokształt zjawisk, wzniesić się do swoistego uniwersalizmu myśli, wyeliminować z niej wszystko, co jednostkowe. Nie można jednak, zdaniem Hercena, zadowolić się wzniesieniem indywidualności do tego, co ogólne, poprzestać na racjonalnym oglądzie świata, pogrążyć się całkowicie w sferze logiki. Następnym, a zarazem końcowym stadium rozwoju osobowości człowieka, był w ujęciu myśliciela czyn. „Tylko działanie może całkowicie zadowolić człowieka. Działanie — to właśnie osobowość”²⁹. Twórcze działanie w realnym świecie daje zadowolenie każdej jednostce ludzkiej. W ten sposób może ona urzeczywistnić swe marzenia i rozwijać się. Hercen był głęboko przekonany, że pojednanie nauki z życiem, które nastąpi w niedalekiej przyszłości, przyczyni się do uszczęśliwienia ludzkości. Podkreślał, że „gdy nadejdzie czas, błyskawica dziejów rozedrze chmury, [ludzkość — P.K.] z czołem dumnie wzniesionym (...) przystąpi do budowy państwa bożego”³⁰, krainy szczęścia na ziemi.

Wydaje się, że dzieła Hegla pomogły Hercenowi usystematyzować swoje poglądy. Autor *Rzeczy minionych i rozmyślań* włączył do heglizmu szereg nowych wątków, dokonując tym samym przewartościowania i reinterpretacji myśli niemieckiego filozofa. Niektóre z nich zaczerpnął z pracy *Prolegomena do historiozofii* autorstwa Augusta Cieszkowskiego, będącej próbą wprowadzenia do systemu filozoficznego Hegla ele-

²⁷ Tamże, s. 103.

²⁸ Tamże, s. 95.

²⁹ Tamże, s. 85.

³⁰ Tamże, s. 110.

mentów francuskiej myśli socjalistyczno-religijnej³¹. Studia nad Cieszkowskim Rosjanin rozpoczął równoległe ze studiami nad Heglem — w roku 1839. Hercen podkreślał, że „we wszystkich istotnych sprawach” zgadza się z autorem *Prolegomenów* „w zadziwiającym stopniu”³². Myśliciel rosyjski przejął niektóre poglądy Cieszkowskiego — między innymi trychotomiczny podział dziejów i tezę o możliwości poznania przyszłości³³.

Polski filozof odrzucił tezę Hegla o zakończeniu dziejów, o osiągnięciu przez ludzkość ostatniego szczebla rozwoju³⁴. Twierdził, że „bez poznawalności przyszłych czasów, tj. nie uznając przyszłości za integralną część historii, (...) ani mowy być nie może o poznaniu (...) procesu dziejów”. Błędny jest — w jego przekonaniu — heglowski pogląd, iż z zakresu rozważań należy wyłączyć przyszłość. Dążenie do poznania przyszłości jest ze wszech miar uprawomocnione, gdyż jest ona ostatnim etapem procesu dziejowego i dopiero wówczas ludzkość pozna swe przeznaczenie. Heglowski tetra-chotomiczny podział dziejów (na światy: starożytnego Wschodu, grecki, rzymski i germański) został zastąpiony przez Cieszkowskiego podziałem trychotomicznym. Autor *Prolegomenów* w dziejach ludzkich wyróżnił trzy wielkie epoki: przeszłość, czyli epokę starożytną, terażniejszość, czyli trwającą jeszcze epokę chrześcijańską i mającą nadejść epokę przyszłości. Pierwszą epokę nazwał epoką uczucia, drugą — epoką myśli, a trzecią — epoką czynu. Uważał, że przyszłość można poznać już w czasach obecnych. Jeżeli bowiem przyrodnik, posiadając tylko jeden ząb przedpotopowego zwierzęcia, jest w stanie zrekonstruować cały jego organizm, to i filozof historii potrafi odtworzyć, ukazać istotę przyszłości na podstawie znajomości przeszłości i terażniejszości. Epoka przyszłości będzie, zdaniem Cieszkowskiego, syntezą starożytności i chrześcijaństwa. Nastąpi wówczas pojednanie w „czynnie” tego, co realne, z tym, co idealne, przewyciężone zostanie rozdarcie między duchem i ciałem, rozumem i uczuciem³⁵.

Rozumowanie polskiego filozofa silnie przemawiało do przekonania Hercenowi — miłośnikowi nauk przyrodniczych. W pracy *Dyletantyzm w nauce* stwierdził on m.in.:

³¹ A. Walicki. *Między filozofią religią i polityką. Studia o myśli polskiej epoki romantyzmu*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1983, s. 52. Na temat poglądów Augusta Cieszkowskiego zob. także A. Żółtowski. *Graf August Cieszkowski's „Philosophie der Tat”. Die Grundzüge seiner Lehrer und der Aufbau seines Systems*. Poznań: J. Leitgeber, 1904; A. Wierzbicki. *Wschód — Zachód w koncepcjach dziejów Polski. Z dziejów polskiej myśli historycznej w dobie porozbiorowej*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1984; A. Roszkowski. *Poglądy społeczno-ekonomiczne Augusta Cieszkowskiego*. Poznań: Fiszer i Majewski, 1923; T. Kroński. *Rozważania wokół Hegla*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1960; J. Kleiner, W. Maciąg. *Zarys dziejów literatury polskiej*. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich — Wydawnictwo, 1985; B. Urbankowski. *Myśl romantyczna*. Warszawa: Krajowa Agencja Wydawnicza, 1979.

³² A. Walicki. *Rosyjska filozofia...*, s. 193; А.И. Герцен. *Собрание сочинений...* Т. 22, s. 38.

³³ A. Walicki. *W kręgu...*, s. 305; 307; A. Walicki. *Cieszkowski a Hercen*. [W:] *Polskie spory o Hegla. 1830–1860*. Warszawa: Polska Akademia Nauk. Instytut Filozofii i Socjologii. Zakład Historii Filozofii Nowożytnej i Myśli Społecznej, 1966, s. 153–203.

³⁴ Szerzej o miejscu tezy o zakończeniu dziejów w systemie filozoficznym Hegla zob. K. Bakradze. *Filozofia Hegla. System i metoda*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1965.

³⁵ A. Cieszkowski. *Prolegomena do historiozofii*. Przeł. z niem. syn autora. Poznań: na składzie w Księgarni Jarosława Leitgebra, 1908, s. 7; 10–11 i nast.

„Możemy przewidywać przyszłość — jesteśmy bowiem przesłanką, na której opiera się sylogizm — ale tylko w sposób ogólny, abstrakcyjny”³⁶. Z kolei w *Listach o badaniu przyrody* odnaleźć można przeprowadzony przez Cieszkowskiego podział dziejów. Hercena cechowało, podobnie jak autora *Prolegomenów*, pragnienie posiadania wizji przyszłości. Wierzył on w nadejście nowej ery w dziejach ludzkości, będącej przewyciężeniem jednostronnej, rozdwójonej „między sercem a umysłem, między podmiotem a przedmiotem, między duchem a materią”³⁷ epoki chrześcijańskiej. Twierdził, że przyszła epoka będzie epoką czynu, reintegracji, pojednania uczucia i wiedzy, świata natury i świata idei. Nadejdzie ona jednak dopiero po zrujnowaniu epoki współczesnej, co może nastąpić po upływie dłuższego okresu czasu. Trzeba bowiem zdawać sobie sprawę z tego, że „to, co zwyciężone i stare, nie od razu schodzi do grobu; długowieczność i oporność rzeczy ginących wynika z wewnętrznej siły zachowawczej tkwiącej we wszystkim co istnieje; ona to sprawia, że co raz powołane zostało do życia, bronić się już będzie do ostatka”³⁸.

Warto wspomnieć również o wpływie Hegla na Iwana Turgieniewa, mimo iż nie był on tak znaczący, jak w przypadku Bielińskiego i Hercena. Turgieniew — twórca, artysta słowa zwrócił uwagę przede wszystkim na estetyczne wątki heglizmu: rozumienie prawdy w sztuce, wzajemne związki między formą artystyczną dzieła sztuki a jego ukierunkowaniem ideowym³⁹.

Hegel mówił o tzw. prawdzie poetyckiej i prawdzie historycznej danego wytworu ludzkiego umysłu. Prawda poetycka nie odnosi się do realnej rzeczywistości. Wyraża „wierność idealną”, czyli uniwersalne myśli i głębokie uczucia. Jeżeli twórca dąży do jej wyświelenia, to może, zdaniem autora *Wykładów o estetyce*, odstąpić od prawdy historycznej, czyli od zgodności utworu artystycznego ze stanem faktycznym odtwarzanej rzeczywistości. Istota prawdy historycznej nie sprowadza się jednak do „zgodności ze stanem faktycznym. Należy [takowej — P.K.] wymagać, (...) niemniej nie wolno odbierać artyście prawa oscylowania pomiędzy poezją a prawdą”⁴⁰. Optymalnym rozwiązaniem jest — w przekonaniu Hegla — synteza w danym dziele sztuki elementów prawdy poetyckiej z elementami prawdy historycznej. Twórca powinien dokonywać świadomej selekcji realiów otaczającego go świata. „Artysta nie włącza w swoje formy i sposoby wyrażania wszystkiego, co zastaje w świecie zewnętrznym, (...) jeśli chce stworzyć [wielkie dzieło — P.K.], wybiera z rzeczy tylko cechy właściwe i zgodne z jej pojęciem, [pomijając — P.K.] wszystko, co dla wyrażenia treści byłoby (...) obojętne”⁴¹.

³⁶ A. Hercen. *Pisma filozoficzne...* T. 1, s. 110.

³⁷ Tamże, s. 296.

³⁸ Tamże, s. 270.

³⁹ P. Brang. *I.S. Turgenew. Sein Leben und sein Werk*. Wiesbaden: Harrassowitz, 1977; P. Brang. *Zu Turgenews ästhetischen Credo*. [W:] *Festschrift für Max Vasmer zum 70. Geburtstag*. Wiesbaden: Harrassowitz, 1956, s. 83 i nast.

⁴⁰ G.W.F. Hegel. *Wykłady o estetyce*. T. 1. Przeł. J. Grabowski i A. Landman. Objasnieniami opatrzył A. Landman. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1964, s. 270. Zob. też S. Morawski. *Rozwój myśli estetycznej od Herdera do Heinego*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1957, s. 135–160; S. Morawski. *Estetyka Hegla i problem tzw. „końca sztuki”*. „Studia Filozoficzne” 1965, nr 1, s. 107–115.

⁴¹ G.W.F. Hegel. *Wykłady o estetyce...* T. 1, s. 445.

Turgieniew pamiętał o tych „radach” w trakcie pracy nad swoimi utworami literackimi. Wydaje się, że spełniają one postulat niemieckiego filozofa mówiący o konieczności połączenia w dziele przemysłu natury uniwersalnej z rozważaniami koncentrującymi się na realnym „przedmiocie w jego ogólności”. Organicznie zespolona jest w nich również idea z formą artystyczną. Świadczy to o przyswojeniu przez Turgieniewa heglowskich poglądów na temat treści i formy w dziele sztuki. Ich istotę autor *Fenomenologii ducha* sprowadził do istnienia związków między „stroną zewnętrzną”, czyli formą dzieła sztuki a „stroną wewnętrzną”, czyli treścią. „Obie strony — podkreślał — są bezpośrednio związane jedna z drugą. Dlatego też doskonałość idei jako doskonałość treści jest równocześnie doskonałością formy i na odwrót, braki formy artystycznej okazują się w równej mierze brakami idei, która stanowi wewnętrzne znaczenie zewnętrznego zjawiska i sama w formie tej staje się dla siebie realna (...). Treść bowiem musi w sobie samej być prawdziwa i konkretna, zanim zdoła znaleźć prawdziwie piękny kształt”⁴².

Wymienione wątki estetyczne systemu Hegla Turgieniew akceptował i uważał za wartościowe wskazówki natury metodologicznej. Heglizm nigdy nie stał się dlań filozofią reintegracji. Rosjanin stał na stanowisku, że przy pomocy metody heglowskiej, polegającej na rozpatrywaniu wszystkiego w perspektywie metafizycznej, czyli na doszukiwaniu się w konkretnych realiach przejawów działania rozumu uniwersalnego, nie zrozumie się złożonej rzeczywistości rosyjskiej, jej istoty i specyfiki. Współczuł tym spośród swych „zbędnych” rówieśników, którzy zinterpretowali system niemieckiego filozofa w duchu „pojednania z rzeczywistością”, licząc na to, że w ten sposób szybko i bezboleśnie rozwiążą nurtujące ich problemy. Ból i smutek przenikający te młode przeważnie osoby nie tylko bowiem się nie zmniejszył, lecz jeszcze bardziej nasilił.

Recepcja heglizmu w Rosji na przełomie lat trzydziestych i czterdziestych XIX wieku świadczy wymownie o fascynacji myślicieli rosyjskich, m.in. Wissariona Bielińskiego, Aleksandra Hercena, Iwana Turgieniewa, nie tylko określonymi konstrukcjami teoretycznymi, ich wszechstronnym zakresem oraz przydatnością terminologiczną. Niemniej ważna jest też swoista współmierność tej filozofii z realną rosyjską rzeczywistością. Kiedy okazało się, że konstatacja ta nie może być utrzymana, wspomniani myśliciele przestali hołubić Hegla. Zaczęli krytykować heglizm jako filozofię „oderwania od rzeczywistości”. Charakterystyczna jest pod tym względem wypowiedź Turgieniewa zawarta w utworze *Hamlet powiatu szczygrowskiego*, podzielana również przez Bielińskiego i Hercena: „... jaką, na miłość boską, korzyść mogłem wyciągnąć z *Encyklopedii* Hegla? Cóż jest wspólnego (...) między tą *Encyklopedią* i życiem rosyjskim? I jak ją zastosować do naszego codziennego bytu... i nie tylko tę *Encyklopedię*, ale w ogóle niemiecką filozofię, więcej powiem: naukę?”⁴³. Nie oznacza to jednak końca wpływu myśli Hegla na twórców rosyjskich, lecz tylko krótkotrwały odwrót od niej, jej przejściową niepopularność. Pod koniec XIX wieku do heglizmu nawiązywać zaczęli m.in. Włodzimierz Sołowjow i Borys Cziczerin.

⁴² Tamże, s. 480–481.

⁴³ I. Turgieniew. *Zapiski myśliwego*. Przeł. Cz. Jastrzębiec-Kozłowski et al. Posł. P. Hertz. Seria Dzieła Wybrane. Iwan Turgieniew. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1966, s. 297.

Bibliografia

- Bakradze K. *Filozofia Hegla. System i metoda*. Przeł. Z. Kuderowicz. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1965.
- Bazyłow L. *Historia nowożytnej kultury rosyjskiej*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1986.
- Bazyłow L. *Spółczesność rosyjska w pierwszej połowie XIX wieku*. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1973.
- Bazyłow L. *Znaczenie myśli politycznej Hercena dla rozwoju nowoczesnych stosunków między narodami*. „Slavia Orientalis” 1971. R. 20, nr 1, s. 3–10.
- Berlin I. *Karol Marks. Jego życie i środowisko*. Z ang. przeł. W. Orliński. Warszawa: Wydawnictwo Książka i Wiedza, 1999.
- Bieliński W. *Pisma filozoficzne*. T. 1. Przeł. W. Anisimow-Bieńkowska. Przekład przejrzał, wstępem i przypisami opatrzył A. Walicki. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1956.
- Brang P. *I.S. Turgenew. Sein Leben und sein Werk*. Wiesbaden: Harrassowitz, 1977.
- Chojnacka K. *Rodowód literacki inteligencji rosyjskiej*. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1992.
- Cieszkowski A. *Prolegomena do historiozofii*. Przeł. z niem. syn autora. Poznań: na składzie w Księgarni Jarosława Leitgebra, 1908.
- Custine A. de. *Rosja w roku 1839*. T. 2. Tłum., przypisami i posłowiem opatrzył P. Hertz. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1995.
- Dynastia Romanowów*. Red. A. Iskenderow. Z ros. przeł. J. Chodera, A. Grobicka, G. Wiśniewski. Warszawa: Prolog, 1993.
- Festschrift für Max Vasmer zum 70. Geburtstag*. Hrsg. M. Woltner; P.H. Bräuer Serie Veröffentlichungen der Abteilung für Slavische Sprachen und Literaturen des Osteuropa-Institut. Wiesbaden: Wiesbaden In Kommission bei O. Harrassowitz, 1956.
- Gulian C.J. *Hegel czyli filozofia kryzysu*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1974.
- Hegel G.W.F. *Encyklopedia nauk filozoficznych*. Przeł. z niem., wstępem i komentarzem opatrzył S.F. Nowicki. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1990.
- Hegel G.W.F. *Fenomenologia ducha*. Przeł., wstępem i objaśnieniami opatrzył A. Landman. T. 1–2. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1953–1965.
- Hegel G.W.F. *Wykłady o estetyce*. T. 1–3. Przeł. J. Grabowskiego i A. Landmana. Objasnieniami opatrzył A. Landman. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1964–1967.
- Hegel G.W.F. *Wykłady z filozofii dziejów*. T. 1–2. Przeł. J. Grabowskiego, A. Landmana. Wstępem poprzedził T. Kroński. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1958.
- Hegel G.W.F. *Wykłady z historii filozofii*. T. 1. Przeł. z niem., wstępem i komentarzem opatrzył S.F. Nowicki. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1994.
- Hercen A. *Pisma filozoficzne*. T. 1: *Eseje filozoficzne. Z tamtego brzegu*. Przeł. J. Walicka, H. Zelnikowa. Tłumaczenie przejrzał oraz wstępem i przypisami opatrzył A. Walicki. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1965.
- Hercen A. *Rzeczy minione i rozmyślania*. T. 1–2. Przeł. E. i W. Słobodnikowie. Warszawa: Książka i Wiedza, 1951–1952.
- Jakowenko B. *Geschichte des Hegelianismus in Rußland*. Praha: J. Bartl, 1938.
- Jegorow B. *Oblicza Rosji. Szkice z historii kultury rosyjskiej*. Przeł. D. i B. Żyłkowie. Gdańsk: Słowo/Obraz/Terytoria, 2002.
- Kleiner J., Maciąg W. *Zarys dziejów literatury polskiej*. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1985.

- Koprowski P. „Zbędni ludzie”. W kręgu procesów indywidualizacji inteligencji rosyjskiej w XIX wieku. [W:] *Historia — mentalność — tożsamość. Rosja i Europa Zachodnia w polskiej i ukraińskiej historiografii XIX i XX wieku*. Red. E. Koko, M. Nowak i L. Zaskilniak, Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, 2013, s. 407–429.
- Koprowski P. *W kręgu romantyzmu. Kształtowanie się struktur światopoglądowych Iwana Turgieniewa*. Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, 2008.
- Kowalczyk S. *Koncepcja absolutu w pismach Hegla*. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, 1991.
- Kroński T. *Hegel i problemy filozofii historii*. „*Studia Filozoficzne*” 1958, nr 3, s. 42–75.
- Kroński T. *Hegel*. Warszawa: Wiedza Powszechna, 1961.
- Kroński T. *Problem zła moralnego w heglowskiej filozofii dziejów*. „*Myśl Filozoficzna*” 1957, nr 1, s. 24–54.
- Kroński T. *Rozważania wokół Hegla*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1960.
- Kuderowicz Z. *Hegel i jego uczniowie*. Warszawa: Wiedza Powszechna, 1984.
- Lincoln W.B. *Mikołaj I*. Przeł. H. Krzeczkowski. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1988.
- Lubnicki N. *Ewolucja światopoglądu Aleksandra Hercena*. „*Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska*” 1954. T. 9, Lublin, s. 1–76.
- McGrew R.E. *Russia and the Cholera. 1823–1832*. Madison: University of Wisconsin Press, 1965.
- Morawski S. *Estetyka Hegla i problem tzw. „końca sztuki”*. „*Studia Filozoficzne*” 1965, nr 1, s. 107–115.
- Morawski S. *Rozwój myśli estetycznej od Herdera do Heinego*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1957.
- Panasiuk R. *Lewica heglowska*. Warszawa: Wiedza Powszechna, 1969.
- Polskie spory o Hegla. 1830–1860*. Warszawa: Polska Akademia Nauk. Instytut Filozofii i Socjologii. Zakład Historii Filozofii Nowożytnej i Myśli Społecznej, 1966.
- Przebinda G. *Od Czaadajewa do Bierdiajewa. Spór o Boga i człowieka w myśli rosyjskiej (1832–1922)*. Kraków: Polska Akademia Umiejętności, 1998.
- Roszkowski A. *Poglądy społeczno-ekonomiczne Augusta Cieszkowskiego*. Poznań: Fiszer i Majewski, 1923.
- Sakowicz I. *Między autokracją a rewolucją. Liberalizm Konstantego Kawielina w epoce wielkich reform*. Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, 1999.
- Śliwowski W. i R. *Aleksander Hercen*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1973.
- Śliwowska W. *Mikołaj I i jego czasy (1825–1855)*. Warszawa: Wiedza Powszechna, 1965.
- Tischner J. *Spowiedź rewolucjonisty. Czytając „Fenomenologię ducha” Hegla*. Kraków: Wydawnictwo Znak, 1993.
- Turgieniew I. *Miesiąc na wsi. Komedia w pięciu aktach*. Przeł. P. Hertz. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1951.
- Turgieniew I. *Rudin*. Przeł. J. Dmochowska. Warszawa: Wydawnictwo TPPR „Współpraca”, 1985.
- Turgieniew I. *Zacisze i inne opowiadania*. Przeł. Z. Kaczorowska i P. Hertz. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1955.
- Turgieniew I. *Zapiski myślowego*. Przeł. Cz. Jastrzębiec-Kozłowski et al. Pośl. P. Hertz. Seria Dzieła Wybrane. Iwan Turgieniew. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1966.
- Urbankowski B. *Myśl romantyczna*. Warszawa: Krajowa Agencja Wydawnicza, 1979.
- Walicki A. *Między filozofią religii i polityką. Studia o myśli polskiej epoki romantyzmu*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1983.
- Walicki A. *Osobowość a historia. Studia z dziejów literatury i myśli rosyjskiej*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1959.
- Walicki A. *Rosyjska filozofia i myśl społeczna od Oświecenia do marksizmu*. Warszawa: Wiedza Powszechna, 1973.

- Walicki A. *Rosyjskie słowianofilstwo a filozofia heglowska*. „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej” 1962. T. 8, s. 53–98.
- Walicki A. *W kręgu konserwatywnej utopii. Struktura i przemiany rosyjskiego słowianofilstwa*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1964.
- Wierzbicki A. *Wschód–Zachód w koncepcjach dziejów Polski. Z dziejów polskiej myśli historycznej w dobie porozbiorowej*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1984.
- Wilk M. *Petersburg. Stara i nowa historia*. Łódź: Wyższa Szkoła Studiów Międzynarodowych, 2003.
- Zdziechowski M. *U opoki mesjanizmu. Nowe szkice z psychologii narodów słowiańskich*. Lwów: Gubrynowicz i Syn, 1912.
- Żółtowski A. *Graf August Cieszkowski's „Philosophie der Tat”. Die Grundzüge seiner Lehrer und der Aufbau seines Systems*. Poznań: J. Leitgeber, 1904.
- Белинский В.Г. *Полное собрание сочинений*. В 13 томах. Москва: Издательство Академии наук СССР, 1953–1959.
- Герцен А.И. *Собрание сочинений в 30 томах*. Академия наук СССР. Институт мировой литературы им. А.М. Горького. Москва: Наука, 1954–1965.
- Лаврецкий А. *Лишние люди*. [W:] *Литературная энциклопедия*. Т. 6. Москва: Советская энциклопедия, 1932, s. 514–540.
- Литературная энциклопедия*. Т. 6. Москва: Советская энциклопедия, 1932.
- Поэты кружка Н.В. Станкевича. Н.В. Станкевич, В.И. Красов, К.С. Аксаков, М.П. Клюшников. Вступительная статья, подготовка текста и примечания С.И. Машинского*. Библиотека поэта. Большая серия. 2-е изд. Москва — Ленинград: Советский писатель, 1964.