

Zdzisław Kieliszek

Aktualność historiozofii

Studia Warmińskie 50, 41-54

2013

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Ks. Zdzisław Kieliszek
Wydział Teologii
Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie

Aktualność historiozofii

Słowa kluczowe: historiozofia, filozofia dziejów, dzieje, historia, przeszłość, teraźniejszość, przyszłość, wydarzenie, proces.

Key words: historiosophy, philosophy of history, acts, history, past, present, future, event, process.

Schlüsselworte: Historiosophie, Philosophie der Geschichte, Geschichte, Historie, Vergangenheit, Gegenwart, Zukunft, Begebenheit, Vorgang.

Wprowadzenie

Przebieg i sens procesu dziejowego niemal od zawsze wzbudzał zainteresowanie ludzi. Już w starożytności zaczęto poszukiwać praw „kierujących” historią, a także próbowano ustalić, w jaki sposób poszczególne czynniki wpływają na rozwój ludzkich dziejów i je wyjaśniają. Wśród znaczących w skali ogólnoswiatowej myślicieli, którzy zajmowali się tą problematyką, można by wymienić np. Tukidydesa (ok. 460 – ok. 396 przed Chr.), św. Augustyna (354–430), Joachima z Fiore (ok. 1132 lub 1145 – ok. 1202), Georga W.F. Hegla (1770–1831), Karola Marksa (1818–1883), Oswalda Spenglera (1880–1936), Arnolda J. Toynbee’ego (1889–1975), Feliksa Konecznego (1862–1949), Samuela P. Huntingtona (1927–2008) czy też Francisa Fukuyamę (ur. 1952). Problematyką przebiegu i sensu ludzkich dziejów żywo interesowali się również liczni polscy badacze. Oprócz wspomnianego F. Konecznego, pewien wkład do badań nad tymi zagadnieniami wnieśli tacy autorzy, jak: Hugo Kołłątaj (1750–1812), Stanisław Staszic (1755–1826), Józef Maria Hoene-Wroński (1776–1853), August Ciesz-

kowski (1814–1894), Marian Zdziechowski (1861–1938) oraz Wincenty Lutosławski (1863–1954)¹.

W języku polskim w odniesieniu do ogólnych rozważań nad sensem dziejów oraz praw rządzących tymi dziejami niemal powszechnie przyjęto termin „historiozofia”. W innych językach stosuje się raczej pojęcie „filozofia dziejów”, względnie „filozofia historii”. Współczesny włoski badacz, zajmujący się tą problematyką, Fabrizio Ferrazzi (1950–2011), zwraca uwagę na interesującą kwestię:

W języku kultury polskiej termin *historiozofia* ma częste zastosowanie. Chcąc go [...] użyć, nie należy rozumieć go jako [prostego – Z.K.] odpowiednika *filozofii historii* [*filozofii dziejów* – Z.K.], ponieważ ten ostatni termin w języku filozofii europejskiej odnosi się raczej do prób rekonstrukcji procesu historycznego zgodnie z rozwojem logiki jednostkowej. Należy go raczej rozumieć jako *wiedzę o Historii*, umiejętność patrzenia na to, co trwa w historycznym czasie, na jego punkty zwrotne i, wreszcie, jako dostrzeżenie w nim obecności metafizycznych i duchowych znaczeń².

Mimo niewątpliwie bogatej tradycji, refleksja historiozoficzna – rozumiana, w duchu przytoczonej wyżej uwagi włoskiego badacza, jako ogólne rozważania nad przebiegiem procesu dziejowego, a także odkrywanie sensu historii, charakteru i znaczenia praw dziejowych oraz czynników ich rozwoju – wzbudza obecnie co najmniej zakłopotanie, jeśli nawet wprost się jej nie lekceważy. Zauważalna we współczesnej filozofii niechęć do rozważań historiozoficznych zachęca do postawienia pytań typu: Czy podnoszone – częstokroć niezwykle gwałtownie – zastrzeżenia wobec historiozoficznej refleksji są trafne i uzasadnione? Czy rozważania historiozoficzne mają prawo do istnienia w obszarze badań filozoficznych?

W niniejszych rozważaniach zostanie podjęta próba udzielenia odpowiedzi na powyższe pytania. W tym też celu najpierw będą zarysowane najważniejsze zarzuty, jakie współcześnie są stawiane historiozoficznemu myśleniu. Następnie zostanie zbadana ich trafność, a także zasadność, gdyż przytoczone będą odpowiednie kontrargumenty. Na tej podstawie – w podsumowaniu – zostanie wskazane, czy i dlaczego potrzeba uprawiania historiozofii jest nadal aktualna.

¹ Syntetyczne przedstawienie różnorodności i niezwyklej złożoności całej tradycji badań nad przebiegiem oraz sensem ludzkich dziejów zob. np. S. Kamiński, P. Moskal, *Dziejów filozofia*, w: A. Maryniarczyk (red.), *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 2, Lublin 2001, s. 794–806; E. Angehm, *Filozofia dziejów*, przeł. J. Marzęcki, Kęty 2007. Omówienie zaś znaczenia i udziału w tej refleksji polskich myślicieli zob. np. M.N. Jakubowski, *Ciągłość historii i historia ciągłości. Polska filozofia dziejów*, Toruń 2004.

² Cyt. za: M.N. Jakubowski, *Ciągłość historii i historia ciągłości*, s. 8 (przyp. 3). Więcej na temat subtelności różnic między terminami „historiozofia” i „filozofia dziejów” zob. P. Wasyluk, *Filozofia dziejów, historiozofia czy filozofia historii? Próba definicji*, *Diametros* 32 (2012), nr 2, s. 215–231.

Współczesne zastrzeżenia wobec myślenia historiozoficznego

Można dostrzec przynajmniej kilka (pięć) znamion, wzajemnie na siebie nachodzących, współczesnego lekceważenia historiozofii bądź zakłopotania, jakie ona wywołuje.

Po pierwsze, pytania o sens historii czy też o kierujące nią uniwersalne i niezmiennie prawa nie są już traktowane ani jako aktualny, ani też jako ważny temat filozofii. Różnorakie całościowe ujęcia i objaśnienia dziejów uważa się raczej za dorobek minionych wieków czy nawet ostatnich dekad niż problem, który obecnie należałoby z jakichś teoretycznie bądź praktycznie doniosłych powodów zgłębiać i rozwijać. Często wręcz ogłasza się nawet bezpowrotny koniec tradycji myślenia historiozoficznego. Klasycznym przykładem takiego stosunku do historiozofii jest Gianni Vattimo (ur. 1936), włoski filozof i estetyk, przedstawiciel hermeneutyki postmodernistycznej. W niewielkim piśmie *Postnowoczesność i kres historii* postuluje on porzucenie i nieaktualność historiozoficznego spojrzenia na dziejowe wypadki. Jego zdaniem historii nie da się przedstawić w formie opowieści układającej się w logiczny ciąg zdarzeń, zaś dzieje są najwyżej chronologią, niczym więcej³. W podobnym duchu wielokrotnie wypowiada się też inny przedstawiciel postmodernizmu Jean-François Lyotard (1924–1998). Dochodzi on do wniosku (np. prace *Kondycja ponowoczesna. Raport o stanie wiedzy czy Postmodernizm dla dzieci. Korespondencja 1982–1985*), że obecnie należy odrzucić wszelkie wielkie metafizyczne narracje, których przejawami są również historiozoficzne interpretacje dziejów, jako próby całościowego objaśnienia rzeczywistości. Skłonność do uniwersalizacji i tworzenia jednolitej sensownej wizji świata jest bowiem zasadniczym źródłem nietolerancji poszczególnych społeczności, preferujących różnorodne metafizyczne narracje, wobec siebie nawzajem.

Po drugie, istotnym przejawem lekceważenia i niedoceniaenia przez niektórych współczesnych badaczy rozważań historiozoficznych zdaje się być niemal całkowita utrata swoistego zaufania do dziejów. Zdaniem krytyków historiozoficznego myślenia należy porzucić ufność, że ludzkości wraz z rozwojem dziejów raz na zawsze uda się rozwiązywać określone problemy. Na tak rozumiany brak zaufania do dziejów miały wpływ przede wszystkim doświadczenia II wojny światowej oraz ogłoszone przez Thomasa S. Kuhna (1922–1996) dzieło *Struktura rewolucji naukowych* (1962), w którym autor dogłębnie zakwestionował przekonanie o kumulatywnym postępie nauki. O ile wcześniej z reguły postrzegano

³ Zob. G. Vattimo, *Postnowoczesność i kres historii*, tłum. B. Stelmaszczyk, w: R. Nycz (red.), *Postmodernizm. Antologia przekładów*, Kraków 1997, s. 132–134.

historię jako przebieg, w trakcie którego ludzkość – mimo pojawiających się rozmaitych niepowodzeń – generalnie rozwija się, o tyle obecnie w obliczu różnych katastrof czy też dramatów, które ciągle na nowo nękają ludzkie społeczności, zatracone zostało przez wielu myślicieli nawet umiarkowane optymistyczne spojrzenie na historię. Przyszłość często jawi się im nie tylko jako nieznaną, co bardziej jako mroczną, jak np. w dziele *Nowe średniowiecze* zauważa Mikołaj Bierdiajew (1874–1948), rosyjski zwolennik personalizmu i egzystencjalizmu⁴. W duchu katastrofizmu nierzadko podkreśla się ponadto, że w przyszłym toku dziejów ludzkość będzie doświadczała różnorodnych przejawów zła, częstokroć nawet znacznie gorszych niż w przeszłości czy też obecnie. Szczególnie w ostatnich latach „przepowiednie” różnego rodzaju nieszczęść, na jakie ludzkość musi być przygotowana, poczynając od globalnego ocieplenia czy wybuchów wulkanów, poprzez zapaść ekonomiczną, a skończywszy na ogólnościowym konflikcie nuklearnym – cieszą się ogromną i wprost zadziwiającą popularnością⁵.

Po trzecie, kwestionuje się konieczność pytania o czynniki wpływające na przebieg dziejów i wyjaśniające sam proces. Przykładowo przywoływany już sztandarowy współczesny kontestator historiozoficznego myślenia G. Vattimo zauważa, że skoro z reguły refleksja historiozoficzna prowadzi do snucia katastroficznych wizji upadku i zagłady ludzkości lub niszczyielskiej (zbrojnej) rywalizacji między poszczególnymi społecznościami, to w ogóle nie było warto dotychczas podejmować tej refleksji ani też nie ma potrzeby dalszego rozwijania historiozoficznej tradycji⁶. Według krytyków wszystkie historiozoficzne projekty są ponadto ze swej natury naznaczone błędem poznawczym. W historiozoficznych koncepcjach – jak twierdzi np. Jacques Derrida (1930–2004), francuski filozof postmodernistyczny – dzieje zawsze są przedstawiane jako „zerwane”, tzn. nieuchronnie zmierzające do absolutnego końca, czy też jako tragiczne, czyli wieńczące się jakąś totalną katastrofą⁷. Według tego rodzaju krytyków nie jest to adekwatne przedstawianie charakteru historii. Ich zdaniem wprawdzie trudno zaprzeczać, że w ludzkie dzieje wpisane są nieszczęścia, ale żadne z nich nie może być rozumiane jako raz i na zawsze kończące historię. Wszelkie już uobecnione katastrofy były, a każda katastrofa nadchodząca jest jedynie zapowiedzią kolejnych kataklizmów. Żadne z nieszczęść nie może być więc ujmowane jako ostateczne. Zdaniem krytyków historiozoficznego spojrzenia na dzieje „ogólną historię porusza

⁴ Zob. M. Bierdiajew, *Nowe średniowiecze*, tłum. M. Reutt, Komorów 1997, s. 15. Więcej na temat rozumienia przez samego M. Bierdiajewa sensu przebiegu dziejów zob. np. J. Jakubowski, *Zagadka „nowego średniowiecza” Mikołaja Bierdiajewa*, Filo-Sofija 1 (2001), s. 225–236.

⁵ Analizę uzewnętrznień, przyczyn i konsekwencji tego zjawiska zob. R. Cascioli, A. Gaspari, 2012. *Katastrofizm i koniec czasów*, tłum. M. Masny, Kraków 2011.

⁶ Zob. G. Vattimo, *Postnowoczesność i kres historii*, s. 144.

⁷ Zob. J. Derrida, *D'un ton apocalyptique adopté naguère en philosophie*, Paris 1983, s. 70.

mechanizm *znowu*⁸, czego zdają się nie dostrzegać różnej maści historiozofowie. Wskazuje się z tej też racji – jak czyni np. współczesna polska filolog Bernadetta Żynis – że jeśli już refleksja historiozoficzna miałaby być dalej uprawiana, to raczej musiałby zmierzać do tego, by ludzkość dzięki niej otrzymała „natchnienie” pozytywną wizją dziejów, w której historia jawić się będzie jako otwarta i „nęcąca” człowieka realizacją coraz to nowych celów, a także dająca nadzieję na ostateczne wyzwolenie od różnorodnych postaci zła, a nie „strasząca” wizją nieuchronnej zagłady⁹.

Po czwarte, dla wielu współczesnych nie mają żadnego – ewentualnie większego – znaczenia ani ich historyczne „korzenie”, ani tym bardziej nie liczy się dla nich kształt przyszłości, która uważana jest za zbyt odległą i niepewną, by warto było się nią „na serio” zająć. Znaczna część współczesnych żyje tylko „tu i teraz”, zaspokajając wyłącznie potrzeby związane z życiem codziennym. Oczywiście jest, że człowieka skupionego jedynie na „tu i teraz” trudno zainteresować jakimkolwiek historiozoficznym przesłaniem¹⁰. Intrygującym zobrazowaniem intelektualnej postawy nastawionej tylko na „tu i teraz” jest koncepcja absolutnego czasu terażniejszego jako estetycznej kategorii pozwalającej uchwycić właściwy sens literackiego dzieła. W książce *Absolutna terażniejszość* koncepcję tę prezentuje niemiecki literaturoznawca Karl H. Bohrer (ur. 1932). Jego zdaniem fantazję literacką należy traktować jako całkowicie wolną od historycznych uwarunkowań epoki, w której powstała, a także aktu estetycznego nie należy rozpatrywać jako procesu o strukturze „wcześniej-teraz-później”, gdyż jest on za każdym razem absolutnie momentalny i nie jest niczym uwarunkowany. Konsekwencją takiego rozumienia dzieła literackiego i aktu estetycznego – niemiecki badacz wyraźnie podkreśla, że za nią się opowiada – jest wielce kontrowersyjna teza, że możliwe jest całkowite uwolnienie się w tworzeniu i interpretowaniu poszczególnych dzieł literackich nie tylko od jakiegokolwiek historiozoficznego spojrzenia na ludzkie dzieje, ale nawet od jakichkolwiek najbardziej elementarnych fundamentów metafizycznych¹¹.

⁸ Zob. T. Sławek, *Morze i ziemia. Dyskursy historii*, w: W. Kalaga, T. Sławek (red.), „*Facta ficta*”. Z zagadnień dyskursu historii, Katowice 1992, s. 23–54 (cyt. s. 47).

⁹ Zob. B. Żynis, *Anioł Historii – demon historii*, Świat Tekstów. Rocznik Słupski 9 (2011), s. 202.

¹⁰ Coraz częściej, zwłaszcza w massmediach, podnosi się tę kwestię i problemy z nią związane. Zob. np. J. Darski, *Wykorzeleni ćwiercinteligenci z aspiracjami*, Gazeta Polska 40 (2011), z 5 października, <http://www.gazetapolska.pl/9396-wykorzeleni-cwiercinteligenci-z-aspiracjami> (5.02.2013); B. Wildstein, *Bezideowość polityki polskiej*, Rzeczpospolita 49 (2010), z 27–28 lutego, http://archiwum.rp.pl/artykul/928571_Bezideowosc_polityki_polskiej.html (5.02.2013); J. Heilbrunn, *Targowisko próżności*, przeł. T. Bieroń, <http://wiadomosci.dziennik.pl/wydarzenia/artykuly/77385.targowisko-proznosci.html> (5.02.2013).

¹¹ Zob. K.H. Bohrer, *Absolutna terażniejszość*, przeł. K. Krzemieniowa, Warszawa 2003 (zwłaszcza s. 2, 156).

Po piąte, liczni badacze za metodologicznie i merytorycznie niewiarygodne uważają – właściwe każdej postaci historiozoficznego myślenia – zarówno nawiązywanie do przeszłości w celu objaśnienia terażniejszości, jak również zarysowywanie (przewidywanie) przebiegu przyszłości na podstawie dotychczasowych dziejów. Wskazuje się przede wszystkim, że historiozofowie zwykle analizują oraz interpretują poszczególne wydarzenia i procesy dziejowe z perspektywy zakładającej istnienie jakiegoś abstrakcyjnego „tamtego świata” (tzn. rzeczywistości ponadnaturalnej czy nadprzyrodzonej, sfery apriorycznej itp.), który miałby stanowić pozahistoryczną, jednolitą i niezmienną ramę odniesienia czy też być celem dziejących się w konkretnym czasie i przestrzeni wydarzeń. Klasycznym przykładem autora, który w swych pracach poddał dogłębnej metodologiczno-merytorycznej krytyce myślenie historiozoficzne, jest niemiecki filozof Karl Löwith (1897–1973). W książce *Historia powszechna i dzieje zbawienia. Teologiczne przesłanki filozofii dziejów* zauważa on, że uprawiana przez poszczególnych autorów historiozofia jest zawsze w prostej linii spadkobierczynią myślenia biblijnego, a zwłaszcza eschatologicznej optyki Nowego Testamentu. K. Löwith przekonuje, że opierające się na nadprzyrodzonych przesłankach objaśnianie dziejów nie może być traktowane ani jako racjonalnie prawomocne, ani też jako wiarygodne. Co więcej, postuluje zaprzestanie wszelakich prób doszukiwania się w dziejach sensu¹². Zdaniem K. Löwitha, a także wielu innych krytyków tradycji historiozoficznej, nawet jeśli „tamten świat” istnieje i nie jest żadnym wymysłem, nie ma potrzeby odwoływania się do rzeczywistości nadprzyrodzonej (ponadnaturalnej, apriorycznej itp.) w objaśnianiu ludzkich dziejów. Kontestatorzy myślenia historiozoficznego z zasady są przekonani, że ludzkie dzieje można stosowniej opisać i objaśnić, orientując je wyłącznie na kosmos i naturę jako ich ostateczne horyzonty¹³.

Odparcie współczesnych zarzutów wobec historiozoficznej refleksji

Powyżej wskazano na pięć reprezentatywnych zastrzeżeń, jakie obecnie są podnoszone wobec myślenia historiozoficznego. Nie wyczerpują one oczywiście wszystkich kontrowersji, które generuje historiozoficzna tradycja. Jednakże wydaje się, że przedstawione zarzuty można uznać za kluczowe, gdyż są najczęściej podnoszone oraz istotnie charakteryzują krytyczne, a czasem nawet wprost kontestatorskie, nastawienie wielu współczesnych myślicieli do historiozofii. Czy

¹² Zob. K. Löwith *Historia powszechna i dzieje zbawienia. Teologiczne przesłanki filozofii dziejów*, przeł. J. Marzęcki, Kęty 2002 (zwłaszcza s. 7, 190–191).

¹³ Więcej na ten temat zob. np. E. Angehm, *Filozofia dziejów*, s. 169–178.

przywołane zarzuty są jednak trafne i zasadne? Chcąc odpowiedzieć na to pytanie, trzeba ustalić, na ile odpowiednie kontrargumenty są „mocniejsze” bądź „słabsze” od wskazanych pięciu obiekcji.

Odpowiedź na pierwszy z zarzutów może być dwukierunkowa. Z jednej strony, za aktualnością refleksji historiozoficznej przemawia fakt, że nadal są autorzy, których ta problematyka żywo interesuje¹⁴. Rzetelny krytyk dorobku ludzkiej myśli nie powinien ignorować faktu, że tradycja historiozoficzna jest wciąż i najprawdopodobniej w przyszłości też będzie rozwijana. Z drugiej strony, warto ciągle interesować się dotychczasowym przebiegiem dziejów, ponieważ tylko w jego świetle lepiej można zrozumieć terażniejszość i krytyczniej spojrzeć w przyszłość. Z tego też względu refleksja nad historią jawi się jako ważna przede wszystkim dla współczesnej myśli społeczno-politycznej. Odrzucenie w projektach społeczno-politycznych historiozoficznego spojrzenia na rzeczywistość oraz lekceważenie dorobku intelektualnego i doświadczenia dziejowego poszczególnych społeczności jest równoznaczne z postawieniem absurdałnego postulatu uprawiania polityki poza historią¹⁵. Choć od czasów Tukidydesa minęło już wiele stuleci, za zawsze aktualną trzeba uznać zasygnalizowaną przez niego myśl, że odnosząc historiozoficznie się do dotychczasowego przebiegu dziejów, wyrobiamy sobie sąd o terażniejszości oraz możliwej przyszłości¹⁶. Nawijając zaś do przemyśleń nad rolą filozofii społeczno-politycznej znakomitego amerykańskiego uczonego Johna Rawlsa (1921–2002), można jeszcze dopowiedzieć, że wszystkim projektom społeczno-politycznym konstruowanym w oderwaniu od intelektualno-dziejowego doświadczenia ludzkości grozi utopizm, zaś ich przenoszenie na praktykę życia społeczno-politycznego może przynieść oplakane skutki¹⁷.

Drugi z zarzutów, tzn., że przyszłość jest „mroczna”, co oznacza, że w dłuższej perspektywie czasu jest zupełnie nieprzewidywalna, również należy ocenić jako – przynajmniej częściowo – niesłuszny. Na pewno, wyłączając poznanie

¹⁴ Dwaj powszechnie doceniani we współczesnej tradycji historiozoficznej autorzy już zostali przywołani: F. Fukuyama i S.P. Huntington. Również na gruncie polskiej myśli można wskazać badaczy, którzy dogłębnie analizują i twórczo rozwijają problematykę historiozoficzną. Jednym z nich jest Piotr Moskal. W książce *Problem filozofii dziejów. Próba rozwiązania w świetle filozofii bytu* (Lublin 1993) dochodzi on do przekonania, że nie jest możliwe zrozumienie historii bez odwołania się do jej ontologicznej podstawy, tzn. bytowych czynników, dzięki którym mogą w ogóle zachodzić jakiegokolwiek zdarzenia czasowo-przestrzenne dotyczące pojedynczego człowieka i całych ludzkich społeczności. Innym ważnym polskim myślicielem, którego interesuje problematyka historiozoficzna jest Marek N. Jakubowski. Tym kwestiom poświęcił on wiele prac, m.in.: *Historiozofia jako filozofia praktyczna. Hegel a polska filozofia czynu* (Bydgoszcz 1991) i przywoływaną już *Ciągłość historii i historia ciągłości*.

¹⁵ Zob. A. Gniazdowski, *Polityka poza historią*, *Teologia Polityczna* 2 (2004–2005), s. 313–325.

¹⁶ Zob. Tukidydes, *Wojna peloponeska*, przeł. i oprac. K. Kumaniecki, Warszawa 1957, ks. I, 22, s. 13.

¹⁷ Zob. J. Rawls, *Wykłady z historii filozofii polityki*, oprac. S. Freeman, przeł. S. Szymański, Warszawa 2010, s. 55–57.

oparte na doświadczeniu nadprzyrodzonym¹⁸, nie jest możliwe precyzyjne „przepowiedzenie” konkretnych faktów, które w przyszłości miałyby się nieodwołalnie wydarzyć. Można co najwyżej dywagować, że dzieje potoczą się w taki bądź inny sposób. Prawdopodobieństwo trafności tego rodzaju dywagacji bez wątpienia gwałtownie maleje wraz z czasowym oddaleniem „przewidywanego” wydarzenia od aktualnego momentu historycznego. Konkretny przyszły bieg historii, jak celnie zauważył to już św. Augustyn, jest otwarty i w takim właśnie znaczeniu nieprzewidywalny¹⁹. Jednakże nie należy przy tym przeoczać faktu, że określone ludzkie działania zawsze są czymś uwarunkowane oraz skutkują w rzeczywistości danymi konsekwencjami. Bez większej trudności można odnaleźć przyrodnicze uwarunkowania ludzkiej aktywności oraz powiązać ją, dostrzegając w niej przyczynę, z poszczególnymi fizyczno-biologicznymi skutkami. Znacznie trudniej jest zaobserwować podobne zależności na płaszczyźnie ideowo-duchowej. Trzeba mieć jednak na uwadze, że również określone idee mają swoje konsekwencje, z którymi trzeba się poważnie liczyć. Oznacza to, że zarówno próbując zrozumieć terażniejszość, trzeba odwoływać się do przeszłości, jak i spoglądając w przyszłość, trzeba uwzględniać przeszłość i terażniejszość. Chodzi o to, że dane idee jawią się jako swoiste determinanty określonego przeszłego, obecnego oraz przyszłego przebiegu dziejów poszczególnych społeczności oraz całej ludzkości²⁰. Innymi słowy, wiele racji ma F. Koneczny, gdy zwraca uwagę, że istnieją specyficzne zależności pomiędzy poszczególnymi ideami a kształtem i kolejami rozwoju określonego porządku publicznego²¹. Można zatem stwierdzić, że przyszłość nie jest zupełnie

¹⁸ Chodzi o fenomen prorocstwa (profetyzmu), który jest spotykany w wielu religiach. Nie ma tu miejsca, by dokładnie omawiać to zagadnienie. Odsyłam do interesującego wywiadu (z 16 marca 1998 r.), w którym zasygnalizowane są najważniejsze kwestie związane z fenomenem prorocstwa, w szczególności w jego biblijno-chrześcijańskiej wersji, zob. *Problem chrześcijańskiego prorocstwa. Z kardynałem Józefem Ratzingerem rozmawia Niels Christian Hvidt*, przeł. M. Jasiński, *Teologia i Człowiek* 16 (2010), s. 11–28.

¹⁹ Więcej na temat Augustyńskiej koncepcji otwartości dziejów zob. np. E. Angehm, *Filozofia dziejów*, s. 39–50; E.L. Fortin, *Św. Augustyn*, przeł. P. Kaznowski, w: L. Strauss, J. Cropsey (red.), *Historia filozofii politycznej*, Warszawa 2010, s. 182–211. Przywołany już wyżej polski badacz P. Moskal, nawiązując m.in. także do myśli św. Augustyna i ją rozwijając, wyjaśnia otwartość historii następująco: „[...] chwila obecna [a także przyszła – Z.K.] dziejowo usytuowanego człowieka (konkretnej osoby, ale i bytu społecznego) nie jest nigdy do końca wyłącznie wypadkową czy funkcją dotychczasowych dziejów. Po pierwsze dlatego, że człowiek zachowuje wolność [...]. Po drugie, człowiek nie tylko asymiluje wiedzę o rzeczach, ale sam te rzeczy poznaje. Nie tylko przejmując obiegowe sądy o tym, co dobre lub złe, ale sam rozpoznaje, co jest dobre, a co jest złe [chodzi m.in. o to, że człowiek nie jest wyłącznie biernym odbiorcą określonych wartości czy dzieł kulturowych, ale sam może je w swej wolności kształtować, twórczo wpływając dzięki temu na bieg dziejów – Z.K.]” (*Metafizyka dziejów*, *Człowiek w Kulturze* 6–7 (1995), s. 302–303).

²⁰ Mimo upływu ponad sześćdziesięciu lat od pierwszej publikacji (1948 r.), niczego ze swej aktualności nie straciły analizy tego zjawiska zaprezentowane przez amerykańskiego myśliciela Richarda M. Weavera (1910–1963) w książce o wielce znamennym tytule *Idee mają konsekwencje* (przeł. B. Bubula, Kraków 1996).

²¹ Zob. P. Skrzydlewski, *Polityka i jej determinanty cywilizacyjne w świetle nauki o cywilizacjach Feliksa Konecznego*, *Człowiek w Kulturze* 10 (1998), s. 59–78.

„mroczna”, gdyż „coś” o przypuszczalnym przyszłym przebiegu dziejów można powiedzieć na podstawie idei, jakie są w danych społecznościach aktualnie przyjmowane²².

W kolejnym, trzecim, współczesnym zarzucie wobec myślenia historiozoficznego wskazuje się, że jest ono „genetycznie” zatrute katastrofizmem. Odnosząc się do tego oskarżenia, można zauważyć, że nie jest ono ani trafne, ani też wiarygodne. Wprawdzie w historiozoficznej tradycji znacząco reprezentowane jest mniej bądź bardziej katastroficzne spojrzenie na przyszłe dzieje, wystarczy chociażby przywołać takich autorów, jak O. Spengler czy S.P. Huntington, jednakże istotnymi jej przedstawicielami są zarówno myśliciele – np. św. Augustyn oraz A.J. Toynbee – którzy postrzegają dalszą historię jako proces zasadniczo otwarty na urzeczywistnianie się dobra i zła, jak i badacze o wyraźnie optymistycznym nastawieniu do rozwoju wydarzeń, np. K. Marks oraz F. Fukuyama. Trudno zatem jest utrzymać tezę, że refleksja historiozoficzna z reguły musi prowadzić do katastroficznej wizji dziejów. Ponadto nieufnie należy potraktować fundowany przez krytyków historiozofii na tej tezie postulat nieustannego „wabienia” – jako czegoś znacznie bardziej pożądanego niż „straszenie” nieuniknionością takich czy innych nieszczęść – poszczególnych ludzi i całych społeczeństw wyobrażeniami ostatecznego uwolnienia się od różnorodnych przejawów zła, poprzez zaangażowanie się w rozwój określonych projektów lub samorealizację „historycznej konieczności”. Samo w sobie stawianie przez krytyków refleksji historiozoficznej takiego postulatu można ocenić jako jeden z przejawów – co zakrawa wręcz na ironię – historiozoficznego podejścia do dziejów. We wspomniany postulat wpisana jest bowiem właściwa niektórym historiozoficznym propozycjom nadzieja, że zło może w trakcie rozwoju procesu dziejowego zostać całkowicie pokonane. W świetle dotychczasowego historycznego doświadczenia ludzkości można dojść również do przekonania, że największe nieszczęścia sprowadzali na nią różnej maści idealisci oraz optymiści. Zdecydowana większość, jeśli nawet nie wszystkie, dziejowych katastrof była następstwem bezpodstawnej i irracjonalnej nadziei ostatecznego wyzwolenia ludzkości z określonych postaci zła. Wymownymi obrazowaniami mogą być tu skutki, które pociągnęło za sobą „zachłyśnięcie się” danych grup mrzonkami nazizmu, faszyzmu czy też komunizmu. Chociaż równocześnie trudno jest uznać historiozoficzne koncepcje o zdecydowanie katastroficznym nachyleniu za znacznie trafniejsze i wiarygodniejsze od zbyt entuzjastycz-

²² Dobrą ilustracją możliwości „przeczuwania” przyszłości na podstawie analizy określonych idei może być encyklika Piusa XI *Mit brennender Sorge* (*Z palącą troską*) z 1937 r. Papież jednoznacznie potępia w niej nazizm jako neopoganizm i politykę prowadzoną przez hitlerowskie Niemcy. Pius XI przestrzega przed nazistowską ideologią, która może doprowadzić do ogromnego dramatu nie tylko Niemcy, ale także całą ludzkość (zob. głównie p. 5). Wydarzenia, które rozegrały się w ciągu kilku kolejnych lat od ogłoszenia encykliki potwierdziły, że papieskie ostrzeżenia nie były bezprzedmiotowe.

nych podejść do dziejów, jednakże w obliczu historycznego doświadczenia ludzkości, rozsądniejsze wydaje się być bardziej pesymistyczne niż optymistyczne spojrzenie na dalszy rozwój wypadków²³.

Odpowiedź na czwartą kontrowersję – z jaką muszą się obecnie mierzyć zwolennicy dalszego rozwijania i pogłębiania tradycji historiozoficznego myślenia – generowaną brakiem zainteresowania współczesnego człowieka przeszłością oraz przyszłością jest złożona. Z jednej strony, można wskazywać, że choć faktycznie zauważalne jest zjawisko coraz większego skupiania się współczesnych wyłącznie na problemach codzienności i unikanie przez nich głębszej refleksji nad dziejowymi procesami, ich przyczynami oraz skutkami, to jednak nie jest to jedyna ideowa tendencja, którą można obecnie zaobserwować. W licznych społecznościach daje się dostrzec zjawisko przeciwne ahistorycznej postawie wielu współczesnych ludzi. Chodzi przede wszystkim o zauważalny od połowy XX stulecia trend nabierania przez ideę „małej ojczyzny” coraz większego znaczenia w życiu poszczególnych jednostek oraz całych grup. Komentatorzy podkreślają, że choć wielu zwyczajnych ludzi, a także samych badaczy, nie interesuje się obecnie zbyt wiele dziejami wielkich społeczności (narodów) czy całej ludzkości, to jednak znacznym zainteresowaniem cieszy się przeszłość, terażniejszość oraz przyszłość „małych ojczyzn”, czyli lokalnych przestrzeni, środowisk, kultur i wspólnot²⁴. Chociażby na tej podstawie można dojść do przekonania, że rozwijanie dorobku historiozoficznego może być wciąż konstruktywne. Nawet jeśli refleksja historiozoficzna miała się już nie odnosić do dziejów ogromnych społeczności (narodów) czy całej ludzkości, to przynajmniej winna umożliwić lepsze zrozumienie dotychczasowej historii, terażniejszości i zarysowanie przyszłych perspektyw „małych ojczyzn”²⁵. Z drugiej strony, wydaje się, że – w obliczu kryzysu tożsa-

²³ Dogłębnego i zilustrowanego wieloma przykładami uzasadnienia, do którego w tym miejscu odsyłam, większej racjonalnej wiarygodności pesymistycznego niż optymistycznego spojrzenia na dalszy rozwój historii dostarcza w książce *Pożytki z pesymizmu i niebezpieczeństwa fałszywej nadziei* (tłum. T. Bieroń, Poznań 2012) brytyjski myśliciel Roger Scruton (ur. 1944). Skutecznie tropi on i demaskuje „opłakane” skutki szeregu stereotypów oraz ideowych mechanizmów (np. zakładanie najlepszego scenariusza oraz wyobrażenie procesów dziejowych jako gry o sumie zerowej), które strukturalnie zawsze wpisane są we wszelkie idealistyczne i nazbyt entuzjastyczne podejścia do rzeczywistości.

²⁴ Zob. np. R. Sulima, *Głosy tradycji*, Warszawa 2001, s. 129–181; A. Szpociński, P.T. Kwiatkowski, *Przeszłość jako przedmiot przekazu*, Warszawa 2006 (związka s. 51–63, 69–147).

²⁵ W tym duchu we współczesnej literaturze jest rozwijana m.in. koncepcja tzw. historii drugiego stopnia. W odróżnieniu od zwykłej historii jako dyscypliny naukowej, w ramach tzw. historii drugiego stopnia analizuje się nie tyle przebieg konkretnych wydarzeń, ich przyczyny oraz skutki, ale więcej uwagi poświęca się połączeniom pomiędzy elementarnymi ontycznymi oraz materialnymi podstawami społeczeństwa a najbardziej wyszukanyymi wytworami ludzkiej kultury, w których zobrazowane jest dziejowe doświadczenie poszczególnych społeczeństw. Zarys problematyki i koleje rozwoju tzw. historii drugiego stopnia zob. np. K. Kończal, *Bliskie spotkania z historią drugiego stopnia*, w: A. Szpociński (red.), *Pamięć zbiorowa jako czynnik integracji i źródło konfliktów*, Warszawa 2009, s. 207–226.

mości wielu społeczności spowodowaną rozprzestrzeniającą się w nich mentalnością ahistoryczną – bez odpowiedniego dowartościowania doświadczenia dziejowego, właściwego rozumienia terażniejszości i ukierunkowania się na przyszłe cele nie da się w dłuższej perspektywie czasu utrzymać integralności poszczególnych ludzkich wspólnot. Można zauważyć, że tożsamość społeczności jest tym mocniejsza, im silniejsze jest w danym momencie u jej członków poczucie wspólnej historii oraz wspólnoty przyszłych celów. Zależność tożsamości danej społeczności od poczucia przez jej członków wspólnoty historii wyraźnie można dostrzec na przykładzie kształtowania się tożsamości poszczególnych narodów. Zaś zależność tożsamości danej grupy od jej ukierunkowania się na wspólne cele doskonale obrazują mechanizmy funkcjonowania społeczności międzynarodowych²⁶. Oczywiście jest, że dowartościowanie dziejowego doświadczenia, właściwe rozumienie terażniejszości oraz odpowiednie pojmowanie przyszłych celów, jeśli mają być adekwatne do ontycznej sytuacji człowieka, muszą się oprzeć na badaniach o historiozoficznym charakterze²⁷.

W piątym zarzucie wobec historiozoficznego myślenia twierdzi się, że w objaśnianiu historii nie ma potrzeby odwoływania się do abstrakcyjnego „tamtego świata” jako pozahistorycznej, jednolitej i niezmiennej ramy odniesienia dla procesu dziejowego. Krytycy tradycji historiozoficznej myślą się jednak, twierdząc, że całkowicie wystarczające jest ujęcie dziejów w perspektywie kosmosu i praw natury. Owszem, ludzkie dzieje wpisują się w losy kosmosu i są z nimi nierozdzielnie powiązane. Jednakże, jeśli nawet konkretne doświadczalne dane historyczne są potrzebne do intuicyjnego uchwycenia przebiegu procesu dziejowego, to w pełni metodologicznie i merytorycznie zadowalające objaśnienie historii musi uwzględnić przede wszystkim sferę koniecznych (apriorycznych) faktów i zależ-

²⁶ Kwestia kryzysu tożsamości poszczególnych społeczeństw jest obecnie coraz częściej zauważana w badaniach i refleksji filozoficznej. Myśliciele mierzą się z tym problemem w różny sposób, proponując wielość rozwiązań. Ogólnie można powiedzieć, że najsilniej reagują na ten kryzys przedstawiciele komunitaryzmu (Michael Walzer, Michael J. Sandel), zalecając określone środki zaradcze, zaś najmniej się nim przejmują autorzy o nachyleniu liberalnym (David Gauthier, James M. Buchanan), a zwłaszcza postmodernistycznym (Richard Rorty, Anthony Giddens). Zarys tej problematyki zob. np. R. Wonicki, *Kryzys tożsamości jednostkowej i grupowej w perspektywie filozofii polityki*, w: B. Markiewicz, R. Wonicki (red.), *Kryzys tożsamości politycznej a proces integracji europejskiej*, Warszawa 2006, s. 45–55.

²⁷ P. Moskal sugeruje nawet, że dotąd nie została jeszcze wypracowana kompletna historiozofia (filozofia dziejów), która adekwatnie ujęłaby bytową sytuację człowieka i byłaby w pełni niezależna od jakiegokolwiek doświadczenia religijnego czy od nauk humanistycznych o ludzkiej historii. Swoją koncepcję uważa on za przedstawienie tylko zarysu realistycznej i autonomicznej historiozofii. Uważa, że wyłącznie realistyczna i autonomiczna historiozofia dostarcza fundamentalnego rozumienia dziejów, na którym dopiero może być nabudowywana dalsza refleksja nad historią, tzn. m.in. namysł nad przyczynami określonych procesów dziejowych czy projektowanie odpowiednich środków zaradczych, jeśli dane zjawiska nie są pożądane. Swoją koncepcję P. Moskal prezentuje w przywoływanym tu tytule *Problem filozofii dziejów* oraz w artykule *Metafizyka dziejów*.

ności, która jawi się jako pozahistoryczny, jednolity i niezmienny szkielet procesu dziejowego²⁸. Ten szkielet ma podwójny wymiar. Z jednej strony, chodzi o ontyczną strukturę dziejów, tzn. o to, jakim są one bytem i jakie bytowe czynniki w ogóle umożliwiają zachodzenie jakichkolwiek historycznych zdarzeń²⁹. Z drugiej strony, zawsze trzeba uwzględniać pewną stałą teoretyczną (aprioryczną) normę (teorię) jako podstawę korygowania, sprawdzania i odrzucania oraz potwierdzania historycznych relacji i interpretacji³⁰. Innymi słowy, przeszłość, teraż-

²⁸ Dobrym zobrazowaniem rozumienia „tamtego świata” jako pozahistorycznego, jednolitego i niezmiennego szkieletu dziejów może być myśl Johanna G. Fichtego (1762–1814), przedstawiciela niemieckiego idealizmu. Analizując dzieje, posługuje się on dwoma bliskoznacznymi w języku niemieckim terminami „die Historie” i „die Geschichte” (obydwa na język polski tłumaczy się jako „historia”), którymi opisuje nieco inne wymiary historycznego procesu. „Die Historie” niemiecki myśliciel odnosi do tego, co się w procesie dziejowym faktycznie wydarzyło w przeszłości, dzieje obecnie lub wydarzy w przyszłości i co jednocześnie było, jest lub będzie niepowtarzalne i zupełnie nieprzewidywalne. Natomiast terminem „die Geschichte” J.G. Fichte wprawdzie również oznacza to, co się już wydarzyło, dzieje lub będzie jeszcze działa, ale tylko jako przejaw pewnych apriorycznych konieczności, tzn. to, co jeśli już zaistniało, istnieje lub jeszcze zaistnieje, to odpowiednio absolutnie nie mogło, nie może lub nie będzie mogło być inne. „Tamten świat” rozumiany jako ów szkielet dziejów odpowiada więc sferze rzeczywistości historycznej opisywanej w Fichteańskim języku terminem „die Geschichte”. W Fichteańskiej koncepcji cały zaś proces dziejowy jest złożeniem dwóch nieco innych sfer oznaczanych kolejno terminami „die Historie” i „die Geschichte”, przy czym pierwsza jest zawsze nabudowana na drugiej. Więcej na temat Fichteańskiego rozumienia struktury procesu dziejowego zob. np. Z. Kieliszek, *Antropologia a nacjonalizm w myśli Johanna Gottlieba Fichtego*, Olsztyn 2010, s. 82–86.

²⁹ Np. P. Moskal tak krótko opisuje ontyczną strukturę dziejów: „Jakim bytem jest dziejowość człowieka? Jest ona zespołem relacji. Podmiotem tych relacji jest byt ludzki – konkretny człowiek. Kresem są inne byty osobowe (starsze lub młodsze, bardziej lub mniej *zaktualizowane*), ale nade wszystkie byty kulturowe pochodzące z przeszłości bądź dotyczące przeszłości lub przyszłości, a więc byty wotnie intencjonalne. Dlaczego człowiek wchodzi w te relacje? Są one konieczne ze względu na spotencjonalizowanie ludzkiej natury i jej niezbędne, transcendentalne relacje do dobra (ostatecznie do Absolutu) aktualizującego potencjonalności w zakresie poznania, miłowania i wolnej autodeterminacji. Stąd, chociaż każdy człowiek musi przebyć drogę od poczęcia aż do śmierci aktualizując tak czy inaczej swoje osobowe potencjonalności, dokonując w większym lub mniejszym stopniu uduchowienia (spirytualizacji) swojej osoby, to dziejowość jego bytu (podobnie jak wymiar społeczny) umożliwia mu pełniejsze zrealizowanie tych potencjonalności” (*Metafizyka dziejów*, s. 303).

³⁰ Interesującą i niemal zupełnie nieznaną współczesną próbą skonstruowania takiej apriorycznej normy (teorii) jest przedsięwzięcie Hansa-Hermann Hoppego (ur. 1949), ekonomisty i filozofa niemieckiego pochodzenia, zaprezentowane w książce o znamienym tytule *Demokracja – bóg, który zawiódł. Ekonomia i polityka demokracji, monarchii i ładu naturalnego* (tłum. W. Falkowski, J. Jabłocki, J.M. Fijor, Warszawa 2006). W swoich przemyśleniach dochodzi do wniosku, że aprioryczna teoria zawsze ma pierwszeństwo przed historycznym doświadczeniem i je koryguje. Jego zdaniem nie może m.in. dziwić obecny kryzys socjaldemokratycznego zachodnioeuropejskiego modelu państwa opiekuńczego, gdyż już aprioryczna analiza funkcjonowania tego modelu wskazuje, że jeśli się go urzeczywistni, to zawsze i wszędzie będzie on stopniowo od wewnątrz „rozsadzany” przez stale obecne w nim napięcia, np.: postępującą demokratyzację życia publicznego w dłuższej perspektywie czasu nie da się pogodzić ze skuteczną ochroną bezwzględnej prawa do posiadania i wolnego dysponowania własnością prywatną; demokratyczna władza zawsze generuje wzrost zadłużenia danego państwa i lekceważy dobra kapitałowe; wzrost imigracji nie sprzyja wolnorynkowej gospodarce. Dla rozwoju i dowartościowania historiozoficznej tradycji szczególnie cenne jest następujące spostrzeżenie H.-H. Hoppego: „[...] historycy **jako** [podkr. autora] historycy nie są w stanie dokonać racjonalnego

niejszość oraz przyszłość dadzą się racjonalnie objaśnić tylko wówczas, jeśli uwzględniona zostanie odpowiednia sfera koniecznych (apriorycznych) faktów i zależności, czyli specyficznie rozumiany „tamten świat”.

Podsumowanie

Na podstawie przeprowadzonych rozważań można poczynić kilka ważnych spostrzeżeń. Po pierwsze, zarzuty wysuwane we współczesnym dyskursie filozoficznym przeciwko historiozoficznej tradycji nie wydają się być ani wystarczająco mocne, ani też na tyle trafne, by należałoby ją uznać za zupełnie bezwartościową, a jej dalszy rozwój za całkowicie bezcelowy. Po drugie, zarysowanej argumentacji, w której wskazane zostały słabości przywołanych zarzutów, nie należy traktować jako głosu przeciwko jakiegokolwiek krytycznemu odnoszeniu się do propozycji wysuwanych przez rozmaitych historiozofów. Po trzecie, uważne wsłuchanie się zwolenników tradycji historiozoficznej w krytyczne głosy może się tylko dobrze przysłużyć dalszemu jej rozwojowi, gdyż przynajmniej jakaś część jej spuścizny wymaga przemyślenia na nowo bądź też poszukania racjonalnie wiarygodniejszej argumentacji. Po czwarte, odpowiedni rozwój historiozofii i właściwe otwarcie się na nią poszczególnych środowisk intelektualnych czy też społeczno-politycznych decydentów leży w interesie ludzkości, gdyż w przyszłości może to uchronić ludzkość przed powtórzeniem się wielu nieszczęść, jakie miały miejsce w przeszłości lub obecnie się urzeczywistniają. Po piąte, uwzględnienie dotychczasowego historiozoficznego dorobku oraz dbałość o dalszy jego rozwój może przyczynić się do adekwatniejszego z bytową i historyczną sytuacją człowieka oraz danych społeczeństw projektowania określonych rozwiązań w ramach porządku publicznego.

W obliczu powyższego wydaje się, że historiozoficzna problematyka jawi się jako ciągle aktualna. Rozwój tej tradycji należy też uznać za celowy, być może nawet bardziej ze względów praktycznych niż czysto akademickich. Wciąż potrzebne i ciągle interesujące są dalsze analizy kwestii składających się na problematykę historiozoficzną, a zatem tak sformułowane pytania: Czy przebieg dziejów

wyboru pomiędzy sprzecznymi interpretacjami tych samych danych lub tej samej sekwencji zdarzeń. Wobec tego nie są w stanie udzielić odpowiedzi na najważniejsze pytania dotyczące społeczeństwa [i jego przyszłości – Z.K.]. Zasadnicza przewaga ekonomisty politycznego i [jednocześnie – Z.K.] filozofa [czyli historiozofa – Z.K.] nad historykiem (oraz korzyść, jaką może wynieść historyk ze studiowania ekonomii politycznej i filozofii) polega na tym, że posiada on wiedzę z zakresu czystej – a priori – teorii społecznej, która umożliwia mu uniknięcie błędów w interpretacji sekwencji skomplikowanych danych historycznych oraz przedstawienie uwzględniającego poprawki teoretyczne lub *rekonstruowanego* i wyraźnie krytycznego czy *rewizjonistycznego* poglądu na historię” (s. 24).

jest sensowny? Czy istnieje jakiś konkretny schemat zmian historycznych i czy da się go poznać? Czy sens historii leży w niej samej, czy też poza nią? Jakie są przyczyny poszczególnych zmian dziejowych? Czy przebieg dziejów i ich poszczególne momenty mogą być wartościowane? Czy historyczna zmiana jest związana z rozwojem ludzkości, czy też z jej degradacją?

THE TOPICALITY OF HISTORIOSOPHY

(SUMMARY)

In this paper the author discusses the problem of researching the sense of human history and laws which govern it. The paper has four parts. In the first the author briefly outlines the historiographical issues. The second part of the article is devoted to the most important reproaches that in contemporary philosophical discourses are extended to historiosophic thinking. The author briefly discusses the five grounds: 1) There are no reasons for developing the historiosophical tradition; 2) Complete unpredictability of history; 3) Excessive catastrophism of the historiosophic thinking; 4) A-historical attitude of modern man; 5) There is no a-historic, uniform and constant frame of reference for the historical process. In the third installment these objections are rebutted. Their major weaknesses and counter-arguments are identified. In the last paragraph the author summarizes the analysis. He also comes to the conclusion that the historiosophical issue is still valid, and it is important for theoretical and practical reasons.

DIE AKTUALITÄT DER HISTORIOSOPHIE

(ZUSAMMENFASSUNG)

In diesem Artikel diskutiert der Autor das Problem der Forschung nach dem Sinn der menschlichen Geschichte und ihrer Gesetze. Der Aufsatz besteht aus vier Teilen. Im ersten Teil beschreibt der Autor kurz die historiographischen Probleme. Der zweite Teil des Artikels wird den wichtigsten Vorwürfen, die sich in dem zeitgenössischen philosophischen Diskurs befinden, gewidmet. Der Autor beschreibt fünf Sachen: 1) es gibt keinen Grund für die Entwicklung der historiographischen Tradition; 2) es gibt komplette Unberechenbarkeit der Geschichte; 3) übermäßiger Katastrophismus des historiographischen Denkens; 4) ahistorische Haltung des modernen Menschen; 5) es gibt keinen ausserhistorischen, gleichmäßigen und konstanten Bezugsrahmen für den historischen Prozess. In der dritten Tranche der Folge werden manche Beschwerden abgewiesen. Der Autor identifiziert auch ihre großen Schwächen und manche Gegenargumente. Im letzten Absatz fasst der Autor die Analysen zusammen. Er kommt zu dem Schluss, dass die historiographische Frage auch heute gültig ist und die weiteren Überlegungen sinnvoll sind aus theoretischer und praktischer Sicht.