

DR PIOTR KOPROWSKI  
Uniwersytet Gdański

## RECEPCJA HEGLIZMU W MIKOŁAJOWSKIEJ ROSJI I JEJ UWARUNKOWANIA

XIX-wieczna myśl rosyjska rozwijała się w dużej mierze 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 werbalnie 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, istotną rolę w rozwoju myśli rosyjskiej należy Georg Wilhelm Friedrich Hegel. Zamiarem piszącego te słowa jest przybliżenie specyfiki recepcji heglizmu na gruncie rosyjskim w czasach mikołajowskich, na przełomie lat 30. i 40. XIX w., zwrócenie szczególnej uwagi na dylematy ideowe i społeczno-moralne 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 1832–1840<sup>107</sup>, a nade wszystko z poszukiwaniami intelektualnymi takich po-

---

<sup>107</sup> P. Koprowski, *W kręgu romantyzmu. Kształtowanie się struktur światopoglądowych Iwana*, Gdańsk 2008, s. 80–88; I. Turgieniew, *Rudin*, przeł. J. Dmochowska, Warszawa 1985, s. 83; *Poety kółka Stankiewicza. N. W. Stankiewicz, W. I. Krasow, K. S. Aksakow, I. P. Klusznikow*, Leningrad 1964.

staci jak: Bieliński, Hercen i Turgieniew. Na przełomie lat 30. i 40. XIX w. 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, takie go [w nich – P. K.] paragrafu [...], którego by nie opanowano po zawziętych sporach 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 najbliższe 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 kilku dniach były podarte, poplamione i wylatywały z nich kartki<sup>108</sup>.

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 dworów<sup>109</sup>. 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 wol-

<sup>108</sup> A. Hercen, *Rzeczy minione i rozmyślania*, tłum. E. i W. Słobodnikowie, t. 2, Warszawa 1952, s. 120.

<sup>109</sup> B. Jakowenko, *Geschichte des Hegelianismus in Rußland*, Praha 1938; A. Walicki, *Rosyjskie słowianofilstwo a filozofia heglowska*, „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej” 1962, t. 8, s. 53–54.

ności. 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 wtedy, gdy zapanuje duch absolutny. Poznając tegoż ducha, świadomość ludzka 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 pruskiej<sup>110</sup>.

W drugiej połowie lat 30. namiętnymi czytelnikami dzieł niemieckiego filozofa byli również ci poszukujący pola dla własnej działalności inteligencji rosyjscy, których określano mianem „zbędnych ludzi” lub „ludzi lat czterdziestych”<sup>111</sup>. Umysły tych ostatnich przyciągał wówczas uniwersalizm myśli Hegla. Można było bez przeszkód zaadaptować ją na grunt rosyjski. Filozofia heglowska dodawała również atrakcyjności jej wewnętrzna spistość 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

---

<sup>110</sup> Z bogatej literatury poświęconej Heglowi i jego filozofii wymienić można m.in.: Z. Kuderowicz, *Hegel i jego uczniowie*, Warszawa 1984; T. Kroński, *Hegel*, Warszawa 1961; tenże, *Problem zła moralnego w heglowskiej filozofii dziejów*, „Myśl Filozoficzna”, 1957, nr 1, s. 24–54; tenże, *Hegel i problemy filozofii historii*, „Studia Filozoficzne”, 1958, nr 3, s. 42–75; C. J. Gulian, *Hegel czyli filozofia kryzysu*, Warszawa 1974; S. Kowalczyk, *Koncepcja absolutu w pismach Hegla*, Kraków 1994; J. Tischner, *Spowiedź rewolucjonisty: czytając „Fenomenologię ducha” Hegla*, Kraków 1993; I. Berlin, *Karol Marks. Jego życie i środowisko*, z ang. przeł. W. Orliński, Warszawa 1999.

<sup>111</sup> Na temat źródeł pojawienia się w Rosji w pierwszej połowie XIX w. „zbędnych ludzi” i ich dylematów zob. m.in. A. Walicki, *W kręgu konserwatywnej utopii. Struktura i przemiany rosyjskiego słowianofilstwa*, Warszawa 1964; K. Chojnacka, *Rodowód literacki inteligencji rosyjskiej*, Wrocław-Warszawa-Kraków 1992; W. B. Lincoln, *Mikołaj I*, przeł. H. Krzeczkowski, Warszawa 1988; A. Ławrieckij, *Lisznije ludi* [w:] *Litieraturnaja enciklopedija*, t. 6, Moskwa 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*, pod red. E. Koko, M. Nowak i L. Zaszkiłniaka, Gdańsk 2013, s. 407–429.

społeczno-gospodarczych i politycznych. Generacja ta pragnęła wziąć aktywny udział w przekształcaniu rosyjskiej rzeczywistości, chciała podjąć czyn. Hegel patronował jej zamiarom. Stworzony przezeń system filozoficzny był „objawieniem [...] indywidualistycznego sposobu myślenia i działania, który [...] pcha Europejczyka do afirmowania swojej osoby, swego ja we wszystkich dziedzinach życia, nieustannie nawołując go do czynu”<sup>112</sup>.

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”<sup>113</sup>. Odbudowa kontaktu z rzeczywistością nie należała już do zadań trudnych. Wystarczyło bowiem „pojednać się” z realnym „tu i teraz” – ze stworzonym przez cara Mikołaja I (1825–1855) „systemem mikołajowskim”<sup>114</sup>, 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 Bielińskiego. Po zapoznaniu się w 1837 r. z systemem filozoficznym Hegla krytyk literacki uznał za własną maksymę wybitnego Niemca, mówiącą, że „wszystko, co istnieje, jest

<sup>112</sup> M. Zdziechowski, *U opoki mesjanizmu. Nowe szkice z psychologii narodów słowiańskich*, Lwów 1912, s. 164.

<sup>113</sup> A. Walicki, *Rosyjska filozofia i myśl społeczna od Oświecenia do marksizmu*, Warszawa 1973, s. 175.

<sup>114</sup> Istota „systemu mikołajowskiego” sprowadzała się do przeświadczenia, że ośrodkiem wszystkiego jest car, który 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*, tłum., przypisami i posłowiem opatrzył P. Hertz, t. 2, Warszawa 1995, s. 175). Władca był depozytariuszem władzy, powierzonej mu przez Boga, w celu zapewnienia ładu i porządku w kraju. Każdy, kto negował lub podważał zamknięty w tego rodzaju ramach ład społeczno-polityczny, był – wedle Mikołaja I – wichrzycielem, buntownikiem, następcą dekabrystów i jako taki zasługiwał na karę. W praktyce oznaczało to, że nawet niemające nic wspólnego z rewolucjonizmem, indywidualne aspiracje i pragnienia niektórych inteligentów rosyjskich (m.in. „zbędnych ludzi”) mogły zostać uznane za szkodliwe z prawnopañstwowego i społecznego punktu widzenia.

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”<sup>115</sup>. „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 osiągnąć ręką”<sup>116</sup>.

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 szczytach i ciągłej pogoni za bogactwem. Warunkiem do osiągnięcia prawdziwego szczęścia jest bowiem, zdaniem myśliciela, postępowanie zgodne z zasadami miłości i braterstwa. Miłość napełnia „duszę człowieka niewypowiedzianą i nieskończoną szczęśliwością”, pomaga mu znosić chwile smutku i cierpienia. Człowiek powinien 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 kto zakosztował nieśmiertelnego chleba prawdy Bożej, kto

<sup>115</sup> W. G. Bielinskij, *Połnoje sobranije soczinienij*, t. 3, Moskwa 1953, s. 413; t. 11, Moskwa 1955, s. 219. W terminologii Bielińskiego „subiektywizm” oznaczał przede wszystkim protest jednostki przeciwko istniejącej, „obiektywnej” rzeczywistości społecznej.

<sup>116</sup> A. Walicki, *W kregu...*, s. 300; W. G. Bielinskij, *Połnoje...*, t. 11, s. 258.

wyrzekął się samego siebie [...] kto pogrążał się w istotę Bóstwa, aż do ztratny swojej osobowości, którą dobrowolnie składał Bogu w ofierze”<sup>117</sup>.

Na początku 1841 r. krytyk odrzucił „filozofię pojednania”. Na fakt ten wpłynęło w pewnym stopniu jego przeniesienie się w 1839 r. z Moskwy do Petersburga, miasta ostrych kontrastów społecznych: bogactwa, „przepychu, karet zaprzężonych 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«”<sup>118</sup>. Swój stan duchowy wyraził Bieliński w liście do Wasyla Botkina z marca 1841 roku:

Dziękuję uniznienie, Jegorze Fiedoryczu, 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 szczebel 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 szczebla 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 dysharmonii<sup>119</sup>.

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, zapominają-

<sup>117</sup> W. G. Bielinskij, *Połnoje...*, t. 3, s. 77–78; t. 11, s. 151.

<sup>118</sup> W. Śliwowska, *Mikołaj I i jego czasy (1825–1855)*, Warszawa 1965, s. 155–156. Szerzej o życiu codziennym mieszkańców Petersburga w pierwszej połowie XIX w. zob. M. Wilk, *Petersburg. Stara i nowa historia*, Łódź 2003, s. 111–130; B. Jegorow, *Oblicza Rosji. Szkice z historii kultury rosyjskiej*, przekład D. i B. Żyłkowie, Gdańsk 2002; L. Bazyłow, *Historia nowożytnej kultury rosyjskiej*, Warszawa 1986; tenże, *Spółczesność rosyjskie w pierwszej połowie XIX wieku*, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk 1973.

<sup>119</sup> W. Bieliński, *Pisma filozoficzne*, przeł. W. Anisimow-Bieńkowska, przekład przejrzał, wstępem i przypisami opatrzył A. Walicki, t. 1, Warszawa 1956, s. 305. Igor Fiedorycz to umowne imię nadawane Hegłowi w kółku Mikołaja Stankiewicza.

cej o cierpieniach „szarego” człowieka. Przez krótki czas był pełen podziwu i uznania wobec dokonań rosyjskiej władzy, wierzył, że nada ona Rosji wolność. Swoim pojednawczym poglądom w okresie „pojednania z rzeczywistością” dał wyraz przede wszystkim w artykułach 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 wstydić się tego rodzaju treści<sup>120</sup>. Uświadomił sobie, że nie można „pojednać się” z konkretną rzeczywistością mikołajowskiej Rosji, ponieważ owa „rzeczywistość to potwór uzbrojony w żelazne pazury i żelazne szczęki: chwytą ona siłą i pożera każdego, kto dobrowolnie się jej nie oddaje”<sup>121</sup>.

„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”<sup>122</sup>. Okazało się, wbrew Heglowi, że odbudowa kontaktu z rzeczywistością nie jest zadaniem łatwym.

Pozorne „pojednanie” nie dało „zbędnym ludziom” poczucia reintegracji w rzeczywistość, nie doprowadziło do scalenia ich rozdarłej osobowości. „Ukochanym (i rozumnym) marzeniem naszym było zawsze – pisał Bieliński w liście do Botkina z września 1841 r. – podniesienie do rzeczywistości całego naszego życia [...] I cóż! Marzenie było marzeniem i marzeniem pozostanie”<sup>123</sup>. 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 niemieckie-

<sup>120</sup> G. Przebinda, *Od Czaadajewa do Bierdiajewa. Spór o Boga i człowieka w myśli rosyjskiej (1832–1922)*, Kraków 1998, s. 19 (przypis 12).

<sup>121</sup> W. Bieliński, *Pisma filozoficzne*, t. 1, s. 161.

<sup>122</sup> A. Walicki, *Osobowość a historia. Studia z dziejów literatury i myśli rosyjskiej*, Warszawa 1959, s. 127–128.

<sup>123</sup> W. Bieliński, *Pisma filozoficzne*, t. 1, s. 319.

go 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”<sup>124</sup> „Zbędni ludzie” twierdzili, że są „widmami”<sup>125</sup>, a nie pełnymi, rzeczywistymi ludźmi. Dla „widm” zaś, zdaniem Bielińskiego, „nie ma ratunku nawet na bezludnej wyspie”<sup>126</sup>. 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”<sup>127</sup>. Bieliński zakończył więc swoją „zbędność”. Myśliciel podkreślał, że system filozoficzny

<sup>124</sup> „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 rzuconym kryształku, ręka wzniesiona do czynu nagle kamienieje w rozmachu i nie uderza” (W. G. Bielinskij, *Połnoje...*, t. 4, Moskwa 1954, 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*, tłum. Z. Kaczorowska i P. Hertz, Warszawa 1955, s. 172, 175; tenże, *Miesiąc na wsi*, przeł. P. Hertz, Warszawa 1951, s. 17–18.

<sup>125</sup> „Słowo »widmo« [...] oznaczało w ówczesnym języku filozoficznym człowieka zamkniętego w zaklętym kręgu spraw indywidualnych, jednostkowych, niepotrafiącego – mimo usiłowań – wznieść się do uczestnictwa w sferze ponadindywidualnej, »obiektywnej«”. A. Walicki, *W kręgu...*, s. 283.

<sup>126</sup> W. Bieliński, *Pisma filozoficzne*, t. 1, s. 196.

<sup>127</sup> A. Walicki, *Osobowość a historia...*, s. 132.



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 się rozziwem między teorią i praktyką, ideą i czynem. Współcześnie 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 („srogie, surowe i zimne [...] 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”<sup>128</sup>).

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 zesłania<sup>129</sup>. Była dlań równoznaczna z samobójstwem moralnym<sup>130</sup>. 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.

<sup>128</sup> W. Bieliński, *Pisma filozoficzne*, t. 1, s. 444–445. Por. R. Panasiuk, *Lewica heglowska*, Warszawa 1969.

<sup>129</sup> W 1834 r. 22-letni 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*, tłum. E. i W. Słobodnikowie, t. 1, Warszawa 1951, s. 201–368; t. 2, s. 7–105; N. Łubnicki, *Ewolucja światopoglądu Aleksandra Hercena*, „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska”, t. 9, Lublin 1954, 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 1973, s. 64–82, 100–113.

<sup>130</sup> A. I. Giercen, *Sobranije sočinienij w tridcati tomach*, t. 22, Moskwa 1961, s. 12–13; A. Walicki, *Rosyjska filozofia...*, s. 192–193.

Hercen stał na stanowisku, że filozofia Hegla jest szczytem rozwoju filozofii jako dyscypliny naukowej, zamykającym „epokę myśli”. W centrum swojego, tworzącego się ewolucyjnie 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”. 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 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”. Filozofia powinna „stanąć 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 przezwyciężyć 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 „cehuje [...] nie tylko zdolność abstrakcyjnego pojmowania, lecz także wola, którą można by nazwać rozumem pozytywnym, rozumem twórczym”. 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, od utopii, od abstrakcji”. Aby stać się pełnowartościowym podmiotem, jednostka musi przejść przez to stadium. Następnie powinna rozbudzić w sobie refleksję, skonfrontować marzenia z realną rzeczywistością, ogar-

nać umysłem całokształt zjawisk, wznieść 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, pograżyć 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”. 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”<sup>131</sup>, 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 historii filozofii* autorstwa Augusta Cieszkowskiego, będącej próbą wprowadzenia do systemu filozoficznego Hegla elementów francuskiej myśli socjalistyczno-religijnej<sup>132</sup>. 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

<sup>131</sup> A. Hercen, *Pisma filozoficzne*, przeł. J. Walicka, H. Zelnikowa, tłumaczenie przejrzał oraz wstępem i przypisami opatrzył A. Walicki, t. 1, *Eseje filozoficzne. Z tamtego brzegu*, Warszawa 1965, s. 85, 93–95, 103, 110, 505.

<sup>132</sup> A. Walicki, *Między filozofią religii i polityką. Studia o myśli polskiej epoki romantyzmu*, Warszawa 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 1904; A. Wierzbicki, *Wschód – Zachód w koncepcjach dziejów Polski. Z dziejów polskiej myśli historycznej w dobie porozbiorowej*, Warszawa 1960; J. Kleiner, W. Maciąg, *Zarys dziejów polskiej myśli historycznej w dobie porozbiorowej*, Warszawa 1984; A. Roszkowski, *Poglądy społeczno-ekonomiczne Augusta Cieszkowskiego*, Kraków 1918; T. Kroński, *Rozważania wokół Hegla*, Warszawa 1960; J. Kleiner, W. Maciąg, *Zarys dziejów literatury polskiej*, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk-Łódź 1985; B. Urbankowski, *Myśl romantyczna*, Warszawa 1979.

stopniu”<sup>133</sup>. Myśliciel rosyjski przejął niektóre poglądy Cieszkowskiego – m.in. trychotomiczny podział dziejów i tezę o możliwości poznania przyszłości<sup>134</sup>.

Polski filozof odrzucił tezę Hegla o zakończeniu dziejów, o osiągnięciu przez ludzkość ostatniego szczybla rozwoju<sup>135</sup>. 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, że z zakresu rozważań należy wyłączyć przyszłość. Dążenie do poznania przyszłości jest ze wszech miar uprawomocnione, ponieważ jest ona ostatnim etapem procesu dziejowego i dopiero wówczas ludzkość pozna swe przeznaczenie. Heglowski tetrachotomiczny 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 „czynie” tego, co realne, z tym, co idealne, przeciężone zostanie rozdarcie między duchem i ciałem, rozumem i uczuciem<sup>136</sup>.

Rozumowanie polskiego filozofa silnie przemawiało do przekonania Hercenowi – miłośnikowi nauk przyrodniczych. W pracy *Dyletantyzm w nauce* stwierdził on m.in.: „Możemy przewidywać przyszłość – jesteśmy bowiem przesłanką, na której opiera się sylogizm – ale tylko w sposób ogólny, abstrakcyjny”. Z kolei w *Listach o badaniu przyrody* odnaleźć można przeprowadzony przez Cieszkowskiego podział dziejów. Hercena cechowało, podobnie jak autora

<sup>133</sup> A. Walicki, *Rosyjska filozofia...*, s. 193; A. I. Giercen, *Sobranije...*, t. 22, s. 38.

<sup>134</sup> A. Walicki, *W kręgu...*, s. 305, 307; tenże, *Cieszkowski a Hercen [w:] Polskie spory o Hegla 1830–1860*, praca zbiorowa, Warszawa 1966, s. 153–203.

<sup>135</sup> Szerzej o miejscu tezy o zakończeniu dziejów w systemie filozoficznym Hegla zob. K. Bakradze, *Filozofia Hegla. System i metoda*, Warszawa 1965.

<sup>136</sup> A. Cieszkowski, *Prolegomena do historiozofii*, Poznań 1908, s. 7, 10–11 i n.

*Prolegomenów*, pragnienie posiadania wizji przyszłości. Wierzył on w nadejście nowej ery w dziejach ludzkości, będącej przewyciężeniem jednostronnej, rozdwojonej „między sercem a umysłem, między podmiotem a przedmiotem, między duchem a materią” 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. 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”<sup>137</sup>.

Warto wspomnieć również o wpływie Hegla na I. Turgieniewa, mimo że 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 ideowym<sup>138</sup>.

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 wyświeślenia, 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”. 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”.

<sup>137</sup> A. Hercen, *Pisma filozoficzne*, t. 1, s. 110, 270, 296.

<sup>138</sup> P. Brang, *I. S. Turgenev: sein Leben und sein Werk*, Wiesbaden 1977; tenże, *Zu Turgenevs ästhetischen Credo [w:] Festschrift für Max Vasmer zum 70. Geburtstag*, Wiesbaden 1956, s. 83 i n.

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* wyłożył następująco: Między „stroną zewnętrzną”, czyli formą dzieła sztuki, a „stroną wewnętrzną”, czyli treścią, dostrzec można wyraźne związki.

Obie strony 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<sup>159</sup>.

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 za pomocą 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 mikołajowskiej Rosji na przełomie lat 30. i 40. XIX w. jest problemem badawczym zasługującym na uwagę. Świadczy ona bowiem o fascynacji myślicieli rosyjskich, zwłaszcza Wissariona Bielińskiego, Alek-

---

<sup>159</sup> G. W. F. Hegel, *Wykłady o estetyce*, t. 1, Warszawa 1964, s. 270, 445, 480–481. Zob. także S. Morawski, *Rozwój myśli estetycznej od Herdera do Heinego*, Warszawa 1957, s. 135–160; tenże, *Estetyka Hegla i problem tzw. „końca sztuki”*, „Studia Filozoficzne” 1965, nr 1, s. 107–115.

sandra Hercena, Iwana Turgieniewa, 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, wspomniani myśliciele „odwracają się” od Hegla. Zaczynają krytykować heglizm, będący – w ich przekonaniu – filozofią „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?”<sup>140</sup>. Nie oznacza to jednak końca wpływu myśli Hegla na twórców rosyjskich, lecz tylko krótkotrwały odwrót od niej, jej przejściową niepopularność. Pod koniec XIX w. do heglizmu odwoływać się będą zwłaszcza Włodzimierz Sołowjow i Borys Cziczerin.

### Bibliografia

- Bakradze K., *Filozofia Hegla. System i metoda*, Warszawa 1965.
- Bazyłow L., *Historia nowożytnej kultury rosyjskiej*, Warszawa 1986.
- Bazyłow L., *Spółczesność rosyjskie w pierwszej połowie XIX wieku*, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk 1973.
- Bazyłow L., *Znaczenie myśli politycznej Hercena dla rozwoju nowoczesnych stosunków między narodami*, „Slavia Orientalis” 1971, R. 20, nr 1.
- Berlin I., *Karol Marks. Jego życie i środowisko*, z ang. przeł. W. Orliński, Warszawa 1999.
- Bieliński W., *Pisma filozoficzne*, przeł. W. Anisimow-Bieńkowska, przekład przejrzał, wstępem i przypisami opatrzył A. Walicki, t. 1, Warszawa 1956.
- Bielinskij W. G., *Pońnoje sobranije soczinienij*, t. 3, Moskwa 1953; t. 4, Moskwa 1954; t. 11, Moskwa 1955.
- Brang P., *I. S. Turgenew: sein Leben und sein Werk*, Wiesbaden 1977.
- Chojnacka K., *Rodowód literacki inteligencji rosyjskiej*, Wrocław-Warszawa-Kraków 1992.
- Cieszkowski A., *Prolegomena do historiozofii*, Poznań 1908.

<sup>140</sup> I. Turgieniew, *Zapiski myśliwego*, przeł. Cz. Jastrzębiec-Kozłowski, J. Dmochowska, L. Podhorski-Okolów, P. Hertz, Warszawa 1966, s. 297.

Custine A. de, *Rosja w roku 1839*, tłum., przypisami i posłowiem opatrzył P. Hertz, t. 2, Warszawa 1995.

*Festschrift für Max Vasmer zum 70. Geburtstag*, Wiesbaden 1956.

Giercen A. I., *Sobranije soczinienij w tridcati tomach*, t. 22, Moskwa 1961.

Gulian C. J., *Hegel czyli filozofia kryzysu*, Warszawa 1974.

Hegel G. W. F., *Wykłady o estetyce*, przekład J. Grabowskiego i A. Landmana, objaśnieniami opatrzył A. Landman, t. 1, Warszawa 1964.

Hercen A., *Pisma filozoficzne*, t. 1, *Eseje filozoficzne. Z tamtego brzegu*, przeł. J. Walicka, H Zelnikowa, tłum. przejrzał oraz wstępem i przypisami opatrzył A. Walicki, Warszawa 1965.

Hercen A., *Rzeczyminione i rozmyślenia*, tłum. E. i W. Słobodnikowie, t. 1–2, Warszawa 1951–1952.

Jakowenko B., *Geschichte des Hegelianismus in Rußland*, Praha 1938.

Jegorow B., *Oblicza Rosji. Szkice z historii kultury rosyjskiej*, przekład D. i B. Żyłkowie, Gdańsk 2002.

Kleiner J., Maciąg W., *Zarys dziejów literatury polskiej*, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk-Łódź 1985.

Kleiner J., Maciąg W., *Zarys dziejów polskiej myśli historycznej w dobie porzobiorowej*, Warszawa 1984.

Koprowski P., *W kręgu romantyzmu. Kształtowanie się struktur światopoglądowych Iwana Turgeniewa*, Gdańsk 2008.

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*, pod red. E. Koko, M. Nowak i L. Zaszkiłniaka, Gdańsk 2013, s. 407–429.

Kowalczyk S., *Koncepcja absolutu w pismach Hegla*, Kraków 1994.

Kroński T., *Hegel i problemy filozofii historii*, „*Studia Filozoficzne*” 1958, nr 3, s. 42–75.

Kroński T., *Hegel*, Warszawa 1961.

Kroński T., *Problem zła moralnego w heglowskiej filozofii dziejów*, „*Myśl Filozoficzna*” 1957, nr 1, s. 24–54.

Kroński T., *Rozważania wokół Hegla*, Warszawa 1960.

Kuderowicz Z., *Hegel i jego uczniowie*, Warszawa 1984.

Lincoln W. B., *Mikołaj I*, przeł. H. Krzeczkowski, Warszawa 1988.

*Litieraturnaja enciklopedija*, t. 6, Moskwa 1932.

Łubnicki N., *Ewolucja światopoglądu Aleksandra Hercena*, „*Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska*”, Lublin 1954, t. 9, s. 1–76.

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 1957.



- Panasiuk R., *Lewica heglowska*, Warszawa 1969.
- Poety kruzka Stankiewicza. N. W. Stankiewicz, W. I. Krasow, K. S. Aksakow, I. P. Klusznikow, Leningrad 1964.
- Polskie spory o Hegla*, praca zbiorowa, Warszawa 1966.
- Przebinda G., *Od Czaadajewa do Bierdiajewa. Spór o Boga i człowieka w myśli rosyjskiej (1832–1922)*, Kraków 1998.
- Roszkowski A., *Poglądy społeczno-ekonomiczne Augusta Cieszkowskiego*, Kraków 1918.
- Śliwowsy W. i R., *Aleksander Hercen*, Warszawa 1973.
- Śliwowska W., *Mikołaj I i jego czasy (1825–1855)*, Warszawa 1965.
- Tischner J., *Spowiedź rewolucjonisty: czytając „Fenomenologię ducha” Hegla*, Kraków 1993.
- Turgieniew I., *Miesiąc na wsi*, przeł. P. Hertz, Warszawa 1951.
- Turgieniew I., *Rudin*, przeł. J. Dmochowska, Warszawa 1985.
- Turgieniew I., *Zacisze i inne opowiadania*, tłum. Z. Kaczorowska i P. Hertz, Warszawa 1955.
- Turgieniew I., *Zapiski myślowego*, przeł. Cz. Jastrzębiec-Kozłowski, J. Dmochowska, L. Podhorski-Okołów, P. Hertz, Warszawa 1966.
- Urbankowski B., *Myśl romantyczna*, Warszawa 1979.
- Walicki A., *Rosyjskie słowianofilstwo a filozofia heglowska*, „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej” 1962, t. 8, s. 53–98.
- Walicki A., *Między filozofią religii i polityką. Studia o myśli polskiej epoki romantyzmu*, Warszawa 1983.
- Walicki A., *Osobowość a historia. Studia z dziejów literatury i myśli rosyjskiej*, Warszawa 1959.
- Walicki A., *Rosyjska filozofia i myśl społeczna od Oświecenia do marksizmu*, Warszawa 1973.
- Walicki A., *W kręgu konserwatywnej utopii. Struktura i przemiany rosyjskiego słowianofilstwa*, Warszawa 1964.
- Wierzbicki A., *Wschód – Zachód w koncepcjach dziejów Polski. Z dziejów polskiej myśli historycznej w dobie porozbiorowej*, Warszawa 1960.
- Wilk M., *Petersburg. Stara i nowa historia*, Łódź 2003.
- Zdziechowski M., *U opoki mesjanizmu. Nowe szkice z psychologii narodów słowiańskich*, Lwów 1912.
- Żółtowski A., *Graf August Cieszkowski’s „Philosophie der Tat”. Die Grundzüge seiner Lehrer und der Aufbau seines Systems*, Poznań 1904.