

SZTUKA

TEATR

IDEE

LINKI

ARCHIWUM

AUTORZY

REDAKCJA



Konrad Kopel,  
**(RE)KONSTRUKCJA PRZESZŁOŚCI (MAREK JEDLIŃSKI: 'KU PRZESZŁOŚCI! RENÉ GUÉNON, JULIUS EVOLA I NURTY TRADYCJONALIZMU')**

A A A

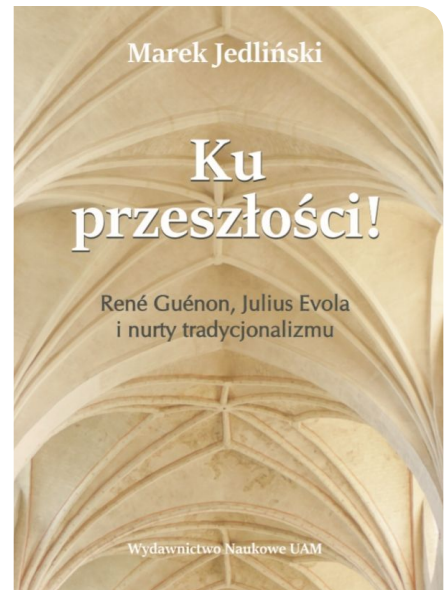
Wprowadzanie sylwetki obcego myśliciela do rodzimego obiegu naukowego jest niewątpliwie działaniem trudnym, żmudnym i często niewdzięcznym. Wymaga ciągłego balansowania pomiędzy omawianiem, przytaczaniem, analizowaniem i interpretowaniem. Szczególnie jeżeli teksty tak importowanego myśliciela w większości nie doczekały się tłumaczenia na język polski. Dochodzi do tego kwestia selekcji materiałów, poczynienia odpowiednich cięć i zawężeń oraz często wprowadzenia swoistego słownika danego autor – jak zauważył Herder, słowo z czasem staje się niczym pusta łupina orzecha (zob. Herder 1962: 400). Sytuacja komplikuje się jeszcze bardziej, gdy tak jak w monografii „Ku przeszłości! René Guénon, Julius Evola i nurty tradycjonalizmu” Marek Jedliński decyduje się na jednoczesne „opracowanie twórczości Guénona w horyzoncie filozofii kultury, [a także – K.K.] przedstawienie założeń tradycjonalizmu kulturowego (poprzedzone przez usystematyzowanie problemu tradycji)” (s. 21). Zostaje tym samym wprowadzony prócz dorobku Guénona, którego „nie tylko nie opracowano w postaci monograficznej, ale w ogóle niezwykle rzadko staje się [on – K.K.] obiektem zainteresowania polskich naukowców” (s. 20), również nurt tradycjonalizmu kulturowego „ramowo zawierającego się w okresie międzywojennym” (s. 9), do którego przypisani zostają Julius Evola, Oswald Spengler, Mikołaj Bierdiajew, Piłtrima Sorokin oraz René Guénon właśnie.

Pozostali myśliciele są popularniejsi w Polsce – powstały o nich nawet całościowe opracowania – ale, jak zauważa Jedliński w poświęconych im analizach, „tradycjonalistyczna filozofia kultury nie została jednak odrębnie stematyzowana” (s. 20). Tu pojawia się problem, gdyż, jak sam autor przyznaje, „tradycjonalizm kulturowy” jest kategorią mającą służyć klasyfikacji. Wymienieni filozofowie „nie stworzyli jednej szkoły tradycjonalistycznej – wyrastali z różnych środowisk intelektualnych, reprezentowali odmienne koncepcje religijne czy metafizyczne” (s. 9), co więcej: pochodzą oni z różnych części świata, a krańcowe pozycje w ich bibliografii wyznaczają publikacje, które dzielą dwadzieścia trzy lata. Tym samym nie jest to monografia poświęcona stricte Guénonowi, a raczej tak rozumianemu tradycjonalizmowi kulturowemu. Co nie stanowi zarzutu, ponieważ autor explicite stawia już na samym początku tezę, że „tradycjonalizm kulturowy jest zjawiskiem intelektualnym (i postawą życiową) o głębszych odniesieniach, niż tradycjonalizm rozumiany jako filozofia polityczna [oraz – K.K.] znacząco wykracza poza założenia konserwatyzmu zwłaszcza ewolucyjnego” (s. 11). Jedliński określa również sposób organizacji wywodu skupionego wokół „krytycznej analizy dwóch, wyrazistych, reprezentatywnych projektów intelektualnych Guénona i Evoli oraz pokrewnych koncepcji rozpoznawalnych u innych myślicieli” (s. 11).

Trzeba oddać autorowi, że jest badaczem konsekwentnym i zdyscyplinowanym. Omawiając kolejne zagadnienia pojawiające się w pracach przytoczonych myślicieli takie jak kryzys kultury europejskiej, podejście do nauki, technicyzacji czy seksualności, trzyma się obranego sposobu konstruowania wywodu. Wyznacza trzon wspólny dla wymienionych filozofów, a następnie rozbudowuje go o ujęcia bardziej zniuansowane. Przytacza stanowiska kolidujące ze sobą, przy czym wykazuje również podobne założenia, akcentując miejsca, w których stanowiska, dajmy na to, Evoli i Spenglera są zbieżne, lecz rozchodzą się względem myśli Bierdiajewa i Sorokina. Ta rekonstrukcja wywołuje u mnie jednak pytanie, na ile jest ona rekonstrukcją, a na ile kategoriałną konstrukcją „zjawiska intelektualnego”.

Alfred L. Kroeber w swoich rozważaniach nad zbyt pochopnym przenoszeniem terminów bez odpowiedniego rozpoznania pojęć z biologii do antropologii używa pojęcia konwergencji. Oznacza ono utożsamienie zjawisk analogicznych, lecz nie homologicznych (zob. Kroeber 1973: 207). Upraszczając: tak rozumiana konwergencja zachodzi wtedy, gdy różne strukturalnie (Kroeber, pisząc o strukturze stawia nacisk na ujęcie diachroniczne) fenomeny szeregowane są ze względu na ich funkcje wydzielane synchronicznie. Przypuszczalna konwergencja w tym przypadku sprowadzałaby się do łączenia koncepcji Guénona, Evoli, Spenglera, Bierdiajewa i Sorokina (a także innych myślicieli przytaczanych przez Jedlińskiego na marginesach) w jeden tradycjonalizm kulturowy. Ludzie o różnych życiorysach, zapleczu kulturowym, pochodzeniu społecznym etc. zostają przypisani do jednej grupy ze względu na analogie w ich pracach. Zdaje się tym samym umykać, że stworzone prace stanowią wypadkową nie tylko bycia danych ludzi w konkretnych miejscach i danym czasie, ale również posiadania określonych wyobrażeń kulturowych i pojęć. A przecież to przy ich pomocy interpretują oni oraz analizują wydarzenia względem nich zewnętrzne, a także stany wewnętrzne. W skutek tej bardzo uproszczonej translacji kroeberowskich pojęć widać, jak w „Ku przeszłości!” dochodzi do wyodrębnienia grupy myślicieli na podstawie funkcji ich dzieł (np. krytyka cywilizacji) z pominięciem ich struktury (np. jak ma się „cywilizacja” w pracach niemieckojęzycznego Spenglera do „cywilizacji” używanej przez urodzonego w Blois Guénona). Podsumowując słowami samego Kroebera – „historie są niepodobne, wtórne rezultaty podobne” (Kroeber 1973: 207).

Tak wydzielony tradycjonalizm posiada miejsca strategiczne (np. pogląd na inwolucyjny charakter kultury zachodniej) oraz obrzeża, na których dochodzi do rozrzedzania się idei (np. pogląd na komunizm). Takie ujęcie budzi mój niepokój z dwóch powodów. Po pierwsze zdaje się ono znajdować niebezpiecznie blisko historii idei rozumianej jako oś, na której monadyczne „-izmy” przepychają się i ścierają. „Byty” niezależne od jednostek wchodzących w ich skład i rozwijających ich założenia. Tym samym tego typu ujęcia zacierają obraz ludzi znajdujących się



## IDEE

Sabina Strózik,  
**LITERATURA POLSKA NIE CAŁKIEM DLA POLAKÓW (ANNA NASIŁOWSKA: 'HISTORIA LITERATURY POLSKIEJ')**

Michał Kazimierczuk,  
**RANY DYSKURSU, CZYLI CÓŻ PO HABERMASIE? (JÜRGEN HABERMAS: 'TEKSTY FILOZOFICZNO-POLITYCZNE')**

Małgorzata Wójcik-Dudek,  
**TABLICA KORKOWA I 'ZASADNICZA NIEPRZEJRZYSTOŚĆ' (KATARZYNA KRASOŃ, IWONA TOMAS: 'KULTURA WIZUALNA SZKOŁY')**

Dorota Kołodziej,  
**UKOŚNIK EKSPERYMENTU. JAK (TO) CZYTAĆ? ('TRADYCJE EKSPERYMENTU/EKSP JAKO DOŚWIADCZENIE')**

Anna Szumiec,  
**CZAS NA MIEJSCE ('GEOLITERATURA. PRZEWODNIK, BEDEKER, PORADNIK')**

Konrad Kopel,  
**(RE)KONSTRUKCJA PRZESZŁOŚCI (MAREK JEDLIŃSKI: 'KU PRZESZŁOŚCI! RENÉ GUÉNON, JULIUS EVOLA I NURTY TRADYCJONALIZMU')**

w pewnej rzeczywistości historyczno-geograficznej, którzy przy użyciu danych narzędzi konfrontują się z konkretnymi problemami. Po drugie wskutek stosowanego przez autora zabiegu przemieszania jako czytelnik nie jestem w stanie precyzyjnie oddzielić tego, co należy bezpośrednio do konkretnych myślicieli, od tego, co zostało wyodrębnione jako przynależące do kategorii tradycjonalizmu kulturowego. Zabieg ten dobrze obrazuje fragment z rozdziału jedenastego. Jedliński pisze w nim: „Przyczyn »upadku kobiet« Evola będzie się z kolei doszukiwać w trywialności i zmysłowości. Były poniekąd ofiarami, stosując określenie Guénona, królestwa ilości...” (s. 245). Doświadczamy tu przemieszania na dwóch płaszczynach. Myśl Evoli tłumaczona przy pomocy terminologii Guénona zostaje zniekształcona, dochodzi tym samym do zmieszania koncepcji. Równocześnie przywołane przez Jedlińskiego „królestwo ilości” pojawia się w rozdziale szóstym i tam, omawiane w kontekście podobnych ujęć pozostającej czwórki myślicieli, wchodzi w skład centralnego w tradycjonalizmie kulturowym poglądu o kryzysie i inwolucji zachodniej cywilizacji. Powoduje to przeniknięcie się dwóch poziomów, a wręcz rozpuszczenie teoretycznej kategorii etycznej (przynależącej badaczowi) w tym, co emiczne (terminologia badanych myślicieli). Emiczny termin Guénona omówiony w kontekście jemu podobnych i użyty do przedstawienia poglądów Evoli zaczyna reprezentować etyczny tradycjonalizm kulturowy wyodrębniany przez autora monografii. Ludzie zostają rozpuszczeni w zjawisku intelektualnym – zjawisko intelektualne zostaje uspojnione.

Oczywiście Jedliński poświęca wątkom biograficznym prezentowanych myślicieli rozdział trzeci. Jest to, jak sam zauważa, tylko zarys, służyć ma on bowiem jedynie „zaprezentowaniu funkcjonalnie rozumianych biografii i udokumentowaniu wzajemnych inspiracji” (s. 88). Decyzja o skrótowym przedstawieniu wątków biograficznych wydaje się zrozumiała w kontekście monografii skupiającej się na wprowadzeniu w zsyntezowanej formie treści prac tradycjonalistów kulturowych, jak i wyodrębnieniu samego tradycjonalizmu kulturowego. Pozostawia jednak niedosyt, bo wszyscy przytaczani myśliciele zostają zaprezentowani na tle ogólnikowo opisanej sytuacji geopolitycznej, co sprawia, że różnice między nimi jeszcze bardziej się zacierają.

Przytaczane przeze mnie obiekcje są związane z samym ujęciem problemu i perspektywą przyjętą przez autora. Porzucając na chwilę jednak „grymaszenie” co do samych założeń, trzeba zauważyć, że książka „Ku przeszłości!” została napisana bardzo dobrze. Autor prowadzi wywód w sposób przejrzysty, struktura monografii jest przemyślana, a Jedliński (co już zostało podkreślone) to badacz konsekwentny. Ta warsztatowa sprawność sprawia, że tradycjonalizm kulturowy ukaże się w pełnej krasie nawet dla kogoś nie najlepiej zaznajomionego z prądami myślowymi pierwszej połowy XX wieku. Warta docenienia jest również bogata bibliografia podmiotu proponowana przez autora. Pozwala ona Jedlińskiemu na wyczerpujące wprowadzenie treści prac omawianych filozofów. Tym samym „Ku przeszłości!” jest pozycją bazową dla osób zainteresowanych tradycjonalizmem (jako kategorią klasyfikacyjną) lub chcących się zaznajomić z treścią prac opisywanych myślicieli, co może być szczególnie utrudnione ze względu na właściwie brak tłumaczeń najważniejszych dzieł Guénona.

O ile jednak tak konstruowany tradycjonalizm kulturowy można potraktować jako próbę całościowego zaszczerpienia pewnego typu dyskursu do polskiego dyskursu naukowego, o tyle pierwszego rozdziału, „Przeszłość jako *definiens* tradycji”, trudno bronić w taki sposób. Wzbudza on we mnie najwięcej wątpliwości, odbiega w moim odczuciu od konsekwentnego (re)konstruowania tradycjonalizmu mającego miejsce w dalszych rozdziałach i rzuca wręcz na nie cień niepewności. Jedliński już na samym początku tego rozdziału zauważa „konieczność skonceptualizowania »istotowości« samej tradycji” (s. 23), a jako cel rozdziału wyznacza „zarysowanie tła problemowego, co okaże się pomocne w zrozumieniu wizji świata roztaczanej przez omawianych myślicieli” (s. 23). Zgrzyt zauważam już pomiędzy tymi dwoma założeniami. Jak bowiem esencjalnie ukierunkowane rozważania nad tradycją prowadzone przez autora w odniesieniu do prac również współczesnych (Anthony Giddens, Jerzy Szacki, Rosi Braidotti, Roger Scruton etc.) mają pomóc w zrozumieniu „wizyj” (używam dawnej formy by podkreślić stosowaną przeze mnie liczbę mnogą) świata myślicieli konstruujących w swoich dziełach pojęcia będące skutkiem myślenia przy użyciu kategorii odpowiadających kontekstom historyczno-kulturowym, w których funkcjonowali?

Sytuacja ta rodzi wiele nieścisłości i sądów dawno podważonych przez antropologów kultury, historyków idei i im podobnych badaczy w pracach, w których tradycja zawarta jest immanentnie. Problematyczne zdaje się już samo założenie wyznaczenia „istotowości” tradycji. Pozwalam sobie na krytykę takiego podejścia, ponieważ mam wrażenie, że w 2020 roku, kiedy nasze biblioteki puchną od prac Michaela Foucaulta, Claude’a Lévi-Straussa, Marshalla Sahlinsa, Brunona Latoura czy nawet starszych: Helmuta Plessnera i Wilhelma Diltheya można uznać, że tego rodzaju uniwersalizujące esencjalizacje wypaczają rzeczywistość. Nie przywołuję tutaj prac posthumanistek (pokroju Donny Haraway, Rosi Braidotti) ponieważ prace jednej z nich zostają przez autora skwitowane z przekazem jako przykład zjawiska „dość osobliwego i paradoksalnego posługiwania się pojęciem tradycji w naukowych dyskursach antymodernistycznych czy antytradycjonalistycznych, tropiących przejawy opresyjnego esencjalizmu i antropocentryzmu głównie o prowienienicy judeochrześcijańskiej” (s. 45).

Jedliński tym samym po skonstruowaniu pojęcia tradycji – a nawet ewolucjonistycznej „pretradycji” tj. tradycji „kultur tradycyjnych” – decyduje się na odpowiedzenie na pytanie: „Jakie uwarunkowania sprawiły, że może on [tradycjonalizm kulturowy – K.K.] być dzisiaj postrzegany w kategoriach intelektualnej ekstrawagancji?” (s. 27). Pytanie to ponownie ukazuje problem przemieszania. W następnym podrozdziale autor konstatuje, że „aktualny niski stan badań na temat tradycji, usytuowanie refleksji nad nią w skansenie idei muzealnych, nie może być zatem tłumaczony wyłącznie aktualnym brakiem mody intelektualnej na »tradycjonalność«” (s. 29). Posuwa się nawet do takich stwierdzeń jak „»programowa« walka z tradycją” (s. 29). Nie będę się teraz zabierał za ocenianie kondycji różnych przedmiotów badań, wspomnę jedynie, że chwytając kolejne monografie i artykuły z obszaru historii kultury, antropologii kultury, antropologii nauki etc., czytam o tradycji oraz tradycjach. Mój parapet uginający się od tego typu opracowań nie świadczy jednak o tym, że mieszkam kątem w „skansenie idei muzealnych”.

Jedliński może utyskiwać na brak prac o tradycji, ponieważ wcześniej sam tworzy niezwykle wąską i nieużyteczną dla większości nurtów nauk o człowiek/kulturze/kulturach definicję tradycji. Autor dokonuje nie tyle przeglądu stanu badań nad tradycją, co przeglądu części postaw względem tradycjonalizmu. Dlatego odpowiedzią na pytanie o przyczyny określenia tradycjonalizmu mianem „intelektualnej ekstrawagancji” zdaje się stwierdzenie, że tak przedstawiony tradycjonalizm kulturowy był skrajnie europocentrycznym nurtem refleksji, którego pojęcia Innego, tradycji, Pierwotności etc. bazowały jedynie na wyobrażeniach i

stereotypach funkcjonujących w myśli zachodniej. Stąd powrót do koncepcji myślicieli wiązanych z tradycjonalizmem kulturowym uznanych za przedmiot badań wydaje się niezwykle ciekawym pomysłem. W chwili jednak, gdy ich koncepcje zostają użyte do „wyjaśniania” rzeczywistości, „intelektualna ekstrawagancja” jest zdecydowanie eufemizmem.

Autor tym samym układa swoje pojęcie „tradycji” w duchu tradycjonalizmu kulturowego, jednak pisze o nim nie jako o kategorii mającej służyć wyodrębnieniu tradycjonalizmu, ale jak gdyby pojęcie to odnosiło się do świata rzeczywistego. Tym bardziej nie rozumiem, dlaczego Jedliński nie zdecydował się na rekonstrukcję pojęć „tradycji” funkcjonujących w koncepcjach opisywanych w monografii myślicieli, co robi dopiero w kolejnych partiach książki. Poświęcam tyle miejsca pierwszemu rozdziałowi, ponieważ może on być szczególnie mylący dla sporej części czytelników. Sprawić nie tylko, że odłożą oni monografię, ale być może wstaną po jej przeczytaniu z przekonaniem o antytradycyjnym światku nauki, antropologach „badających tradycje plemienne” (s. 33) i filozofach mogących prowadzić „niezaangażowa[ną] aksjologicznie refleksj[ę]” (s. 33). Co niekorzystne szczególnie, bo to wszystko wydaje się jednak nie aż tak proste.

Co najmniej tak samo trudne jest wprowadzenie kilku sylwetek i jednoczesne układanie ich w jedno zjawisko intelektualne, szczególnie gdy wychodzi się od podobieństwa. Bez wątplenia jednak trzeba docenić samą próbę i skompletowaną bibliografię podmiotu wraz z omówieniami treści poszczególnych prac. Monografia Jedlińskiego może stać się więc bazą pozwalającą na przekrojowe zapoznanie się z wybranymi myślicielami, w sporej części nie tłumaczonymi. Trzeba jednak przy czytaniu tej książki uważać, tak by nie połamać sobie zębów na pustych łupinach orzechów.

#### LITERATURA:

Herder J.G.: „Myśli o filozofii dziejów”. T. 1. Warszawa 1962.

Kroeber A.L.: „Struktura, funkcja i wzór w biologii i antropologii”. W: Tegoż: „Istota Kultury”. Warszawa 1973.

**Marek Jedliński: „Ku przeszłości! René Guénon, Julius Evola i nurty tradycjonalizmu. Studium z filozofii kultury”. Wydawnictwo Naukowe UAM. Poznań 2019.**

Zrealizowano dzięki wsparciu finansowemu: Ministerstwa Kultury i Dziedzictwa Narodowego, Samorządu Województwa Śląskiego, Fundacji - Otwarty Kod Kultury

Ministerstwo  
**Kultury**  
i Dziedzictwa  
Narodowego.

 **Śląskie.**

otwarty  
 **kultury**