DOI: 10.14746/sh.2018.33.4.002

Sensus Historiae
ISSN 2082–0860
Vol. XXXIII (2018/4)
s. 17-31

Jacek Bartyzel
Uniwersytet Mikołaja Kopernika

Tradycjonalizm, sensy terminu i kręgi odniesienia

Pojęcie *tradycji* (od *tradere* — czyli przekazywać) *prima facie* zdaje się być niemal oczywiste i jednoznaczne. W rzeczywistości jednak *tradycjonalizm* jest polisemantycznym określeniem wskazującym usposobienie, zespół nawyków i obyczajów albo przekonań lub nawet spójnej i kompletnej doktryny, którego precyzyjniejszy sens odczytać można dopiero identyfikując jego zakres przedmiotowy (sferę religijną, filozoficzną, społeczno-polityczną, kulturalną, artystyczną, obyczajową *etc*.), bądź — w wypadku tradycjonalizmu społeczno-politycznego — sposób rozumienia tego terminu w różnych ujęciach szeroko rozumianej postawy i doktryny konserwatywnej. W każdym też wypadku sens tradycjonalizmu uzależniony jest od adekwatnego dla danego użycia zakresu i sensu słowa 'tradycja'. Najogólniej rzecz ujmując, wyróżnić można trzy wyraziście zaznaczone w historii typy tradycjonalizmu, odnoszące się do różnych, aczkolwiek korelujących wielorako ze sobą, sfer rzeczywistości oraz przedmiotów namysłu, czyli: tradycjonalizm filozoficzno-teologiczny, tradycjonalizm religijny, w tym liturgiczny, oraz tradycjonalizm polityczny.

Tradycjonalizm filozoficzno-teologiczny

Sens najwęższy oraz ograniczony w czasie historycznie, do tego stopnia, że dziś jego desygnat znany jest w zasadzie tylko historykom filozofii chrześcijańskiej, ma XIX-wieczny tradycjonalizm fideistycznych filozofów i teologów, pozostających też pod wpływem jansenizmu, głoszących tezę o niemożności poznania jakichkolwiek prawd wiary rozumem naturalnym, albowiem rozum ludzki, zdany na własne siły, może tylko popaść w błędy i nie jest zdolny dać

absolutnie pewnego wykładu żadnych prawd wiary, w konsekwencji czego jedynym źródłem wiedzy w dziedzinie religii i moralności jest stała tradycja ludzkości, oparta ostatecznie na Bożym Objawieniu. Tezę tę głosili profesor filozofii w Strasburgu ks. Louis-Eugène Bautain (1796–1867) oraz założyciel „Annales de philosophie chrétienne" ks. Augustin Bonnetty (1798–1879). Błędy pierwszego z nich zostały potępione przez biskupów francuskich w 1835 i 1838 roku, a drugiego — przez Kongregację Indeksu w 1855 roku, przy czym obaj autorzy podporządkowali się tym orzeczeniom podpisując podane im oświadczenia[1]. Z tą chwilą tak rozumiany tradycjonalizm znikł z filozofii i teologii niemal bez śladu (acz nie fideizm w ogóle, który jest zjawiskiem szerszym i wielopostaciowym).

Tradycjonalizm religijny

Tradycjonalizmem religijnym w ogólnym sensie nazywa się przywiązanie wyznawców danej religii do utrwalonej w niej i kanonicznej tradycji, rozumianej jako zespół niekwestionowanych prawd wiary (dogmatów) i zrytualizowanych obrzędów, jak również (tak zwyczajowych, jak i skodyfikowanych pozytywnie) norm niższego rzędu, na przykład dyscyplinarnych, lecz charakterystycznych dla tego wyznania i silnie określających tożsamość wyznawców. Wedle klasycznej i zwięzłej definicji jednego ze starożytnych Ojców Kościoła — św. Wincentego z Lerynu (zm. ok. 450), Tradycją (*depositum fidei*) jest to, „w co wszędzie, w co zawsze, w co wszyscy [prawowierni chrześcijanie] wierzyli", czyli kryterium prawowierności jest podążanie „za powszechnością, starożytnością i jednomyślnością"[2]. Przeciwnikiem tak rozumianego tradycjonalizmu jest wszelkie „nowinkarstwo" („bezbożne nowości" w terminologii św. Wincentego) religijne, także w znaczeniu dążności do częściowej choćby reinterpretacji doktryny czy form kultu, albo odejścia od zakorzenionych zwyczajów. Z kolei antytradycjonaliści w obrębie danej religii oraz badacze w sposób ukryty bądź jawny mu niechętni, z upodobaniem określają go — wzbudzającym emocje pejoratywne — terminem „fundamentalizm"[3].

---

[1] Zob. *Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, oprac. S. Głowa SJ, I. Bieda SJ, Księgarnia Św. Wojciecha, Poznań 1989, s. 5-8.

[2] Św. Wincenty z Lerynu, *Pamiętnik. Commonitorium*, przeł. J. Stahr, Fiszer i Majewski, Poznań 1928, s. 7.

[3] Zob. S. Grzechowiak, *Ruch arcybiskupa Lefebvre'a, ku rozłamowi w Kościele posoborowym*, Gaudentinum, Gniezno 1998; Z. Pawłowicz, *Lefebvre i lefebvryści. Schizma u schyłku XX wieku*, Stella Maris, Gdańsk 1998; K. Ołdakowski SJ, *Fundamentalizm w polskim odcieniu*, Deon.pl, https://www.deon.pl/religia/wiara-i-spoleczenstwo/art,90,fundamentalizm-w-polskim-odcieniu.html [odczyt 14.01.2019].

Współcześnie, w obrębie religii katolickiej i Kościoła katolickiego, mianem tradycjonalizmu katolickiego obejmuje się łącznie względnie szeroki i zróżnicowany wewnętrznie nurt sprzeciwu wobec tych postanowień i deklaracji Soboru Watykańskiego II, które zdają się być nie do pogodzenia z integralnie traktowanym depozytem wiary (czyli Tradycją *sensu proprio*), lub przynajmniej niejasne i wieloznaczne[4], jak również wobec następujących w ich konsekwencji szeregu działań i zjawisk znamionujących kryzys w Kościele, czyniący zeń „spustoszoną winnicę", jak to określił Dietrich von Hildebrand (1889–1977)[5]. W szerszym znaczeniu tradycjonalizm katolicki jest reakcją na wszelkie tendencje progresistowskie i neomodernistyczne, postrzegane jako ukryta bądź jawna herezja, w szczególności zaś na religijny naturalizm i błędnie rozumiany — bo otwarcie bądź milcząco zaprzeczający zasadzie jedynozbawczości Kościoła katolickiego — ekumenizm. Jego *signum specificum* jest wierność klasycznemu rytowi rzymskiemu, zwanemu potocznie „trydenckim" bądź „rytem św. Piusa V", a odrzucenie bądź przynajmniej pełna wątpliwości rezerwa w stosunku do naprędce sprokurowanego przez mieszaną (z udziałem niekatolików) komisję i promulgowanego w 1969 roku przez papieża Pawła VI w zwykłym trybie administracyjnym, jako nowy ryt powszechny, *Novus Ordo Missae*, redefiniującego Mszę św. jako „pamiątkę" Wieczerzy Pańskiej, sprawowanego „twarzą do ludu" i w językach narodowych. Pozwala to określić ów tradycjonalizm w dużej mierze — acz z pewnością nie wyłącznie — jako t r a d y c j o n a l i z m l i t u r g i c z n y. Trzeba jednakowoż podkreślić, że reprezentanci tradycjonalizmu katolickiego niechętnie autoidentyfikują się jako „tradycjonaliści", nie bez racji podkreślając, że określenie takie może wywoływać błędne i niepożądane wrażenie wyznawania jakiegoś specyficznego poglądu czy jednej z wielu spornych interpretacji doktryny, tymczasem ich „podstawową intencją" jest stanie na stanowisku integralności Tradycji, obowiązującym każdego katolika, który w ścisłym znaczeniu nie może być inny, jak „tradycyjny", określenie to jest zatem w istocie pleonazmem. Dopuszczają oni jedynie używanie tego terminu w sensie „technicznym", dla umożliwienia zidentyfikowania własnych pozycji względem tych, którzy Tradycję zagubili lub ją lekceważą.

---

[4] Zob. Abp M. Lefebvre, *Kościół przesiąknięty modernizmem*, przeł. K. de Rougé, Canon — Wers, Chorzów — Poznań 1995; *idem*, *Oni Jego zdetronizowali. Od liberalizmu do apostazji. Tragedia soborowa*, Te Deum, Warszawa 2002; M. Davies, *Sobór Watykański II a wolność religijna*, przeł. A. Juchniewicz, Te Deum, Warszawa 2002; R. Amerio, *Iota unum. Analiza zmian w Kościele katolickim w XX wieku*, przekład zbiorowy, Antyk, Komorów 2009; *idem*, *Stat veritas. Ciąg dalszy „Iota unum"*, Antyk, Komorów 2011.

[5] Zob. D. von Hildebrand, *Spustoszona winnica*, przeł. T. G. Pszczółkowski, Fronda, Warszawa 2000 oraz *idem*, *Koń trojański w mieście Boga*, przeł. J. Wocial, Fronda, Warszawa 2000.

Ruch tradycjonalistyczny w Kościele katolickim jest ideowo i organizacyjnie mocno zróżnicowany[6], rozciągając się na szerokiej amplitudzie od środowisk tzw. indultowych, czyli mających uregulowany status kanoniczny i korzystających (acz nie bez przeszkód ze strony lokalnych episkopatów) z tych możliwości celebrowania *Vetus Ordo*, jakie stworzyło *motu proprio Summorum Pontificum* papieża Benedykta XVI z 7 lipca 2007 roku, po tzw. sedewakantystów, przeświadczonych, iż wobec popadnięcia całej „posoborowej" hierarchii kościelnej w rozliczne herezje, „Nowy Kościół koncyliarny" nie jest już katolicki, lecz heretycki i schizmatycki, a tron papieski aktualnie jest „pusty" (*sede vacante*) i nie wiadomo kiedy i w jaki sposób zostanie ponownie obsadzony[7]. Bez wątpienia jednak najszerszy zasięg ma nurt zapoczątkowany przez abpa Marcela Lefebvre'a (1905–1991), stąd też zwany potocznie „lefebvryzmem", którego instytucjonalną postacią jest Bractwo Kapłańskie Św. Piusa X (FSSPX).

Tradycjonalizm polityczny

Powszechność użycia pojęcia *tradycjonalizm* w sferze społeczno-politycznej idzie w parze ze zróżnicowaniem jego zakresu i sensu. Pośród historyków idei szczególnie popularny jest pogląd przeciwstawiający sobie tradycjonalizm i konserwatyzm na płaszczyźnie „uświadomienia" i teoretycznego wyrafinowania, w którym to układzie tradycjonalizmowi przypada miejsce ateoretycznego i bezrefleksyjnego odruchu zachowawczego, charakterystycznego dla osobników umysłowo ociężałych oraz społeczeństw i cywilizacji „stagnacyjnych". Tego rodzaju identyfikacji tradycjonalizmu z przedrefleksyjnym „konserwatyzmem naturalnym" dokonał już Max Weber (1864–1920), a rozwinął ją marksistowski badacz konserwatyzmu Karl Mannheim (1893–1947), w którego ujęciu tradycjonalizm oznacza „tendencję do trzymania się wzorów starych, wegetatywnych sposobów życia uznawanych za powszechne i uniwersalne"[8]. Tradycjonalizm w tej optyce ma swoją genezę w „magicznych" elementach świadomości, których współcześnie jest „przeżytkiem". Dlatego też tradycjonalizm nie musi wcale, zdaniem Mannheima, współwystępować

[6] Zob. M. Karas, *Integryzm Bractwa Kapłańskiego św. Piusa X. Historia i doktryna rzymsko-katolickiego ruchu tradycjonalistycznego*, Księgarnia Akademicka, Kraków 2008, s. 9-10 i 28-36.

[7] Wątpliwe czy w obrębie Kościoła katolickiego mieszczą się jeszcze tzw. konklawiści, czyli ci tradycjonaliści, którzy aporię sedewakantyzmu próbują rozwiązać, zwołując samowolne „konklawe" dokonujące wyboru „papieża" i tworząc alternatywne hierarchie, z których stosunkowo najbardziej znany jest tzw. Kościół Palmariański w Hiszpanii.

[8] K. Mannheim, *Myśl konserwatywna*, przeł. S. Magala, Kolegium Otryckie, Warszawa 1988, s. 33.

z konserwatyzmem politycznym, ani żadnym innym, będąc tylko instynktowną reakcją na świadome tendencje reformatorskie. Ostrość przeciwieństwa pomiędzy tradycjonalizmem a konserwatyzmem ujawniać się ma w tym, że o ile „zachowanie tradycjonalistyczne jest nieomal czystą serią reakcji na bodźce", o tyle „zachowanie konserwatywne jest sensowne, a w dodatku sensowne w odniesieniu do okoliczności zmieniających się z epoki na epokę"[9]. Tradycjonalizm zatem to nic innego, jak tylko ogólna postawa i elementarna reakcja psychiczna, wyrażająca się jako tendencja, by trzymać się tego, co jest i było, a sceptycznie podchodzić do innowacji. Bez wątpienia świadomym jednakowoż wyborem takiej opcji była programowa deklaracja przedrewolucyjnego protokonserwatysty z Osnabrück — Justusa Mösera (1720–1794):

> [...] kiedy natrafiam na jakiś stary zwyczaj albo obyczaj, który nie pasuje do współczesnego sposobu myślenia, wciąż zastanawiam się nad tym, że „nasi dziadkowie nie byli wszak głupcami", dopóki nie znajdę jakiegoś rozsądnego wyjaśnienia.[10]

Inaczej niż u Mannheima, bo bez odmawiania tradycjonalistom refleksyjności, rzecz się ma z rzadziej wprawdzie używanym[11], ale synonimicznym do tradycjonalizmu, też wszelako przeciwstawionym konserwatyzmowi, pojęciem *archaizm*, które do nauk społecznych wprowadził słynny historyk cywilizacji Arnold J. Toynbee (1889–1975), uznając je za „rozmyślną, podejmowaną w pełni świadomości próbą płynięcia pod prąd życia, w istocie pewnym *tour de force*". Zdaniem Toynbee'go, „w dziedzinie postępowania archaizm wyraża się raczej w formalnych instytucjach i sformułowanych ideach niż w spontanicznych zachowaniach, a w sferze języka w kwestiach stylu i tematu"[12]. Antonimem do archaizmu jest natomiast zrywający radykalnie z zastaną rzeczywistością *futuryzm*, który wszelako w pewien sposób stanowi odbicie archaizmu, jako że obie postawy „są próbami oderwania się od niemiłej teraźniejszości przez dokonanie przeskoku od niej do innego odcinka strumienia czasu"[13], tyle tylko, że w przeciwnym kierunku — albo wstecz, albo naprzód.

Z powyższym ujęciem nie zgadzają się na ogół sami konserwatyści, zwłaszcza tzw. ewolucjonistyczni i proweniencji anglosaskiej, począwszy od Edmunda Burke'a (1729–1797), w oczach których tradycja, pojęta jako

---

[9] *Ibidem*, s. 37.

[10] J. Möser, *Sämtlische Werke*, t. V, Nicolai, Berlin 1843, s. 260.

[11] W polskiej literaturze naukowej archaizm wyodrębnia od konserwatyzmu, wiążąc go z takimi postaciami, jak abp Jan Paweł Woronicz czy Henryk hr. Rzewuski, nazywani zazwyczaj tradycjonalistami, R. R. Ludwikowski — zob. *idem*, *Główne nurty polskiej myśli politycznej 1815–1890*, PWN, Warszawa 1982.

[12] A. J. Toynbee, *Studium historii*, przeł. J. Marzęcki, PIW, Warszawa 2000, s. 437.

[13] *Ibidem*, s. 445.

wyselekcjonowana świadomie, najwartościowsza część dziedzictwa wspólnotowego (cywilizacyjnego i narodowego) jest jednym z głównych kanonów „uświadomionego" konserwatyzmu ideowego. Z deprecjonowaniem tradycjonalizmu, jako rzekomo bezwiednego odruchu sprzeciwu wobec innowacji, nie zgadzają się także niektórzy badacze, jak francuski filozof nauki André Lalande (1867–1963), definiujący tradycjonalizm jako przemyślaną doktrynę, według której

> [. . .] winno się zachowywać tradycyjne formy polityczne i religijne nawet wtedy, gdy nie sposób rozumowo ich uzasadnić, a to dlatego, że uważa się je za prawidłowy wyraz i żywiołowe objawienie prawdziwych potrzeb społeczeństwa.[14]

Z kolei amerykański socjolog Edward Shils (1910–1995) wprowadza rozróżnienie pomiędzy tradycjonalizmem „pierwotnym" a „ideologicznym", zauważając przy tym, iż tradycjonalizm,

> [...] który jest formą zwiększonej wrażliwości na *sacrum*, domaga się wyłączności. Zadowala go jedynie całość. Nie wystarcza mu zachowanie tradycji w jakichś oddzielnych sferach, na przykład w rodzinie lub w życiu religijnym. Jest on zadowolony dopiero wówczas, gdy tradycjonalistyczny pogląd przenika wszystkie sfery — polityczną, gospodarczą, kulturalną i religijną — i jednoczy je we wspólnym uznaniu otrzymanego od przeszłości *sacrum*.[15]

Tradycjonalizm polityczny jako doktryna odrębna od konserwatyzmu, a nawet mu przeciwstawna, ze względu na obecność w konserwatyzmie śladów i powiązań z liberalizmem, występuje głównie w krajach romańskich[16], w tych w nurtach i środowiskach ideowych, które temat *tradycji* uczyniły fundamentem i osią swojej filozofii (i teologii) politycznej.

Tradycjonalizm francuski

Szczególnie wyrafinowaną intelektualnie postać tradycjonalizm doktrynalny znalazł w kontrrewolucyjnym tradycjonalizmie francuskim[17], zintegrowanym

---

[14] *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, PUF, Paris 1960, s. 1141.

[15] E. Shils, *Tradition and Liberty: Antinomy and Interdependence*, „Ethics" 1958, no. 3, s. 160.

[16] Zob. J. Bartyzel, *„Umierać, ale powoli!". O monarchistycznej i katolickiej Kontrrewolucji w krajach romańskich 1815–2000*, Arcana, Kraków 2006².

[17] Zob. A. Wielomski, *Filozofia polityczna francuskiego tradycjonalizmu 1796–1830*, Capital, Warszawa 2013².

także z katolickim ultramontanizmem i legitymizmem rojalistycznym[18], którego głównymi przedstawicielami byli: Joseph hr. de Maistre (1753–1821), Louis wicehr. de Bonald (1754–1840), „wczesny" ks. Hugues-Felicité de La Mennais (1782–1854), Antoine Blanc de Saint-Bonnet (1815–1880) i Frédéric Le Play (1806–1882). Ideowe i towarzyskie więzi z tradycjonalistami francuskimi łączyły także szwajcarskiego konwertytę i teoretyka Restauracji, Carla Ludwiga von Hallera (1768–1854).

Dla tradycjonalistów francuskich tradycja nie była wartościowaną pozytywnie częścią dziedzictwa historycznego, a więc ludzkiego — lub przynajmniej nie tylko tym — ale kategorią metafizyczną, informującą o pełni bytu, w przeciwieństwie do świata rewolucji — czyli „anty-bytu" (*resp*. „schizmy bytu", jak mawiał de Maistre) oraz ułomnego „niebytu" kompromisowej rzeczywistości porewolucyjnej. Ład tradycji przedrewolucyjnej, umiejscawiany przez tradycjonalistów romańskich na ogół zresztą nie w okresie bezpośrednio poprzedzającym wybuch rewolucji, lecz albo absolutystycznym i klasycystycznym *Grand Siècle* Ludwika XIV, albo nawet w średniowieczu, był nie dlatego godny zachowania, że „dawny", lecz z tego powodu, że stanowił możliwie wierne odwzorowanie katolickiego *ordo*, czego strażnikiem i gwarantem był chrześcijański monarcha — „naśladowca" i „porucznik" (*lieutenant*) Boga na ziemi. Tradycja w tym ujęciu to zatem ponadczasowy i mający sankcję metafizyczną zbiór zasad podstawowych, konstytuujących dobre społeczeństwo, którym należałoby przywrócić obowiązywalność, a tym samym dokonać restauracji. Zasady te obowiązują zawsze, albowiem tradycja nie jest tylko zespołem historycznie ukształtowanych instytucji czy zadawnionych obyczajów, lecz raczej „wprzód ustanowionym" — wolą Bożej Opatrzności — porządkiem transcendentnym, który znajduje odwzorowanie w niedoskonałych instytucjach ludzkich. Tradycja (przez duże „T" — jak *depositum fidei* w Kościele) nie rodzi się w historii, lecz inkarnuje się w nią, tak, jak wcieliło się w historię przedwieczne Słowo Boże. Społeczeństwo, które odeszło od Tradycji, utraciło kontakt z prawdziwą, boską, rzeczywistością, toteż stoi ono przed alternatywą: totalnego zatracenia albo całościowego przywrócenia Tradycji — nie w rozumieniu konkretnego, więc zmiennego kształtu minionej rzeczywistości historycznej, lecz w znaczeniu utraconej więzi z boskim archetypem, wcielonym w odwieczne, określone niepisanymi prawami fundamentalnymi, instytucje chrześcijańskiej monarchii. Takie podejście zmienia diametralnie jej status ontologiczny: nie jest ona już czymś, co powinno być jedynie szanowane i z największą tylko ostrożnością modyfikowane; trzeba ją respektować bezwzględnie, tak jak człowiek religijny poddaje

[18] Zob. J. Bartyzel, *Legitymizm. Historia i teraźniejszość*, Fundacja Virtus Nobilitat, Wrocław 2011².

się bezwarunkowo woli Bożej. Od Burke'owskiego „zadawnienia" bowiem ważniejsza jest — jak utrzymywał L. de Bonald — więź z Objawieniem, odnawiana i utrzymywana mimo upływu stuleci, przeszłość zaś jest „święta" nie jako przeszłość po prostu, ale dlatego, że mieszkało w niej Słowo Boże. Zmiana natomiast, w odniesieniu do tego, co jest ekspresją Tradycji — do czego zaliczyć należy z pewnością religijną sankcję porządku politycznego, porządek hierarchiczny i instytucję monarchii, a częstokroć wiele innych jeszcze rzeczy — staje się w ogóle niedopuszczalna jako w istocie grzeszna i bluźniercza.

W „neotradycjonalizmie" późniejszego o kilka pokoleń pozytywisty i agnostyka Charlesa Maurrasa (1868–1952), badającego jedynie warunki niezmienne i „polityki naturalnej" (*la politique naturelle*), pojęcie tradycji utraciło odniesienie transcendentne, stając się jedynie oparciem i warunkiem koniecznym prawidłowego funkcjonowania „fizyki społecznej", determinującym indywidualne wybory i decyzje życiowe, albowiem

> [...] nie wybieramy naszej krwi, ani naszej ojczyzny, ani naszego języka, ani naszej tradycji. Nasze rodzime społeczeństwo jest nam narzucone. Społeczeństwo ludzkie należy do potrzeb naszej natury. Mamy tylko zdolność zaakceptowania go, zbuntowania się przeciwko niemu, być może ucieczki, nie mogąc jednak w istocie rzeczy obyć się bez niego.[19]

W nazewniczej opozycji do Maurrasowskiego „nacjonalizmu integralnego", jako oficjalnej doktryny *Action Française*, około 1910 roku jeden z XX-wiecznych kontynuatorów tradycjonalizmu starszego typu, ultrakatolickiego i legitymistycznego — Joseph de Cathelineau Monfort (1861–1953) — zaproponował pojęcie *tradycjonalizm integralny*. Choć było ono merytorycznie uzasadnione, nie zdołało utrwalić się w tym kontekście, ponieważ wkrótce został złączone z doktrynami o wiele głośniejszych autorów, operujących dalekim od katolickiego konceptem Tradycji, acz też pisanej przez duże „T".

Tradycjonalizm integralny

Mowa tu o wyraziście odrębnym od wszelkich innych znaczeń i szkół tradycjonalizmu nurcie ideowym, którego najbardziej znamienną cechą polemiczną jest najdalej idąca w radykalizmie krytyka nowoczesności[20], pozytywną zaś sakralizm i spirytualizm, lecz niemieszczący się w żadnej konkretnej tradycji religijnej, tylko swobodnie czerpiący z wątków obecnych w różnych religiach,

[19] Ch. Maurras, *Les Princes des nuées*, Jules Tallandier, Paris 1928, s. 114.

[20] Zob. J. Evola, *Na antypodach modernizmu. Pisma wybrane*, przeł. (z ang.) M. Rostkowski, Agencja Wydawniczo-Reklamowa „Arte", Biała Podlaska 2014.

uznawanych przez przedstawicieli tego nurtu za ślady tzw. Tradycji Pierwotnej. Tak rozumiany tradycjonalizm integralny też nie jest jednak zjawiskiem jednorodnym, bowiem występują w nim dwie, odmiennie rozkładające akcenty, szkoły. Pierwsza, to tzw. szkoła perenialistyczna, którą założył francuski ezoteryk, inicjowany również do islamskiego sufizmu i zamieszkały ostatecznie w Egipcie pod arabskim imieniem i nazwiskiem — Réne Guénon (1886–1951). Drugą personifikuje natomiast włoski myśliciel i pisarz, w którego postawie silnie odznaczał się też tzw. imperializm pogański, Julius Evola[21] (1898–1974). W tradycjonalizmie integralnym koncept tradycji znamionuje jeszcze bardziej radykalny niż u francuskich „teokratów" antyhistoryzm. Transcendentalna, absolutna i sakralna, tzw. Tradycja Pierwotna zostaje tu radykalnie przeciwstawiona historii: zieje pomiędzy nimi przepaść (*abyssos*), otwierająca się wraz z inwolucyjnym procesem upadku Tradycji w historię, którego ostatecznym (aktualnym) rezultatem jest nowoczesność, postrzegana jako całkowity regres — jak *Kali-yuga* w hinduizmie czy *Ragna-Rörk* w mitologii nordyckiej. Jedynym warunkiem powrotu do Tradycji Pierwotnej jest przeto nie — jak chcieliby konserwatyści — zachowywanie ciągłości, lecz całkowite odrzucenie współczesnej, zdegenerowanej cywilizacji. Historia winna być analizowana jedynie jako ciągły proces walk cywilizacji tradycyjnych (czyli tych, które zdołały przechować jakieś okruchy Tradycji Pierwotnej) z o wiele liczniejszymi cywilizacjami antytradycyjnymi — krótko mówiąc: Tradycji z „antytradycją". Tradycja jest bytem „kompletnym" (*resp.* „bytem" po prostu), historia natomiast — co najwyżej „stawaniem się", heraklitejskim potokiem przemijających zjawisk. Zachodzi jednak rozbieżność pomiędzy pojmowaniem Tradycji przez Guénona, jako zasady czysto metafizycznej i kontemplowanej przez badaczy nieprzejawiających zainteresowania światem współczesnym, którego rozpadu należy spokojnie oczekiwać, a postrzeganiem jej przez Evolę, jako zasady, która nie powinna być li tylko „myślana" jako czysta transcendencja, ale traktowana jako siła ożywiająca, która swoją pełną manifestację znajduje w sakralnym porządku politycznym Imperium.

Tradycjonalizm hiszpański (karlizm)

Arystotelesowskim „przypadkiem głównym" (πρός ἑν lub ἐφ' ἑνός)[22], będącym najwłaściwszym znaczeniem pojęcia, tradycjonalizmu politycznego

[21] Zob. Z. Mikołejko, *Mity tradycjonalizmu integralnego. Julius Evola i kultura religijno-filozoficzna prawicy*, IFiS PAN, Warszawa 1998.

[22] Zob. Arystoteles, *Etyka eudemejska*, VII, 2: 1236a16-30; *Etyka nikomachejska*, VIII, 4: 1157a30-3; *Polityka*, III, 1: 1275a33-1276b4, wydanie dowolne.

zdaje się być tradycjonalizm hiszpański, zwany także potocznie karlizmem od imienia bezprawnie wydziedziczonego z tronu króla Karola V (hiszp. Don Carlos, 1788–1855), w obronie którego — później zaś jego następców — karliści wszczęli w XIX wieku trzy powstania, zwane wojnami karlistowskimi. Tę szczególną pozycję karlizmu w obszarze tradycjonalizmu można uzasadnić trojako. Po pierwsze, karlizm przejawiał wyjątkową żywotność jako mocno zakorzeniony w ludzie hiszpańskim fenomen socjologiczny, militarny i polityczny przez ponad sto lat, gdyż jego ostatnim mocnym akordem był walne przyczynienie się do zwycięstwa obozu narodowego w hiszpańskiej wojnie domowej 1936–1939, której karliści nadali znamię religijnej Krucjaty w obronie wiary i Kościoła. Po drugie, pomimo utraty znaczenia politycznego w drugiej połowie XX wieku, karlizm zachowuje wciąż żywotność i świeżość intelektualną. Po trzecie wreszcie i najważniejsze, karlizm jest nie tylko tradycjonalizmem kompletnym, którego kosmowizja zawiera, prócz *stricte* politycznych, wątki religijne, filozoficzne i kulturalne, ale stanowi bezpośrednią kontynuację mediewalnej tradycji *Christianitas* (hiszp. *Cristiandad*) oraz hiszpańskiego Złotego Wieku (*Siglo de Oro*) w „katechonicznej", czyli powstrzymującej herezję, monarchii katolickiej Habsburgów, wraz z tomizmem rozwijanym przez scholastyków hiszpańskich, nie będąc w najmniejszym stopniu „skażony" również nowożytnym absolutyzmem zachodnioeuropejskim, czego nie ustrzegli się na przykład tradycjonaliści francuscy[23].

Luminarzami hiszpańskiej myśli tradycjonalistycznej (karlistowskiej) w XIX wieku byli o. Rafael Vélez (1777–1850), o. Magín Ferrer (1792–1853), Pedro de la Hoz (1800–1865), Antonio Aparisi (1815–1872), Francisco Navarro Villoslada (1818–1895) i ks. Vicente Manterola (1833–1891), w XX wieku — Juan Vázquez de Mella (1861–1928), Víctor Pradera (1872–1936), Francisco Elías de Tejada y Spínola (1917–1978), Rafael Gambra (1920–2004), Álvaro d'Ors (1915–2004) i Francisco Canals Vidal (1922–2009), współcześnie zaś jest nim Miguel Ayuso (ur. 1961). Ścisłe ideowe powinowactwo z karlizmem zachodzi także w tradycjonalizmie portugalskim, którego starszą postacią był legitymistyczny miguelizm (od imienia prawowitego króla Michała I — portug. Dom Miguel), a późniejszą tzw. Integralizm Luzytański, którego głównym teoretykiem był António Sardinha (1887–1925), a także u brazylijskiego filozofa prawa José Pedra Galvão de Sousa (1912–1992) i amerykańskiego tomisty Fredericka D. Wilhelmsena (1923–1996). Z drugiej strony należy zaznaczyć, że nie wszyscy tradycjonaliści hiszpańscy byli karlistami, przede wszystkim ze względu na inną pozycję w sporze dynastycznym. Dotyczy to m.in. tak ważnych postaci, jak Juan Donoso Cortés (1809–1853)

[23] Zob. J. Bartyzel, *Nic bez Boga, nic wbrew Tradycji. Kosmowizja polityczna tradycjonalizmu karlistowskiego w Hiszpanii*, von Borowiecky, Warszawa 2015.

— bliższy tradycjonalistom francuskim oraz augustynista raczej niż tomista; wielki polihistor Marcelino Menéndez Pelayo (1856–1912); czy założyciel *Acción Española* i teoretyk *nacionalcatolicismo* — Ramiro de Maeztu (1875–1936).

Trzema fundamentami karlizmu są: (a) prawowitość (*legitimidad*), jako „sztandar dynastyczny" (*bandera dinástica*); (b) *las Españas*, jako „kontynuacja historyczna"; (c) tradycjonalizm, jako doktryna jurydyczno-polityczna[24]. O ile dynastyczny legitymizm jest formalną „racją bytu" karlizmu, o tyle jego treścią jest tradycjonalizm. Nie należy go utożsamiać z konserwatyzmem, rozumianym jako zachowywanie *status quo*, którego bronili przeciwnicy karlistów — liberalni konserwatyści (*moderados*), podtrzymujący monarchię konstytucyjną w sytuacjach kryzysu dyktaturą wojskową. W Hiszpanii zatem pojęcia te mają sens przeciwstawny oraz konotują dwa wrogie sobie obozy polityczne: konserwatyzm to obrona umiarkowanego modelu liberalnej rewolucji *Nuevo Régimen* po 1833 roku, tradycjonalizm zaś to nieprzejednana opozycja wobec tej rewolucji w każdej postaci i w obronie nie absolutystycznego *Antiguo Régimen* hiszpańskich Burbonów, co ponadczasowej *Santa Tradición*. Karliści nie byli bowiem zwolennikami absolutyzmu, bo protestowali właśnie przeciwko arbitralności suwerena (Ferdynanda VII), łamiącego zwyczaj nie jego wolą ustanowiony, któremu on sam winien być podporządkowany. Dla karlizmu dziedzicem absolutyzmu jest natomiast liberalizm, który dokonał jedynie transferu nielimitowanej niczym władzy króla na parlament. Karlizm odrzuca zresztą całą nowożytną koncepcję suwerenności politycznej, uznając ją za neopogańską, i nawet uważa za swoje najwyższe zobowiązanie „obalenie politycznego mitu suwerenności państwa"[25]. Konceptowi suwerenności przeciwstawia on ideę „władzy najwyższej", lecz ograniczonej „z góry" (prawem Bożym), „z dołu" (prawami poddanych) i „wstecz" (tradycją) oraz kierującej się dobrem wspólnym, jak również ufundowanie wspólnoty politycznej na „ciałach pośredniczących" (*los cuerpos intermedios*) i na podstawie zasady pomocniczości. W tym porządku władca nie jest samowładnym suwerenem, lecz koniecznym „zwieńczeniem" (*cúpula*) ciała politycznego (*cuerpo político*), będącego organiczną „społecznością społeczności" (*sociedad de sociedades*), wewnętrznie suwerennych (*infrasoberanos*). Władca w doktrynie karlizmu jest reprezentantem Boga na ziemi (*vicario de Cristo*), ale właśnie dlatego nie wolno mu czynić niczego, co stałoby w sprzeczności z prawem Bożym i naturalnym.

Esencją karlistowskiego tradycjonalizmu jest jego „lemat" (*llemat*) zawarty w sekwensie czterech zasad fundamentalnych: *DIOS — PATRIA — FUEROS*

[24] *Ibidem*, s. 29.

[25] Á. d'Ors, *Papeles de oficio universitario*, Rialp, Madrid 1961, s. 324.

— *REY*. Król w tym ujęciu pełni zatem rolę strażnika suwerenności Boga nad stworzeniem, gwaranta jedności ojczyzny oraz zwyczajowych praw nabytych (*fueros*) prowincji, municypiów, stanów i korporacji. Niewierność Bogu, zdrada ojczyzny lub zamach na *fueros* czyni króla cezarystycznym tyranem, co zwalnia poddanych od posłuszeństwa. Można rzec, iż cały ideał polityczny karlizmu zawarty jest w haśle: „nic bez Boga" (*nada sin Dios*), a także w tytule fundamentalnego dzieła abpa Véleza: *La Apología del Altar y del Trono* (*Obrona Ołtarza i Tronu*); pierwszym obowiązkiem „tronu" jest wspieranie „ołtarza" i wspomaganie go w jego misji prowadzenia dusz ku zbawieniu. Dlatego karlizm wyklucza możliwość tolerowania publicznej heterodoksji, niszczącej jedność wyznaniową i żąda państwa chrześcijańskiego, strzegącego jedności katolickiej (*unidad católica*) narodu w duchu swoich ustaw i działań; jedność ta nie oznacza wszelako narzucania wiary katolickiej siłą, lecz zakaz jej atakowania i propagowania sprzecznych z nią błędów.

Jeśli chodzi o karlistowskie rozumienie tradycji, to nie jest nią po prostu przekazywanie wszystkiego, co zaistniało w przeszłości i nawarstwiło się w spichlerzu ludzkich doświadczeń. Jak pisał Pradera,

> Tradycja nie jest wszystkim, co minione (*todo lo pasado*). Nie może być tradycyjne to, co przeciwstawiało się zasadom pochodnym od natury człowieka i od jego życia społecznego, jako że [...] Tradycja musi być przez nie ożywiona (*animada*). [...] Tradycja jest przeszłością, która kwalifikuje zdatne fundamenty doktrynalne życia ludzkiego w relacji do tego, co rozważane w abstrakcji; innymi słowy jest przeszłością, która przetrwała i jest władna tworzyć przyszłość.[26]

W selekcjonowaniu elementów przeszłości nie wystarcza wszelako kryterium socjologiczne, albowiem obowiązuje jeszcze selekcja moralna — podległość tego, co ma być przekazywane, ładowi etycznemu. tylko to, co ma w sobie cnotę dobra (*bondad*)[27]. Takie podejście sprawia, że następuje proces podwójnej destylacji i oczyszczania Tradycji: na płaszczyźnie naturalnej oczyszcza się ona w toku historii, natomiast „metafizycznie puryfikuje się w kamieniu (*piedra*) szlifowanym przez wartość nieprzemijającą — prawo Chrystusowe"[28]. Przeszłość nie jest Tradycją, ponieważ Prawda (*Verdad*) nigdy nie jest przeszłością[29]. Przeszłością jest to, co przeminęło i już nie wróci, natomiast Tradycja nigdy nie umiera, dlatego przysłówkiem czasu dla niej

[26] V. Pradera, *El Estado Nuevo*, Cultura Española, Madrid 1941³, s. 25.

[27] *¿Qué es el Carlismo?*, edición cuidada por Francisco Elías de Tejada y Spínola, Rafael Gambra Ciudad y Francisco Puy Muñoz, Escelicer, Madrid 1971, s. 94-95.

[28] *Ibidem*, s. 96.

[29] J.M. Codón Fernández, *Tradición y Monarquía*, Montejurra, Palencia 1961, s. 53.

adekwatnym jest ZAWSZE (*SIEMPRE*)[30]. Tradycją jest to, i tylko to, co zawsze odnosi zwycięstwo nad czasem, co trwa stale i niezmiennie[31]. Tradycja jest nienaruszalna, ponieważ jest Boskim Objawieniem (*Revelación Divina*), które dokonuje się w trojaki sposób: naprzód, we wszechświecie, jako dzieło Stwórcy; następnie w Piśmie Świętym, podyktowanym przez Ducha Świętego; wreszcie w historii, jako symbolu i przedłużeniu Człowieka-Boga. Te trzy tryby Objawienia stanowią również dla tradycjonalizmu hiszpańskiego trzy zasadnicze źródła gnozeologiczne polityki:

> [...] sztuka rządzenia musi być zawsze zgodna z ładem wiecznym (*orden eterno*), objawionym w naturze, z Pismem Świętym — polityką Boga (*política de Dios*) i z naukami historii każdego narodu.[32]

Karlizmu nie można zatem identyfikować po prostu z monarchizmem, albowiem nie zadowala go sama jedynowładcza forma rządu, lecz tylko i wyłącznie monarchia tradycyjna, sytuująca się poza i ponad „podręcznikowym" podziałem na monarchie absolutne i konstytucyjne. Teoretycy karlizmu podjęli trud usystematyzowania cech kardynalnych monarchii prawdziwej w rozumieniu karlistowskiego *idearia*. Można przeto odnaleźć u nich takie predykaty monarchii, jak: chrześcijańska/katolicka, dziedziczna, prawowita, federacyjna albo regionalistyczna, foralna, społeczna, reprezentacyjna oraz misyjna. Na pierwszym miejscu jest tu zawsze cecha religijna: monarchia tradycyjna to monarchia katolicka, albowiem nie ma Hiszpanii bez katolicyzmu i nie ma prawdziwej monarchii bez katolicyzmu. Monarchię tradycyjną opisywać można więc przez jej rozliczne i funkcjonalnie ujmowane akcydensy, lecz aby odpowiedzieć na pytanie, co jest jej istotą, wystarczy powiedzieć: prawowierne, katolickie chrześcijaństwo. Monarchia tradycyjna to aplikacja Tradycji katolickiej na obszarze politycznym:

> Hiszpanie, zjednoczeni pod tylko jedną głową, którą jest król, tym samym są złączeni w jedynej prawdziwej religii, która jest katolicka, apostolska i rzymska; tak samo zatem, jak uważa się, że poza społeczeństwem hiszpańskim znajduje się ten, kto nie chce być poddanym swojego króla, nie można uważać za Hiszpana tego, który nie chce wyznawać religii, którą wyznaje się wyłącznie (*exclusivamente*) w społeczeństwie hiszpańskim.[33]

Religia katolicka stanowi nieodwołalnie ortodoksję publiczną hiszpańskiej monarchii katolickiej.

---

[30] *Ibidem*, s. 22.

[31] *Ibidem*, s. 31.

[32] *Ibidem*, s. 56.

[33] M. Ferrer, *Las leyes fundamentales de la Monarquía Española según fueron antiguamente, y según conviene que sean en la época actual*, Imp. de Pablo Riera, Barcelona 1843, t. II, s. 93.

Drugą co do ważności — i nieprzekraczalną — determinacją monarchii tradycyjnej jest jej prawowitość (*legitimidad*).

> Prawowitość — pisał kanonik Manterola — jest prawem wzniesionym ponad Tronem (*el derecho elevado sobre el Trono*); to majestat nietykalny, najwyższy wyraz prawa, to swego rodzaju przestrzeń kultu prawa.[34]

Prawowitość jest niepodzielna, więc absurdem jest mówienie o prawowitości mieszanej albo częściowej:

> Prawowitość jest, albo jej nie ma. I jeżeli jest, jest całkowita (*toda entera*). Prawowitość jest prawem niepodzielnym: nie dzieli się, ani nie rozkłada na kawałki (*trozos*).[35]

Jeśli „nie ma pełni (*plenitud*) prawowitości, to nie ma żadnej prawowitości"[36]. Jeżeli natomiast

> [...] książę, który ma prawo do korony, lub — co jest tym samym — do rządzenia narodem, dlatego że prawa świeckie jego kraju, mądre i starożytne konstytucje, pobłogosławione przez Kościół, czyniące szczęśliwym naród, wzywają go do zajęcia Tronu, który chwalebnie zajmowali jego przodkowie, to może powiedzieć, i powiedzieć słusznie: „*jestem Królem z prawa boskiego* (*Rey de derecho divino*)"; dlatego że są prawowite tytuły, które przyzywają do włożenia Korony mnie należnej, i z której nie mogę być słusznie wyzuty.[37]

Zwięzłej rekapitulacji podstawowych postulatów tradycjonalizmu hiszpańskiego dokonał F. Elías de Tejada, który zidentyfikował je jako:

(1) obronę wartości chrześcijańskich przeciwko europejskiej rewolucji;
(2) kontynuację politycznej i socjologicznej linii rozwoju ludów i ich tradycji, bez zakłócania ich wstrząsami rewolucyjnymi;
(3) uznanie, że porządek celów politycznych oznacza podporządkowanie państwa społeczeństwu, społeczeństwa człowiekowi i człowieka Bogu;
(4) wyprowadzanie z powyższego założenia wniosku, iż pierwszym zadaniem rządzenia jest osiąganie dobra publicznego, rozumianego jako historyczna i chrześcijańska wolność osoby;
(5) rozpoznanie w uprawnieniach prowincjonalnych (*fueros*) systemów wolności historycznych, chrześcijańskich i konkretnych każdego z ludów hiszpańskich;

---

[34] V. Manterola, *Don Carlos o Petróleo*, [w:] V. Garmendia, *Vicente Manterola. Canónigo, diputado y conspirador carlista*, Gráficas Gasteiz, Vitoria 1976, Apéndice II *Los folletos políticos de Vicente Manterola*, s. 165.

[35] *Ibidem*, s. 166.

[36] *Ibidem*.

[37] *Ibidem*, s. 163.

(6) uznanie, że ludy te są uporządkowane jako ciała mistyczne (*cuerpos místicos*), co znaczy, że posiadając własną osobowość kulturalną, językową, prawną i polityczną, mogą one rządzić się samowystarczalnie (*gobernarse autárquicamente*), jako pełnowartościowe republiki chrześcijańskie (*repúblicas cristianas*);
(7) afirmację dwojakiej więzi, łączącej te zróżnicowane i samodzielne ludy hiszpańskie: wiary (*la fe*) w tego samego Boga i wierności (*la fidelidad*) temu samemu królowi;
(8) uznanie, że obramowaniem ładu publicznego jest monarchia federacyjna i misyjna (*monarquía federativa y misionera*)[38].

Jacek Bartyzel

Traditionalism; Its Various Meanings and Objects of Reference

Abstract

The subject of the paper is the concept of traditionalism; its idea cherished by the devotees and the main designates in the: philosophical theological, religion and social political realms. In the sphere of politics, various or even contrary notions of traditionalism have been pointed out: that of a spontaneous and pre-reflection conservative stance, that of the constituent element of the conservative thought and that of the philosophy of politics (severed from the conservatism itself) and developed in two Romance countries: France and Spain. In both cases, traditionalism is specific because of understanding tradition as a depository of eternal principles, rooted in the Transcendence, and not as a selective historical heritage. In the case of the Spanish traditionalism, a complete political cosmo-vision is perceptible as well as its longevity stemming from its being connected with the medieval Thomist tradition and legitimist Carlism. The latter allows summoning the defenders of tradition under the banner of the legitimate heirs to the throne.

Keywords: tradition, conservatism, counterrevolution, monarchy, legitimism.

[38] F. Elías de Tejada, *El tradicionalismo político español*, rkps, Sevilla ok. 1955, k. 6-7, cyt. za: M. Ayuso Torres, *La filosofía jurídica y política de Francisco Elías de Tejada*, Fundación Francisco Elías de Tejada y Erasmo Pèrcopo, Madrid 1994, s. 275-276.