

PROSOPON

NR 2/2011

[s. 17-27]

Rudolf Dupkala

Filozofia dziejów G.W.F. Hegla i jej echa w poglądach Ľ. Štúra

G.W.F. Hegel's philosophy of history of and its echoes in Ľ. Štúr's views

Keywords: *philosophy, history of philosophy, philosophy of history, Slovak philosophy, Hegel, Štúr*

Wiele uwagi filozofii dziejów poświęcał czołowy przedstawiciel klasycznej filozofii niemieckiej **Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831)**¹.

Hegel jako idealista dialektyczny i panlogicysta wyprowadzał dzieje ludzkości z rozwoju idei absolutnej, która stanowi samorozwijającą się nieosobową podstawę (zasadę) duchową wszelkiego istnienia. W samorozwoju idei absolutnej dadzą się wyróżnić trzy stadia: w pierwszym rozwija się jako czyste myślenie, w drugim istnieje jako przyroda, zaś w trzecim staje się duchem, który jako subiektywny, obiektywny i absolutny przejawia się na poziomie człowieka, narodu, państwa, krótko mówiąc w sferze ludzkości.

W człowieku i ludzkości duch jest bytem, który wie o sobie samym i czyni z siebie to, czym jest sam w sobie. Hegel pisze: „Zgodnie z tym abstrakcyjnym określeniem można o dziejach świata powiedzieć, że są unaocznieniem ducha,

¹ Na marginesie należy przypomnieć, że problematyka filozofii dziejów w niemieckiej filozofii klasycznej była w oryginalny sposób podejmowana już przed Heglem, a konkretnie w twórczości I. Kanta (1724-1804). Temat ten jest motywem przewodnim inspirującej monografii Ľ. Belása: *Kantova filozofia dejin*, Prešov 1994.

unaocznieniem tego, jak sobie wypracowuje wiedzę o tym, czym jest sam w sobie”².

Dzieje świata są więc „koniecznym marszem ducha”, który w „istnieniu światowym” rozwija swój charakter. Ontologicznym podmiotem dziejów jest duch światowy przejawiający się w duchowych działaniach ludzi jako jednostek „dziejowych” tudzież w poczynaniach całych tak zwanych historycznych narodów.

We wstępie do „Wykładów z filozofii dziejów” (po słowacku ukazały się jako „Filozofia dziejów”, Bratysława 1957) Hegel nadmienia, że „w ogóle istnieją trzy sposoby badania dziejów: historiografia bezpośrednia, historiografia refleksyjna oraz historiografia filozoficzna”³.

Pierwszy sposób badania dziejów Hegel ilustruje przykładami Herodota i Tukidydesa, czyli historyków opisujących w szczególności te wydarzenia, których sami byli świadkami lub których duchem byli przepojeni. W związku z tym Hegel podkreśla, że głównym materiałem jest dla nich wszystko to, co współczesne i żywe, co ich otacza. Opisują to, w czym mniej czy bardziej uczestniczyli lub co przeżyli. Portretują krótkie okresy z życia poszczególnych ludzi lub oddzielne wydarzenia, z których tworzą swe malowidło, aby przedstawić potomnym obraz tak wierny, jakim go mieli przed oczami albo w relacjach naocznych świadków. Pracują bez refleksji, pozostają bowiem w duchu rzeczy, ponad które jeszcze się nie wzniesli”⁴.

W drugim, refleksyjnym sposobie badania dziejów Hegel wyróżnia cztery formy: pierwszą z nich nazywa pisaniem dziejów powszechnych, drugą określa jako pragmatyczną, trzecią jako krytyczną, zaś czwartą jako abstrahującą. Ponieważ czwarta forma dziejopisarstwa refleksyjnego w ocenie Hegla wychodzi już od ustaleń ogólnych, tworzy pomost do filozofii dziejów świata⁵.

W związku z wyróżnieniem trzeciego sposobu badania dziejów, którym jest historiografia filozoficzna, Hegel stwierdza: „Powszechnie wiadomym jest, że filozofia dziejów to nic innego jak tylko przemyślane badanie tych dziejów”⁶. W konkluzji podkreśla jednak, że mechaniczne, czyli niepoparte argumentami

² G. W. F. Hegel: *Filozofia dejin*. Bratislava 1957, s. 25. Na fakt ten wskazuje również M. Eliade, gdy podkreśla, że „dla Hegla dzieje stanowią wciąż nowy i coraz doskonalszy przejaw Ducha Uniwersalnego”. M. Eliade: *Mýtus o věčném návratu. Archetypy a opakování*. Praha 1993, s. 95.

³ G. W. F. Hegel: *Filozofia...*, op. cit., s. 9.

⁴ Ibidem, s. 10.

⁵ Ibidem, s. 12-15.

⁶ Ibidem, s. 16.

odwoływanie się do „przemysłanego badania dziejów” może się w filozofii dziejów okazać niewystarczające, a mianowicie dlatego że – jak pisze Hegel – „w dziejach myślenie podporządkowane jest temu, co jest dane i co istnieje, podczas gdy filozofii przypisuje się własne myśli, które spekulacja naprawdę rodzi sama z siebie bez oglądania się na to, co istnieje”⁷. W związku z tym Hegel zauważa: „Gdy spekulacja podchodzi z takimi myślami do dziejów, postępuje z nimi jak z materiałem; nie pozostawia ich takimi, jakimi są, lecz porządkuje je zgodnie z myślą, a zatem je konstruuje. Ponieważ jednak dziejopis powinien się zajmować tylko tym, co jest i co było, wydarzeniami i czynami i jest tym prawdziwszy, im bardziej się trzyma tego, co jest dane, wydaje się, że zadanie filozofii jest z takimi poczynaniami sprzeczne”⁸.

Hegel był przekonany, że wspomnianą sprzeczność można wyjaśnić i usunąć za pośrednictwem jednej myśli. Jest nią panlogicystycznie ujmowane twierdzenie, że „rozum panuje nad światem” i że również „dzieje świata przebiegają rozumnie”⁹. Przypomnijmy, że rozum czyli Idea, Duch, Nus jako ontologicznie wszechobecna „nieosobowa przyczyna i podstawa świata”¹⁰ panuje nie tylko nad światem, lecz i nad myśleniem, ponieważ „to, co jest, jest rozumem, a to, co jest rozumne, jest synonimiczne z idea”¹¹.

Pojmowaną na sposób Hegla „rzeczywistość rozumną”, której częścią są również dzieje świata, można więc zrozumieć jedynie dzięki kognitywnej działalności rozumu, czyli dzięki myśleniu pojęciowemu, ponieważ właśnie rozum (myślenie, pojęcia) tworzy jej podstawę i określa jej charakter. W tym kontekście należy rozumieć również twierdzenie Hegla, że „filozofia dziejów to nic innego jak przemysłane badanie tych dziejów”.

Przedmiotem badań tak zdefiniowanej filozofii dziejów są dzieje świata. Hegel zwraca przy tym uwagę, że „nasz przedmiot, dzieje świata, dzieje się na gruncie duchowym. Świat ma naturę fizyczną i psychiczną. Również natura fizyczna ingeruje w dzieje (...) jednak podstawą jest duch i jego rozwój”¹².

⁷ Ibidem, s. 16.

⁸ Ibidem, s. 16.

⁹ Ibidem, s. 16.

¹⁰ Patrz szerzej: G. W. F. Hegel: *Encyklopédia filozofických ved*. W: Antológia z diel filozofov. Novoveká racionalistická filozofia. Bratislava 1970, s. 652.

¹¹ G. W. F. Hegel: *Základy filozofie práva*. Praha 1992, s. 30-31.

¹² G. W. F. Hegel: *Filozofia...*, op. cit., s. 23.

Analizując główne atrybuty ducha, Hegel stwierdza, że „substancją, podstawą ducha jest wolność”¹³. Skoro dzieje rozgrywają się na gruncie duchowym i same w sobie są koniecznym ruchem ducha, którego podstawą jest wolność, Hegel pisze, że „dzieje świata są postępowaniem w dziedzinie uświadamiania sobie wolności – postępowaniem, który musimy poznać w jego nieuchronności”¹⁴.

Hegel zatem pojmuje dzieje przez interpretacyjny pryzmat dialektyki zależności konieczności i wolności. Pojęciem wolności określane jest w tym przypadku osiągnięty poziom rozwoju społeczeństwa, jej organizacji państwowej oraz instytucji prawnych, społecznych i politycznych.

W procesie rozwoju świata, który to rozwój posuwa się ze wschodu na zachód, Hegel wyróżnił trzy epoki historyczne: pierwszą epoką są dzieje starożytnego Wschodu, druga epoka została wydzielona dla dziejów narodów antycznych – Greków i Rzymian, zaś trzecia epoka jest epoką narodów germańskich. W dziejach świata jako w procesie postępu w uświadamianiu sobie wolności biorą udział, według Hegla, cztery światy: świat orientalny symbolizujący dziecięcy okres dziejów, świat grecki będący w dziejach epoką młodzieńczą, świat rzymski jako dziejów wiek męski oraz świat germański postrzegany jako starcza epoka dziejów.

Hegel pisze: „Ludzie Wschodu jeszcze nie wiedzą, że duch lub człowiek jako taki jest sam w sobie wolny, a skoro tego nie wiedzą, nie są też wolni. Wiedzą tylko to, że jeden człowiek jest wolny, ale właśnie dlatego taka wolność jest tylko samowolą, dzikością, prymitywną namiętnością (...) dlatego ten jedyny wolny człowiek jest tylko despotą”¹⁵. Brak wolności w epoce i świecie Wschodu ma w ocenie Hegla swą przyczynę przede wszystkim w tym, że człowiek Wschodu nie dysponuje własną indywidualną wolą i własnym indywidualnym sumieniem. Zachowania moralne i prawne są tu jedynie wynikiem regulacji zewnętrznych, które kompensują zarówno indywidualną odpowiedzialność, jak i indywidualną świadomość lub uświadamianie sobie wolności.

Według omawianej tu koncepcji świadomość wolności pojawiła się dopiero u starożytnych Greków, chociaż jej początki Hegel znajduje już w perskiej monarchii teokratycznej opartej na religii Zaratustry, która poprzez akcentowanie

¹³ Ibidem, s. 24.

¹⁴ Ibidem, s. 26.

¹⁵ Ibidem, s. 25.

kultu Światła stanowi pierwszą powszechną zasadę odnoszącą się w jednakowym stopniu do wszystkich.

Nastanie świata greckiego i rzymskiego jako jakościowo wyższego etapu rozwoju uświadamiania sobie wolności Hegel wyprowadza od historycznej bitwy pod Salaminą, gdzie naprzeciw siebie stanęła grecka i perska flota wojenna. Hegel tłumaczy ten konflikt zbrojny jako konflikt dwu różnych zasad historycznych: orientalnej, która forsowała despotyzm oraz greckiej wyznającej nadrzędność wolności indywidualnej. Zwycięstwo Greków nie tylko otworzyło drogę dla rozwoju greckich miast-państw, lecz również umożliwiło dalszą ewolucję dziejów świata polegającą na postępie w uświadamianiu sobie wolności. Hegel w związku z tym pisze: „Ale zarówno Grecy jak i Rzymianie wiedzieli tylko to, że wolni są jedynie nieliczni ludzie, a nie człowiek jako taki. Nie wiedział tego ani Platon, ani Arystoteles. Dlatego Grecy nie tylko mieli niewolników (...) lecz i sama ich wolność była częściowo jedynie przypadkowym, przemijającym i ograniczonym kwiatem, a częściowo twardą barierą człowieczeństwa”¹⁶.

Tak więc również grecki świat jest w uświadamianiu sobie wolności ograniczony. Aby jedna grupa ludzi mogła być wolna, inna grupa ludzi musi być zniewolona. Tendencja ta w świecie rzymskim jeszcze uległa pogłębieniu. Człowiek w duchu stoicyzmu rzymskiego znajdował tutaj wolność jedynie wtedy, gdy się zanurzył w swoje najbardziej wewnętrzne „Ja”, co jednak w opinii Hegla było raczej objawem bezsilności niż wolności i dlatego też w czasach antyku ujawniała się coraz bardziej paląca potrzeba nowego ruchu dziejów świata, z czym łączy się epoka narodów germańskich.

W związku z epoką germańską w rozwoju świata Hegel twierdzi, że „dopiero narody germańskie dzięki chrześcijaństwu dojrzały do wiedzy, że człowiek jako człowiek jest wolny, że wolność ducha stanowi najbardziej własną jego cechę naturalną”¹⁷. W konkluzji Hegel podkreśla, że wiedzę tę należy doprowadzić aż do urzeczywistnienia zasady wolności w konkretnych formach życia społeczno-państwowego. „Takie przeniesienie zasady wolności na warunki świata, nasyce-

¹⁶ Ibidem, s. 25.

¹⁷ Ibidem.

nie nią świata i przetworzenie go w jej duchu to długi proces, który tworzy dzieje”¹⁸.

Z powyższego wynika, że proces rozwoju świata jako proces postępu w uświadamianiu sobie wolności bynajmniej nie kończy się na pruskim państwie feudalnym. Przeciwnie: Hegel oświadcza wprost, że „ludzkość nigdy dokładniej nie poznała i nie doświadczyła tak, jak w dzisiejszych czasach (tj. w czasach feudalnej monarchii pruskiej – przyp. R. D.), że wolność jest jeszcze nieokreślona i jest jeszcze nieskończenie wieloznacznym słowem, że (...) przyczynia mnóstwa nieporozumień, zamętu i błędów oraz że zawiera w sobie wszelkie możliwe dziwactwa”¹⁹.

Sądzę, że pruskiego *status quo* Hegel ani jednostronnie nie idealizował, ani serwilistycznie nie bronił, jak go o to oskarża K. R. Popper, gdy w swym „Społeczeństwie otwartym” twierdzi, że jednym z celów filozofii Hegla było zwalczanie społeczeństwa otwartego, by lepiej służyć swemu chlebodawcy Fryderykowi Wilhelmowi III²⁰. Niezależnie od tego, że Hegel państwo pruskie na swój sposób ubóstwił, to w żadnym przypadku, jak to podkreśla również M. Sobotka, „nie sugerował, że cel dziejów świata został osiągnięty w Prusach”²¹.

Zgadzam się z tym twierdzeniem, gdyż podobnie jak M. Sobotka głoszę pogląd, że Hegel budował swą filozofię dziejów i prawa na zasadach „dialektycznego rozumu dziejów”, a nie na władzy monarszej „z Bożej łaski”, opierał się przy tym na powszechnie obowiązujących rozumnych prawach, a nie na zasadach charakterystycznych dla feudalnego ustroju społecznego.

Dla Hegla dzieje są czasoprzestrzenią, w której realizuje się „metafizyczny rozum świata, przy czym rozum przejawia się i realizuje w dziejach na coraz wyższym poziomie lub za pośrednictwem coraz wyższych form. Państwo, które pod względem swego ustroju i instytucji stało się na określonym etapie rozwoju ro-

¹⁸ Ibidem, s. 25. W świecie germańskim Hegel wyróżnia trzy epoki: pierwsza zaczyna się od pojawienia się ludów germańskich w Cesarstwie Rzymskim, drugą stanowi okres od IX do połowy XVI wieku, trzeci trwał aż do czasów Hegla. Ibidem, s. 343-344.

¹⁹ Ibidem, s. 26.

²⁰ Długi i pogłębiony wywód na ten temat Czytelnik znajdzie w polskim przekładzie „Społeczeństwa...”, Warszawa 1993, t. 2, s. 37-66 (z przyp. tłum.).

²¹ M. Sobotka: K základům Hegelovy *Filozofie práva*; *Filosofický časopis*, XLI, 1993, nr 3 s. 430. Na marginesie warto przypomnieć, że w „Fenomenologii ducha” Hegel pisze: „w końcu nietrudno dostrzec, że nasze czasy są czasami narodzin i przejścia do nowej epoki. Duch oddzielił się od dotychczasowego świata swego bytowania i manifestowania się, zrywa się właśnie, aby ten świat stracić w przeszłość i pracuje nad jego przetworzeniem”. G. W. F. Hegel: *Fenomenologia ducha*. Praha 1960, s. 57.

zumne czy wręcz Boskie²², tzn. stało się dla Ducha czy też Rozumu światowego odpowiednim narzędziem do ujawnienia się, może się stać w dalszym ciągu procesu rozwojowego nierozumnym. Z tego punktu widzenia filozofia dziejów Hegla jawi się nam jako systematyczna próba przerzucania mostu między uniwersalnym rozumem dziejowym i dziejową rzeczywistością ludzkości. Pomost między rozumem dziejowym i dziejową rzeczywistością Hegel znalazł w dziejowej ontologizacji rozumu i w panlogicystycznej racjonalizacji dziejów. Najwyraźniej dlatego J. Patočka stwierdza, że „Hegel jest punktem szczytowym w filozofii dziejów typu metafizycznego”²³.

Hegłowska filozofia dziejów stanowi idealny obraz rozwoju świata jako procesu postępu w uświadamianiu sobie wolności. Ontologicznym podmiotem dziejów jest duch świata (Rozum), którego podstawą jest wolność. Dzieje są autorefleksją i autoafirmacją ducha absolutnego. Społeczno-historycznym, politycznym i etycznym warunkiem rozwoju ludzkości jest państwo. Pozytywny skutek rozwoju światowego zakłada spełnienia dwóch wymagań: po pierwsze, aby jednostki kierowały się własnym sumieniem i po drugie, aby świat (państwo) ze wszystkimi swymi instytucjami społecznymi i politycznymi był zorganizowany i zarządzany racjonalnie. Dzięki spełnieniu tych wymogów, czyli dzięki realizacji wolności na jej poziomie obiektywnym i subiektywnym rozwój świata osiągnie swój punkt kulminacyjny. W ten sposób również u Hegla, co udowadnia J. Burckhardt, „znajdujemy oświeceniową naukę o dążeniu do doskonałości, o możliwości doskonalenia się lub też o tak zwanym postępie”²⁴.

Na marginesie zarysu koncepcji filozofii dziejów Hegla, która opiera się na idei postępu w uświadamianiu sobie wolności można zaznaczyć, że problem wolności człowieka był i jest kwestią w dziejach ludzkości niewątpliwie dominującą. Nie oznacza to wszakże, że dzieje są jedynie procesem uświadamiania sobie i realizacji jakiegoś uprzednio danego modelu wolności, który byłby odgórnie gwarantowany przez jakiś autorytet metafizyczny. Wydaje się, że ruch społeczno-

²² Warto przypomnieć, że słynna opinia Hegla o państwie brzmi: „es ist Gang Gottes in der Welt, das der Staat ist” (państwo jest działaniem Boga w świecie), G.W.F. Hegel: *Základy filosofie práva*. Praha 1992, s. 280. Na wzajemne przenikanie się czy też uwarunkowanie Hegłowskiej filozofii dziejów oraz filozofii państwa i prawa zwraca uwagę również francuski historyk filozofii Eric Weil, który problematykę tę analizuje w studium „La philosophie de droit et la philosophie de l’histoire hégélienne”. Patrz szerzej: Hegel et la philosophie de droit. Presses Universitaires de France, Paris 1979, s. 5-33.

²³ J. Patočka: *Náš národní program*, Praha 1990, s. 58.

²⁴ J. Burckhardt: *Úvahy o světových dějinách*, Praha 1995, s. 7.

egzystencjalny od niewoli ku wolności realizuje sam człowiek, względnie sama ludzkość, a mianowicie przede wszystkim w procesie swej codziennej samorealizacji duchowo-przedmiotowej i ideowo-praktycznej, gdyż tylko w tym procesie człowiek uświadamia sobie, a równocześnie odczuwa zarówno swą wolność, jak i niewolę.

* * *

Już w pierwszej połowie XIX wieku filozofia dziejów Hegla odbiła się wyraźnym echem także na Słowacji. Dowodzi tego przede wszystkim twórczość człołowego przedstawiciela słowackiego heglizmu, jakim był **Ľudovít Štúr (1815-1856)**.

Analogicznie jak Hegel również i Štúr wyróżnia trzy sposoby badania dziejów. Są to: „historia pierwotna, rozumiejąca i filozoficzna”, przy czym za najwyższy sposób rozważań nad dziejami uważa sposób „filozoficzny, który nie jest niczym innym, jak tylko racjonalnym pojmowaniem dziejów”²⁵.

Nawiązując do Hegla, a częściowo również do Kanta i do Herdera, Štúr przyśiępuje do badania dziejów z dwiema ważnymi przesłankami antropologicznymi: „Po pierwsze z założeniem, że dzieje biegną w zgodzie z prawami, które są zawarte w koniecznym rozwoju ducha w kierunku uświadomienia sobie swej rozumnej podstawy i po drugie, z założeniem istnienia bytu wewnątrznie zgodnego z dążeniem ducha do rozumu i wolności oraz zdolnego poprzez własne swe działanie do ich obiektywizowania. Takim bytem jest człowiek, byt samoświadomy zawierający w fakcie swej duchowości, świadomości moment rozumu i wolności, wprawdzie początkowo jedynie potencjalny, lecz stopniowo urzeczywistniający się i rozwijający”²⁶.

Štúr jest w duchu Hegla przekonany, że „rozum historię kieruje i rządzi, i w niej się rozwija, tak więc bieg rzeczy w dziejach świata rozumną naturę mieć musiał i ma”²⁷. Podkreśla w związku z tym, że siłą napędową w dziejach jest duch (jako zasada ontologiczna), który się historyczne realizuje poprzez ducha i działalność duchową poszczęólnych narodów. Do charakteru czy też podstawy ducha należy wolność. Sensem dziejów świata jest stopniowe uświadamianie sobie wolności.

²⁵ Ľ. Štúr: *Přednášení historická*. W: Antologia z dějin českého a slovenského filozofického myšlení. Do roku 1849. Praha 1981, s. 545.

²⁶ *Dejiny filozofického myslenia na Slovensku I*. Bratislava 1987, s. 357.

²⁷ Ľ. Štúr: *Přednášení...*, op. cit., s 545-546.

Na początku dziejów dominowały przemoc i ucisk, ponieważ narody Wschodu nie wiedziały, że duch, czyli człowiek, jest wolny i właśnie dlatego, że narody te nic o tym nie wiedziały, nie były wolnymi (...) O ileż dalej są Grecy i Rzymianie, a nieskończenie dalej świat chrześcijański. Duch tu wie już o sobie, czyli o wolności i właśnie dlatego, że już to wie, również człowiek jest za wolnego uznany i wolnym ogłoszony²⁸.

W historycznym rozwoju ludzkości Štúr wyróżnia pięć etapów. Pierwszym jest etap Wschodu czy też narodów wschodnich. Drugi to etap narodów klasycznych, czyli starożytna Grecja i Rzym. Etap trzeci jest etapem narodów romańskich, czwarty – germańskich, zaś piąty – słowiańskich. Štúr sądził, że narody grecko-rzymskie przyczyniły się do rozwoju ducha światowego poprzez to, że urzeczywistniły ideał piękna na podstawach wrażeniowych. Narody romańskie i germańskie zrealizowały ideał prawdy oparty na zasadach rozumowych, zaś narodom słowiańskim przypadło zadanie zrealizowania ideału dobra w oparciu o połączenie uczuć, rozumu i woli. W związku z tym jednak Štúr stwierdza z rozczarowaniem, że „naród słowiański, jeden z narodów indoeuropejskich jest masą ogromną, ale duch jeszcze słabo się w nim poruszał. Dlatego nie ma jeszcze większych zasług, gdy idzie o człowieczeństwo²⁹”.

Swoje wyobrażenia o dziejowej misji Słowian Štúr wyłożył w dziełach „Słowiańszczyzna i świat przyszłości”, „O pieśniach ludowych plemion słowiańskich”, „O poezji słowiańskiej” i in. W aspekcie metodologicznym wpływ Herdera i Hegla spotyka się tu z ideą wzajemności słowiańskiej Kollára, z propagandą antyzachodnią słowianofilów rosyjskich oraz z chrześcijańską koncepcją dziejów zbawienia.

Štúr wychodzi z założenia, że narody Zachodu swą misję historyczną już wypełniły. Ich duchowość już się wyczerpała i teraz przyszła kolej na narody Wschodu, czyli na Słowian, których duchowość dopiero czeka na swe ujawnienie się w dziejach i na swe urzeczywistnienie. W związku z tym pisze: „obserwujcie Europę, a zobaczycie po jej zachodniej stronie marazm: jedni we wszystko wątpią, drudzy wzywają pomocy, a jeszcze inni zagrzebują się w materialności. My

²⁸ Ibidem, s. 548.

²⁹ Ľ. Štúr: *Život národov; Orol tatranský*, roč. II, 1846, s. 338. Być może właśnie z tego powodu Hegel w „Filozofii dziejów” poczynił pod adresem Słowian następującą uwagę: „Cała ta masa (czyli Słowianie – przyp. R. D.) pozostaje poza naszym zainteresowaniem, ponieważ dotychczas nie pojawiła się w świecie form rozumnych. Czy to nastąpi w przyszłości, to już nas nie dotyczy, ponieważ w dziejach mamy do czynienia z przeszłością”. G.W.F. Hegel: *Filozofia...*, op. cit., s. 348.

na ten żalony teatr patrzymy z miejsca, gdzie jeszcze to się nie dzieje (...) u narodów Europy Wschodniej dostrzegamy budzenie się do spraw wyższych, do spraw duchowych”³⁰. W ocenie Štúra świat słowiański nie tylko pozna ducha, ale go i zrealizuje. Duch jest tożsamy z misją Jezusa Chrystusa, a misja ta wypełni się w świecie słowiańskim. Štúr stwierdza więc: „Jeszcze jest świat, który nie desperuje, który oczekuje zbawienia od Boga. Cieszymy się, że jest to świat nasz słowiański”³¹.

Jak sądzi Štúr, naród słowiański dotychczas nie żył wyższym życiem dziejowym, gdyż „jako taki nie podjął się jeszcze odgrywania ważniejszej roli dziejowej”³². Aby mógł zająć w dziejach miejsce, jakie mu się podług jego sił i zdolności należy, musi się politycznie wyzwolić i usamodzielnic pod względem państwowym. Štúr twierdzi, że istnieją trzy sposoby osiągnięcia tych celów: pierwszym jest stworzenie federacji słowiańskiej, drugim austroslawizm, zaś trzecim przyłączenie się wszystkich Słowian do Rosji. Jego zdaniem, tylko trzeci sposób jest poprawny i ma przyszłość, ponieważ „Rosjanie są wśród Słowian jedynymi, którzy zachowali niezależność państwową”³³. Rosja ma najbardziej korzystne położenie geograficzne, ogromną powierzchnię i wielką liczbę mieszkańców. Naród naprawdę tworzy z carem harmonijną jedność, „klasa uczonych jest bardzo dociekliwa i otwiera przed Rosją wielkie perspektywy”, „zarządzanie finansami jest dobrze zorganizowane”, zagraniczne wpływy Rosji „służą innym państwom za wzór”, rosyjska Cerkiew prawosławna jest gwarantem uchronienia chrześcijaństwa i moralności przed niebezpiecznymi wpływami zachodniego bezbożnictwa, nihilizmu i innych nowinek. Na tle tej idealizacji stosunków w Rosji carskiej Štúr wyraża przeświadczenie, że władze rosyjskie jako rządy słowiańskie znajdą jak najszybciej sposób również na to, aby pozbyć się „największego zła w Rosji”, jakim jest poddaństwo³⁴.

Wydaje mi się, że wpływ Hegla na postrzeganie przez Štúra fenomenu Słowiańszczyzny przejawiał się nie tylko na płaszczyźnie głębszych przesłanek metodologicznych, lecz także i w konkretnym akcentowaniu potrzeby „zasady państwowej”. Štúr tak samo jak Hegel był przekonany, że „w dziejach świata może

³⁰ Ľ. Štúr: *O poezii slovanskej*. Martin 1987, s. 23.

³¹ *Ibidem*, s. 43.

³² Ľ. Štúr: *Slovanstvo a svet budúcnosti*. Bratislava 1993, s. 129.

³³ *Ibidem*, s. 157.

³⁴ *Ibidem*, s. 157-163.

być mowa tylko o tych narodach, które tworzą państwo”³⁵. Skoro w świecie słowiańskim Rosja miała najbardziej rozwiniętą zasadę państwową, to w tych rozważaniach była przedstawiana jako gwarant „uzasadnienia historycznego” dla wszystkich Słowian.

Z powyższego wynika, że Štúr jako filozof, filozofujący historyk i myśliciel społeczny bez wątpienia szedł krok w krok za Heglem i jego staroheglowskimi apologetami. Nie sądzę jednak, że w tym marszu krok w krok za Heglem „szedł z zamkniętymi oczami”, jak twierdził Milan Hodža³⁶. Sądzę raczej, że odbiór filozofii dziejów Hegla przez Štúra nie był ani przypadkowy, ani wręcz „ślepy”, ani tylko mechaniczny czy epigoński. Podzielam pogląd Alexandra Matuški, że „Štúr nie jest jedynie powierzchnią, która odbija, nie jest kimś, kto tylko bierze, a nie daje, poddaje się i nie przewycięża”³⁷.

Poszczególne poglądy Hegla Štúr nie tylko z zamiłowaniem cytuje lub parafrazuje, lecz także modyfikuje z zamiarem zastosowania do swoich potrzeb, a nawet twórczo ekstrapoluje na nowych płaszczyznach ideowo-znaczeniowych wiążących się przede wszystkim z problematyką życia kulturalnego i narodowego Słowian i Słowaków.

W takim ujęciu interpretacja filozofii dziejów Hegla przez Štúra pozostaje aktualna mimo upływu czasu.

Summary

The Hegelian philosophy of history constitutes the ideal picture of development of the world as the process of progress in realizing freedom. Ontological subject of history is the spirit of the world (Reason) based on freedom. History is self-reflection and self-affirmation of the absolute spirit. The state is the social-historical, political and ethical condition of development of the mankind. The positive result of the world development assumes fulfilment of two following requirements: firstly, individuals should be governed by their own conscience and secondly, the world (state) along with its all social and political institutions should be organized and administered rationally. Thanks to fulfilment of these requirements, that is, thanks to the realization of freedom at its objective and subjective level, a development of the world will reach its culminating point. In this way also in Hegel, what J. Burckhardt proves, 'we find the Enlightening science about the endeavour

³⁵ G.W.F. Hegel, *Filozofia...*, op. cit., s. 45-46.

³⁶ M. Hodža, *Česko-slovenský rozkol*, Martin 1920, s. 123-124.

³⁷ A. Matuška, *Štúrovci*, Bratislava 1981, s. 35.

to attain perfection, and about the possibility of improvement or also about so-called progress'.

*Already in the first half of the XIXth century Hegel's philosophy of history was also clearly reflected in Slovakia. First of all, the works of a prominent representative of Slovakian Hegelianism **Ľudovít Štúr (1815-1856)** prove it.*

Similarly as Hegel also Štúr distinguishes three methods of historical research. They are as follows: 'primitive history, understanding one and philosophical one', but for the best method of historical dissertations he considers the philosophical method which is nothing else but only rational comprehension of history.

Štúr not only cites or paraphrases individual Hegel's views with avocation but also modifies them with the intention of using them for his needs, and he even creatively extrapolates them on the new ideological meaning planes connecting, first of all, with the problems of cultural and national life of Slavs and Slovaks.

Štúr's interpretation of Hegel's philosophy of history is still relevant today in such a perspective despite the passage of time.