

Hegel w Rosji¹

Rozwój myśli rosyjskiej dokonywał się w przeważającej mierze pod wpływem oddziaływania najważniejszych kierunków i postaci filozofii zachodniej. Nie był to przy tym wpływ jednostronny i przyjmowany w sposób bierny. Najczęściej była to inspiracja prowadząca do twórczych, niekiedy wręcz nowatorskich rezultatów, do kreatywnej kontynuacji źródeł. Myśl rosyjska potrafiła uchwycić i wyrazić istotne problemy, sprzeczności i konsekwencje (niekiedy niespodziewane) zachodnioeuropejskich projektów filozoficznych, które niezbyt wyraźnie dostrzegalne były „od wewnątrz”, z perspektywy intelektualnej Zachodu. Nadawało to myśli rosyjskiej – mimo jej ewidentnego zapóźnienia, mimo braku, a przynajmniej słabości, konstytutywnych elementów tradycji europejskiej (antyk, scholastyka, humanizm, kartezjanizm) – oryginalność i wnikliwość, dostrzeganą i docenianą także z perspektywy Zachodu.

Do filozofów, którzy odegrali największą rolę w kształtowaniu się i rozwoju myśli rosyjskiej należą z pewnością: Wolter, Schelling, Feuerbach, Comte i Spencer, Nietzsche, Marks, Spengler. Szczególne miejsce zajmuje tu filozofia Hegla, której zarówno intensywność, jak i długotrwałość oddziaływania, zdaje się wyraźnie przewyższać wpływy innych myślicieli. To z kolei wynikać może nie tylko z sugestywności konstrukcji teoretycznych Hegla, ich imponująco wszechstronnego zakresu oraz ich użyteczności merytorycznej i terminologicznej dla filozofów w Rosji, ale także z jakiegoś głębszego – intelektualnego, mentalnego, filozoficznego – powinowactwa lub współmierności myśli Hegla z filozofią rosyjską jako taką, w jej najogólniejszym ujęciu. „Kariera” Hegla w Rosji pozwala bez większych oporów przyjmować – przynajmniej jako hipotezę – twierdzenia także współczesnych badaczy, iż w żadnym innym kraju, nawet w Niemczech, Hegel nie odniósł takiego sukcesu, jak w Rosji; co więcej, że datujący się od początku lat 30-tych XIX wieku wpływ Hegla na myśl rosyjską ciągle rośnie i pogłębia się.

Próbując określić ową współmierność myśli Hegla i filozofii rosyjskiej wskazałobyśmy na:

1. Pokrewieństwo źródeł historyczno-filozoficznych, którymi jest szeroko rozumiana tradycja neoplatońska, rozpoczynająca się od Plotyna – choć mająca wcześniej swe prefiguracje oczywiście w Platonie oraz, w jeszcze większej być może mierze, w Heraklicie – a kontynuowana przez Pseudo-Dionizego Areopagite, teologię bizantyjską (na Wschodzie) oraz Eriugę i Mistrza Eckharta (na Zachodzie), następnie przez Böhme, Spinozę, Schellinga i klasyczną filozofię niemiecką. Ta właśnie tradycja stanowi główny korzeń zarówno heglizmu, jak i teologii prawosławnej oraz głównych kierunków świeckiej myśli rosyjskiej.

2. Myślenie całościowe, integralne, postrzegające świat jako mający u swego źródła pewną metafizyczną całość; dopiero w jej świetle możliwe jest jakiegokolwiek rozumne i sensowne rozpoznawanie faktów, rzeczy i wydarzeń ze sfery empirycznej. Całość poprzedza części; poza tą całością wszelka rzecz jednostkowa jest pozorem, przypadkiem, nicością.

3. Dynamiczne, a nie statyczne ujmowanie rzeczywistości, co odnosi się nie tylko i nie tyle do świata materialnego (co byłoby banalne), lecz nade wszystko do sfery bytu metafizycznego. Nie jest więc tak, że zmysłowo uchwytywalna zmienność i ruch świata przesłaniają jedynie jakąś płaszczyznę substancjalnej stałości, trwałości i jedności; również ta źródłowa płaszczyzna znajduje się w stanie ruchu, dynamiki, napięcia. Ujawniające się w jej świetle wartości są nie tyle przez nią ontologicznie gwarantowane, co raczej postulowane, wraz z nieusuwalnym wymiarem wolności i tworzenia; są nie dane, ale zadane.

4. Historyczność i społeczność (wspólnotowość) bytu, co wynika – nota bene – z poprzedniego punktu i oznacza drugorzędność zagadnień związanych z metafizyką przyrody oraz teorii poznania wobec kwestii dynamiki bytu społeczno-historycznego. Klasyczne zagadnienia

1 Źródło: „Idee w Rosji. Leksykon rosyjsko-polsko-angielski”, Andrzej de Lazari (red.), t. 4, wyd. Ibidem, Warszawa 2000, str. a-b.

filozoficzne zostają tu pozbawione statyczności i formalno-logicznej jednoznaczności; ich treścią stają się nie trwałe formuły definicyjne, ale różne wymiary dynamiki społeczno-historycznej. Nie przyroda i nie abstrakcyjna jednostka jest właściwym przedmiotem filozofii, ale intersubiektywna przestrzeń bytu społecznego.

5. Dialektyka, która jest myślowym uchwytowaniem dynamiki bytu w pojęciach. Myślenie dialektyczne oznacza, iż logika formalna jest zbyt jednostronna i uboga dla uchwycenia rzeczywistego charakteru bytu. Prawda nie ma tu już odniesienia do trwałej, substancjalnej podstawy ontologicznej, lecz osiągana jest w procesie walki przeciwieństw, sporu, dialogu; prawda jest stawaniem się prawdy. Wiąże się z tym charakterystyczna dla Hegła, jak i dla myśli rosyjskiej, świadomość złożoności i wielowymiarowości myślenia, czego wyrazistym przejawem jest odróżnianie jakościowo różnych sfer świadomości potocznej, rozsądku i rozumu (w innej terminologii: zmysłowości, duszy i ducha), ulegających zresztą dalszym konkretyzującym komplikacjom. Racjonalizm na przykład francuskiego Oświecenia (czy pozytywizmu) jawi się w tej perspektywie jako upraszczająca pochwała rozumu. Złożoność i dynamizm rozumu nie oznacza jednak braku możliwości rozpoznawania jego reguł (a tym samym reguł badanej rzeczywistości historycznej), przeciwnie: rozpoznawanie praw rozwoju, logiki ruchu, jest zasadniczym celem filozofii, a najogólniejszym prawidłem tu obowiązującym jest zasada triady.

6. Myślenie dialektyczne u Hegła, co odnosi się również do myśli rosyjskiej, oznacza jeszcze jedno: przekraczanie granicy między sferą myśli a rzeczywistością; oznacza metafizyczną (choć początkowo tylko potencjalną, zadaną) jedność myśli i rzeczywistości. Historia jest właśnie przestrzenią ciągłego zapośredniczania, oddziaływania na siebie myśli i rzeczywistości, którego efektem jest konkretyzacja myślenia oraz racjonalizacja (uduchowienie) rzeczywistości, czyli wolność. Ujmując to inaczej: nie ma tu trwałej odrębności między sferą bytu a powinności (tak charakterystycznej dla tradycji kantowskiej). Dlatego też zarówno Hegel, jak i filozofia rosyjska z krytycyzmem odnoszą się do formalizmu i abstrakcjonizmu etycznego.

7. Dwuznaczna pozycja Absolutu. Choć zarówno filozofia Hegła, jak i większość rosyjskich koncepcji filozoficznych, opierają się na centralnej roli Absolutu, to zarazem jego dynamizm, przekraczanie w procesie historycznym granicy między światem myśli a rzeczywistością, oraz nieredukowalność tejże historii również z punktu widzenia Absolutu, czynią jego absolutność dość wątpliwą. Trudno jednoznacznie rozstrzygnąć, czy u Hegła Absolut jest bytem transcendentnym wobec świata czy też immanentnym; z kolei licznym rosyjskim koncepcjom filozoficznym, nawet aspirującym do chrześcijańskiej prawowierności, dość powszechnie stawia się zarzut panteizmu, mający – wedle niektórych badaczy – swe źródło w samych początkach teologii prawosławnej, u Pseudo-Dionizego i w tradycji neoplatońskiej.

Przedstawmy teraz najważniejsze punkty historii heglizmu w Rosji. Jego początki wiążą się z kółkiem Stankiewicza, a nade wszystko z intensywnymi poszukiwaniami intelektualnymi M. Bakunina oraz W. Bielińskiego. Poprzez fascynację Heglem myśliciele tego kręgu przewyciężali młodzieńczy i egzaltowany romantyzm, subiektywizm, pięknoduchostwo; w krąg swych zainteresowań włączali rzeczywistość zmysłową oraz polityczno-społeczną. M. Bakunin, będący prawdziwym entuzjastą Hegła, przekonany był, że filozofia berlińskiego myśliciela potrafi rozwiązać wszelkie problemy ludzkiego bytu i myślenia, że jej uniwersalizm jest nie tylko projektem filozoficznym, ale właściwą cechą własną. Dostrzegając realizm heglizmu, podkreślał zarazem znaczenie w nim zasady negacji, prowadzącej do radykalnej, ukierunkowanej rewolucyjnie filozofii czynu. Artykuł *Reakcja w Niemczech* (opublikowany pod pseudonimem w prasie niemieckiej) stawiał Bakunina w kręgu znaczących przedstawicieli lewicy heglowskiej. Dla W. Bielińskiego z kolei istotą heglizmu była teza o rozumności rzeczywistości, z której wyprowadzał wniosek o konieczności pogodzenia z rzeczywistością w najbardziej dosłownym tego słowa

znaczeniu. Zmagania Bielińskiego z Heglem śledzone i analizowane były przez długie lata przez przedstawicieli rosyjskiej inteligencji, spotykając się z przeciwstawnymi ocenami. Dla Plechanowa, na przykład, Bielińskiego „pogodzenie z rzeczywistością” było znakomitą i głęboką intelektualnie szkołą realizmu i obiektywizmu, dla D. Czyżewskiego natomiast pseudoheglowskim fatalistycznym bełkotem, trywializującym i banalizującym poglądy twórcy *Fenomenologii ducha*.

Sporną kwestią pozostaje wpływ filozofii Hegla na Czaadajewa, słowianofilów oraz Hercena; z całą pewnością wszakże nastrój intelektualny i problematyka heglizmu bez większego trudu daje się odnaleźć w ich dziełach. Warto też wymienić tu T. Granowskiego, reprezentującego „heglizm akademicki” i podkreślającego znaczenie projektu Hegla dla badań historycznych. Szczególne znaczenie miały tu, zdaniem Granowskiego, heglowskie idee immanentnej analizy procesu historycznego, roli wielkich jednostek w historii, sprzeczności między intencjami a skutkami ludzkich działań, koncepcja „chytrości ducha dziejów”. Wszystkie te zagadnienia wejść do składu „przeklętych problemów” filozofii rosyjskiej.

Epoka tzw. oświecicielstwa, odgrywająca ogromną rolę polityczną i światopoglądową w historii Rosji, była zarazem spłyceniem rosyjskiej filozofii. Znamienne było dystansowanie się myślicieli tej formacji od Hegla, któremu zarzucano (z pozycji naturalistycznego materializmu) idealizm, spirytualizm, formalizm myślenia, abstrakcjonizm, reakcjonizm. Zarzuty te były o tyle zrozumiałe w ówczesnej atmosferze intelektualnej Rosji, że swego rodzaju „wyłączność na Hegla” zdobył sobie N. Strachow, preferujący wyraźnie prawicową wykładnię heglizmu, oskarżający lewicę heglowską o intelektualny i społeczny nihilizm. W oczach Strachowa najważniejszymi cechami filozofii Hegla były: uniwersalizm, systemowość, racjonalizm, realizm polityczny, a także silna obecność aspektu teologicznego.

Istotną rolę odgrywał heglizm w poglądach J. Plechanowa, szczególnie w okresie jego przechodzenia od narodnictwa do marksizmu (lata 80-te XIX w.). To w znacznej mierze myśl Hegla inspirowała krytyczną ocenę czy raczej samoocenę, jakiej poddał Plechanow narodnictwo, zarzucając mu subiektywizm, woluntaryzm, romantyzm i blankizm, a postulując myślenie zdające sprawę z realnego przebiegu procesów historycznych, odkrywające obiektywne prawidłowości tych procesów, dostrzegające rolę mas i gospodarki w historii. Filozofia Hegla odgrywała rolę istotnego pomostu, kierującego Plechanowa w stronę marksizmu.

Najwybitniejszymi wszakże rosyjskimi myślicielami końca XIX wieku, w których poglądach filozofia Hegla obecna była w sposób afirmatywny (nie wykluczający przy tym krytycyzmu), byli W. Sołowjow i B. Cziczerin. Sołowjow odwoływał się do heglowskiej tezy o historycznej, wspólnotowej i triadycznej naturze bytu. Szczególnie w umiejętności budowania triadycznych figur objaśniania rzeczywistości historycznej oraz psychologicznej (figur zazwyczaj bardzo sugestywnych i rzeczywiście wyjaśniających) był Sołowjow już nie tylko uczniem, ale pełnoprawnym konkurentem Hegla. Cziczerin z kolei, odwołując się z pełną świadomością i akademicką powagą do autorytetu Hegla, wprowadzał zarazem istotne zmiany do systemu niemieckiego filozofa. Dokonał przede wszystkim przesunięcia akcentu w dialektyce heglowskiej z jej funkcji ontologiczno-historycznej na epistemologiczną; prowadziło to do rezygnacji z tezy o jedności bytu i myślenia – dialektyka była nie tyle ruchem bytu, co ruchem poznawania bytu. Oznaczało to w istocie znaczący zwrot w stronę filozofii Kanta, które to zjawisko (dochodzenie do, wcześniej słabo obecnego w myśli rosyjskiej, Kanta poprzez Hegla) stanie się znamienym i interesującym elementem rosyjskiej filozofii przełomu XIX i XX wieku (np. N. Diebolskij). Ważną zmianą, jaką wprowadził Cziczerin do swej wykładni heglizmu było zastąpienie triady schematem tetradycznym. Miejsce figury „(1) pierwotna jedność (bezpośredniość) – (2) wielość (abstrakcja) – (3) konkretność (jedność w różnorodności)” zajął schemat następujący: „(1) bezpośrednia jedność – (2) abstrakcyjna ogólność + (3) abstrakcyjna konkretność – (4) konkretna jedność”. Podobnie jak

Hegel, w państwie widział Cziczerin historyczne urzeczywistnienie się rozumności, w odróżnieniu natomiast od Hegla, najwyższym szczeblem ducha absolutnego była dlań nie filozofia, lecz religia.

W rosyjskiej filozofii religijnej początków XX wieku, a następnie w filozofii emigracyjnej, Hegel – niezależnie od wyraźnej świadomości powinowactwa między heglizmem a filozofią rosyjską – przestał odgrywać rolę istotnego punktu orientacyjnego dla poszukiwań intelektualnych i duchowych. Decydował o tym heglowski racjonalizm, systematyzm, pewna skłonność materialistyczna, podchwycona przez marksizm. Filozofia tego kierunku odwoływała się tymczasem do irracjonalizmu, intuicjonizmu, paradoksów wiary, antropocentryzmu oraz ocierającej się niekiedy o nacjonalizm swoistości ducha rosyjskiego. Szczególne i nieco odrębne stanowisko zajął tu I. Iljin, autor znakomitych prac o Heglu, interpretujący filozofię niemieckiego myśliciela jako zorganizowaną wokół idei „spekulatywnej konkretności”, będącej syntetycznym przeciwieństwem „konkretności empirycznej” i „formalnego abstrakcjonizmu”. Ograniczonością i swego rodzaju tragizmem filozofii Hegla była, zdaniem Iljina, sprzeczność między rozumnością pojęcia a irracjonalnością empirycznej historii.

Rosyjski marksizm próbował traktować Hegla jako jedno z najważniejszych źródeł marksizmu. Bez wątpienia prowadziło to do nadania rosyjskiemu marksizmowi pewnej intelektualnej solidności (choć – tak jak u Plechanowa i Deborina – okupionej schematycznym i powierzchownym obiektywizmem) oraz głębi (*Zeszyty filozoficzne* Lenina), jednak w skali ogólnej, szczególnie po tzw. sporze mechanicystów z dialektykami w latach 20-tych, odwoływanie się do Hegla sprowadzało się do czystej ornamentyki bądź do mentorskiego pouczenia o konieczności materialistycznego stawiania Hegla i dialektyki „z głowy na nogi”. Po okresie stalinowskim Hegel funkcjonował w marksizmie radzieckim jako mistrz metody dialektycznej (aczkolwiek wymagającej materialistycznego skorygowania) i systemowości, ale publikowane z tego zakresu prace przypominają – swą schematycznością, doktrynerstwem, „dzieleniem włosa na czworo”, a zarazem ubieraniem banalnych oczywistości w pozór naukowej głębi – raczej średniowieczną scholastykę niż żywe myślenie dialektyczne spod znaku Hegla lub Marksa. Nie sposób nie wspomnieć w tym miejscu o odświeżających badaniach nad dialektyką E. Iljenkowa oraz o biegnących nieco na marginesie oficjalnego życia filozoficznego ZSRR pracach A. Łosjewa. W obydwu wypadkach główną inspiracją znakomitych osiągnięć intelektualnych i historyczno-filozoficznych była filozofia Hegla, dokumentująca w ten sposób również w odniesieniu do myśli rosyjskiej swą ciągłą żywość i moc inspiracyjną.

✍

Бакунин М. (Elysard J.), *Die Reaktion in Deutschland* (1842).

Киреевский И., *О характере европейского просвещения в его отношении к просвещению России* (1845); *О возможности и необходимости новых начал в философии* (1856).

Герцен А., *Дилетантизм в науке* (1843); *Письма об изучении природы* (1845).

Лавров П., *Гегелизм* (1858).

Страхов Н., *Значение гегелевской философии в настоящее время* (1860); *О методе естественных наук и значении их в общем образовании* (1865); *Мир как целое* (1872); *Философские очерки* (1895).

Соловьев В., *Кризис западной философии (Против позитивистов)* (1874); *Философские начала цельного знания* (1877); *Критика отвлечённых начал* (1880).

Чичерин Б., *Наука и религия* (1901); *Основания логики и метафизики*, Москва 1894.

Бакунин П., *Основы веры и знания*, 1886.

Дебольский Н., *Философия будущего* (1882); *Философия феноменального формализма* (1892).

Новгородцев П., *Кант и Гегель в их учении о праве и государстве* (1903).

Плеханов Г., *Белинский и разумная действительность* (1897).

Ленин В., *Философские тетради* (1914-1915).

Ильин И., *Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека* (1918).

Деборин А., *Ленин как мыслитель* (1926); *Диалектика и естествознание* (1929).

Аксельрод-Ортодокс Л., *Идеалистическая диалектика Гегеля и материалистическая диалектика Маркса* (1934).

Ильенков Э., *Диалектическая логика. Очерки истории и теории* (1974).



Бабаев Ю., *Из истории утверждения неогегельянства в России*, „Вестник Московского университета”, с. VII, 1968, N. 6.

Бакрадзе К., *Система и метод философии Гегеля*, Тбилиси 1958.

Бачинин В. А., *Достоевский и Гегель (К проблеме „разорванного сознания”)*, в: *Достоевский. Материалы и исследования*, т. 3, Ленинград 1978.

Володин А., *Гегель и русская социалистическая мысль XX века*, Москва 1973.

Галактионов А., Никандров П., *Русская философия IX-XIX вв.*, Ленинград 1989.

Гегель и философия в России (30-е годы XIX в. – 20-е годы XX в), Москва 1974.

Григоров Г., *Гегельянство Белинского*, „Новый Мир”, № 11, 1931.

Западники сороковых годов: Н. В. Станкевич, В. Г. Белинский, А. И. Герцен, Т. Н. Грановский и др., Москва 1910.

Зеньковский В., *История русской философии*, т. 1-2, Paris 1948-1950 (London 1953; Ленинград 1991).

Иовчук М., *Диалектика Гегеля и русская философия*, „Вопросы философии”, № 4, 1957; *Интерпретации и оценки философии Гегеля в России XIX века*, „Философские науки”, № 3, 1971.

К истории восприятия западной философии в России. Сборник статей, Тарту 1989.

Кирilloва Е., *Очерки радикализма в России XIX века. Философско-исторические концепции 40-60-х годов*, Новосибирск 1991.

Ковалевский М., *Шеллингианство и гегельянство в России (К истории немецких культурных влияний)*, „Вестник Европы”, н. 11, 1915.

Левицкий С., *Очерки по истории русской философской и общественной мысли*, т. 1-2, Frankfurt/Main 1968-1981 (Москва 1996).

Лосский Н., *История русской философии*, Москва 1991 (New York 1951).

Манн Ю., *В кружке Станкевича. Историко-литературный очерк*, Москва 1983.

Медушевский А., *Гегель и государственная школа русской историографии*, [в:] *Россия и Германия. Опыт философского диалога*, Москва 1993.

Парамонов Б., *Влияние философии истории Гегеля на зарождение теории славянофильства*, „Вопросы философии и социологии”, вып. I, 1969.

Песков А., *Германский комплекс славянофилов*, [в:] *Россия и Германия. Опыт философского диалога*, Москва 1993.

Филиппов М., *Судьбы русской философии (Кружок Станкевича. Влияние Гегеля)*, „Русское богатство”, 1894, н. 11.

- Чижевский Д., *Гегель в России*, Париж 1939 (Tschizewskij D., *Hegel in Russland, Hegel bei den Slaven*, Reichenberg 1934).
- Хорос В., *Учение Гегеля и формирование концепции П. Л. Лаврова*, [в:] *Гегель и философия в России*, Москва 1974.
- Шпет Г., *К вопросу о гегельянстве Белинского*, „Вопросы философии”, № 7, 1991.
- Щипанов И., *Гегель и русская философия*, „Вестник Московского университета”, н. 4, 1970.
- Belzer G., *Hegel en Dostoievsky*, Leiden 1953.
- Copleston F., *Philosophy in Russia. From Herzen to Lenin and Berdyaev*, Notre Dame 1986.
- Dobieszewski J., *Filozofia społeczna Piotra Czaadajewa*, „Studia filozoficzne”, nr 7, 1986; *Przeciwieństwo między Rosją a Europą jako teoria*, „Studia filozoficzne”, nr 8, 1986; *Michail Bakunin – teoria rewolucyjna jako filozofia negacji*, „Edukacja filozoficzna”, nr 8, 1989.
- Jakovenco B., *Geschichte des Hegelianismus in Rußland*, Praha 1938.
- Janev J., *Zur Geschichte des russischen Hegelianismus*, „Deutsche Vierteljahrschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte”, X, 1932.
- Kołakowski L., *Główne nurty marksizmu*, Paryż 1976, t. 2, 3.
- Lazari A., „Poczwinnictwo”. *Z badań nad historią idei w Rosji*, Łódź 1988; *Heglizm w światopoglądzie Mikołaja Strachowa*, [w:] *Dziesięć wieków związków wschodniej słowiańszczyzny z kulturą Zachodu*, Lublin 1990.
- Marcuse H., *Soviet Marxism*, New York 1958.
- Michnak K., *Bakunin und Hegel*, w: *Der Streit um Hegel bei den Slaven*, Prag 1967.
- Pawlak J., *Plechanow a filozofia Hegla*, „Człowiek i Światopogląd” 1976, nr 10.
- Reisner E., *Deutschland und die russische Literatur 1800-1848*, 1970.
- Spory filozoficzne w literaturze radzieckiej lat dwudziestych* (red. K. Ochocki), Warszawa 1972.
- Walicki A., *Rosyjska filozofia i myśl społeczna od Oświecenia do marksizmu*, Warszawa 1973; *W kręgu konserwatywnej utopii. Struktura i przemiany rosyjskiego słowianofilstwa*, Warszawa 1964.
- Wetter G., *Der dialektische Materialismus. Seine Geschichte und sein System in der Sowjetunion*, Freiburg 1960.
- Ziegengeist G., *W. Belinskijs Kritik der hegelschen Philosophie (1840-1843)*, „Deutsche Zeitschrift für Philosophie”, 4, 1955.