

Juliusz GAŁKOWSKI

Ministerstwo Nauki i Szkolnictwa Wyższego

juliusz.galkowski@gmail.com

PAWEŁ GRAD, *O POJĘCIU TRADYCJI. STUDIUM KRYTYCZNE KULTURY PAMIĘCI*

Fundacja Augusta hrabiego Cieszkowskiego, Warszawa 2017, 277 s.

Profesor Jacek Bartyzel w jednej ze swoich książek zauważył, że tradycja jest w gruncie rzeczy stanem naturalnym człowieka. Dopiero naruszenie istniejącego dotychczas porządku powoduje reakcję – i w ten sposób powstaje tradycjonalizm¹. Z całą pewnością w takiej samej sytuacji rodzi się teoretyczny namysł nad samym pojęciem tradycji. Stał się on koniecznością, ponieważ termin „tradycja” i wszystkie jego pochodne są dziś niewyraźne i mało zrozumiałe. Zapewne przyczyną tego stanu rzeczy jest fakt, że pewne naturalne zjawisko, traktowane niemalże aksjomatycznie, zostało w wielopokoleniowym procesie wykoślawione i zyskało złą sławę. A proces ten na swoim końcu skutkuje próbą amputacji dużej części struktury społecznej, co widzieliśmy przez prawie całe XX stulecie i widzimy do tej pory. Obecny kryzys tradycji jest skutkiem – ciągnącej się od XVII w. – rewolucji oświeceniowej, która z pełną świadomością zanegowała sens i wartość tradycji.

Warto w tym miejscu oddać głos prof. Bartyzelowi, który wskazuje, że źródłem obecnej, kryzysowej sytuacji, jest *nowożytny racjonalizm, czyli przeświadczenie, że wszystko – łącznie z dogmatami wiary – musi i powinno być poddane osądowi krytycznego, indywidualnego rozumu, co w sferze społecznej przekłada się na wyniosłą pogardę dla wszystkich tradycyjnych instytucji i form życia, których zróżnicowanie i skomplikowanie należy zastąpić nadanym przez rozsądną władzę ładem praw wyrozumowanych, prostych i czystych*².

Jednakże nawet najrozumniejsze – w swym założeniu – wytwory ludzkiego umysłu nie są w stanie zastąpić ludzkiej natury. Fakt ten konstatuje Paweł Grad w swojej książce poświęconej zjawisku tradycji we współczesnym dyskursie filozoficznym.

¹ J. Bartyzel, *Nic bez Boga, nic wbrew tradycji. Kosmowizja polityczna tradycjonalizmu karlistowskiego w Hiszpanii*, Radzymin 2015, s. 57.

² *Tamże*, s. 55.

Warto zauważyć, że nie jest to praca poświęcona zagadnieniu tradycji w kulturze, prawie lub polityce. Autor zdecydował się na dokonanie dogłębnej i krytycznej analizy zjawiska „kultury pamięci”, będącej typowym przejawem postmodernistycznego, współczesnego sposobu myślenia. Ponieważ o wartości książek analitycznych decyduje jakość diagnozy, należy się szczególnie uważnie przyjrzeć wskazywanemu przez autora problemowi. Paweł Grad zwraca uwagę na fakt, że pamięć o przeszłości i odwoływanie się do niej stały się nienaruszalnym elementem współczesnego dyskursu. Jednocześnie wskazuje na pewien, poniekąd podstawowy dla jego rozważań, element owej „kultury pamięci” (wprowadzenie tego terminu jest konieczne, wszak „tradycja” i „tradycjonalizm” zostały obłożone anatemą) – *opiera się ona na uznaniu niezbędności „tradycji” dla zachowania owoców modernizacji* (s. 9). Zatem mielibyśmy do czynienia z nowym tworem, który z właściwie rozumianą tradycją (aż ciśnie się na język tautologia „tradycyjna tradycja”) nie ma nic wspólnego.

Czym zatem jest owa „kultura pamięci”, nowoczesna tradycja, budowana w paradygmacie „końca historii” oraz postnowoczesnego kryzysu?

Autor bardzo trafnie wskazuje, że mamy do czynienia ze swoistym „konserwatyzmem nihilistycznym”. Oczywiście jest to „termin techniczny”, a nihilizm należy rozumieć jako: *pogląd, zgodnie z którym nie istnieje rzeczowe (metafizyczne) uzasadnienie istniejącego i akceptowanego porządku rzeczy; porządek ten niejako dźwiga się sam z nicości, unosi się sam ponad miejscem, które powinna zajmować jego podstawa. Brak podstawy oznacza bezzasadność, a więc niemożliwość uzasadnienia; innymi słowy – pozwalając dalej mówić temu idiomowi – oznacza on, iż nie można podać racji uznawanego porządku. Jest on nie tylko ontologicznie bezpodstawny, ale tym samym również nie-racjonalny, niemożliwy do uzasadnienia. Ten cud bezpodstawnego i nieracjonalnego istnienia możliwy jest dzięki woli, która wybiera to, co nie posiada żadnego metafizycznego ugruntowania. Dlatego też głęboko pomyślany nihilizm – potwierdzają to dzieła Schellinga, Schopenhauera i Nietschego – kończy się filozofią woli. Jej akt kompensuje to, co straciło się wskutek nihilistycznego odkrycia: rzeczywiste uzasadnienie. Wola bierze na siebie wysiłek ustanowienia stabilności systemu wbrew temu, że jest on pozbawiony podstaw i niezrozumiały* (s. 40-41).

Autor ów nihilizm zarzuca także tradycjonalizmowi „naiwnemu”, który swe podstawy znajduje w świadomym wyborze pewnych działań, zachowań i poglądów tylko dlatego, że zostały one ustanowione w przeszłości. Jest to ważne wyróżnienie, ponieważ oznacza, że Grad nie widzi podstawowej różnicy pomiędzy tradycjonalizmem – reakcją na naruszenie tradycji, a „kulturą pamięci” – próbą uratowania modernistycznego dziedzictwa. I w jednym, i w drugim przypadku fakt, że coś zostało wypracowane, a słuszność tych rozwiązań nie ma dla naszych rozważań żadnego znaczenia, w przeszłości, nie jest takim uzasadnieniem. W obu przypadkach mamy do czynienia z pewnym woluntarystycznym wyborem funkcjonalności. W gruncie rzeczy nie zastanawiamy się nad tradycją, lecz słusznością pewnych zachowań lub jej brakiem. Funkcjonalność nie jest bowiem uzasadnieniem tradycji jako takiej, lecz jedynie pewnych działań, jednostkowych lub społecznych.

Próbę – zdaniem Pawła Grada nieudaną – filozoficznego i racjonalnego uzasadnienia tradycji podjął Karl Popper³. Krytyka popperowskiej koncepcji, jaką podejmuje autor *O pojęciu tradycji*, zasadniczo wskazuje na fakt, że racjonalne uzasadnienie tradycji ukazane w wykładzie autora *Spółczesnego otwartego* jest oparte jedynie na pełnieniu przez nią funkcji społecznej. Bez tradycji racjonalizm nie mógłby istnieć i skutkować postępowaniem, ponieważ stanowi ona swoisty magazyn tego, co zastane i wytworzone w rozumie ludzkim.

Jednocześnie Grad – co stanowi podstawowe zadanie jego książki – proponuje własną, oczywiście racjonalną teorię tradycji, *która nie ogranicza się do wyjaśnienia przez odwołanie do zewnętrznej wobec niej funkcji społecznej. Zamiast tego przedstawiam wyjaśnienie fenomenu tradycji jako systemu komunikacji. Zbudowanie sytuacji komunikacyjnej, która pozwala zrealizować określoną, wyróżnioną formę życia – oto wewnętrzna funkcja tradycji oraz racja jej istnienia* (s. 65).

W związku z uwagami poczynionymi przez autora należy zadać kilka istotnych pytań. Pierwszym jest rozstrzygnięcie, czy koncepcja tradycji jako systemu komunikacji daje się uzasadnić i czy stanowi rzeczywiście racjonalne uzasadnienie zjawiska tradycji. Sam autor zdaje sobie sprawę z pułapki, jaką na siebie zastawił, i większa część wyводу jego pracy poświęcona jest rozważaniom na temat racjonalności oraz sporom z Husserlem, Habermasem i Agambenem. Jeżeli zaś poległ on na racjonalnym uzasadnieniu swojej koncepcji, to wartość jego wyводу gwałtownie spada, pomimo prawidłowego zdiagnozowania nieracjonalnych i nihilistycznych podstaw współczesnej „kultury pamięci”.

Samą koncepcję stanowiącą podstawę książki autor ukazuje jako system komunikacji wewnątrz wspólnoty, pozwalający na odróżnienie jej członków (swoi) od osób wywodzących się spoza niej (obcy). Dzięki temu systemowi wewnętrznej komunikacji wspólnoty możliwe jest określenie właściwych przekonań (czyli doktryny) oraz właściwych praktyk (czyli dyscypliny): *Doktryna i dyscyplina służą publicznej prezentacji różnicy; prezentacja ta stwarza sytuację komunikacyjną, w której każdy użytkownik języka musi określić się wobec tej różnicy i tym samym zdefiniować swoją przynależność* (s. 78).

Definicja proponowana przez Pawła Grada różni się od koncepcji „kultury pamięci” jednym istotnym elementem. W obu przypadkach literackim zobrazowaniem definicji jest przepiękne pytanie: „skąd idziemy? dokąd zmierzamy?”. Różnica polega na tym, że kultura pamięci stara się pominąć owo kluczowe słowo „idziemy”, a w koncepcji komunikacyjnej jest ono konieczne. Kultura europejska wypracowała przez stulecia swoistą kulturę pędu. Przypomina ona mechanizm teleportacji, jaki możemy obejrzeć w serialu *Star Trek* i innych filmach *science fiction*. W jednym momencie jesteśmy „tutaj”, a w następnym już „tam”. Zapominamy, że owo „pomiędzy” to nie jedynie kwestia dystansu. To także, a może przede wszystkim, zagadnienie temporalne. Jeżeli pominiemy „pomiędzy” i „w międzyczasie”, to rzeczywiście możemy określać funkcjonalną

³ K.R. Popper, *Ku racjonalnej teorii tradycji*, [w:] tenże, *Droga do wiedzy. Domysły i refutacje*, przeł. S. Amsterdamski, Warszawa 1999, s. 208-232, *Biblioteka Współczesnych Filozofów*.

przydatność tradycji na podstawie aktu woli. Racjonalność nie dotyczy oceny tradycji jako takiej, lecz jedynie poszczególnych działań czy poglądów (doktryny i dyscypliny), co – jak już powyżej wskazano – nie dotyczy interesującego nas tematu.

W przekonaniu Pawła Grada właśnie proces tworzenia tradycji stanowi jej *clou* i dzięki temu autor stara się mówić o racjonalnym uzasadnieniu samego zjawiska. Jednakże należy poważnie się zastanowić, czy ma w tym miejscu rację. Traktując tradycję jako proces komunikacji społecznej, zakłada istnienie świadomego nadawcy i odbiorcy komunikatu. Warunki te spełnia – zdaniem autora – fakt translacji z indywidualnych stanowisk na publiczne, czyli przyjmowane przez całość wspólnoty komunikacyjnej.

I jest to w istocie najsłabszy element wywodu Pawła Grada – trudno mówić bowiem o racjonalności procesu uwspólniania indywidualnych stanowisk. Opis jego koncepcji przypomina raczej zasadę zgodną z teorią doboru naturalnego, gdzie „wygrywają” i zostają przemienione w tradycję te werbalizacje lub zobrazowania różnicy, które najbardziej odpowiadają wspólnocie komunikacyjnej (ona bowiem – wedle autora – nie wymaga translacji) oraz umożliwiają wyznaczenie granic zrozumiałych dla obcych, czyli pozostających poza wspólnotą. Jest to proces sytuujący się poza paradygmatem racjonalności i, jak się wydaje, będący podstawowym wyznacznikiem tej koncepcji.

Gdyby zatem *O pojęciu tradycji* ograniczało się jedynie do tej próby stworzenia racjonalnego uzasadnienia tradycji, byłaby to zdecydowana porażka autora. Jednakże o wartości tej pracy stanowi dalszy ciąg rozważań, który o wiele lepiej uzasadnia zjawisko tradycji niż teza o tradycji jako procesie komunikacji społecznej. Chodzi bowiem o odniesienie do zjawiska źródłowego.

Cała kultura intelektualna Europy, ukształtowana przez Ateny i Jerozolimę, jest naznaczona poszukiwaniem źródła – *αρχή*. Widzimy je we wszystkich istotnych punktach filozoficznej mapy – od Miletu po Tybingę. W dziejach można wyróżnić szereg podejść do tego zagadnienia, jednakże od kwietnia 1546 r. możemy mówić o dwóch głównych nurtach, które kształtują relację do przeszłości i tradycji – nurcie określanym przez autora jako katolicki i jako protestancki.

Nurt „protestancki”, którego najwybitniejszym przedstawicielem w XX w. był Edmund Husserl, zakłada swoiste zniesienie dystansu czasowego między poznającym podmiotem a historycznym źródłem. Celem jest zapoznanie się z nim jako fenomenem w niczym niezanieczyszczonym i bezpośrednio dostępnym.

Jeśli powrót do źródła jest możliwy, to dlatego, że ono samo jest poniekąd czymś ponadhistorycznym – doświadczeniem egzystencjalnym lub idealnością sensu, czymś, co pozostaje w takiej samej relacji ontologicznej do Palestyny początków I wieku, jak do Niemiec lat trzydziestych (lub Polski roku 2016). W ten sposób powrót do źródła jest powrotem – a więc ruchem wstecz, ruchem w przeszłość – do czegoś, co może być zawsze żywo obecne (s. 15).

Różnica pomiędzy wskazanym powyżej stanowiskiem „protestanckim” a „katolickim” polega na tym, że w drugim przypadku mamy do czynienia nie z dotarciem bezpośrednim do źródła, lecz z kontaktem zapośredniczonym – poprzez powtarzanie praktyk przez owo źródło wytworzonych.

I właśnie analizy obu podejść pozwalają autorowi na przeprowadzenie – skądinąd interesującej – krytyki idealizmu fenomenologicznego. Krytyczne omówienie tej części

książki wymagałoby naprawdę długiego wywodu. I niezależnie od tego, czy zgadzamy się ze stanowiskiem autora, czy też nie, trzeba przyznać, że owa krytyka jest koherentna.

Warto zatrzymać się nad wnioskami, jakie wyciąga z owej analizy Paweł Grad. Tendencja do bezpośredniego dotarcia do źródła (tak jak do jakiegokolwiek czystego fenomenu) musi skutkować – w jego opinii – skonstruowaniem nowoczesnego podmiotu, owego idealnego „ja”, które jest zdolne do wskazania w przeszłości historycznego źródła. Ów konstrukt niesie za sobą inne – zdawałaby się, że nieoczekiwane – skutki. Pozwala także na skonstruowanie swoistej „tożsamości zbiorowej”, która – w przeciwieństwie do pierwotnego rozumienia wspólnoty – nie dzieli, ale łączy, stąd już prosta droga do ideowego multikulturalizmu.

Konsekwencje „katolickiego” podejścia do historii uniemożliwiają nam konstruowanie podmiotu wskazującego źródło historyczne w czystej postaci – poznajemy je poprzez wielokrotne (co może, ale nie musi być utożsamiane z wielopokoleniowym) powtarzanie pojęć i czynności. Źródło jest w ten sposób stale obecne i nie wymaga odnalezienia go na nowo. W takim ujęciu podejście to w rzeczy samej jest przejawem racjonalnego wielopokoleniowego dyskursu. I w ten sposób tradycja uzyskuje ów nadany na początku książki charakter systemu komunikacji wewnątrz wspólnoty. Jest to komunikacja nie tylko horyzontalna – w jednym pokoleniu, ale także wertykalna – w chronologicznym wielopokoleniowym dialogu.

Warto także wskazać zaprezentowane w zakończeniu książki wnioski, mające charakter, jak określa to sam autor, metapolityczny. Zdaniem Grada odrzucenie tradycji jako wewnątrzspółnotowego systemu komunikacji, mającego na celu wykreowanie różnicy, skutkuje wytworzeniem się „kultury pamięci”, która stawia sobie za jeden z najważniejszych celów wytworzenie systemu dialogu i współistnienia bez zaznaczania różnic i odrębności. Wielość i różnorodność nie oznaczają odmienności. Taka – w gruncie rzeczy paradoksalna – postawa ma za zadanie zapobieżenie przemocy poprzez sformułowanie polityki agonistycznej. Może ona przybierać zarówno lewicowy, jak i prawicowy charakter.

[...] oba modele nie są zorientowane na realizację potencjału komunikacji racjonalnej założonego w mechanizmie jawnego wyznaczania różnicy. Wariant lewicowy dlatego, że postrzega eksplikowanie tożsamości jako ekspresję namiętności, nie zaś jako pracę racjonalizacji. Wariant prawicowy nie jest w ogóle natomiast zainteresowany prezentowaniem zewnętrznej granicy w celu innym niż definiowanie wroga. W obu przypadkach mamy do czynienia z projektami w gruncie rzeczy irracjonalnego (z punktu widzenia zewnątrz) spektaklu społecznego (s. 261).

Książka Pawła Grada, podejmując jeden z najważniejszych (i najciekawszych) tematów społecznych sporów filozofii politycznej, jest jednocześnie interesująco skonstruowanym traktatem krytykującym – aby nie napisać „atakującym” – idealizm i jego metafizyczne skutki we współczesnym świecie. Widać to nie tylko w krytyce Husserla, ale też w analizie konstruowania „tożsamości zbiorowej” czy też „zbiorowego podmiotu”. Wydaje się jednak, że zbyt łatwo przyszło autorowi podążanie w tym kierunku. Idealizm – zwłaszcza u późnego Husserla – trudno określić mianem nihilizmu ontologicznego. Warto w tym miejscu odwołać się do ważkiej pracy Stanisława Judyckiego,

analizującej późną (a więc najradykałniejszą w swym idealizmie) fazę poglądów Husserla⁴. Podejście Grada do tak wielowątkowej myśli, jaką jest filozofia Husserla i jej pochodne, jest jednak zbyt uproszczone.

Z drugiej strony po lekturze książki odczuwamy wyraźny brak rozwinięcia owych metapolitycznych wniosków. Autor w sposób logiczny wskazał, jak dwa podejścia do historii i tradycji, które zdominowały i ukształtowały myśl europejską, budują współczesną myśl teoriopolityczną. I stanowi to istotną wartość jego pracy. Należałoby zatem, aby podjął te analizy w późniejszych swoich publikacjach. Erudycja i koherentność omawianego wydawnictwa dają nadzieję, że i kolejne będą interesujące oraz bogate w zaskakujące wnioski.

BIBLIOGRAFIA

- Bartyzel J., *Nic bez Boga, nic wbrew tradycji. Kosmowizja polityczna tradycyjizmu karlistowskiego w Hiszpanii*, Radzymin 2015.
- Judycki S., *Intersubiektywność i czas. Przyczynek do dyskusji nad późną fazą poglądów Edmunda Husserla*, Lublin 1990, *Rozprawy Wydziału Filozoficznego – Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego*, t. 42. *Studia z Filozofii Teoretycznej*, 6.
- Popper K.R., *Ku racjonalnej teorii tradycji*, [w:] tenże, *Droga do wiedzy. Domysły i refutacje*, przeł. S. Amsterdamski, Warszawa 1999, *Biblioteka Współczesnych Filozofów*.

⁴ S. Judycki, *Intersubiektywność i czas. Przyczynek do dyskusji nad późną fazą poglądów Edmunda Husserla*, Lublin 1990, *Rozprawy Wydziału Filozoficznego – Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego*, t. 42. *Studia z Filozofii Teoretycznej*, 6.