

## FILOZOFIA DZIEJÓW, HISTORIOZOFIA CZY FILOZOFIA HISTORII? PRÓBA DEFINICJI

– Piotr Wasyluk –

**Abstract.** The aim of this article is to show the peculiar character of philosophical reflection on history. In this context, it is important to present notions which will allow us define this type of reflection and its scope of interest. The philosophy of the history and historiosophy refer to distinct perspectives, although in the common understanding these notions are practically interchangeable.

**Keywords:** philosophy of history, historiosophy, history, the past.

Jednoznaczne określenie, czym jest filozofia dziejów, jest zadaniem tak samo trudnym, jak wskazanie momentu, w którym rozpoczęła się filozoficzna refleksja nad dziejami. Źródeł wszystkich współczesnych koncepcji naukowych możemy przecież szukać w początkach ludzkiej refleksji nad rzeczywistością, przede wszystkim jednak w myśli filozoficznej. Zdaniem R. Flinta każdy, kto zajmuje się człowiekiem i światem, który go otacza, stawia pytanie o ich początek, obecny i przyszły stan, a także o związki z rozwojem całej ludzkości, musi odwoływać się do filozofii historii<sup>1</sup>. W rozumieniu Flinta staje się ona uniwersalną refleksją nad sensem istnienia człowieka i świata, a także kierunkami rozwoju ludzkości ujmowanej jako byt historyczny. Zdaniem J. Litwina między poznaniem i istnieniem zachodzi stosunek tożsamości lub zbieżności. Zatem u podstaw historii leży problem metafizyczny, epistemologiczny i aksjologiczny, co nieuchronnie kieruje nas w stronę stawiania pytań filozoficznych<sup>2</sup>.

Historii pojmowanej jako dyscyplina naukowa, stawia się jednoznaczny wymóg stosowania się do kryteriów poznania naukowego<sup>3</sup>. Tak rozumiana jest wiedza o związkach przyczynowych zjawisk i uniwersalnych prawach, które je wyrażają, dlatego historycy traktują filozofię dziejów z podejrzliwością, a niekiedy z brakiem szacunku, przypisując jej brak profesjonalizmu i widząc w niej tenden-

---

<sup>1</sup> Flint [1874] s. 8.

<sup>2</sup> Litwin [1977] s. 5.

<sup>3</sup> Feigl [1953] s. 11-13.

cję do unikania rzeczywistych problemów<sup>4</sup>. Wszystko, co historyk czyni, powinno być zgodne z praktyką badawczą, w znaczeniu rzetelności naukowej i wiernego odtwarzania tego, co było. W tym sensie, jeżeli historia porzuca właściwą metodologię, a więc warsztat naukowo-badawczy historyka, przestaje być nauką i staje się spekulacją. Z drugiej jednak strony, jeżeli historyk skupia się wyłącznie na faktach, traci rzeczywisty obraz przedmiotu, który bada, ale też obraz samego siebie jako uczestnika i po części twórcy historii. Zdaniem R.B. Haldane'a rzeczywistym zadaniem historyka powinien być dobór faktów w świetle szerszej pojmowanej koncepcji prawdy. Musi on patrzeć na każdą historyczną epokę przez pryzmat całości dziejów. Powinien więc badać przede wszystkim ducha, a nie literę<sup>5</sup>.

Tak sformułowane oczekiwania wobec refleksji historycznej, określiły podstawowe wzorce filozofii dziejów. Pierwszy doprowadził do usamodzielnienia się historiografii i powstania metodologii historii, których zadaniem stało się wyjaśnianie natury badań historycznych, drugi, współcześnie mniej popularny, kształtowany przez model spekulatywnej filozofii, określał ramy poznania dziejów jako sensownej całości. Doprowadziło to do ustanowienia granicy między filozoficzną i naukową refleksją nad przeszłością. Dla naukowca historia to dzieje, a więc całość zdarzeń i faktów z przeszłości i wiedza o nich, nagromadzona w pracach historycznych, pamięci ludzkiej i tradycji. Zadaniem historyka jest ustalanie faktów i wykrywanie związków między nimi w określonych chronologicznie ramach czasowo-przestrzennych. Zdaniem W. Moszczeńskiej czas i przestrzeń historyka mają charakter swoisty.

Nie jest to po prostu czas i przestrzeń, lecz czas i przestrzeń, do których trzeba stosować kryteria życia społecznego. Można by twierdzić, że fakt historyczny jest określony czasowo przez moment czasowy w znaczeniu chronologiczno- społecznym oraz przestrzennie przez środowisko przestrzenne w znaczeniu geograficzno- społecznym<sup>6</sup>.

Filozofia dziejów natomiast wykracza poza sferę dociekań empirycznych. Jak zauważa A. Piskozub, „zaczyna się ona tam, gdzie kończy się nauka empiryczna, czy też, spoglądając z przeciwnej strony, kończy się tam, gdzie pojawiają się badania empiryczne”<sup>7</sup>. O ile celem nauki jest wyjaśnienie rzeczywistości, o tyle filozofia nadaje jej sensowność. Jej zadanie polega „na sformułowaniu w swym wła-

---

<sup>4</sup> Ker [1909] s. 15-16.

<sup>5</sup> Haldane [1914] s. 28-29.

<sup>6</sup> Moszczeńska [1968] s. 55.

<sup>7</sup> Piskozub [1994] s. 9.

snym języku ogólnych twierdzeń o świecie”<sup>8</sup>. W tym kontekście filozofia dziejów staje się systematycznym wyjaśnianiem historii jako całości, przez nadanie jej sensu. O ile świadomość historyczna uzasadniana jest przez realne procesy historyczne zachodzące w czasie, o tyle świadomość filozoficzna, przez miejsce człowieka w strukturze ontologicznej, epistemologicznej i aksjologicznej świata jako całości.

Nie oznacza to jednak, że związki między nauką historyczną i filozofią przestały istnieć. Filozofia nadal stara się wytyczać pola zainteresowań i badań naukowych, biorąc jednak pod uwagę konieczność weryfikowania swojego obrazu świata w świetle rozstrzygnięć nauk szczegółowych. Zdaniem F. Teggarta zadania współczesnej filozofii dziejów polegają dziś na wypełnianiu abstrakcyjnych teorii naukowych żywą treścią<sup>9</sup>. Jej zadaniem jest próba odkrycia prawdy o świecie, a to wymaga przekroczenia subiektywności i indywidualnych doświadczeń ludzi, a także częściowego obrazu rzeczywistości, jakiego dostarczają nauki szczegółowe. Jako refleksja filozoficzna zajmuje się rzeczywistością jako całością, mając jednocześnie świadomość, że istotą historyczności jest zawieszenie pomiędzy naukami przyrodniczymi i humanistycznymi, związane z istnieniem naturalnej dychotomii natury i kultury<sup>10</sup>, oraz próbami jej utrzymania bądź likwidacji. Związki filozofii dziejów z naukami społecznymi (między innymi z historiografią czy metodologią historii) można określić na przykładzie relacji, w jakich pozostaje filozofia i socjologia. Zdaniem S. Fullera, jeżeli filozofia formułuje idee dobra społecznego, to socjologia określa konkretne warunki jego realizacji (relacja forma – materia). W drugim przypadku, kiedy racjonalne idee artykułowane przez filozofię mogą wymykać się praktyce życia społecznego, socjologia musi podjąć próbę ich utrwalenia (relacja racjonalność – irracjonalność). Filozofia może również wskazywać na istnienie sfer rzeczywistości niedostępnych empirycznym badaniom (relacja metafizyka – fizyka) oraz poddawać krytyce, jako irracjonalne, te koncepcje, które mogą nieść ze sobą przesady i uprzedzenia (relacja świadomość – nieświadomość)<sup>11</sup>.

Filozofowie dziejów nie powinni zaniedbywać faktów historycznych, przekształcając swoją dziedzinę w „wielką improwizację”. Nie mogą również pozostać na poziomie idiografizmu i interpretacji, ponieważ wtedy porzucają filozofię, stając się historykami. Zdaniem J. Litwina, historiozofii nie można uprawiać, „nie

---

<sup>8</sup> Hempoliński [1989] s. 31.

<sup>9</sup> Teggart [1916] s. 222.

<sup>10</sup> Barraclough [1962] s. 584.

<sup>11</sup> Fuller [2000] s. 573-574.

przekraczając jej bezpośredniego horyzontu, w którym zwykła się zamykać. Jest przecież filozofią również (która by się wyrodziła w oderwaniu od swoich podstaw), nie tylko historią<sup>12</sup>. Historią, która jedynie opisuje minione zdarzenia, ale nie zawsze jest w stanie zrozumieć związki przyczynowe, jakie zachodzą między nimi, ich rzeczywiste znaczenie, a więc sens. Zwraca na to uwagę J. Topolski, dostrzegając wagę filozoficznej tradycji „rozumienia” dla interpretacji źródeł historycznych:

Aby więc „zrozumieć” tekst wyprodukowany przez historyka, musimy wcześniej „zrozumieć” jego metodę oraz „rozumieć” z kolei jego „rozumienie” procesu dziejowego (tzn. reprezentowaną przez niego wizję świata i człowieka, na którą wpływa także społeczna świadomość historyczna)<sup>13</sup>.

Obiektywna prawda, jak uważa M. Nordau, może być dla historyka niedostępna, tak jak Kantowska „rzecz sama w sobie”<sup>14</sup>. Filozofia dziejów może być zatem traktowana jako próba racjonalnego wyjaśnienia zdarzeń historycznych jako całości i odniesienia ich do jakiegoś sensu.

Odkrywając prawa, które kierują dziejami, filozofia dziejów wprowadza logiczny porządek zjawisk z przeszłości, pozwala wyjaśnić teraźniejszość i rzuca światło na przyszłe, możliwe zdarzenia<sup>15</sup>. Poszukiwanie prawidłowości procesu dziejowego, charakterystyczne dla filozofii, może być w rzeczywistości problematyczne dla nauki historycznej. Nie sprzeciwia się jednak racjonalności i nie zawsze jest czystą spekulacją. Filozofia podejmuje próby uporządkowania zjawisk, ujmując je we wszechogarniające schematy rozwojowe, które mogą stać w opozycji do historycznej chronologii i racjonalności naukowej. Filozofia dziejów nie jest jedynie refleksją o tym, co było, ale przede wszystkim o tym, co trwa. Jak zauważa J. Litwin,

[...] trwanie kojarzone często z dynamiką oznaczać może zarówno bierną niezmienność, jak i swoistą niezmienność tego, co się spełnia w procesie stawania się, bądź istnieje w nim jako cel: jest tedy – wciąż mówię o trwaniu – w jednym i drugim przypadku ciągłością nieprzerwaną. Ale trwać może przemijanie również ciągle i nieciągle lub to, co przeminęło, jeśli się w pamięci ostaje jawnej lub niejawnej

---

<sup>12</sup> Litwin [1977] s. 6.

<sup>13</sup> Topolski [1978] s. 8.

<sup>14</sup> Nordau [1911] s. 12.

<sup>15</sup> *Ibid.*, s. 49.

albo i poza pamięcią jako rzecz, która zgubiła się w przestrzeni i czasie, ale odnaleźć się nie może<sup>16</sup>.

Istotą filozofii jest więc wykraczanie poza wszelkie schematy myślenia naukowego w sferę sensu, który nie może być arbitralnie ustalony przez najściślejsze nawet reguły racjonalności naukowej. W opinii E. Husserla ów sens uobecnia się w ideach wytwarzanych przez ludzi, ideach, które wykraczają poza teraźniejszość i kierują człowieka w stronę nieskończoności i nowej historyczności<sup>17</sup>. Nie powinno więc dziwić, że filozofia dziejów wykracza poza teraźniejszość, ponieważ traktuje rzeczywistość jako całość, która otwarta jest zarówno na przeszłość, jak i przyszłość. Dopiero w tej perspektywie fakty nabierają znaczenia, a owa całość dla filozofa staje się czymś więcej niż tylko sumą części. W tym znaczeniu dociekania historyka (również filozofa dziejów) są analogiczne z zadaniami artysty. Obaj skupiają się przede wszystkim na wydobyciu prawdziwej ekspresji przedmiotu, który przedstawiają<sup>18</sup>. Ponieważ historia, jak podkreśla Nietzsche, służy temu, „który z wiernością i miłością tam odwraca spojrzenie, skąd przychodzi, gdzie się stał”<sup>19</sup>.

Filozofii dziejów nie można jednak zaliczyć do klasycznych działów filozofii. Jako samodzielna dyscyplina, która skonkretyzowała przedmiot swoich zainteresowań, rozwinęła się dopiero w czasach nowożytnych. Jak zauważa Z. Kuderowicz, pełny rozwój filozofii dziejów mógł nastąpić dopiero po spełnieniu trzech podstawowych warunków<sup>20</sup>. Pierwszym była koncepcja czasu linearnego, która zrywała z ciągłą repetycją zjawisk i fatalizmem charakteryzującym refleksję starożytną<sup>21</sup>. Dzięki temu możliwe stało się poszukiwanie zasady wyjaśniającej sens rzeczywistości w perspektywie zmienności zjawisk. Drugim warunkiem było ukonstytuowanie się ciągłego czasu historycznego, dzięki czemu można było dokonywać waloryzacji zdarzeń w perspektywie przeszłości, teraźniejszości i przy-

---

<sup>16</sup> Litwin [1977] s. 7.

<sup>17</sup> Husserl [1993] s. 20-21.

<sup>18</sup> Haldane [1914] s. 10.

<sup>19</sup> Nietzsche [2003] s. 75.

<sup>20</sup> Kuderowicz [1973] s. 14-15.

<sup>21</sup> Należy dodać, że kontrowersje wokół starożytnej koncepcji czasu znalazły wyraz w poglądach historyków, którzy nie zgadzają się na tak jednoznaczną waloryzację epoki klasycznej. L. Edelstein, utrzymuje, że starożytni filozofowie i historycy posługiwali się również czasem liniarnym, Por. Edelstein [1967] s. XXI. Podobnie do tych kwestii odnosi się G.E.R. Lloyd. Pisząc o poglądach starożytnych myślicieli, zwraca uwagę, że *istnieją wyraźne dane świadczące o istnieniu w Grecji zarówno linearnej, jak i cyklicznej koncepcji czasu*, Lloyd [1988] s. 208. Przeciwny pogląd możemy znaleźć m.in. u J.B. Bury'ego [2006]; a także u M. Eliade [1998].

szłości, a więc ciągłości. Nie powinno się jednak, tak jak Kuderowicz, owych warunków traktować jako fundamentalnych, ponieważ ich treść jest zmienna i zależna od poziomu świadomości człowieka na określonym poziomie rozwoju historycznego. Jak zwraca uwagę G.J. Withrow, „liczenie czasu polega zasadniczo na konceptualizacji struktury społecznej, a punkty odniesienia stanowią przeniesienia w przeszłość aktualnych relacji pomiędzy grupami społecznymi”<sup>22</sup>. Nie ma zatem jednego poczucia czasu, tak jak nie ma jednego poczucia przestrzeni.

Indented text: Nie tylko ludy prymitywne, ale i cywilizacje stosunkowo zaawansowane, w różnym stopniu przywiązują znaczenie do sposobu doczesnej egzystencji i do perspektywy czasowej. Krótko mówiąc, do problemu czasu i wszelkich jego aspektów podchodzono i nadal podchodzi się na wiele odmiennych sposobów<sup>23</sup>.

Koncepcje czasu linearnego, nawet we współczesnej historiozofii, istnieją obok cyklicznych niezależnie, bądź jako ich modyfikacje<sup>24</sup>.

Trzecim niezbędnym warunkiem, który zdaniem Kuderowicza przyczynił się do rozwoju filozoficznej refleksji nad historią, było określenie podmiotu dziejów. Dostrzeżenie człowieka jako twórcy dziejów, pozwalało zerwać z providencjalizmem teologii i określało antropocentryczną perspektywę postrzegania historii. Antropocentryzm pozwalał widzieć przeszłość i teraźniejszość przez pryzmat aktywnego zaangażowania człowieka, w każdym wymiarze jego działalności. Pomagał nie tylko wyjaśniać dzieje, ale przede wszystkim je rozumieć, nadając refleksji o dziejach wymiar egzystencjalny. Koncepcja podmiotu okazywała się gwarantem więzi między poszczególnymi zdarzeniami składającymi się na proces dziejowy<sup>25</sup>. Właściwy przedmiot filozofii dziejów pojawił się więc, zdaniem Kuderowicza,

[...] dopiero w tej fazie refleksji nad światem i człowiekiem, kiedy zaczęto ujmować los ludzki jako składnik procesu przemian społecznych ogarniających całe zbiorowości, a nawet całą ludzkość, kiedy uświadomiono sobie zależność jednostki od całej ludzkości, kiedy ludzkość zaczęto ujmować dynamicznie nie jako element kosmicznego cyklu, ale jako całość, w której pojawiają się zjawiska nowe, uprzednio nie znane, aby potem ustąpić miejsca czemuś jeszcze nowszemu<sup>26</sup>.

---

<sup>22</sup> Withrow [1988] s. 28.

<sup>23</sup> Ibid., s. 28.

<sup>24</sup> Löwith [2002] s. 22.

<sup>25</sup> Kuderowicz [1973] s. 15.

<sup>26</sup> Ibid., s. 17.

Pozwoliło to także określić podstawową cezurę dziejów ludzkości, które rozpoczęły się wraz z końcem, tzw. „prehistorii”, a więc okresem, w którym świadomość historyczności jeszcze nie istniała albo istniała jedynie w załączkach. J. Topolski dość obrazowo określa tę cezurę, jako powstanie „świata z historią”<sup>27</sup>.

Wskazanie owej cezury, którą można wiązać z uformowaniem się myślenia historycznego, zapoczątkowało rozwój filozoficznej refleksji nad dziejami i kształtowanie się przedmiotowo-podmiotowego wymiaru nowej dyscypliny filozoficznej<sup>28</sup>.

Za twórcę pojęcia „filozofia historii” uważa się powszechnie Voltaire’a, który użył go w dziele *Essai sur les moeurs et l’esprit des nations (Esej o obyczajach i duchu narodów)* z 1756 roku. Istnieje jednak pogląd, według którego to nie Voltaire, ale prawie dwieście lat wcześniej, Jean Bodin po raz pierwszy zwrócił uwagę na wyjątkowość filozoficznej refleksji nad dziejami. Henri Baudrillart w książce *Jean Bodin et Son Temps*, wysunął tezę, że filozofia dziejów zawdzięcza swoje istnienie J. Bodinowi. Jego zdaniem również sam termin „filozofia historii” należy przypisać temu myślicielowi, który niekiedy posługiwał się pojęciem „philosophistoricus”<sup>29</sup>.

Użycie przez Voltaire’a terminu „filozofia historii” miało oznaczać krytyczne (naukowe) badanie przeszłości ludzkiej, prowadzące do odtwarzania możliwie najprawdziwszego obrazu przeszłości. Voltaire pisał, że zadaniem historyka jest

---

<sup>27</sup> Topolski [1976] s. 191-193.

<sup>28</sup> E. Angehrn w podobny sposób wiąże pojawienie się historyczności z przewycięzeniem natury i przejściem w sferę kultury, co jest charakterystyczne dopiero dla filozofii nowożytnej. W tym znaczeniu natura przestaje być czymś fundamentalnym i zostaje wchłonięta przez historię. „I nawet jeśli – zauważa Angehrn – dopiero myślenie nowożytne uznaje tę konsekwencję, wydaje się jawne, że przewycięzenie naturalności współcharakteryzuje proces narodzin sfery historyczno-politycznej, współstanowi istotę tego, co historyczne. Wypracowanie ludzkiego świata i jego zasad tworzy treściowe »pendant« do metodycznej racjonalizacji, która jest wyróżnikiem powstającej historii. I choć nie może w ramach swego horyzontu ogarnąć całokształtu motywów genezy historyczności, stanowi pierwszy krok na drodze do jej wykrystalizowania i jej trwałe podłoże. Zараzеm zaś jest to pierwszy przewodnik w ukonstytuowaniu się filozofii dziejów, który teraz trzeba dopełnić – i zrelatywizować – poprzez filozoficzną i teologiczną refleksję nad historią”, Angehrn [2007] s. 28.

<sup>29</sup> Nordau [1911] s. 48-49. O znaczeniu Jeana Bodina dla rozwoju problematyki dziejowej wspomina również J. Topolski, który, zauważa, że „dla rozwoju metodologii historii przełomowe znaczenie ma przede wszystkim wyrosła ze wspomnianych polemik reformacyjnych praca J. Bodina *Methodus ad facilem historiarum cognitionem* (1566), poświęcona wyłącznie rozważaniom o historii, jakkolwiek w większym stopniu wypowiadająca się o samych dziejach aniżeli o sposobie ich rekonstruowania. J. Bodin podkreśla, że dla rozwoju historii konieczne jest dalsze pogłębienie analizy i krytyki świadectw źródłowych. W swej refleksji nad historią mówi on pierwszy w tej skali o konieczności posiadania przez historyka wiedzy pozaźródłowej (głównie geograficznej i chronologicznej)”, Topolski [1984] s. 71.

rejestrowanie, a nie schlebianie<sup>30</sup>, zatem należy przyjąć taki model poznania historycznego, który opisuje jedynie fakty uznane za prawdziwe<sup>31</sup>. Voltaire wyraża również nadzieję, że w nauce historycznej zajdzie ta sama zmiana, która zaszła w fizyce<sup>32</sup>, co miało nadać nauce historycznej silniejsze podstawy metodologiczne. Filozofia stała się dla niego teoretyczną podstawą wiedzy historycznej, co przyczyniło się do zarysowania granicy między providencjalistycznym odczytywaniem dziejów, a naukowym dociekaniem przyczyn zdarzeń historycznych. Filozofia historii Voltaire'a, zdaniem Z. Czarneckiego,

[...] to już filozofia innego rodzaju, odcinająca się aż nazbyt kategorycznie od apriorycznej metafizyki, i że również historia w nowym kontekście teoretycznym przestaje funkcjonować jako zbiór przypadkowych w końcu zdarzeń, lecz przybiera postać prawidłowego dziejowego procesu, który nie tylko umożliwia ujmowanie przeszłości w ogólnych kategoriach epok ujawniających prawa dokonującego się rozwoju, ale co więcej, z aż nazbyt łatwym optymizmem pozwala przewidywać jego przyszłe, nie dokonane jeszcze stadia<sup>33</sup>.

Wolterowska „filozofia historii”, chociaż nie rezygnowała z filozoficznej spekulacji (Wolterowska wizja postępu ufundowana na bazie uniwersalnego rozumu), zapoczątkowała rozwój krytycznego wzorca badań historycznych. Uzupełnienie filozoficznego namysłu nad dziejami postulatem rozwijania narzędzi badawczych historyka prowadziło do powstania filozofii dziejów wolnej od przesłanek teologicznych. To między innymi dzięki Voltaire'owi, zdaniem J. Topolskiego,

[...] torował sobie drogę coraz bardziej integralny pogląd na zadania pisarstwa historycznego, prowadzący do wzrostu zainteresowań historią powszechną. Był to integracjonizm oparty na zupełnie innych podstawach aniżeli chrześcijański uniwersalizm kościelny spojony ideą Boga<sup>34</sup>.

Zatem Voltaire nie tylko nadał nowej dyscyplinie filozoficznej nową nazwę, ale wskazał również jej właściwy przedmiot, tj. historię dziejów ludzkich.

---

<sup>30</sup> Voltaire [1901b] s. 10.

<sup>31</sup> Voltaire [1901c] s. 61.

<sup>32</sup> Voltaire [1901a] s. 263-264.

<sup>33</sup> Czarnecki [1981] s. 154.

<sup>34</sup> Topolski [1984] s. 78-79.



Pojawia się jednak problem z jednoznacznym określeniem terminu „filozofia dziejów”<sup>35</sup>. Bierze się on z zamiennego traktowania trzech występujących w literaturze tematu pojęć, bez zwracania uwagi na ich genezę. Wielu badaczy zajmujących się problematyką dziejową używa zamiennie pojęć: „filozofia historii”, „historiozofia” i „filozofia dziejów”, czego nie uznaje się w literaturze polskiej za poważny błąd, ponieważ ich znaczenie ulegało w historycznym rozwoju znacznemu rozmyciu, a niekiedy nawet zatarciu. Można jednak zaryzykować twierdzenie, że mimo podobieństwa, ich znaczenie zależne jest od perspektyw, jakie przyjmuje się w refleksji nad historią. Perspektywy te określone są często kulturowym znaczeniem, geograficznym występowaniem oraz specyfiką języka<sup>36</sup>. M. N. Jakubowski zwraca uwagę,

[...] że pojęcie „historiozofia” nie przyjęło się po żadnej stronie Renu, natomiast nad Wisłą „poczuło się” znakomicie. Zatraciło tu przy tym swe pierwotne znaczenie i nie tylko zostało utożsamione z pojęciami „filozofia dziejów” i „filozofia historii”, lecz wydaje się, iż jest wręcz stosowane w szerszym od nich znaczeniu<sup>37</sup>.

Jakubowski zauważa, że o ile powstała w Oświeceniu „filozofia dziejów” miała charakter retrospektywny, to „historiozofia”<sup>38</sup> niosła ze sobą przede wszystkim

---

<sup>35</sup> W literaturze przedmiotu pojawia się również pojęcie teologii dziejów, jednak prześledzenie relacji między „filozofią dziejów” a teologią dziejów” przekraczałoby ramy tego opracowania. Warto jednak przywołać słowa S. Swieżawskiego, który jednoznacznie oddziela te dwie formy refleksji nad dziejami: „Dla ludzi uznających prawdziwość Objawienia mogłaby właśnie dzięki niemu istnieć taka ogólna wizja dziejów i rzeczywiście istnieje ona jako teologia historii. Mamy tu jednak zupełnie inną strukturę metodologiczną niż w naukach filozoficznych. Na podstawie Objawienia przyjmuje się pewne tezy w postaci wypowiedzi dotyczących w jakiś sposób toku ludzkich dziejów. Wypowiedzi te stanowią fundament, na którym buduje się myśl teologiczną dotyczącą dziejów. Nie wolno jednak zapominać, że nie mamy tu już do czynienia z filozofią dziejów; trzeba wyraźnie odróżniać historiozofię od teologii historii”, Swieżawski [1978] s. 28. O teologii dziejów zob. też. Bartnik [1987] s. 16-17; oraz Balthasar [1996].

<sup>36</sup> Zdaniem tłumacza książki P. Bagby’ego, w języku angielskim nie ma odpowiednika słowa „dzieje”, dlatego kiedy Bagby próbuje odróżnić pojęcie „dziejów” od „historii” używa odpowiednio formy „the history” i „a history”, por. Bagby [1975] s. 58-59.

<sup>37</sup> Jakubowski [2004] s. 8.

<sup>38</sup> August Cieszkowski, który wprowadził to pojęcie, nadał mu bardzo określony charakter. Historiozofia miała stać się absolutną wiedzą historii, a jej pole nie miało się ograniczać wyłącznie do zdarzeń przeszłych, ale wybiegać w przyszłość, by móc ją przewidywać. Umieszczając historię między „przezuwaniem” a „spełnieniem”, gdzie fakty zamieniają się w czyny, uważał że dokonał punktu zwrotnego w filozoficznej refleksji nad historią, Cieszkowski [2007] s. 50. Pisze o tym również M.N. Jakubowski, który zwraca uwagę, że „w nazwie tej chciał on podkreślić, że o ile dotychczas (to znaczy do Hegla, który wieńczy ten rodzaj refleksji uprawiano „umiłowanie mądrości dziejów”), o tyle nasz autor proponuje przejść do „mądrości dziejów”. [...] Cieszkowski sądził, że wskazuje drogę, na której można zbudować prawdziwie naukową wiedzę pozwalającą nam porządkować sobie własną historię, co w istocie rzeczy oznacza naszą przyszłość”, Jakubowski [2004] s. 7-8.

wątki prospektywne<sup>39</sup>. W tym kontekście znaczące staje się również rozróżnienie amerykańskiego historyka P. Bagby'ego, który pojęcia „historia” używa, kiedy mówi o „pracach i dociekaniach historyków, a słowa „dziej” na określenie bezpośrednio zdarzeń z przeszłości”<sup>40</sup>. Wskazuje to na węższy zakres pojęcia „historia”, rozumianego tu jako dyscyplina badawcza, i szerszy „dziejów” jako całości przeszłych wydarzeń.

Na problem można również spojrzeć z perspektywy przedmiotowej. W tym znaczeniu pojęcie filozofii dziejów i historii łączyć będzie pojęcie dziejowości, jako tego, co zmienne, dynamiczne, „co się dzieje” i tego, co związane z nieuchronnym przemijaniem<sup>41</sup>. Chociaż historia jest niewątpliwie nauką o dziejach, to one same nie są wyłącznym przedmiotem poznania historycznego. Dzieje są bowiem obiektem dociekań innych nauk, wśród których historia staje się tylko jedną z wielu dyscyplin. Podstawowym wyróżnikiem historii jako nauki musi się więc stać „charakter procesu poznawczego (badawczego) i charakter twierdzeń naukowych, które są zdaniem historycznymi, czyli zdaniem zaopatrzonymi w wyznaczniki czasowo-przestrzenne”<sup>42</sup>. Z tego punktu widzenia naukę historyczną można zdefiniować jako jedną z nauk szczegółowych, biorącą za przedmiot naturę rzeczywistości dziejowej (jej wymiar czasowo-przestrzenny), której celem jest ukazanie możliwie najwierniejszego obrazu minionego życia i minionych zdarzeń zgodnie z przyjętymi kryteriami naukowości. Określanie owych kryteriów zajmuje się filozofia nauki, której podstawowym zadaniem jest, w najogólniejszym znaczeniu, krytyka metod badań naukowych.

Istotą poznania filozoficznego jest przyjmowanie jakiegoś ogólnego modelu rzeczywistości, koncepcji natury i struktury świata jako całości i uznanie go za podstawę interpretacji poszczególnych zdarzeń i klas zdarzeń zgodnie z owym modelem i regułami racjonalności<sup>43</sup>. Taki rodzaj refleksji wymyka się wyznacznikom czasowo-przestrzennym i prawom formułowanym przez naukę. Filozofia dziejów, jako specyficzny rodzaj myślenia o dziejach, wysuwa tezy dotyczące całego ich przebiegu. Poszukuje wszechogarniających wzorów oraz znaczeń, niedostępnych badaniom historycznym. i przez ich pryzmat ocenia poszczególne zdarzenia i zjawiska historyczne. Sens faktów i zdarzeń uzależniony jest więc od określonego modelu, jaki przyjmuje się do oceny historii jako całości.

---

<sup>39</sup> Ibid., s. 8.

<sup>40</sup> Bagby [1975] s. 58.

<sup>41</sup> Moszczeńska [1968] s. 29.

<sup>42</sup> Ibid., s. 25.

<sup>43</sup> Hempoliński [1989] s. 32.

Istotą filozoficznej refleksji nad dziejami jest więc wykraczanie poza zwykłe następstwo faktów i zdarzeń oraz poszukiwanie uniwersalnych schematów dziejowych określających sensy, prawidłowości lub cele rzeczywistości jako całości.

Można zatem, posługując się najbardziej ogólnym rozróżnieniem, przyjąć, że filozoficzna refleksja nad historią, wyprowadzona z Wolterowskiego pojęcia „filozofia historii”, może być pojmowana jako próba racjonalnego uzasadnienia reguł poznania historycznego, której przedmiotem jest przede wszystkim nauka historyczna (wzorzec krytyczny), natomiast „historiozofia”, rozumiana jako właściwa „filozofia dziejów”<sup>44</sup>, zajmuje się odkrywaniem znaczeń i sensu procesu dziejowego, opartym na filozoficznej spekulacji, wykraczającym poza historyczną rekonstrukcję, budującą uniwersalne schematy retrospektywne i prospektywne (wzorzec spekulatywny)<sup>45</sup>. Zwraca na to uwagę M. Wichrowski, kiedy wskazuje, że

[...] o poznanie tego, „co było w ogóle” zabiega właściwa historiozofia, tj. spekulatywna filozofia historii, która formułuje tezy dotyczące całego przebiegu dziejów (prawa, trendy, przeznaczenia, sensy, prawidłowości, cele, uwarunkowania) oraz buduje schematy prospektywne. Poczynania nauk historycznych poddaje analizie tzw. krytyczna filozofia historii. Wspólnie z metodologią krytyka filozoficzna wyjaśnia położenie nauk historycznych na mapie wiedzy i określa ich naturę, rozważa specyficzny problem prawdy, bada obiektywność i skuteczność sposobów wyjaśniania historycznego<sup>46</sup>.

Historyczny rozwój filozofii dziejów prowadził do coraz wyraźniejszego zarysowania się granicy między refleksją spekulatywną a krytyczną. Klasyczna filozofia dziejów, która wypełniona była spekulacjami ujednocającymi proces historyczny, optymistycznymi wizjami powszechnego postępu zorientowanymi przede wszystkim na przedmiotowy wymiar dziejów osiągnęła pełnię rozwoju na

---

<sup>44</sup> Zakres pojęciowy między „filozofią dziejów” i „historiozofią” wydaje się w dużej mierze zbieżny (oba można utożsamiać ze spekulatywnym wzorcem filozoficznej refleksji nad historią), dlatego nie jest błędem używanie tych pojęć zamiennie.

<sup>45</sup> Należy zauważyć, że różnica terminologiczna między „filozofią dziejów” a „filozofią historii” bierze się również stąd, że język angielski nie zna odpowiednika pojęcia „dzieje”. Próbę rozgraniczenia obu pojęć możemy znaleźć w wywodach P. Bagby’ego, który na określenie obu pojęć używa odpowiednio terminów „*a history*” i „*the history*”. Bagby, zwraca uwagę, że należy odróżnić historię, jako opis dziejów od konkretnych wydarzeń: „Jednym ze sposobów tego odróżnienia jest odpowiednie używanie słów »historia« i »dzieje«; toteż na dalszych stronach tej książki będę konsekwentnie używał słowa »historia« wtedy tylko, gdy będzie mowa o pracach i dociekaniach historyków, a słowo »dzieje« na określenie bezpośrednio zdarzeń przeszłości”, Bagby [1975] s. 58.

<sup>46</sup> Wichrowski [1995] s. 9.

przełomie XVIII i XIX wieku. Wzorzec, który można wiązać z koncepcjami G. Vico, A. Condorceta, I. Kanta, G.F. Hegla, A. Comte'a i K. Marksa, załamał się i został wyparty przez refleksję krytyczną. Postulat, by przekształcać filozofię w krytyczny namysł nad metodami badań naukowych, skutkowało przeniesieniem zainteresowań filozofii dziejów z przedmiotu na podmiot poznania. Jej źródła to Schopenhauerowski pesymizm i subiektywizm, Burckhardtowska krytyka dożywczej filozofii dziejów, jako niedorzecznej próby dotarcia do rozumności dziejów, i Nietzscheański sprzeciw wobec kultury historycznej, jako wrogiej życiu. Prowadziły one do rekonstrukcji historyczności przekształcając ją w podmiotowe „formy uprzytamniania sobie i obecności historii”<sup>47</sup>.

Pojawienie się refleksji krytycznej, utożsamianej z powstaniem idei historyzmu i kojarzonej z pracami W. Windelbanda, H. Rickerta i W. Diltheya<sup>48</sup>, przyczyniło się do gwałtownego rozwoju nauk historycznych, które szukały dla siebie uzasadnienia teoretycznego, a w konsekwencji autonomii. Wzajemne inspiracje historiozofii i epistemologii czy epistemologii historycznej wskazywały na stałą tendencję do sublimowania pytań stawianych przez teoretyków reprezentujących te dyscypliny, kierujących swoją uwagę przede wszystkim na problem historycznego wyjaśniania, obiektywizmu czy narracji (opisu) i interpretacji. Tam, gdzie poznanie stanowiło najistotniejszy element światopoglądu filozoficznego, problematyka interpretacji wiedzy, hierarchii rodzajów poznania, kryteriów prawdy i dostępności poznania wywierało istotny wpływ także na filozofię dziejów.

Celem krytycznej filozofii historii jest m.in. wyjaśnienie natury poznania historycznego. Przez ukazanie podstawowych założeń teoretycznych, organizujących je zasad, a także metod badawczych i form pisarstwa historycznego, uzasadnia ona status historii, przekształcając się w jej metateorię. Jak podkreśla E. Domańska,

[...] opierając się na założeniu, że jedyną godną uwagi jest przeszłość historyczna (tekstowa) wykreowana przez historyka, narratywistyczna filozofia historii „zabiła” dzieje („res gestae”) jako przedmiot badań historycznych, pozostawiając jedynie analizę ich interpretacji, a więc pisarstwa historycznego („rerum gestarum”). Przeszłość – jak już twierdzili filozofowie końca XIX wieku, tacy jak Nietzsche czy Dilthey – jako bezpośredni przedmiot naszego poznania, nie istnieje. To obserwatorzy historycy powołują ją do istnienia<sup>49</sup>.

---

<sup>47</sup> Angehrn [2007] s. 148.

<sup>48</sup> Dray [1993] s. 3.

<sup>49</sup> Domańska [1994] s. 24.

Tendencje scjentystyczne, które doprowadziły do powstania historii jako samodzielnej dyscypliny naukowej, nie wyeliminowały ostatecznie filozoficznej spekulacji. Postawiły jedynie przed filozoficzną refleksją nad dziejami znacznie większe wymagania metodologiczne. Nie osłabiły również dążeń filozofów do swoistego cenzurowania poczynąń nauki historycznej. Próba „odcięcia się” od filozoficznych korzeni może, zdaniem współczesnych historiozofów, prowadzić do utraty przez historyków rzeczywistego przedmiotu badań, którym powinien być przede wszystkim człowiek<sup>50</sup>. Uznanie wzajemnych relacji między naukami historycznymi a filozofią dziejów, czy filozofią w ogóle, nie zlikwiduje autonomii tych pierwszych, ale może dostarczyć historykom narzędzia, których do tej pory nie uwzględniali w swoich badaniach. Uzupełnienie krytyki o spekulację może nieco burzyć dotychczasowe, tradycyjne postawy badawcze, ale pozwala jednocześnie wyeksponować inne wartości poznania historycznego i skonfrontować je ze scjentystycznie pojmowaną ideą prawdy. W tym kontekście również krytyczna i spekulatywna filozofia dziejów mogą się uzupełniać, a nie wykluczać. Zauważył to J. Topolski, według którego

[...] muszą się znaleźć historycy, których głównym zadaniem będzie nie narracja faktograficzna, lecz narracja podporządkowana tropieniu prawidłowości, budowaniu konstrukcji teoretycznych, odkrywaniu struktur ludzkiego działania i formułowaniu praw. Obok nich muszą istnieć historycy dbający o budowanie powiązanego wewnątrznie, również nie oderwanego od inspiracji teoretycznej, obrazu dziejów<sup>51</sup>.

Budowanie definicji filozofii dziejów musi zatem brać pod uwagę wszystkie wspomniane wyżej problemy teoretyczne i postulaty zgłaszane przez badaczy zajmujących się ludzkimi dziejami. Uwzględniając szeroki filozoficzny, jak również historyczny kontekst rozważań nad dziejami, historiozofią bądź też filozofią dziejów, możemy nazwać taką dyscyplinę filozoficzną, jaka w wymiarze spekulatywnym poszukuje wyjaśnienia istoty procesu dziejowego, uwzględniając jego

---

<sup>50</sup> O wyjątkowości poznania historycznego i postulatach nowej nauki historycznej pisze W.M. Nowak w monografii poświęconej filozofii dziejów R.G. Collingwooda: „Zadaniem historyka jest odtworzenie sytuacji myślowej działającego i wykazanie, że podjęcie określonego działania było w tej sytuacji czymś zrozumiałym i rozsądnym. [...] Collingwood domaga się odkrywania konkretnych jednostkowych motywów w każdym konkretnym przypadku. Traktuje on myśl działającego człowieka jako coś zupełnie autonomicznego względem zdarzeń przyrodniczych. Myśl traktowana jest jako nie mająca żadnych przyczyn poza sobą samą. Tym samym uważa wszelkie wyjaśnienia odwołujące się do przyczyn zewnętrznych wobec myśli działającego za wyjaśnienia zagrażające samej autonomii historii jako nauki”, Nowak, [2002] s. 115-118.

<sup>51</sup> Topolski [1984] s. 560.

dynamiczny i statyczny charakter. Refleksja ta bierze pod uwagę szereg uwarunkowań owego procesu, uwzględniając jego sens (sensy), prawa nim kierujące, przeznaczenia, prawidłowości, cele, determinanty, a także w wymiarze podmiotowym, problem świadomości historycznej. W tym znaczeniu jest ona zawsze refleksją maksymalistyczną<sup>52</sup>. Tak rozumianą filozoficzną refleksję nad dziejami należy odróżniać od krytycznej filozofii dziejów, której zadaniem jest ukazanie natury poznania historycznego, określenie metod badawczych i sposobów pisarstwa historycznego. Wraz z metodologią historii może ona określać miejsce nauk historycznych wśród innych nauk społecznych i humanistycznych, rozważać problem prawdy, obiektywności i skuteczności wyjaśniania historycznego, przekształcając się w filozofię historii. Filozofia dziejów szuka odpowiedzi na następujące pytania:

- Czy dzieje mają charakter sensowny?
- Czy można zauważyć jakiś konkretny schemat zmiany dziejowej i czy jest on poznawalny?
- Czy sens dziejów istnieje w nich samych, czy poza nimi?
- Co lub kto jest podmiotem dziejów?
- Jakie są determinanty procesu dziejowego?
- Czy dzieje mogą być przedmiotem doświadczenia?
- Co to jest prawda historyczna?
- Czy proces dziejowy może być wartościowany?
- Czy zmiana dziejowa związana jest ze wzrostem wartości pożądanych, czy z ich ubytkiem<sup>53</sup>?

Wszystkie te pytania kierują nas w stronę kluczowego dla filozoficznej refleksji nad dziejami problemu, który można sformułować w postaci następującego pytania: „Czy istnieje sens dziejów?”. Odpowiedzi na nie należy szukać na wszystkich płaszczyznach refleksji filozoficznej, dlatego można je uporządkować według schematu, który koresponduje z działami problematycznymi filozofii. Można zatem w tym kontekście mówić o ontologii (niekiedy mówi się o metafizy-

---

<sup>52</sup> S. Swieżawski zauważa, że „autentyczna filozofia dziejów musi być maksymalistyczna, gdyż jest zawsze jakąś próbą uniwersalnej i absolutnej wizji filozoficznej tego, co na gruncie danej filozofii nazywa się historią. Historią może być określana bądź cała w ogóle rzeczywistość z racji tkwiącego w jej sercu wariabilizmu, bądź cała rzeczywistość ludzka (jeśli się w człowieku nie widzi żadnej stałej natury, lecz tylko zmienność i przemijalność, czyli historię), bądź też zmienna i miniona sfera tej ludzkiej rzeczywistości, przeciwstawiana stałej i trwałej ludzkiej naturze”, Swieżawski [1966] s. 457.

<sup>53</sup> W określeniu owych pytań posłużyłem się schematem M. Wichrowskiego, por. Wichrowski [1995] s. 10.

ce dziejów), epistemologii i aksjologii dziejów. Biorąc też pod uwagę fakt, że pytania o dzieje wiążą się z pytaniami o człowieka i jego miejsce w procesie dziejowym, możemy również mówić o antropologii dziejów.

## Bibliografia

- Angehrn [2007] – E. Angehrn, *Filozofia dziejów*, tłum. J. Marzęcki, Wydawnictwo Marek Derewiecki, Kęty 2007.
- Bagby [1975] – P. Bagby, *Kultura i historia. Prolegomena do porównawczego badania cywilizacji*, tłum. J. Jedlicki, PIW, Warszawa 1975.
- Balthasar [1996] – H.U. Balthasar, *Teologia dziejów*, tłum. J. Zychowicz, Wydawnictwo Znak, Kraków 1996.
- Barraclough [1962] – G. Barraclough, *Scientific Method and the Work of the Historian*, [w:] *Logic, Methodology and Philosophy of Science*, red. E. Nagel, P. Suppes, A. Tarski, Stanford University Press, Stanford 1962, s. 584-594.
- Bartnik [1987] – Cz. Bartnik, *Historia ludzka i Chrystus*, Księgarnia św. Jacka, Katowice 1987.
- Bury [2006] – J.B. Bury, *Idea of Progress. An Inquiry into its Origin and Growth*, Bibliobazar, Charleston 2006.
- Cieszkowski [2007] – A. Cieszkowski, *Prolegomena do historiozofii*, PTPN, Poznań 2007.
- Czarnecki [1981] – Z.J. Czarnecki, *Przyszłość i historia. Studia nad historyzmem i ideą perspektywy dziejowej w historii filozofii*, Wydawnictwo Lubelskie, Lublin 1981.
- Domańska [1994] – E. Domańska, *Filozoficzne rozdroża historii*, [w:] E. Domańska, J. Topolski, W. Wrzosek, *Między modernizmem a postmodernizmem. Historiografia wobec zmian w filozofii historii*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 1994, s. 17-30.
- Dray [1993] – W.H. Dray, *Philosophy of History*, Prentice Hall, Upper Saddle River 1993.
- Edelstein [1967] – L. Edelstein, *Idea of Progress in Classical Antiquity*, The Johns Hopkins Press, Baltimore, Maryland 1967.
- Eliade [1998] – M. Eliade, *Mit wiecznego powrotu*, tłum. K. Kocjan, Wydawnictwo KR, Warszawa 1998.
- Feigl [1953] – H. Feigl, *The Scientific Outlook: Naturalism and Humanism*, [w:] *Readings in the Philosophy of Science*, red. H. Feigl and M. Brodbeck, Appleton-Century-Croft Inc., New York 1953, s. 8-20.
- Flint [1874] – R. Flint, *Philosophy of History in Europe*, vol. 1: *Philosophy of History in France and Germany*, William Blackwood and Sons, Edinburgh and London 1874.
- Fuller [2000] – S. Fuller, *Social Epistemology: A Philosophy of Sociology or a Sociology of Philosophy*, [w:] „Sociology” Vol. 34, No. 3:2000, s. 573-578.
- Haldane [1914] – R.B. Haldane, *The Meaning of Truth in History*, University of London Press Ltd., London 1914.
- Hempoliński [1989] – M. Hempoliński, *Filozofia współczesna. Wprowadzenie do zagadnień i kierunków*, PWN, Warszawa 1989.

- Husserl [1993] – E. Husserl, *Kryzys europejskiego człowieczeństwa a filozofia*, tłum. J. Sidorek, Biblioteka ALETHEIA, Warszawa 1993.
- Jakubowski [2004] – M.N. Jakubowski, *Ciągłość historii i historia ciągłości. Polska filozofia dziejów*, Wydawnictwo UMK, Toruń 2004.
- Ker [1909] – W.P. Ker, *On the Philosophy of History*, James MacLehose and Sons, Glasgow 1909.
- Kuderowicz [1973] – Z. Kuderowicz, *Filozofia dziejów*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1973.
- Litwin [1977] – J. Litwin, *Przedmowa*, [w:] *Zagadnienia historiozoficzne*, red. J. Litwin, Ossolineum, Wrocław, Warszawa, Kraków, Gdańsk 1977, s. 5-8.
- Lloyd [1988] – G.E.R. Lloyd, *Czas w myśli greckiej*, tłum. B. Chwedeńczuk, [w:] *Czas w kulturze*, red. A. Zajączkowski, PIW, Warszawa 1988, s. 207-260.
- Löwith [2002] – K. Löwith, *Historia powszechna i dzieje zbawienia. Teologiczne przesłanki filozofii dziejów*, tłum. J. Marzęcki, Wydawnictwo Antyk, Kęty 2002.
- Moszczeńska [1968] – W. Moszczeńska, *Metodologia historii. Zarys krytyczny*, PWN, Warszawa 1968.
- Nietzsche [2003] – F. Nietzsche, *Niewczesne rozważania*, tłum. L. Staff, Wydawnictwo Zielona Sowa, Kraków 2003.
- Nordau [1911] – M. Nordau, *The Interpretation of history*, tłum. M.A. Hamilton, Moffat, Yard and Company, New York 1911.
- Nowak [2002] – W.M. Nowak, *Robina G. Collingwooda filozofia historii*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2002.
- Piskozub [1994] – A. Piskozub, *Między historiozofią a geozofią. Szkice z filozofii czasoprzestrzeni ludzkiej*, Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, Gdańsk 1994.
- Swieżawski [1966] – S. Swieżawski, *Zagadnienie historii filozofii*, PWN Warszawa 1966.
- Swieżawski [1978] – S. Swieżawski, *Człowiek i tajemnica*, Wydawnictwo Znak, Kraków 1978.
- Teggart [1916] – F. Teggart, *Prolegomena to History. The Relation of History to Literature, Philosophy, and Science*, University of California Press, Berkeley 1916.
- Topolski [1984] – J. Topolski, *Metodologia historii*, PWN, Warszawa 1984.
- Topolski [1976] – J. Topolski, *Świat bez historii*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1976.
- Topolski [1978] – J. Topolski, *Rozumienie historii*, PIW, Warszawa 1978.
- Voltaire [1901a] – Voltaire, *Essays on Literature*, [w:] *The Works of Voltaire. A contemporary Version*, Vol. XXXVII, tłum. W.F. Fleming, ed. J. Morley, The Werner Company, Paris. London. New York. Chicago 1901.
- Voltaire [1901b] – Voltaire, *History of Charles XII in Two Volumes*, Vol. I, [w:] *The Works of Voltaire. A contemporary Version*, Vol. XX, tłum. W.F. Fleming, ed. J. Morley, The Werner Company, Paris. London. New York. Chicago 1901.
- Voltaire [1901c] – Voltaire, *Philosophical Dictionary in Ten Volumes*, Vol. VI, [w:] *The Works of Voltaire. A contemporary Version*, Vol. X, tłum. W.F. Fleming, ed. J. Morley, The Werner Company, Paris. London. New York. Chicago 1901.



Wichrowski [1995] – M. Wichrowski, *Spór o naturę czasu historycznego (Od Hebrajczyków do śmierci Fryderyka Nietzchego)*, Wydawnictwo Semper, Warszawa 1995.

Withrow [1988] – G.J. Withrow, *Czas w dziejach. Poglądy na czas od prehistorii po dzień dzisiejszy*, tłum. B. Orłowski, Prószyński i S-ka, Warszawa 1988.