

HONORATA JAKUSZKO

Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej  
w Lublinie

## ZDZISŁAW JERZY CZARNECKI

**I. DZIEŁA. A. Monografie.** Zdzisław Jerzy Czarnecki jest autorem monografii, rozpraw, artykułów naukowych i publicystycznych, antologii tekstów, recenzji, not słownikowych i haseł encyklopedycznych. W ród księzek autorskich wymieni mo na nast puj ce monografie: *Religia i społecze stwo w pogl dach Platona*. Warszawa 1968; *Filozoficzny rodowód marksistowskiej teorii religii*. Warszawa 1971 (przekład w gierski: *A marxista valláselmélet genezise*, tł. D. Pfeifer, Budapest 1975); *Przyszło i historia. Studia nad historyzmem i ide prospekcji dziejowej w historii filozofii*. Lublin 1981; *Warto ci i historia. Studia nad refleksj filozoficzn o ludzkim wiecie*. Lublin 1992.

**B. Redakcja zbiorów rozpraw.** (Wraz z B. Dziemidokiem) *Homo agens. Studia nad aktywno ci i podmiotowo ci człowieka*. Lublin 1981; (Wraz z S. Soldenhoffem) *Człowiek i warto ci moralne. Studia z dziejów polskiej niezale nej my li moralnej*. Lublin 1989; *Czas, warto ci i historia. Studia nad aksjologi czasu historycznego*. Lublin 1990; (Wraz z S. Symotiukiem) *Historyczna dynamika warto ci. Studia nad aksjologicznymi interpretacjami dziejów*. Lublin 1990; (Wraz z K. Balem, J. Gajd ) *Warto ci i warto ciowania w historii filozofii. Materiały z Ogólnopolskiej Konferencji Naukowej*. Karpacz 1988. Wrocław 1992; *W kr gu pesymizmu historycznego. Studia nad nowo ytnymi filozofiami historii*. Lublin 1992; *Studia nad ide wolno ci*. Lublin 1995; *Studia nad ide podmiotowo ci człowieka*. Lublin 1999; *Dylematy racjonalno ci. Mi dzy rozumem teoretycznym, a praktycznym*. Lublin 2001.

**C. Rozprawy w zbiorach.** *Problemy metodologiczne marksistowskiej historii filozofii*, w: *Wybrane zagadnienia z historii filozofii polskiej na tle filozoficznej umystowo ci europejskiej*. Wrocław 1979, s. 71-82; *Od procesu poznania do rozwoju historycznego. U ródeł o wieconej teorii dziejowego post pu*, w: *wiadomo i rozwój*. Kraków 1980, s. 519-529; *Narodziny idei podmiotu historycznego*, w: *Homo agens*. Lublin 1981, s. 46-72; *Wzlot i upadek rozumu historycznego*, w: *Spoleczna funkcja historii a współczesno* . Lublin 1985, s. 113-131; *Poj cie czasu historycznego i jego mistyfikacje*, w: *Stosunek do czasu w ró nych strukturach kulturowych*. Warszawa 1987, s. 166-195; *Warto i warto ciowania w strukturze filozofii*, w: *Filozofia dla przyszło ci: przewodnik zjazdu*, V Zjazd Filozofii Polskiej, Kraków 9-12 listopada 1987. Kraków 1987; *Czas historyczny i warto ci*, w: *Czas, warto ci i historia. Studia nad aksjologi czasu historycznego*. Lublin 1990,

s. 5-28; *Wyzwanie i odpowiedź: Arnoldda Toynbee'go filozofia historii jako perspektywa zagłady i wizja ocalenia cywilizacji*, w: *Historyczna dynamika warto ci. Studia nad aksjologicznymi interpretacjami dziejów*. Lublin 1990, s. 113-134; *Kryzys optymizmu historycznego: studium przewodnich idei*, w: *W kręgu pesymizmu historycznego. Studia nad nowo ytnymi filozofiami historii*. Lublin 1992, s. 5-39; *O potrzebie przewyci ania mitów historycznych*, w: *Spotkania polsko-ukrai skie*. Lublin 1992, s. 95-98; *Aporie wolno ci. O wiecenie francuskie, Kant, Fichte*, w: *Studia nad ide wolno ci*. Lublin 1995, s. 89-110; *Rola Wiliama Gilberta w kształtowaniu si nowej wiadomo ci teoretycznej: od małej terelli do niesko czonego Wszech wiata*, w: *Mi dzy logik a etyk . Studia z logiki, ontologii, epistemologii, metodologii, semiotyki i etyki. Prace ofiarowane Prof. Leonowi Kojowi*. Lublin 1995, s. 239-252; *Warto ci w strukturze poznania historycznego*, w: *wiat warto ci i wychowanie*. Warszawa 1996, s. 115-131; *Idea podmiotowo ci w my li antycznej*, w: *Studia nad ide podmiotowo ci*. Lublin 1999, s. 43-62; *My l siedemnastowieczna mi dzy Scyll chaosu a Charybd ostatecznego porz dku*, w: *Poznanie - Człowiek - Warto ci. Prace ofiarowane Profesorowi Zdzisławowi Cackowskiemu*. Lublin 2000, s. 111-125; *Mi dzy Kartezjuszem a Humem - uczłowieczanie rozumu w my li nowo ytnej*, w: *Dylematy racjonalno ci. Mi dzy rozumem teoretycznym a praktycznym*. Lublin 2001, s. 31-55.

**D. Wa niejsze artykuły w czasopismach.** *Gustav Mensching*. „Euhemer - Przegl d Religioznawczy” 1959, nr 5, s. 534-542; *Julius Wellhausen*. „Euhemer - Przegl d Religioznawczy” 1961, nr 3, s. 44-57; *Spółeczny rodowód eschatologii Platona*. „Euhemer - Przegl d Religioznawczy” 1964, nr 1, s. 17-30; *Szkoła historyczna w religioznawstwie niemieckim*. „Euhemer —Przegl d Religioznawczy” 1964, nr 3, s. 79-88; *Filozoficzna religia Platona a religia w jego utopiach*. „Euhemer-Przegl d Religioznawczy” 1965, nr 1, s. 23-40; *David Hume jako teoretyk religii*. „Euhemer — Przegl d Religioznawczy” 1966, nr 5, s. 55-70; *Filozoficzne teorie religii w epoce O wiecenia angielskiego*. „Annales UMCS” sectio F, vol. XXI, 1 1966, s. 1-35; *Die philosophische Religion Platos und die Religion in seinen Utopien*. "Bibliotheca Classica Orientalis", Berlin 1967, Heft 4, s. 245-247; *Die soziale Wurzel der Eschatologie*. "Bibliotheca Classica Orientalis", Berlin 1967, Heft 4, s. 243-245; *Lenin a marksistowska teoria religii*. „Referaty Sesji Naukowej UMCS”, Lublin 1970, s. 45-60; *Odkrycie Kopernika jako przewrót w filozofii człowieka*. „Annales UMCS”, sectio D, vol. XXVII, 2, 1972, s. 13-21; *Problem historycznej ci głó ci filozofii w historiografii współczesnej*. „Studia Filozoficzne” 1973, nr 9, s. 71-91; *Problemy filozofii historii i historii filozofii w "Journal of the History of Ideas"*. „Studia Filozoficzne” 1974, nr 3, s. 187-192; *Antropotwórcza i socjotwórcza rola narz dzi pracy*. „Studia Filozoficzne” 1975, nr 12, s. 161-169; *Historyczne przesłanki i teoretyczne cele*

*immaterialistycznej metafizyki Berkeleya*. „Annales UMCS” sectio I, vol. 1, XII, 1976, s. 123-136; *Filozofia marksistowska jako podstawa nauk humanistycznych*, w: *Marksistowsko-leninowskie wychowanie studentów. Z doświadczeń uniwersytetów Lwowskiego i Lubelskiego*. Lublin 1976, s. 162-173; *Kant: historia - przedmiot wiedzy czy powinno ci*. „Człowiek i wiatopogląd” 1977, nr 7-8 /144-145/, s. 27-40; *Klasowe horyzonty prospekcji historycznej w myśli O wieceni francuskiego*. „Annales UMCS”, sectio I, vol. II, 1977, s. 13-31; *Problemy metodologiczne marksistowskiej historii filozofii*. „Studia Filozoficzne” 1977, nr 2/135/, s. 17-24; *Przyszłość i historia (przeżanki prospekcji historycznej w filozofii niemieckiego O wieceni)*. „Studia Filozoficzne”, 1977, nr 5 /138/, s. 135-151; *Siedemnastowieczny aprioryzm i problemy historyzmu*. „Studia Filozoficzne” 1978, nr 8-9 /153-154/, s. 241-255; *Przyszłość jako powrót do przeszłości w myśli historyzoficznej francuskiego O wieceni*. „Annales UMCS” sectio I, vol. III/IV, 2, Lublin 1978/79, s. 15-33; *Hegel i perspektywa prospekcji dziejowej*. „Człowiek i wiatopogląd” 1979, nr 1, s. 76-89; *The Birth of the Idea of Historical Subject*. „Annales UMCS”, sectio I, vol. VI, 1, 1981, s. 2-23; *History and the Values of Bourgeois Philosophy*. „Annales UMCS”, sectio I, vol. VII, 1982, s. 89-102; *Historia a warto ci w filozofii mieszcza skiej*. „Człowiek i wiatopogląd” 1985, nr 12 /239/, s. 4-20; *Formy irracjonalizmu historycznego*. „Studia Filozoficzne” 1987, nr 7, s. 13-26; *Warto ci i warto ciowania w strukturze filozofii*. „Studia Filozoficzne” 1988, nr 12, s. 47-55; *Idea post pu w myśli antycznej*. „Przeł d Humanistyczny” XXXII (1988), nr 3, s. 78-89; *wiat - jego jedno i ró norodno*. „Edukacja Filozoficzna” 1988, vol. 6, s. 237-255; *Spory wokół poj cia prawdy*. „Edukacja Filozoficzna” 1989, vol. 7, s. 191-202; *Some Problems of the Idea of Progressive Historical Time*. „Dialogue and Humanism” 1994, vol. 4, nr 1, s. 90-100; *Historia i religia. Dwa warianty o wieceniowego historyzmu*. „Annales UMCS” sectio I, vol. XXI/XXII, 1996/97, s. 115-131; *Warto ci w teoretycznych strukturach czasu historycznego*. „Anthropos. Prace Instytutu Filozofii UMCS”, Lublin 1999, Zbiór 1, s. 25-40 (red. S. Jedynek, S. Symotiuł, T. Szkołut).

**E. Antologie.** (Wraz z J. Cabajem, M. Pielakiem, G. Mitrowskim, P. Zdano wiczem) *Antologia tekstów z historii filozofii nowo ymej*. Lublin 1983; (Wraz z J. Cabajem, H. Jakuszko, J. Zdybel) *wiat, człowiek i warto ci: wybór tekstów filozoficznych dla szkół rednich*. Warszawa 1988.

**F. Hasła.** *Mały słownik religioznawczy*. Warszawa 1969, 79 haseł; *Idiografizm*, w: *Filozofia a nauka: Zarys encyklopedyczny*. Wrocław 1987, s. 212-218.

**II. OPRACOWANIA. Recenzje prac Zdzisława J. Czarneckiego.** *Religia i społecze stwo w pogł dach Platona*. Warszawa 1968; Jan Legowicz, „Nowe Ksi ki” 1968, nr 23, s. 1619-1622; Witold Wróblewski, „Studia

filozoficzne” 1970, nr 4/5, s. 201-214. *Filozoficzny rodowód marksistowskiej teorii religii*. Warszawa 1971: Andrzej Tokarczyk, „Argumenty” 1972 nr 3, s. 14; Marian Skrzypek, „Nowe Ksi ki” 1972 nr 4, s. 46-47; Dionizy Tanalski, „Człowiek i wiatopogl d” 1972 nr 3, s. 249-255; Zbigniew Majchrzyk, „Roczniki filozoficzne” t. 21 (1973) z. 2, s. 181-182.

Z okazji sze dziesi tej pi tej rocznicy urodzin Zdzisława Jerzego Czarneckiego uczniowie, współpracownicy i przyjaciele przygotowali (pod red. Honoraty Jakuszko, Stanisława Jedynaka, Andrzeja L. Zachariasza i Jolanty Zdybel) ksi g pami tkow *Rekoniesanse filozoficzne. Człowiek, warto ci, historia*. Lublin 1999. Ksi ga zawiera bibliografi prac prof. Zdzisława Jerzego Czarneckiego oraz artykuły, których tematyka koncentruje si na problematyce bliskiej zainteresowaniom i badaniom Profesora. Autorami prac s nie tylko nauczyciele akademicy z UMCS, ale tak e przedstawiciele innych o rodków filozoficznych: Karol Bal (UWr.), Józef Ba ka (U ), Tadeusz Buksi ski (UAM), Czesław Głombik (U ), Józef Lipiec (UJ), Ryszard Panasiuk (UŁ), Marek Szulakiewicz (UMK), Andrzej L. Zachariasz (Uniwersytet Podkarpacki).

**III. INFORMACJE BIOGRAFICZNE.** Zdzisław Jerzy Czarnecki (syn Mieczysława i Jadwigi z Krzaklewskich) urodził si 14 sierpnia 1934 roku we Lwowie w rodzinie inteligentnej. W latach 1950-1951 przebywał w wi zieniu skazany wyrokiem S du Wojskowego za działalno w opozycji politycznej. Uko czył Liceum Korespondencyjne w Lublinie i zło ył egzamin dojrzało ci w roku 1953. W r. 1957 uko czył filologi polsk na UMCS.

W latach 1957-1961 pracował w szkolnictwie na terenie Lublina (w Pa - stwowym Pogotowiu Opieku czym, pó niej w Liceum Zamoyskiego). Z tego okresu pochodz jego pierwsze publikacje dotycz ce zagadnie religioznawstwa, drukowane w „Euhemerze - Przegl dzie Religioznawczym”. Od pa dziernika 1961 został zatrudniony w Katedrze Filozofii UMCS, kierowanej przez prof. dr. Narcyza Łubnickiego kolejno na stanowisku asystenta (1961-1962), starszego asystenta (1962-1966) i adiunkta (1966-1970). Rozpraw doktorsk pt. *Spoleczne i polityczne tre ci doktryn religijnych Platona* obronił w r. 1965, uzyskuj c tytuł doktora nauk humanistycznych w zakresie historii filozofii. Od 1968 r. prowadził zlecone wykłady z głównych zagadnie filozofii marksistowskiej na Akademii Medycznej w Lublinie.

W latach 1970-1973 był zatrudniony w Akademii Medycznej (w 1970 r. jako wykładowca i kierownik Zakładu Filozofii na Wydziale Farmaceutycznym, w 1971 jako starszy wykładowca, w 1972 r. został kierownikiem Zakładu Nauk Społecznych AM, w r. 1973 otrzymał stanowisko docenta).

Habilitował si w r. 1972 na podstawie pracy *Filozoficzny rodowód marksistowskiej teorii religii* (zatwierdzenie habilitacji przez CKK nast piło 20 VII 1973 r.). Od r. 1974 został zatrudniony na etacie starszego wykła-

dowcy (od 1 I 1974 - docenta) w Mi dzyuczelnianym Instytucie Filozofii i Socjologii UMCS. Jednocze nie pełnił funkcj wicedyrektora MIFiS w latach 1974-1981, a tak e kierownika Zakładu Historii Filozofii. W r. 1975 prowadził zaj cia w ramach Nauczycielskiego Uniwersytetu Radiowo-Telewizyjnego. Był współorganizatorem I Ogólnopolskiego Zjazdu Filozoficznego w Lublinie (1977). W 1977 przebywał na sta u w uczelniach stanu Massachussets w USA, za w 1988 jako *Visiting Professor* prowadził wykłady w State University of Minneapolis i St. Paul oraz odczyty w innych uczelniach stanu Minnesota.

Był dyrektorem MIFiS przez dwie kolejne kadencje w latach 1981-1987. 28 X 1983 uchwał Rady Pa stwa uzyskał tytuł profesora nadzwyczajnego nauk humanistycznych. 1 XI 1983 decyzj Ministra Nauki, Szkolnictwa Wy - szego i Techniki został mianowany na stanowisko profesora w UMCS.

Od r. 1987 został powołany na kierownika Resortowego Programu Bada Podstawowych Ministerstwa Edukacji Narodowej (RPBP III 22) pt. *Warto ci i warto ciowania w strukturze filozofii, w poznaniu naukowym i w praktyce społecznej*. Od r. 1989 był koordynatorem I stopnia wspomnianego programu bada resortowych. W wyniku realizacji tego programu powstało wiele opracowa , ksi ek, rozpraw doktorskich i habilitacyjnych w o rodkach uniwersyteckich Lublina, Krakowa, Wrocławia, Warszawy, Białego - stoku, Gda ska i Poznania. W 1990 został mu przyznany jeden z pierwszych grantów MEN pt. *Teoretyczne i aksjologiczne podstawy współczesnych filozofii historii* (powstało 6 tomów).

W latach 1985-1990 prowadził wykłady w Filii Warszawskiej Akademii Wychowania Fizycznego w Białej Podlaskiej. Od r. 1987 pełnił obowi zki kierownika Zakładu Historii Filozofii Nowo ytniej i Współczesnej, od 1990 (do dzi ) jest kierownikiem Zakładu Historii Filozofii Nowo ytniej, a tak e kuratorem Zakładu Filozofii Współczesnej (od r. 1997).

27 IX 1990 r. otrzymał stanowisko profesora nadzwyczajnego mianowanego na stałe. Decyzj Ministra Edukacji Narodowej z 6 VIII 1993 został mianowany na stanowisko profesora zwyczajnego na UMCS. W latach 1996-1999 pełnił obowi zki Dziekana Wydziału Filozofii i Socjologu, został ponownie wybrany na kolejn kadencj do r. 2002. Od 1997 r. wykładał tak e w Instytucie Filozofii w Wy szej Szkole Pedagogicznej w Rzeszowie.

Brał aktywny udział w pracach senatu, m. in. w Senackiej Komisji Organizacji i Rozwoju UMCS, Senackiej Komisji d/s. Rozwoju Kadry Naukowej Uniwersytetu, Senackiej Komisji Kontrolno-Rewizyjnej, Senackiej Komisji d/s. Wydawnictw, Senackiej Komisji d/s. Bada Naukowych, Rektorskiej Komisji d/s. Racjonalizacji Struktury Uniwersytetu (od 1987). Został członkiem Rady Centrum Dokumentacji Europejskiej UMCS (30 III 2001 -31 VIII 2002).

Zdzisław J. Czarnecki był wielokrotnie nagradzany i odznaczany. Otrzymał nagrody rektorskie (1977, 1979, 1981, 1985, 1986, 1987, 1989, 1990, 1992, 1997, 1998, 1999), Nagrody Ministra III stopnia (1968 za *prac Religia i społecze stwo w pogl dach Platona*; 1973 za *prac habilitacyjn pt. Filozoficzny rodowód marksistowskiej teorii religii*); 1976 - Nagrod Ministra II stopnia za *prac dydaktyczno-wychowawcz* ; 1982 - Nagrod Ministra II stopnia za *ksi k Przyszło i historia*. Był odznaczony Złotym Krzy em Zasługi (1974), Krzy em Kawalerskim Orderu Odrodzenia Polski V klasy (1977), Medalem Komisji Edukacji Narodowej (1977). Otrzymał Odznaczenie Pa stwowe V klasy (1979), Medal 40-lecia Polski Ludowej (1984), tytuł honorowy „Zasłu ony Nauczyciel Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej” (1988).

Był członkiem PZPR od r. 1962 a do jej rozwi zania.

Był inicjatorem i redaktorem serii wydawniczej „Człowiek i wiat człowieka” wydawanej przez Wydawnictwo Lubelskie (ukazało si 10 tomów), tak e serii wydawniczej „Warto ci” (powstały 4 tomy). Był członkiem kolegium redakcyjnego „Humanitas” 1979-1982, członkiem redakcji „Studiów Filozoficznych”, uczestniczył w pracach redakcyjnych „Dialectics and Humanism”.

Był współorganizatorem i sekretarzem IV Zjazdu Filozofii Polskiej w Lublinie (1987). Pełnił funkcj członka, a nast pnie wiceprzewodnicz ego Komitetu Nauk Filozoficznych PAN, członka Zespołu Dydaktycznego Nauk Społecznych przy Ministrze Edukacji Narodowej.

**IV. POGL DY.** Dorobek naukowy Zdzisława Jerzego Czarneckiego obejmuje przede wszystkim zagadnienia filozofii religii, filozofii dziejów i aksjologii historii.

**A. Filozofia religii.** We *Wst pie* do swojej pierwszej ksi ki *Religia i społecze stwo w pogl dach Platona* (1968) Zdzisław J. Czarnecki rozwa a mo liwe metody post powania badawczego: wewn trzn krytyk tekstu w poł czeniu z rekonstrukcj analizowanego systemu, analiz komparatystyczn danej teorii dokonywan był cznie na płaszczy nie filozoficznej, wreszcie - odkrywanie pozateoretycznych przesłanek danej koncepcji. Opo wiadaj c si za metod trzeci , Z. J. Czarnecki nie rezygnuje z posługiwania si tak e pozostałymi metodami, chocia wyra nie pragnie je podporz dkowa nadrz dnemu celowi własnych bada . Przekonaniu, e ródłem teorii s nie tylko inne teorie, lecz równie ycie społeczne, prof. Czarnecki pozostał wierny przez cały okres własnej aktywno ci naukowej. Przyjmuj c za cel bada społeczne i polityczne tre ci plato skiej refleksji religijnej, sformułował nast puj ce postulaty metodologiczne: 1) Jaki rodzaj do wiad cze społecznych odzwierciedla si w wierzeniach religijnych?; 2) W jaki

sposób wierzenia religijne wpływają na społeczne zachowanie się człowieka; 3) Jakie ideały społeczne wyrażają się w religijnych koncepcjach wiata?

Z. J. Czarnecki przyznaje, że poglądy religijne Platona rekonstruowane na podstawie tekstów ródłowych stanowi pretekst do rozwinięcia problemu, który posiada szersze teoretyczne znaczenie. Spowodem do refleksji nad historycznie zmiennymi do wiadczeniami określonych zbiorowości ludzkich, których odbiciem stają się również zmienne wyobrażenia religijne. Kreśląc lakoniczny skrót historii koncepcji religijnych od sofisty Krytiasza przez Owoczenie i klasyczną filozofię niemiecką po Marksa, Z. J. Czarnecki zapowiada obszar przyszłych własnych badań, uwieczonych rozpraw habilitacyjnych. Najbardziej bliska jego przekonaniom jest socjogenetyczna teoria religii, będąca dziełem twórców filozofii marksistowskiej. Zauważa jednak, że w nauce współczesnej zasięg tej koncepcji przekroczył granice marksizmu, można ją bowiem odnaleźć także w poglądach E. Durkheima, M. Webera i B. Malinowskiego.

Z. J. Czarnecki przyjmuje, iż myślenie religijne Platona nie stanowi całości jednolitej, wyodrębnia w niej następujące warstwy: filozoficzną teologię, eschatologię, refleksję nad funkcjami społecznymi religii w idealnym państwie, wreszcie poglądy metareligijne, czyli ogólne teorie religii. Wskazuje na trudnościami związane z oddzieleniem poglądów religijnych od ontologicznych (zwłaszcza w wytkach takich jak idea dobra, demiurga czy duszy wiata), również od antropologicznych i gnoseologicznych.

Zdaniem Zdzisława J. Czarneckiego, doktryna religijna Platona nie stanowi niesprzecznego wewnętrznego systemu, jak chciałoby to interpretować Zeller i Ueberweg. Nie ma powodu spierać się o to, czy był to monoteizm, politeizm, czy panteizm. Bardziej sensowna jest hipoteza o stopniowej ewolucji poglądów Platona. W pierwszym okresie Platon zajmował się problematyką hipostazowania pojęć, w drugim - zagadnieniami kosmologicznymi. Obu tym okresom odpowiadają dwie odmienne koncepcje najwyższego bóstwa. Najpierw Platon starał się określić stosunek boga do wiata idei, później, pod wpływem pitagoreizmu oraz materialistycznych koncepcji wiata, które budziły jego dezaprobatę - stosunek boga do przyrody. Lektura dialogów takich jak *Państwo*, *Sofista*, *Fileb*, *Prawa* wykazuje, jak zmieniała się treść pojęcia bóstwa najwyższego, a także opis relacji między bóstwem a wiatem idei, materią i kosmosem.

Z. J. Czarnecki akcentuje różnicę między Platonem-filozofem (skłonny do postawy adogmatyzmu, probabilizmu i agnostycyzmu przy rozpatrywaniu zagadnień teologicznych), a Platonem-politykiem, który w projektowaniu idealnego państwa okazuje się propagatorem skrajnej nietolerancji religijnej, potępiającym tych wszystkich, którzy mają inne poglądy o bogach niż nakazuje prawo.

Zgodnie z przyjąłym we wstępie założeniem metodologicznym, Zdzisław J. Czarnecki nie ogranicza się do wyodrębnienia przesłanek teoretycznych teologii platońskiej, ale pokazuje, że platońska skłonność do wyjątkowo nie-supranaturalistycznych ma swoje źródło w niezadowoleniu potomka dawnej arystokracji rodowej z władzy demokratycznej, akceptowanej przez pierwsze pokolenie sofistów. Teologia Platona była formą protestu wobec postaw filozoficznych poszukujących najwyższych wartości w naturalnych - przyrodniczych i społecznych - warunkach egzystencji człowieka. Dostrzegając destrukcyjne znaczenie tych postaw dla ideału konserwatywnego i niezmiennego społeczeństwa, Platon usiłuje im przeciwstawić koncepcję religijną, wedle której istnieje absolutna zasada rządząca światem w sposób rozumny.

Charakteryzując eschatologię Platona, Z. J. Czarnecki zauważa, że pojęcie duszy nieśmiertelnej nie tylko nie stanowi konsekwencji platońskiego systemu ontologicznego, lecz znajduje się w wyraźnym konflikcie z nim. Dusze jako przedmioty jednostkowe i zmienne nie spełniają realnie tak, jak idee ogólne i niezmiennie. Poza tym kinetyczna koncepcja duszy zmusza do poglądu, że dusza nie jest wyróżnikiem człowieka, lecz może być przypisywana wszystkim przedmiotom ożywionym, a nawet całemu światu. Dopiero rozróżnienie trzech rodzajów dusz - myślowej, impulsywnej i wegetatywnej pozwoliło Platonowi określić duszę specyficznie ludzką, której jedynie przysługuje przywilej nieśmiertelności. Z. J. Czarnecki wykazuje związek między eschatologiczną koncepcją człowieka i życiem społecznym na dwóch płaszczyznach - genetycznej i funkcjonalnej. Za niezadowolającą wyjątkowo uważa teorię „importu” wyobrażeń eschatologicznych z Egiptu i Indii. Decydując o roli przyznaje czynnikom pozateoretycznym, które przyczyniły się do poszukiwania religijnych rekompensat w innym świecie. Pokazuje, w jaki sposób plebejska z pochodzenia eschatologia została zaadaptowana przez reprezentantów arystokracji rodowej, która w czasach demokracji ateistycznej utraciła własne znaczenie.

Zdzisław J. Czarnecki twierdzi, że u podstaw platońskiego utylitaryzmu religijnego przyznaje religii ważną funkcję stabilizatora państwa, można odszukać oryginalną koncepcję metareligijną, według której wartości i wierze ludzkich wyrażają się nie w pojęciach teologicznych, lecz antropologicznych. Mówienie o bogach jest w gruncie rzeczy mówieniem o człowieku i o jego zależnościach społecznych. Metareligijne poglądy Platona nie wynikały z pasji czysto poznawczej, lecz ściśle wiązały się z jego doktryną polityczną. Zdaniem Z. J. Czarneckiego, Platon stworzył teorię wnikliwszą i głębszą niż koncepcje jego poprzedników, rozważających zagadnienie religii.

Również rozprawa habilitacyjna Z. J. Czarneckiego *Filozoficzny rodowód marksistowskiej teorii religii* (1971) jest powściągliwą filozofią religii. Autor



zauważyć a na wstępie, że w historii refleksji nad religią istnieją dwa nurty: 1) koncentrujący się na problematyce Boga bądź inaczej pojmowanego bytu nadprzyrodzonego; 2) stawiający pytanie o religię (o genezę, istotę, mechanizmy rozwojowe, perspektywy przyszłości, znaczenie religii w życiu jednostek i społeczeństwa). Ten drugi sposób problematyzacji Z. J. Czarnecki uznaje za bardziej owocny teoretycznie.

Poszczególne teorie religii (korzystające z metod takich nauk jak socjologia, psychologia, antropologia kulturowa i in.) są związane bezpośrednio z innymi dziedzinami refleksji filozoficznej - ontologii, epistemologii, antropologii, etyki, historiozofii. Pogląd na religię zależy również od historii samej religii (dziejów myśli teologicznej oraz zmieniających się form uczestnictwa religii w życiu społecznym). Autor twierdzi, że idee teoretycznej świadomości religijnej są na ogół zgodne z kierunkiem działania konserwatywnych sił historycznych zabiegających o zachowanie stabilności tradycyjnych struktur życia społecznego. Jego zdaniem, zainteresowania poznawcze dotyczące religii intensyfikują się w szczególnie burzliwych epokach w historii Europy, takich jak okres tworzenia się podstaw społeczeństwa kapitalistycznego w Anglii, okres przed Rewolucją Francuską, początek w. XIX w Niemczech, gdzie pojawiają się próby rozrachunku z pruskim dziedzictwem feudalnym.

Główne zainteresowanie Z. J. Czarneckiego kieruje się ku filozofii Marksa i Engelsa, interpretowanej jako przełom w refleksji nad zjawiskami religijnymi. Twórcy marksizmu z analizy historycznych prawidłowości rozwoju społecznego wyprowadzili przesłanki własnej teorii religii wraz z jej ateistycznymi konsekwencjami. Nie bez znaczenia dla krystalizacji ich własnych poglądów były także określone tradycje teoretyczne w czasach nowożytnych. Z tego więc powodu prof. Czarnecki czyni przedmiotem badań najbardziej reprezentatywne koncepcje religii, które przygotowywały dogodny klimat dla wspomnianego przełomu.

Niektóre z teorii (koncepcja religii naturalnej Herberta of Cherbury, instrumentalna koncepcja religii w ujęciu Hobbessa i Spinozy) sięgają jeszcze do w. XVII, w którym już kształtują się określone przesłanki myślenia o wieceniowego, przeciwstawiającego przez religijną (*superstition*) teorię religii naturalnej zgodnej z rozumem. Nie bez znaczenia był tu także rozwój przyrodoznawstwa, który przyczynił się do destrukcji poglądu supranaturalistycznego, torując drogę do pojmowania Boga jako doskonałego zegarmistrza, który nie musi pełnić funkcji opatrunkowej wobec wiata funkcjonującej zgodnie z prawami mechaniki.

Zdzisław J. Czarnecki zwraca uwagę na najważniejsze konsekwencje obecne w dziełach angielskich deistów XVIII w., np. na ocenę religii pozytywnych jako deformacji wrodzonej i powszechnej moralności oraz prze-

szkód na drodze racjonalnych wyjaśnień wiata. Za słabo deistycznej koncepcji religii autor uznaje jej absolutny ahistoryzm. Akcentuje doniosłość teorii religii Hume'a, która rozświetla iluzje na temat wrodzonych, odwiecznych i powszechnych prawd „religii naturalnej” oraz sprowadziła wszelkie formy religii do rzadko zjawisk irracjonalnych, zmiennych historycznie i podlegających swoistym prawidłowościom cyklicznym. Z. J. Czarnecki twierdzi, że w teorii Hume'a można doszukiwać się antycypacji tezy, według której warunki społecznej egzystencji są podstawowym czynnikiem kształtującym rozwój wyobrażeń religijnych.

Za ważny punkt w złoży w refleksji religioznawczej Z. J. Czarnecki uznaje (obecne w O wienieniu francuskim) pierwsze próby historycznego pojmowania religii. Zwraca uwagę na znane Marksowi dzieła Ch. Brosses'a, których tematem był fetyszyzm jako pierwotna faza wierzeń religijnych. Pokazuje dwie tendencje w myśleniu O wienienia francuskiego: jedna próbuje wpisać historię religii w historię przyrody (np. Brosses, Boulanger, Holbach), druga - w historię polityczną samej ludzkości (nurt euhemerystyczny - Banier). Z. J. Czarnecki stwierdza, że w XVIII wieku brakowało odpowiedniej koncepcji człowieka i społeczeństwa, która mogłaby być podstawą konsekwentnego historyzmu.

Zamykając refleksję nad O wienieniem francuskim, Zdzisław J. Czarnecki szczególnie uwagę poświęca metafizycznemu systemowi Dom Deschamps'a, który zawiera ważne odkrycie, że niezbędnym warunkiem przezwyciężenia religii jest zniesienie społecznych różnic stymulujących kształtowanie się potrzeb religijnych. Pod tym względem byłaby to antycypacja późniejszych poglądów Marksa i Engelsa.

Szczególną rolę w ukształtowaniu marksistowskiej teorii religii przyznaje Z. J. Czarnecki rodzimej inspiracji teoretycznej w O wienieniu niemieckim i w klasycznej filozofii niemieckiej. Pokazuje znaczenie pietyzmu, neologii, deizmu niemieckiego, panteizmu (nawiązując do Spinozy), teorii religii J. G. Herdera. Zwraca uwagę na rozwój filologicznych i historycznych badań nad *Biblią*, dzięki czemu zarysował się punkt wyjścia dla późniejszych teorii Hegla i jego następców.

Zwłaszcza w poglądach Herdera na religię Z. J. Czarnecki dostrzega te idee przewodnie O wienienia niemieckiego, które podjęła i rozwinęła klasyczna filozofia niemiecka. Redukcja religii do moralności stała się przewodnią intencją teorii Kanta, koncepcja rozwoju wiadomości religijnej znalazła kontynuację w dialektycznej teorii Hegla, podporządkowanie za przemianą pojęć religijnych idei ludzkości realizującej się w historii, stanowiło główną myśl późniejszego idealizmu niemieckiego oraz doprowadziło w poglądach lewicy heglowskiej i Feuerbacha do kategorycznego postulatu odrzucenia religii w imię wartości człowieczeństwa.

Zdaniem Z. J. Czarneckiego, Hegel opisuje kolejne systemy religijne jako ogniwa jednego prawidłowego procesu, którego rzeczywistym podmiotem jest wiadomo historyczna gatunku ludzkiego, zmistyfikowana w pojęciu ciu absolutu. Głównym prawem rozwoju religii jest, według Hegla, sprzeczność między nowymi postaciami wiadomości a wyalienowanymi formami życia religijnego, które muszą być zanegowane w imię dalszego postępu.

Z lektury Hegla, jego spadkobiercy w nurcie lewicy młodoheglowskiej wyprowadzili wniosek, że chrześcijaństwo nie jest ostatnim ogniwem rozwoju duchowego oraz ukazali perspektywę przyszłości w deifikacji gatunku ludzkiego. Nie bez znaczenia były tu wpływy neologów o wieceniowych oraz romantycznych badaniach nad wiadomością mityczną. Ostatnim ogniwem prowadzącym do marksistowskiej teorii religii stała się teoria alienacji religijnej Feuerbacha. Ateizm, znoszący alienację religijną, miał być rodzkiem uniwersalnej i samowystarczalnej soteriologii społecznej.

Pokazując ewolucję poglądów Marksa, Z. J. Czarnecki zwraca uwagę nie tylko na jego lektury filozoficzne, ale także na rolę jego działalności publicystycznej w "Rheinische Zeitung". Marks odkrył, że idee, uznawane w środowisku młodoheglowskim za samodzielne i pierwotne źródło historii, są czynnikiem pochodnym wobec społecznych warunków egzystencji ludzkiej. Studia nad heglowską filozofią prawa umożliwiły mu zrozumienie genezy idealizmu i zarysowanie materialistycznej koncepcji dziejów. Marks sformułował program wyjścia poza wsteczne, teoretyczne wyłączenie granic wcześniejszej filozofii religii w sferę praktyki, tj. rewolucyjnego przeobrażenia struktury społecznej w ten sposób, by człowiek nie musiał już w świecie wyobrażeń religijnych poszukiwać iluzorycznego spełnienia własnej istoty gatunkowej.

Zdaniem Z. J. Czarneckiego, inne niż u Marksa były etapy drogi rozwojowej młodego Engelsa - od wpływów pietystycznych przez racjonalizm religijny, lekturę Schleiermachera do studiowania Hegla i lewicy heglowskiej. Wyjazd do Anglii (badania nad sytuacją angielskiego proletariatu i studia nad klasyczną ekonomią angielską) pomogły mu uwiadomić sobie iluzoryczność mitów młodoheglowskiej filozofii religii. Od 1844 r. rozpoczął się trwała współpraca Engelsa z Marksem. Jej rezultatem była teoria, opisująca religię jako idealny i zmistyfikowany rezultat praktyki społecznej realizowanej w sytuacji, w której człowiek nie panuje jeszcze nad warunkami i wytworami swego działania. Jednocześnie nie marksizm, w intencjach jego twórców, ujawnił obiektywne konieczności decydujące o tym, że - jak pisze Czarnecki - „nowa grupa stworzona przez prawa rozwoju społeczeństwa klasowego, proletariatu, ma do spełnienia praktyczne zadanie likwidacji antagonicznych stosunków produkcji i stworzenia takich warunków, w których społeczne rezultaty nie będą stanowiły podstawowego źródła nie-

równy ci mi dzy lud mi”. Rewolucyjna przemiana bazy ekonomicznej spowodowała ma zatem obumieranie religii oraz upowszechnienie ateizmu, którego przesłanki są zawarte w materializmie ontologicznym oraz w „konsekwentnie humanistycznej” koncepcji człowieka.

**B. Filozofia dziejów.** Po habilitacji Zdzisław J. Czarnecki skierował swoje zainteresowania ku problematyce historiozoficznej. Już we wcześniejszych księkach miało na to być zauważalne predyspozycje do ukazywania poglądów filozofów w ich rozwoju. Również w badaniach koncepcji religii Z. J. Czarnecki zwracał uwagę na historyczny charakter zarówno samej wiadomości religijnej jak i teoretycznych opisów tego fenomenu w świecie ludzkim. W kolejnej książce *Przyszłość i historia* (1981), obejmującej okres od filozofii antycznej do połowy wieku XIX, prof. Czarnecki rekonstruuje różnorodne wizje przyszłości społeczeństwa oraz ich podstawy ideowe i wartości, które wyrastają z odmiennych i historycznych i społecznych doświadczeń.

Zdzisław J. Czarnecki opowiada się za poglądem, że człowiek jest jedynym twórcą i podmiotem rzeczywistości społeczno-historycznej, zdolnym do podporządkowania stworzonego przez siebie świata swoim potrzebom. Uznaje za godne przebadania etapy drogi teoretycznej, na której kształtowało się stopniowo przekonanie o swoistości świata historycznego i o jego pochodnym charakterze w stosunku do ludzkiej *praxis*, co znalazło zdecydowany wyraz w dziełach twórców marksizmu.

Podjęmy analizę różnorodnych form prospekcji dziejowej i związanych z nimi odmiennych wizji przyszłych kształtów społeczeństwa ludzkiego, Z. J. Czarnecki uwzględni następujące czynniki: 1) ontologiczne i epistemologiczne przesłanki historii dotychczasowej oraz konsekwencje wynikające z niej dla przyszłości; 2) zakładany model zmienności historycznej i sposób wartościowania czasu historycznego; 3) okoliczności pozateoretyczne, wynikające z określonych doświadczeń społecznych, które najczęściej wyznaczają aksjologiczne, ideowe treści wszelkich teoretycznych rekonstrukcji przeszłości oraz obaw i nadziei odnoszonych do przyszłości.

Zdzisław J. Czarnecki wykazuje, że zarówno w koncepcjach supranaturalistycznych jak i naturalistycznych (dominujących w myśli europejskiej aż do początków XIX wieku) historia nie jest dziełem ludzi, lecz pozaludzkiej istoty nadprzyrodzonej bądź również pozaludzkiej przyrody. Człowiek w tych koncepcjach traktowany jest wyłącznie jako bierny przedmiot, w stosunku do którego dzieje się historia, nie zaś jako jej aktywny podmiot. Również przyszłość rysowała się jako spełnienie konieczności niezależnych od samych ludzi, znoszących w ostatecznej perspektywie epok zmienności historycznej na rzecz pozahistorycznego trwania. Z. J. Czarnecki wnioskując, że wszystkie próby przewyciężenia tej antynomii musiały wychodzić

od ustalenia nowego statusu człowieka jako głównego ródła aktywności historyotwórczej.

Zdzisław J. Czarnecki nie koncentruje się na opisie i analizie konkretnych teorii, lecz chce pokazać, jakie konsekwencje dla interpretacji przyszłości wynikają z określonych modeli wartościowej strukturalizacji czasu historycznego, takich jak: 1) teoria degeneracji dziejowej, 2) teoria cykliczna, 3) teoria postępu i rozwoju dziejowego (nie pomijając także właściwej wiadomości pierwotnej - idealizacji przeszłości).

Zdaniem Z. J. Czarneckiego, epoka nowożytna odziedziczyła z przeszłości antycznej i renowiecznej znacznie mniej idei organizujących poznanie dziejów ludzkich niż np. w sferze poznania przyrody czy epistemologii. Niektóre koncepcje wymagały wręcz przewycięcia jako przeszkody utrudniającej narodziny historyzmu.

Wbrew powszechnemu przekonaniu, że antyczny obraz dziejów ograniczał się do koncepcji cyklicznej i koncepcji stopniowej degeneracji, prof. Czarnecki odnajduje koncepcję progresywnego rozwoju w myśli sofistów, którym przyznaje ten zasługę, że jako pierwsi odkryli swoistość ludzkiego świata kultury, odróżnianego od sfery *physis*. Jeszcze wyraźniej teoria postępu cywilizacyjnego zarysowana jest w poemacie Lukrecjusza *De rerum natura*. Mimo tych przesłanek - jak stwierdza autor - idea rozwoju nie znalazła szerszej recepcji w myśli starożytnej. Jedną z przyczyn było to, że w ostatnim (synkretystycznym) okresie filozofii antycznej wzmocnieniu uległa tendencja idealistyczna i religijna, w której deprecjacja rzeczywistego rodowiska człowieka prowadziła do kreowania sfery istnienia ponadnaturalnego, co można też zobaczyć w myśli Augustyna.

Prof. Czarnecki nie przyznaje Augustynowi autorstwa pierwszej w dziejach koncepcji postępu. Twierdzi nawet, że - z uwagi na wykluczenie ludzkiego udziału w procesie wydarzeń historycznych - Augustyn może być uznany za kontynuatora najbardziej ahistorycznych nurtów myśli antycznej, nie zaś za myśliciela, który ów ahistoryzm przewycięzył. Wszelkie renowieczne kontynuacje Augustyna zawierają to samo ograniczenie. Zdaniem Z. J. Czarneckiego, odkrycie w człowieku rzeczywistego podmiotu zmian historycznych wymagało najpierw przejścia od teocentrycznej wizji świata ku antropocentryzmowi.

Renesans ocenia prof. Czarnecki jako zasadniczy przewrót w zakresie ludzkiej samowiedzy. Właściwie Renesansowi daniem do oteologizowania refleksji nad człowiekiem wyraziło się m. in. w zerwaniu z supranaturalistyczną koncepcją życia społecznego i - związaniem - dynamiczną wizją historii skierowaną ku realizacji celu pozahistorycznego. Negacja providencjalizmu oraz idealizacja antyku przyczyniły się do tego, że w Renesansie nie została jednak wypracowana idea perspektywy historycznej. Jej nie-

wyra ne antycypacje mo na dostrzec w tych koncepcjach, które swoisto ludzkiego ycia widziały w pasji twórczej, wyra aj cej si w odkryciach i wynalazkach. Zdaniem prof. Czarneckiego, tak e po norenesansowi rzenie lniczy mieli zasługi w upowszechnianiu tej postawy, przyczyniaj c si do odkrycia podmiotu zbiorowego w jego nie tylko poznawczej, ale tak e praktycznej relacji do wiata. Mogło to prowadzi do przekonania, e przyszło w wi kszym jeszcze stopniu odsłoni twórcze mo liwo ci ludzi.

Prof. Czarnecki konstatuje, e w XVII wieku nie zostały wykorzystane przesłanki historyzmu renesansowego. Główn przyczyn było przyj cie teorii ponadczasowej natury ludzkiej oraz teorii aprioryzmu w epistemologii, co prowadziło do odmówienia wiedzy historycznej warto ci nauki. Wprawdzie w ko cu XVII w. powstała teoria empiryzmu J. Locke'a, tworząca podstawy wizji kumulacyjnego post pu ludzkiego poznania, ale wnioski z niej wyprowadzili dopiero przedstawiciele O wiecienia francuskiego w stuleciu nast pnym. Współtwórcami przewrotu metodologicznego w pojmowaniu dziejów byli - obok Woltera, twórcy nazwy „filozofia historii” - Turgot, Condorcet, Holbach i Helwecjusz. Uznawali oni, i w historii dokonuje si monolinearny post p, który polega na eliminacji negatywnych czynników, takich jak bł d czy niewiedza, oraz na gromadzeniu warto ci poznawczych.

Z. J. Czarnecki stwierdza, e my l O wiecienia francuskiego w tym nurcie, który stanowił teoretyczną artykulację wiadomo ci mieszcząskiej, zarysowuje wyra n koncepcję post pu dziejowego, którego podmiotem jest sam człowiek stwarzający historycznie zmienne kształty własnego wiata, innego ni wiat przyrody. Model ten (zamknięty w granicach historiozoficznego idealizmu) nie był - zdaniem prof. Czarneckiego - wystarczająco skutecznym narz dziem ani prognozowania przyszłych form ycia społecznego, ani te kształtowania jego przebiegu zgodnie z ideałami o wieceniowej mieszcząskiej filozofii.

Prof. Czarnecki zwraca uwagę na rzeczywiste rozwarstwienie społeczne osiemnastowiecznej Francji. Pokazuje, e funkcję rozumu w yciu społeczno-historycznym inaczej oceniała, tracąc na znaczeniu, klasa feudalna ni uzyskująca awans historyczny bur uazja, jeszcze inaczej za - warstwa plebsu. Z odmiennie ci do władze społecznych wynikały odmiennie wizje przyszłości. W nurcie mieszcząskim przyszłość rysowała si jako stopniowa kumulacja osi gni gatunku ludzkiego, za w nurcie plebejskim (Meslier, Deschamps, Morelly) jako negacja dotychczasowego rozwoju, który nie realizował ideału egalitaryzmu.

W porównaniu z filozofią O wiecienia francuskiego, która podejmowała przede wszystkim problemy polityczne i społeczne, my l O wiecienia niemieckiego - jak twierdzi prof. Czarnecki - zaskakuje własną enigmatycznością

ci. Wyrażają się w niej także ideały mieszczaństwa, ale w zawołowanej formie jako program doskonalenia moralnego i rozwoju człowieczeństwa (*Humanität*). Zdaniem prof. Czarneckiego, o różnicy tej przesądziły inne źródła inspiracji teoretycznej, zwłaszcza dynamiczny pluralizm Leibniza i monizm Spinozy.

Nawiązując do sporu między Herderem i Kantem na temat historii, prof. Czarnecki zauważa, że koncepcja Kanta otwiera bogatsze perspektywy rozwoju niż swoisty proces historyczny niemy Herdera. Kant zrywa z naturalizmem o wieceniowym, co wyraża się w tym, iż konieczność przyrodniczą, dyktującą potrzebę teleologicznego rozwoju dziejów, interpretuje jako aprioryczną konieczność samego umysłu. Według prof. Czarneckiego, Kantowska wizja celu (społeczeństwo obywatelskie jako wyrażenie niejako konkretyzacja idei *Humanität*) stanowi ideę regulatywną praktycznego rozumu w sferze życia społecznego i historycznego, tzn. nakazuje ludziom działać tak, jak gdyby (*als ob*) istniał postępek. Prof. Czarnecki stwierdza, że radykalna kontynuacja kantyzmu - Fichteńska *Wissenschaftslehre* była bardziej zdecydowaną apoteozą aktywności w sferze epistemologicznej i kulturowej rozumianej jako eksterioryzacja rozumnych dyspozycji człowieka, którego powołanie moralne przeciwstawia naturze.

Badając filozofię Hegla, prof. Czarnecki wskazuje na jej paradoksy - łączy się z ontologicznym i epistemologicznym statusem perspektywy dziejowej. Jego zdaniem, mimo deklarowanej przez Hegla niechęci do utopii, można w filozofii Heglowskiej wykryć utopię mieszczańską, w której państwo miało dostarczać gwarancji dla idei partokularnym i ustalić zasady ich harmonijnego współistnienia.

Spór o interpretację Hegla rozpoczął się od kontrowersji teologicznych, które prowadziły do przeniesienia oczekiwań eschatologicznych ze sfery religii w dziedzinę historii. Dla młodoheglistów filozofia rozumiana jako krytyka stanowiła przede wszystkim czynną zasadę, uczestnicząc bezpośrednio w kreowaniu nowej rzeczywistości (nie tylko form uzewnętrzniania się wiadomości w instytucjach społecznych). Prof. Czarnecki zauważa, że Hegłowski duch obiektywny w nurcie lewicy młodoheglowskiej został zinterpretowany jako samowiedza, która w sobie samej odkrywa własne cele i realizuje je w działaniu.

Prawdziwym przełomem w sposobie widzenia procesu historycznego oraz przyszłego kształtu świata - zdaniem prof. Czarneckiego - była myśl Marksa i Engelsa. Przewrót w sferze teoretycznej polegał na 1) przewycięciu idealizmu historiozoficznego klasycznej filozofii niemieckiej, a po Feuerbacha, 2) wyjściu poza konsekwencje i wnioski twórców ekonomii politycznej, 3) eliminacji treści utopijnych z myśli socjalistycznej. Powstała całkowicie nowa koncepcja, która miała dowieść, że historyczne struktury

ycia społecznego są pochodne w stosunku do materialnej, produkcyjnej działalności człowieka. Odkrycie historiotwórczej roli pracy jest odkryciem innej niż samo myślenie sfery, w której przejawia się rzeczywisty podmiotowy charakter człowieka. Prof. Czarnecki akcentuje doniosłość materializmu historycznego także w sferze pozateoretycznej - wskazując na zasadnicze zmiany podmiotu społecznego. Już nie stan mieszczański, lecz proletariatus miał zrealizować misję stworzenia nowego ludzkiego świata, w którym zniesione zostaną formy zniewolenia wynikające z prywatnej własności środków produkcji. Mimo różnic w pojmowaniu podmiotu zmian społecznych, wspólnym rysem tej tradycji (włącznie z Marksem) był optymizm historiozoficzny wiarty się z tezą o możliwości poznania i kreowania przyszłości historycznej. Jednak już w II połowie XIX wieku, przynajmniej w obrębie mieszczańskiej filozofii dziejów, można zaobserwować załamywanie się podstaw takiego optymizmu.

**C. Aksjologia historii.** W monografii *Wartości i historia* (1992) prof. Czarnecki czyni przedmiotem badań aksjologiczny horyzont historii, rozważa ją w aspekcie „dziania się” i w aspekcie wiedzy historycznej. Historia jako proces kulturowego obiektywizowania się, utrwalania i niszczenia rezultatów ludzkiego działania, ujawnia nierozzerwalny związek ze sferą wartości. Takie jest historia jako rodzaj poznania (odmienny od przyrodoznawstwa) nie daje się oddzielić od kontekstu aksjologicznego. Zarówno rekonstrukcja przeszłości historycznej, jak ocena teraźniejszości oraz wizja przyszłości jest zawsze współkształtowana przez system wartości uznawany przez profesjonalnego historyka, przez filozofa dziejów, a nawet przez każdego człowieka oceniającego swój świat.

Zdaniem prof. Czarneckiego, aksjologicznie nieobojętny charakter ma już samo zjawisko tradycji. Obejmuje ono zawsze pewien wyrównany zespół wartości zakorzenionych wprawdzie w czasie minionym, ale aktualizowanych w czasie teraźniejszym przez uznanie ich szczególnego znaczenia dla danego podmiotu. Prof. Czarnecki dostrzega szansę upodmiotowienia się ludzkiego stosunku do przeszłości we współistnieniu różnorodnych tradycji pozwalających na wiadome samookreślenie się jednostki bądź grupy społecznej, która nie musi poddawać się bezalternatywnej konieczności akceptacji wszystkich przekazanych stereotypów. Zauważa, że w szczególnych sytuacjach historycznych - np. w religijnych i wieckich systemach totalitarnych - tradycje stają się nie tylko formami historycznej pamięci, ale także formami mitologizacji historii.

Zdaniem prof. Czarneckiego, aksjologiczne preferencje historyka wpływają na wybór wartości - w jego przekonaniu - przedmiotu badań, także na dokonywane czynności periodyzacji, tj. na włączanie faktów historycznych w pewne sekwencje chronologiczne oraz w znaczące struktury. Na-



wet gdy historyk, kieruj c si ideałem obiektywnego badania, nie ujawnia bezpo rednio własnych preferencji, w samym porz dkowaniu sekwencji zdarze uwzgl dnia pewn skal warto ci, np. gdy ocenia pewien zespół zdarze (b d okres dziejów) jako punkt w złowy.

Prof. Czarnecki twierdzi, e aksjologiczne strukturalizacje czasu historycznego ujawniaj si najbardziej bezpo rednio w pojmowaniu historii jako tworzenia nowych warto ci, b d jako destrukcji warto ci. Opowiedzenie si za ide rozwoju lub regresu wskazuje nie tylko na absolutyzacj jednego z aspektów historycznej dynamiki rzeczywisto ci kulturowej, ale tak e na ideowe preferencje samego podmiotu poznania. Nadzieja na post p wi e si z ograniczon akceptacj tera niejszo ci, za wizja zbli aj cej si katastrofy - ze wiadomo ci, e zagro one zostały warto ci uznane za wa ne. Przejawiaj si w tych postawach partykularne kryteria warto ciowania, wyrastaj ce z historycznie okre lonego społecznego do wiadczenia.

Podejmuj c prób syntetycznego opisu waloryzacji czasu historycznego w my li antycznej, prof. Czarnecki gromadzi wiele argumentów dowodowych przeciw tezie, e my licielom antycznym znane były tylko teorie cyklicznych powrotów i stopniowej dekadencji stanu pierwotnie idealnego. Pokazuje obecno idei post pu cywilizacyjnego, np. w traktacie Witruwiusza o architekturze, pismach Diodora z Sycylii, Pliniusza Starszego i Polibiusza. Stwierdza, e Protagorasowi i sofistom nie mo na przypisa wła ciwego autorstwa koncepcji progresywnego rozwoju. O tym, e idea post pu ju istniała jako ywy element kultury umysłowej wieku Peryklesa, wiadczy tak e w tki w tragediach antycznych. Prof. Czarnecki akcentuje, e było to jedno z najistotniejszych osi gni poznawczych antycznej kultury duchowej w zakresie refleksji nad człowiekiem i dziejow zmienno ci stwarzanego przeze wiata. Zdaniem prof. Czarneckiego, wprawdzie antyczna idea post pu miała charakter retrospektywny i nie zawierała wyra nego odniesienia do przyszło ci jako czasu po danych zmian społecznych, mimo to mo naj uzna za antycypacj o wieceniowej teorii post pu.

Prof. Czarnecki nie uznaje słuszno ci tezy o jednoznacznie przełomowym znaczeniu (w stosunku do całej my li antycznej) monolinearnego, finalistycznego i progresywnego pojmowania czasu historycznego, jaki zawiera si w teologii Augustyna. Nie zgadza si tak e na tez, e nowo ytnie teorie post pu i rozwoju s zlaicyzowan form teodycei chrze cija skiej. Podwa aj c poznawcz warto owego stereotypu, wskazuje na inne przesłanki filozoficzne w my li nowo ytnej. Zdaniem prof. Czarneckiego, z koncepcj rozwoju cywilizacyjnego wi e si nieodł cznie kreacjonistyczna koncepcja człowieka jako podmiotu praktycznego działania w naturalnym (przyrodniczo-społecznym) rodowisku. Zupełnie inna koncepcja człowieka pojawiła si u schyłku starej ery (nie tylko w wiecie chrze cija skim

czy ydowskim). ycie ludzkie w jego cielesnym i społecznym wymiarze stało si przedmiotem negatywnych warto ciowa . Konsekwencj redukcji rzeczywistego ludzkiego istnienia do istnienia wył cznie duchowego było to, i straciło sens działanie w wymiarze doczesnym. Dokonał si tak e zwrot w prze ywaniu czasu - czas został pozbawiony tre ci zwi zanych z rzeczywistym procesem yciowym oraz podporz dkowany celom eschatologicznym.

Prof. Czarnecki zgadza si , i w chrze cija skim providencjalizmie i w nowo ytnych teoriach post pu mamy do czynienia z poj ciem czasu jako drogi urzeczywistniania (czy przybli ania) warto ci oraz z pozytywnym wyró nieniem przyszł ci w aksjologicznej strukturze czasu. Stwierdza jednak, e analogie te dotycz wył cznie samej relacji mi dzy czasem i jego warto ciowaniem, nie odnosz si natomiast do samych warto ci i ich podstaw, tak samo jak nie odnosz si do człowieka jako ich ewentualnego podmiotu, poniewa w obu przypadkach jest on pojmowany kra cowo odmiennie. Wychodz c poza powierzchowne porównania nale y wi c bada , jakie s rzeczywiste przesłanki wi zania poj cia czasu ludzkiego z realizowaniem si warto ci oraz w jaki sposób w ró nych warunkach historycznych i społecznych narzucaj si takie a nie inne formy prze ywania czasu oraz nadawania mu szczególnego sensu. Nowo ytne teorie post pu - zdaniem prof. Czarneckiego - nie s laicyzacyj eschatologicznego archetypu, pokazuj raczej stopniowy proces demistyfikacji czasu historycznego, tj. przywracania mu realnych tre ci, wi cych si z ludzkim działaniem w jego indywidualnym i historyczno-kulturowym wymiarze. Przesłanki tego procesu istniej w postaci zal kowej ju w Renesansie, w wyra nym za kształcie pojawiaj si w O wiecieniu francuskim.

W ró d teoretycznych ró deł owej przemiany wymienia prof. Czarnecki, przejt z tradycji kartezja skiej i baconowskiej, koncepcj przyszł ci gatunku ludzkiego (wyznaczon przez rozwój wiedzy i jej praktycznych zastosowa ), oraz obecn u Locke'a teori kumulacji do wiadzenia. Dopiero obie te inspiracje pozwoliły uj całe dzieje jako jeden wielki proces post pu historycznego. Rzeczywiste tre ci teorii post pu wykraczały poza warto ci i warto ciowania czysto poznawcze. Powszechnie było przekonanie, e wraz z rozwojem poznania i techniki dokonuje si proces perfekcjonizacji natury ludzkiej, oczyszczaj cej si stopniowo z przes dów, które deformuj stosunki społeczne. Zgodnie z doktryn utylitaryzmu formułowany był pewien ideał polityczny odnoszony do przyszł ci. Wyra ały si w nim do wiadzenia stanu mieszczakiego, odkrywaj cego przed sob perspektyw stworzenia wiata na miar własnych potrzeb.

W klasycznej filozofii niemieckiej od Kanta do heglizmu (mimo odmiennych ni w O wiecieniu francuskim przesłanek filozoficznych wi -

cych się z inną ontologią (wiata historycznego i inną epistemologią), aksjologiczne treści obu filozofii historii są - według prof. Czarneckiego - bliskie sobie, choć nie identyczne. Najistotniejsze różnice wynikają z odmiennego pojmowania człowieka i stosunku, jaki zachodzi między nimi a wartościami. Według myśli o wieceniowej, czynniki wartościowe tkwią bezpośrednio w jednostkach ludzkich. Historia, czyli proces uwiadomiania sobie przez ludzi własnych rozumnych predyspozycji oraz działania zgodnego z nimi, jawiła się jako sfera dostępna dla poznania, tak i dla poznania przyszło ci.

W rozwoju klasycznej filozofii niemieckiej prof. Czarnecki dostrzega stopniowe ograniczanie podmiotowej roli konkretnych jednostek ludzkich. Źródłem wartości stały się zontologizowane pojęcia powszechnej całości, w stosunku do której jednostki pełni funkcje instrumentalne. W myśli politycznej można na lewicy przejść od liberalizmu, który dominował w epoce Owiecienia francuskiego, do apoteozy państwa jako bytu nadrzędnego wobec jednostek. Również to, że historia z nauki o minionych faktach została przekształcona w ontologię wszelkiego stawiania się, prowadziło do eliminowania rzeczywistego przedmiotu - dziejów ludzkość rozpatrywanych w ich faktycznym, empirycznym wymiarze. W porównaniu z Owiecieniem, traktującym wartości w sposób jednoznaczny i ponadczasowy, u Hegla i jego następców dokonała się temporalna relatywizacja wartości. Prof. Czarnecki stwierdza, że wraz z odkryciem dialektycznego charakteru wartości otwarta została droga do skrajnej formy historyzmu i nihilizmu aksjologicznego, który pojawił się u schyłku XIX wieku.

Mimo istotnych różnic w filozoficznym uzasadnianiu wartości oraz w ich teoretycznym usytuowaniu w strukturze procesu historycznego, klasyczna filozofia niemiecka - zdaniem prof. Czarneckiego - posługuje się zasadniczo aksjologią historii bliską ideałom Owiecienia. W obu formacjach przyszło jawiła się jako czas ostatecznych spełnień moralnego, racjonalnego i politycznego ideału, siła za do niego wiodć miałaby rozwój poznania, odnoszony albo do myśli ludzkiej, jak na początku i na końcu owej drogi teoretycznej (w Owiecieniu i w poglądach lewicy heglowskiej), albo do myśli przekształconej w absolut (u Hegla). Źródło tego powinowactwa daje się wyjaśnić przyczyną pozateoretyczną: obie formacje były dziełem tej samej klasy społecznej, czyli mieszczaństwa, w podobnym momencie historycznym własnej biografii społecznej.

Owieceniowa koncepcja wpłynęła na pozytywistyczną historiozofię A. Comte'a i J. St. Mill'a. Natomiast niemiecka wersja aksjologicznej interpretacji procesu dziejowego znalazła kontynuację w dwóch różnych nurtach: w materializmie historycznym oraz w irracjonalistycznych koncepcjach historii. Porównując myśli A. Comte'a z myślimi J. St. Mill'a, prof. Czarnecki

stwierdza, i s to dwie wersje optymistycznego przekonania, e ludzko jest podmiotem dziejowego post pu, w którym realizuj si przede wszystkim warto ci poznawcze. Natomiast ró dła i mechanizmy tego procesu poj mowane s odmiennie. Z jednej strony mamy do czynienia z tendencj ho listyczn , nie pozostawiaj c ju zbyt wiele miejsca dla wolno ci jednostki, z drugiej za - z wyra nym indywidualizmem, z poszukiwaniem raczej psychicznych ni społecznych ró deł kreacji nowych warto ci oraz z przekonaniem, e wolno ci jednostki w warunkach pluralizmu jest podstawowym warunkiem rozwoju indywidualnego i społecznego.

W filozofii Spencera dostrzega prof. Czarnecki punkt wyj cia dla tendencji, które podwa ały zwi zek rozwoju dziejowego z rozwojem warto ci moralnych, by wreszcie doprowadzi do jego zakwestionowania. Rozwój historyczny był dla Spencera szczególnym przypadkiem rozwoju powszechnego, zwi zanego z mechanizmami ró nicowania si i jednoczesnej integracji elementów, które trac swoj samodzielno , przekształcaj c si w wy sze cało ci. Ju nie warto ci stawały si podstaw procesu dziejowego, lecz zasady walki o byt. Prof. Czarnecki wskazuje dwa kierunki kontynuacji tej perspektywy opisu dziejów: 1) darwinizm społeczny i anglosaska ewolucjonistyczna antropologia kulturowa, 2) ukształtowana w obr bie filozofii ycia Nietzschea ska koncepcja historii jako konfliktu sił witalnych pozostaj cych poza granicami dobra i zła.

Zdaniem prof. Czarneckiego, pozytywistyczna refleksja nad histori kontynuuje zasadnicze koncepcje historiozoficznej aksjologii o wicenia: optymizm, wiar w post p cywilizacyjny jako drog społecznego i moralnego doskonalenia si ludzko ci, przekonanie, e rozwój poznania wi e si z realizacj wolno ci w sferze my lenia i w yciu społecznym. Jednak zawieraj si ju w niej przesłanki kryzysu optymizmu. Jedn z nich jest redukcjonizm zwi zany ze stosowaniem prawidłowo ci biologicznych (zasady walki o byt) do interpretacji historii, drug za - próba podporz dkowania poznania historycznego rygorom indukcyjnej metodologii pozytywistycznej.

W niemieckiej filozofii ycia, zwłaszcza w my li Diltheya, b dcej reakcj na jednostronno pozytywizmu, prof. Czarnecki odnajduje wa n te z o historyczno ci ycia jako swoistym dla człowieka sposobie istnienia odmiennym od biologicznych jedynie form realizowania si ycia. Wynikały st d dwie konsekwencje: 1) relatywizacja wszystkich warto ci przez odniesienie ich tre ci do konkretnych momentów historii, 2) przemiana metodologicznego statusu warto ci poznania historycznego, którego celem ju nie było odkrywanie ogólnych praw post pu, lecz - wyzwolone z zało e metafizycznych - rozumienie obiektywizuj cych si w kulturze ekspresji ycia. Wprawdzie Dilthey wskazywał warunki mo liwo ci wiedzy history-

cznej w historyczno ci samego podmiotu, wierzył jeszcze w obiektywny charakter tego rodzaju poznania, jednak w pó niejszych kontynuacjach tej tezy zwyci ył relatywizm epistemologiczny.

Krytyce absolutyzacji poznawczej orientacji wiadomo ci ludzkiej w tradycji racjonalistycznej towarzyszy post puj ca destrukcja tych wszystkich warto ci, które uznawane były za fundament optymistycznej teorii post pu. W ród etapów tej drogi teoretycznej prof. Czarnecki wymienia my l Schopenhauera, Nietzschego i Burckhardta, akcentuje, e Burckhardt podwa ył w sposób zasadniczy filozoficzne podstawy idei post pu, uznaj c kryzys za główn zasad zmienno ci dziejowej.

Zdaniem prof. Czarneckiego, nowa sytuacja dla teoretycznej refleksji nad histori powstała w I połowie XX w.. Wydarzenia takie, jak dwie wojny wiatowe, rewolucja komunistyczna w Rosji, gro ba uniwersalnej zagłady znalazły własne odzwierciedlenie w pesymistycznych i katastroficznych teoriach, b d cych prób zrozumienia tragicznego losu własnej kultury uogólnianego na uniwersalne losy wszystkich kultur. Tworz c model pesymistycznej historiozofii, prof. Czarnecki wyró niał w nim nast puj ce elementy: irracjonalizm, antyscjentyzm, antyprogresywizm, elitaryzm, indywidualizm oraz pluralizm historiozoficzny.

Wspomniane diagnozy tera niejszo ci jako kryzysu - zdaniem prof. Czarneckiego - nie s ostatnim słowem filozofów. Pokazuje on próby poszukiwania nowych podstaw nadrz dnej jedno ci ludzko ci (Jaspers, Scheler, Toynbee). Zwłaszcza w my li Toynbee'go dostrzega cenn ide , wedle której sytuacji historyczne stanowi rodzaj wyzwania, mobilizuj cego okrelon odpowied człowieka, który wiadom jest tego, e ani Bóg, ani natura nie pozbawia go odpowiedzialno ci moralnej za dalsze istnienie wiata ludzkiego. Idea ta nie została wywnioskowana z wiedzy historycznej, która ukazuje raczej nieuchronno cyklu narodzin i upadku wszystkich rónorodnych cywilizacji. Raczej stanowi przedmiot wiary moralnej wi cej si nierozdzielnie z wolnym i podmiotowym charakterem człowieka.

**V. UCZNIOWIE.** Prof. Zdzisław J. Czarnecki był promotorem nast puj cych prac doktorskich: Izabella Gawarecka-Adamczyk: *Realistyczne tendencje w my li G. Berkeley'a (1981)*; Michał Pielak: *Epistemologia i wiatopogl d. Próba przewycienia o wieceniowej koncepcji wiedzy w filozofii D. Hume'a (1981)*; Andrzej Ziółkowski: *Miejsce fizyki w systemie wiedzy Descartesa (1982)*; Grzegorz Mitrowski: *Status w tpienia w filozofii R. Descartesa (1983)*; Jerzy Cabaj: *Arthura Lovejoy'a filozofia i koncepcja historii idei (1987)*; Honorata Jakuszeko: *Rozwój teoretyczny pogl dów Novalisa i kształtowanie si romantycznej filozofii historii (1987)*; Jolanta Zdybel: *Filozofia Robina George'a Collingwooda (1990)*; Stanisław Kijaczko: *Miejsce i rola empirystycznej teorii poznania i teistycznej metafizyki w systemie*

filozofii immaterialistycznej George'a Berkeley'a (1991); Andrzej Niemczuk: *Filozofia dobra przed powstaniem aksjologii. Relacjonistyczne próby przewyci enia trudno ci subiektywizmu i obiektywizmu* (1993); Andrzej Ostrowski: *Egzystencjalna podstawa rzeczywistości historycznej w filozofii historii Mikołaja Aleksandrowicza Bierdiajewa* (1998); Leszek Kopciuch: *Ontologia bytu historycznego u Nicolai Hartmanna* (2000); Cezary J. Olszowski: „*Verstehende Soziologie*” Maxa Webera - konteksty filozoficzne i inspiracje (2000).

**VI. KOMENTARZ.** Prof. Zdzisław Jerzy Czarnecki w sporze o *vita contemplativa* i *vita activa* opowiada się za tym drugim rozumieniem, ponieważ - w jego przekonaniu - działanie jest podstawą sfer, w której potwierdza się podmiotowość i wolność człowieka. Własne stanowisko antropologiczne wpisuje w nurt tradycji humanistycznej zainicjowanej przez formułę Protagorasa: *homo mensura* i zarazem *homo creator*. Kontynuacją tej linii prowadzi w Renesansie, Oświeceniu, lewicy młodoheglowskiej, marksizmie i pragmatyzmie. Prof. Czarnecki twierdzi, że odmienne koncepcje człowieka stanowią faktyczną podstawę różnych koncepcji teorii poznawczych. W idei podmiotowości wyraża się - jego zdaniem - pojmowanie przez człowieka swoistego charakteru ludzkiego istnienia realizującego się poprzez decyzje odniesione zawsze do wartości.